

## **De la vocación a la cura de sí y de los otros**

### **On the vocation of self-care and the care of others**

*Luis Ponce de León López*

#### **Resumen**

El artículo se aproxima a la apretada urdimbre de la existencia humana con tres palabras cargadas de significación existencial: llamada, respuesta e historia. El conjunto de hilos que unen estas palabras se desarrollan con algunos binomios, a saber: libertad y llamado, afectividad y llamado, sociabilidad y llamado, esperanza y llamado, para concluir con el cuidado de sí y del otro como la actitud más profunda del hombre que define su trama existencial.

#### **Abstract**

The article approaches the plot of human existence with three words charged with existential significance: call, response and history. The set of threads that unite these words are developed with some pairings, namely: freedom and call, affectivity and call, sociability and call, hope and call, concluding with caring for oneself and for others as the deepest human attitude that defines our existential story.

#### **Palabras clave**

Llamada – respuesta – historia – intersubjetividad – vocación – curar

#### **Key words**

Call – response – history – intersubjectivity – vocation – cure

## De la vocación a la cura de sí y de los otros

*Luis Ponce de León López,  
Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, Cochabamba,  
Filosofía y letras,  
poncedeleon777@gmail.com*

### 1. Algunas palabras sobre el asunto que nos convoca

Llamado, respuesta e historia personal forman una apretada urdimbre en la existencia humana. Resulta impensable concebir un solo hombre sin historia, sin tiempo, sin raíces referentes, sin proyecciones oferentes: modestas o magníficas, inocuas o delirantes. La historicidad se entiende como un modo de ser del hombre. La historicidad construye y articula al hombre, micro-cósmica síntesis de los mundos de más acá y de más allá. Cuando la historia se hace carne en el hombre, la historia misma se humaniza. La historia, para ser historia de verdad, tiene que encarnarse en lo humano. Y si ella no se encarna en el hombre, tiene que ser tomada al asalto, como un acto de reivindicación del espíritu. La historia debe ser tomada por derecho propio, a veces con la valentía iluminada de los héroes, otras veces con la fidelidad responsable de los funcionarios o con la serenísima y alegre certidumbre de los santos. Tomar por asalto a la propia historia es un acto de imperiosa premura para que sea posible ser y también hacerse, porque cada instante de la existencia tiene su pequeña o inmensa lección. Cada instante vivido guarda al menos un signo, una señal, que ilumina al hombre en su tarea de hacerse más humano, de procurar su propia historia y su manifiesta libertad situada. Libertad que no es solamente espontaneidad para la acción, sino que también es llamado íntimo<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. Emmanuel MOUNIER, *El compromiso en acción*, Fundación Mounier, Madrid 2007, 34.

Cuando la llamada a hacerse es clara y diáfana, íntegra y espiritual, no hacen falta acuerdos pactados, menos aún capitulaciones de la voluntad libre y personal. Todo lo que es un llamado al amor, conduce siempre a la victoriosa plenitud del amor mismo, cuando la respuesta a aquello que nos invoca a amar es generosa y coherente. Porque donde hay amor hay verdad, y en cada llamado del amor hay un encuentro con la verdad. En lo profundo de cada conciencia crítica y afectiva, llama el amor que “no se alegra de la injusticia; [y] se alegra con la verdad” (1 Co 1,6).

Es bueno para el hombre descubrir el sentido de su esfuerzo cotidiano. Con esfuerzos modestos, pero al mismo tiempo persistentes y tenaces, pueden cumplirse grandes misiones y magníficos destinos. En la tarea de hacerse para ser más plenamente persona humana, el primer momento es el del llamado, cuando la “vocación” se ha de mostrar deslumbrante o tenue. Según sea la respuesta al llamado, la vocación proporciona sentido vital. Este mismo sentido, que unas veces arroja al espíritu humano hasta las oscuras profundidades del sufrimiento, y que en otras ocasiones lo eleva hasta las cumbres de una plenitud gozosa. La respuesta generosa al “llamado” hace de la vida un episodio de realización fecunda. Lo contrario conduce a la frustración, al sentimiento de vacío, a la náusea existencial y al sinsentido nihilista<sup>2</sup>. Entonces llegará el momento introspectivo del “inventario” íntimo y personal, en el que se devela la disponibilidad de los recursos singularísimos de cada cual; y en el que se muestra la certidumbre de la decisión o la necesidad de las pequeñas y grandes rectificaciones sobre el camino elegido para el cumplimiento cabal de un destino. El momento final consiste en ponerse en situación, en asumir al

---

<sup>2</sup> Una lectura forzosamente amable del nihilismo dirá que aquel enseña a mantener la “razonable prudencia del pensamiento”. Franco Volpi, *El nihilismo*, Siruela, Madrid 2012, 192.

mundo como escenario de cada existencia<sup>3</sup>, en asumir entonces una realidad que exceda los límites de la “conciencia crítica”<sup>4</sup>, del yo singular. Algo así como la transversalización de una conciencia en el mundo, el modo excelso en que el alma humana se impregna de realidad.

La vocación es un llamado a ser del mundo y a ser en el mundo; dicho de otro modo, es un llamado a estar siendo en el mundo. El llamado invoca a dejarse afectar por el mundo de los grandes anhelos perennes, y no solo por el mundillo de lo banal con su carga de satisfacciones inmediatas pero pasajeras. El mundo de los grandes anhelos perennes no es una promesa utópica, sino que es una actualidad infinita que se vive desde que se la busca. El hombre se hace onto-patéticamente y onto-poéticamente. Esto significa que, en el tiempo del hacerse –que es función primordial de la existencia humana– está presente la pasión, o el *pathos*, y también la poética de la acción propiamente humana de la *poiesis*<sup>5</sup>. La mejor respuesta a la vocación se da bajo la atmósfera luminosa del asombro y con los pies sobre el suelo fértil de la acción.

La vocación como llamado no implica una voz en el sentido fonético. La voz de la conciencia moral es un dar-a-comprender. La llamada o vocación de la conciencia es un fenómeno “propio del habla y no del lenguaje y no solo no necesita la «voz», sino que su modo propio es el de callar<sup>6</sup>”. A quién la conciencia

---

<sup>3</sup> Cf. Pedro LAIN ENTRALGO, *La empresa de ser hombre*, Taurus, Madrid 1958, 7-8

<sup>4</sup> Expresión utilizada por Georg HEGEL para referirse al Yo en su *Fenomenología del Espíritu*. Cf. Alexandre KOJEVE, *Introducción a la lectura de Hegel*, Trotta, Madrid 2013, 51.

<sup>5</sup> Cf. Pedro LAIN ENTRALGO, *La empresa de ser hombre*, op. cit., 8.

<sup>6</sup> Rubén CARRASCO DE LA VEGA, *Diálogo con Heidegger*, tomo IV, Ediciones Signo- Instituto de Estudios Bolivianos, La Paz 2009, 32.

llama es uno-mismo. La conciencia invoca al hombre a ser su sí-mismo propio. “El uno-mismo es invocado a ser sí-mismo”<sup>7</sup>.

¿Quién o qué llama? Alguien y no algo “llama”. La formulación correcta de la pregunta es por el quién. El Ser es quien llama a ser, siempre, necesaria e ineluctablemente. La vida propia y ajena, única y universal, no es la historia contada por un idiota<sup>8</sup>. Si lo fuese, esta sería solo una historia de apariencias inconsistentes. La vida privada contiene un espejo en el que se refleja la infinitud del Ser, y “son las relaciones personales, y sólo ellas, las que apuntan hacia una personalidad situada más allá de nuestras perspectivas cotidianas”<sup>9</sup>. Entendiendo al mundo interior como espejo de la infinitud y también como escenario de encuentro y crecimiento con otros, se comprende mejor la actualidad siempre vigente del mundo que se busca, el mundo de los anhelos perennes.

Heidegger dirá que el *Dasein* se llama a sí mismo en la conciencia, de manera que el que llama y el llamado se conjugan en una unidad, son uno y el mismo. Pero esta no es una respuesta suficiente. En los soliloquios se cuestiona, se interpela, se argumenta, se predispone a la conciencia para la recepción del llamado, se clama y se llama al Otro desde la miseria u orfandad ontológica, pero jamás se produce el llamado que viene del Otro. Cuando el interlocutor es uno y el mismo, el llamado se torna ilusión y autoengaño; y entonces la verdadera respuesta fecunda no prospera. No son las voces fantasmales del subconsciente

<sup>7</sup> *Ibid.*, 34.

<sup>8</sup> “Es necesario que haya –o sería necesario que hubiera– Ser; que no todo se reduzca a un juego de apariencias sucesivas e inconsistentes o – como diría Shakespeare, a una historia contada por un idiota; en este Ser, en esta realidad yo aspiro ávidamente a participar de alguna manera; y quizás esta misma exigencia sea ya, en cierto grado, una participación, por rudimentaria que parezca”. Gabriel MARCEL *Aproximación al misterio del ser. Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico*, Encuentro, Madrid 1987, 30.

<sup>9</sup> Cf. Gabriel MARCEL, *Obras Selectas II: De la negación a la invocación*, BAC, Madrid 2006, 157.

freudiano quienes llaman. No es la voz que aflora, como pulsión vacía, de un submundo acrítico y oscuro. La voz que invoca en la verdad no se esconde al invocado, contrariamente lo supera para mostrarle el horizonte que le espera.

“La llamada o vocación [...] precisamente no es ni puede ser planeada, preparada ni ejecutada en forma voluntaria por nosotros mismos. [...]. La vocación o llamada procede de mí, y, sin embargo, de más allá de mí, o, dicho de otro modo, la llamada viene de mí y sin embargo sobre mí<sup>10</sup>”. En este punto se ha de admitir una participación ontológica entre el que llama y el que es llamado. No de otra manera se puede explicar la aparente paradoja del llamado que viene de mí y sin embargo sobre mí. Se es llamado desde la profundidad y la altura que exceden y superan el misterio de lo que ontológicamente cada ser humano participa y representa en su singularidad.

La persona es vocación, pero más precisamente es respuesta a un llamamiento único y singular. La persona, siendo respuesta, es concretización del plan de su llamado y hechura de las decisiones que converjan en el cumplimiento de ese plan. “La vocación puede entonces ser considerada como el conjunto de los llamamientos que son dirigidos a la persona humana durante toda la existencia, en la historicidad de su ser-en-el-mundo: llamamiento del ser concretizado por las circunstancias de la vida, por el encuentro con el prójimo y por los dones recibidos”<sup>11</sup>.

Entonces la vocación, para que sea respuesta fecunda, requiere de la presencia oportuna y manifiesta de circunstancias, encuentros y dones.

---

<sup>10</sup> Rubén CARRASCO DE LA VEGA, *Diálogo con Heidegger*, op. cit. 38.

<sup>11</sup> Juan BAILLY, “La antropología marceliana”, en *Yachay* 15 (1992) 53.

## 2. Libertad y llamado

El significado de ser libre consiste en “determinarse a querer (en el sentido lato de elegir) por sí mismo”<sup>12</sup>, es decir, en autodeterminarse. Tal autodeterminación tiene límites a partir de lo dado y trascendido por ella misma. Así como no es posible disociar a la intención del acto, tampoco es posible separar al pensamiento del lenguaje que intenta representarlo. En la soledad de la intención y del pensamiento, se sustenta fundacionalmente la libertad. En la soledad se gana libertad íntima e ímpetu vital, para que la vida sea “libre compromiso, libre misión, libre oblación”<sup>13</sup>.

El humano común pasa del embargo a la disponibilidad, en el sentido siguiente:

Queda, en efecto, en “libertad de”, en cuanto se hace libre “de” lo que le subyugaba, y en la “libertad para”, en cuanto puede disponerse libremente “para” aquello que constituye su vocación genérica y personal. [...] Cuando el hombre existe sobre la tierra cumpliendo libremente su vocación personal, ¿no es acaso creación humana, obra original y poética – *ontopoesis* –, la vida más humilde y recoleta?<sup>14</sup>

Cada ser humano es un ser viviente en situación que primariamente es expresión de sí. En el cuerpo de cada cual se ofrece literalmente una prueba contextualizada del ser y del estar en posesión suya. La corporalidad es la prueba más sustancial del estar, por ahora, permaneciendo. Singularmente libre es el hombre, libre en su unicidad particular e indivisa. Límites más o menos difusos, que la conciencia crítica avizora

---

<sup>12</sup> Jean-Paul SARTRE, *El ser y la nada: ensayo de ontología fenomenológica*, Losada, Buenos Aires 1966, 595.

<sup>13</sup> Pedro LAÍN ENTRALGO, *La empresa de ser hombre*, op. cit., 11.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 112.

en la reflexión de sí, marcan el territorio libre que constituye a cada uno. Hasta donde permita la libertad fronteriza del hombre individual: el otro será una relativa prolongación de sí mismo. Metodológicamente se pueden reinventar los caminos explorados y esperados de la reflexión, pero también se puede discurrir hasta su antípoda exploratoria, sin más, de una prospección ávida de novedades inesperadas y de dialécticas nuevas.

Si me coloco en un punto de vista no reflexivo, sino todo lo contrario, prospectivo, y me interrogo, por ejemplo, sobre lo que le depara el destino a un niño recién nacido, no tiene sentido alguno imaginar que en este momento exista en este niño una libertad para la cual su cuerpo constituiría una prueba. Esta libertad es de ser, y está muy lejos de poder ser concebida como dado; así pues, la prospección solamente se hará efectiva, y no permanecerá en estado de ensueño, si esta libertad es un amor activo y se transforma en la constante acción creadora del educador. Por lo demás, aquí comienza una dialéctica nueva, toda vez que llegará un momento en que para despertar la libertad hará falta fingir que se cree en ella, es decir, presuponerla<sup>15</sup>.

Marcel alerta sobre la tentación del orgullo egoísta. Pues por este orgullo egoísta se erige la libertad en absoluto. Y en aras de la libertad absolutizada se sacrifica y debilita al ser hasta negarlo. La misma libertad absolutizada, cuando haya accedido a la conciencia de sí, debe liberarse de su autosuficiencia y reconocer que su liberación es la docilidad ante la gracia. La pregunta sobre la propia libertad y el sentido de sí mismo transforma la certidumbre del límite personal en llamado. El llamado es invocación, “el acto único de la conciencia religiosa

---

<sup>15</sup> Gabriel MARCEL, *Obras Selectas II*, op. cit., 111.



[...] cuya fórmula podría enunciarse así: Tú eres el único que posees el secreto de lo que soy y de lo que puedo ser”<sup>16</sup>.

La libertad es sobre todo una conquista que nace en la plenitud de la intimidad de cada persona. En el interior del ser humano están los valores –como la verdad, la belleza y el bien– con significación que no puede ser negada, ni verdad que pueda ser rebatida. Al afirmarse erróneamente que el yo crea valores, se transforma la libertad humana en una ilusoria caricatura de sí misma<sup>17</sup>. “La libertad humana no es absoluta, ni absurda, ni una condena. Es una vocación, una llamada para que ese ser itinerante, alcance la plenitud. La libertad es un don, la gracia de poder realizarse, de poder crecer y ser uno mismo”<sup>18</sup>.

### 3. Afectividad y llamado

Quien quiera vivir con plenitud e intensidad tiene que actuar dinamizado por la fuerza del amor que indefectiblemente conduce a la acción creadora. Quien es amado no solo es llamado por su nombre, sino que es preservado, redimido y salvado. Quien es amado verdaderamente es llamado por lo que es, no por lo que tiene. El amor es memorioso en lo esencial, pero no es una nostalgia pasiva; construye sobre los cimientos de la memoria, y corona su obra haciendo que lo que aún no es bondad, verdad y belleza, sea.

Aborrecimiento es rechazo que puede contener una intención redentora, en tanto que odiar es siempre negación devastadora. Hay que discurrir del aborrecer al amar, pero nunca del aborrecer al odiar. Se pueden amar, aborrecer u

<sup>16</sup> Gabriel MARCEL, *El hombre problemático*, Sudamericana, Buenos Aires 1956, 70.

<sup>17</sup> Cf. Julia URABAYEN, “Gabriel Marcel: una imagen del hombre”, en Juan Fernando SELLES (ed.), *Propuestas antropológicas del siglo XX* (I), EUNSA, Pamplona 2006, 341.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 343.

odiar formas, ideas, fantasmas ilusorios, pero también personas concretas. Entre lo abstracto y lo concreto discurren todos los afectos y desafectos. En el mundo de lo abstracto las presencias se ignoran, y en ese ausentarse de la conciencia memoriosa, en sí y desde sí se potencian para su realización objetiva. En el mundo de lo concreto, las presencias se patentizan en la superación de lo aparente y fenoménico. Quien ignora olvida sin la mediación de su voluntad, pero no ama, ni aborrece, ni odia. En la memoria sobrevive también el amor, el aborrecimiento y el odio. Por esto, tiene validez la reflexión sobre la aparente oposición de “la palabra primordial<sup>19</sup>”: conocimiento-afecto. El olvido es la lápida sobre la sepultura de los amores falsos y fatuos. El perdón es el triunfo liberador de los amores auténticos. Se puede amar aborreciendo, pero no se puede amar odiando. Por la memoria, la vacuidad de las ausencias se muta en la rotundez de las presencias. El amor, tenaz por auténtico y verdadero, persiste como toda realidad sobrenatural. En el conocimiento memorioso persiste la presencia de lo amado y se retiene al amor con calidez infinita.

La fuerza de la llamada puede ser débil, distante, tenue, casi inaudible para el alma distraída. La fuerza de la llamada puede ser potente, próxima, clara, ensordecedora para el alma diligente. Pero la intención de la llamada es la misma. El conocer puede describirse como la intención del sujeto que busca aprehender realidades objetuales. La comprensión afectuosa elimina las distancias abismales hasta transformarlas en la más ínfima cercanía y hasta en el contacto. El afecto es un modo de ser-en-el-mundo que precede al conocimiento del objeto que se tiene al

---

<sup>19</sup> “Las palabras primordiales no significan cosas, sino que indican relaciones”. Martin BUBER, *Yo y Tú*, Nueva Visión, Buenos Aires 2002, 7.

frente<sup>20</sup>. La elección del fin último se hace siempre por amor al bien que se persigue.

En la elección así prescrita por la naturaleza de las cosas, no interviene ningún egoísmo, ningún hedonismo trascendental, como Kant imaginaba; puesto que al escoger como fin último el bien absoluto, la criatura lo hace por amor de ese bien, amándolo por sobre todas las cosas, y sometiénose a él enteramente<sup>21</sup>.

La voluntad universal se labra a partir del entendimiento que conduce, mediatizado por la misma voluntad, hacia el amor. Se es capaz de amar porque se es capaz de entender. Agustinianamente hablando, en la creencia está la raíz del entendimiento, y por la creencia se devela el amor. Y solo es posible amar cuando se cree.

En el mundo hacen falta hombres y mujeres valientes, que como torrentes impetuosos se lancen hacia el océano del infinito amor de Dios, arrastrando a su paso a otros hombres y mujeres<sup>22</sup>.

#### 4. Sociabilidad y llamado

Un carácter constituyente del hombre es su sociabilidad. El hombre es un ser con los demás; produce y transforma primariamente a la comunidad para satisfacer sus necesidades, pero también para realizarse en libertad. La comunidad no se construye por el mero agruparse. Encuentra su fortaleza en el nosotros entendido como un agregado de yoes débiles

---

<sup>20</sup> Gabriel AMENGUAL, *Antropología filosófica*, BAC, Madrid 2007, 111-112.

<sup>21</sup> Jacques MARITAIN, *La libertad*, en [http://www.jacquesmaritain.com/pdf/04\\_MET/09\\_M\\_Libert.pdf](http://www.jacquesmaritain.com/pdf/04_MET/09_M_Libert.pdf), (fehca de consulta 25.09.2018), 8.

<sup>22</sup> Cf. Jean LAFRANCE, *Mi vocación es el amor*, Espiritualidad, Madrid 2001, 274. Carta circular de los Superiores generales O.C.D. y O. Carmelita con ocasión del doctorado de Santa Teresa de Lisieux (1.10.1997).

y carentes. En una comunidad saludable tiene que afirmarse también la propia individualidad. Para ser uno mismo se precisa de comunidad. El ser de cada uno se extiende más allá de los límites individuales. Cada ser humano prolonga su ser siendo con los demás. Incluso la soledad del anacoreta tiene una significación social. Se es anacoreta por motivos de religación íntima con quien trasciende todo. Para vivir, desde una perspectiva aparentemente distante del fenómeno comunitario, la cercanía orante y vital con el otro requirente y el Otro requerido. Todo lo que existe de algún modo también coexiste<sup>23</sup>. Los otros, de algún modo, configuran el ser de cada uno en los diversos niveles de la existencia.

Y existiendo así, ¿puedo decir que estoy, en verdad solo? ¿Es radical mi soledad? No. Mi soledad, la soledad del hombre, es por lo pronto “soledad-en”, porque estoy solo en el seno de todo lo que he sido, “soledad-hacia”, porque vivo aquello que todavía me es posible ser. No estoy de veras solo, porque en torno a mí y dentro de mí hay algo que, sin ser yo, es realmente “mío”, y algo frente a lo cual no puedo decir [...]. “¿Qué me va en ello a mí?”. En mi vida hay realidades –no sé, acaso, no pueda saber cuántas, ni cuáles– en cuya acompañante existencia “me va algo”, y sin cuya íntima posesión no sería yo lo que soy. La oposición marceliana entre *être* y *avoir* [ser y tener] es demasiado dilemática, porque la verdad es que, cumpliendo la tarea de existir, “siendo”, yo “poseo” parcialmente mi ser<sup>24</sup>.

El modelo de la intersubjetividad, propuesto tanto por el idealismo alemán como por la fenomenología, intenta explicar la sociedad como una red de relaciones recíprocas entre sujetos

---

<sup>23</sup> Cf. Martin HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, Trotta, Madrid 2006, parágrafo 26, 137-145.

<sup>24</sup> Pedro LAÍN ENTRALGO, *La empresa de ser hombre*, Cuaderno de Occidente, Madrid 1958, 265-266.

humanos<sup>25</sup>. La reciprocidad es asimétrica en el sentido de que el otro interpela, y su exigencia implica deber y responsabilidad del interpelado. Es previsible que de una relación asimétrica no se obtenga una verdadera reciprocidad. Hace falta entonces ser reconocido por el otro como partícipe de una dignidad igual a la que poseo.

El personalismo de Marcel aspira a un mundo fraterno en que cada uno ocupe un lugar según su modo particular de ser. Su reivindicación de la vocación personal implica el rechazo a las ideologías de la uniformidad. Cada vocación personal es diferente, pero debe estar armoniosamente integrada a la vocación de los demás. La vocación se vive en un conjunto de personas de buena voluntad, de una manera “orquestal”<sup>26</sup>.

Allá donde está la armonía orquestada de los sujetos, la intersubjetividad se evidencia por sí sola. La intersubjetividad es fundamentalmente vínculo creativo. En ella se descubre el hecho de estar disponible y solícito a la llamada que se hace respuesta. Intersubjetividad es “el hecho de estar abierto al prójimo, de acogerlo, y de volverse al mismo tiempo más accesible a sí mismo<sup>27</sup>”. La verdadera intersubjetividad es unidad que se experimenta, se vive y se conquista.

Heidegger dirá con sobriedad que “la coexistencia se muestra como un peculiar modo de ser del ente que comparece dentro del mundo. Por el mero hecho de ser, el *Dasein* [esto es, el hombre] tiene el modo de ser del convivir”<sup>28</sup>.

Sin embargo, se necesita con frecuencia congelar la convivencia para encender la soledad. “La soledad deja al hombre con su vocación genérica (ser hombre) y con su vocación

<sup>25</sup> Cf. Gabriel AMENGUAL, *Antropología filosófica*, op. cit., 154-155.

<sup>26</sup> Cf. Juan BAILLY, “La antropología marceliana”, op. cit., 56.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 58.

<sup>28</sup> Martin HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, op. cit., 145.

personal (ser tal hombre) y le pone en trance de descubrir por sí mismo la condición «trans» y la condición «ultra» de su existencia. «Ultra», todos lo saben, vale tanto como más allá y través de<sup>29</sup>. El suelo propicio de la vocación es la existencia humana que además es coexistencia con los otros. Y este coexistir es también la piedra fundante de la religación con la divinidad.

“Yo me he encontrado a mí mismo siendo; yo soy en cuanto religado a lo que hace que yo sea, a la deidad”<sup>30</sup>. Es lógico inferir que no hay otro modo de encontrarse en plenitud que siendo en Dios.

## 5. Esperanza y llamado

Se puede ser llamado sin esperar que así sea. La vocación no es siempre un llamado deseado. Acontece de este modo cuando ya la existencia es proyecto consumado o esté, contra todo pronóstico, a punto de su consumación. Idealmente el llamado debería preceder al proyecto. Toda espera humana es fundamentalmente “la explícita o implícita elaboración de un proyecto, la tácita o expresa respuesta operativa a las preguntas que ese proyecto lleve secretamente consigo y la adecuada ejecución de lo proyectado<sup>31</sup>”. Para que tal o cual actividad humana alcance los frutos deseados, preliminarmente debe tomarse conciencia de la realidad en tanto sea posible. Cada uno debe hacerse cargo de su situación en la realidad para hacer de su vida proyecto. Estar en la realidad, esperar de la realidad y vivir de cara hacia la realidad son los modos antropológicos de proyectarse.

---

<sup>29</sup> Pedro LAÍN ENTRALGO, *La empresa de ser hombre*, op. cit., 12.

<sup>30</sup> Pedro LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro*, tomo II, Revista de Occidente, Madrid 1961, 289.

<sup>31</sup> Pedro LAÍN ENTRALGO, *Creer, esperar, amar*, Círculo de Lectores Galaxia Gutenberg, Barcelona 1993, 163.

Vivir humanamente es, entre otras cosas, proyectar y preguntar. Quien proyecta: pregunta, aunque él no lo advierta; quien pregunta está proyectando su situación tras la recepción de la respuesta. Si el proyecto es la forma humana de la tendencia hacia el futuro, la pregunta es la expresión verbal de nuestra actitud ante la viabilidad del proyecto<sup>32</sup>.

La respuesta afirmativa al llamado implica una voluntad abarcadora y dinamizadora de un proyecto. Sin voluntad no hay proyecto. La voluntad singular que abraza y celebra realidades, en su intención de hacer propio lo que le era ajeno y además extraño. Después de la aceptación al llamado, el proyectante no deja de preguntarse, temeroso o desconfiado de una realidad que puede estar bien o mal interpretada.

Una aceptación auténtica del llamado conducirá hacia la actividad creadora que, a juicio de Pedro Laín Entralgo, presenta dos notas fundamentales: la gratuidad y la infinitud. Muchos científicos, filósofos, artistas, coinciden en el reconocimiento de la gratuidad y la infinitud en el acto creativo. Este acto se busca con resolución esforzada y consciente y se espera que sea testimonio permanente para los demás. También la infinitud es una nota principal. El solo hecho de pensar la más abyecta e íntima finitud del hombre implica una búsqueda de sentido vital, que se avizora como infinitud creativa a punto de revelarse. Crear rebasando límites parece un destino humano<sup>33</sup>. La existencia humana debiera ser una invitación al reconocimiento de la gratuidad del don que es la vida en sí. Cuando Heidegger se refiere a la existencia como un salir hacia afuera, como un emerger hacia la verdad del Ser, reconoce implícitamente la infinitud del horizonte humano. Un amplísimo horizonte que se anhela. Existir es anhelar, es tener sed de horizonte infinito.

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, 165.

<sup>33</sup> Cf. *ibid.*, 171-172.

Se vive la auténtica humanidad viviendo esta sed extraña y esencial.

Cristo se despidió de la vida mortal diciendo “Tengo sed”, como si quisiera hacer de ese sentimiento postrero la cifra esencial del vivir terreno; y en la expresión castellana “estar sediento” –sediento de saber, de amor, de riqueza, de Dios– se hace palabra eficaz nuestra idea de lo que es vivir humanamente con intensidad y exaltación. [...] Desde el nacer hasta el morir, los hombres vamos haciendo nuestra vida sedientos de lo que no somos. [...] Pero, ¿qué sentido tiene llamar metafóricamente “sed” a esta menesterosa e inexorable comezón espiritual de querer ser lo que no somos? ¿Cuál es el fundamento real de esa venerable y sugestiva metáfora?<sup>34</sup>

La respuesta es que se tiene sed de sí mismo, sed de los otros, sed de Dios, para vivir con intensidad plena. He ahí el fundamento de la sed espiritual y ontológica que padece el hombre. Es la sed que hace posible la acción portadora de sentido y que, además, conduce a la perennidad de la esperanza, como escribe bellamente Jean Lacroix:

No escapamos de lo que queremos, [...] incluso cuando parece que no lo queremos. Todo lo que hacemos es indisolublemente querido y pensado. No podemos descargarnos de nosotros mismos sin encargarnos de nosotros mismos. El hombre no se libra de su vocación ni siquiera cuando la malogra. [...] Actuando nos recreamos continuamente. En el menor de nuestros actos está contenida la posibilidad de transfiguración de toda una vida. Y esta grandeza de la acción portadora de sentido es la fuente del coraje cotidiano, y la que asegura a cada uno, y a la humanidad entera, la perennidad de la esperanza<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, 270-271.

<sup>35</sup> Jean LACROIX, *Amor y Persona*, Caparrós, Madrid 1997, 119.



## 6. Palabras finales: cuidado de sí y del otro

La respuesta personal al llamado del Yo invocador tiene entonces, al menos, cuatro sólidas columnas que la sostienen: esperanza, sociabilidad, afectividad y libertad. Tales columnas hacen posible toda respuesta manifestada en el solícito cuidado de sí y, hasta más allá de sí, en el solícito cuidado del otro —quizás huérfano, viuda o extranjero—.

La palabra cuidado, que proviene del latín *cura*, nos remite a la actitud más profundamente humana. Semánticamente tiene dos sentidos principales. Uno de los sentidos se refiere a la solicitud, diligencia, atención que se presta a una persona o conjunto de personas. Pero también cuidado se entiende por la preocupación e inquietud que una persona amada provoca. Siendo siempre el objeto de la preocupación una realidad valiosa que se desea preservar<sup>36</sup>.

La *perfectio* del hombre —el llegar a ser eso que él puede ser en su ser libre para sus más propias posibilidades (en el proyecto)— es “obra” del “cuidado”. Pero el “cuidado” determina también con igual originariedad [*sic*] la índole radical de este ente, según la cual está entregado al mundo de que se ocupa (condición de arrojado)<sup>37</sup>.

Entregarse al mundo para ocuparse de él y habitarlo: este es el *quid* de la cuestión. Quien está cuidado está preservado de amenazas. Sobre él se cierne la paz y la libertad, se difumina en silencio el miedo. Cuidar es curar solícitamente. Todos los caminos vocacionales conducen a la cura de sí y del otro.

<sup>36</sup> SÉNECA escribe así en su última carta (epístola 124): “De las cuatro naturalezas que existen (árbol, animal, hombre, Dios), las dos últimas, que son las únicas dotadas de razón, se distinguen entre sí que Dios es inmortal y el hombre mortal. El bien de uno, vale decir, el de Dios, lo realiza su naturaleza; el del otro, el del hombre, el *cuidado (cura)*: *unius bonum natura perficit, dei scilicet, alterius cura hominis*”. Citado en Martín HEIDEGGER, *Ser y Tiempo*, op. cit., 216.

<sup>37</sup> Martín HEIDEGGER, *Ser y Tiempo*, op. cit., 217.

Se habita verdaderamente solo en el cuidado solícito del otro necesitado.

El verdadero cuidar es algo *positivo*, y acontece cuando de antemano dejamos a algo en su esencia, cuando propiamente albergamos [*sic*] algo en su esencia; cuando, en correspondencia con la palabra, lo rodeamos de una protección, lo ponemos a buen recaudo. Habitar, haber sido llevado a la paz, quiere decir: permanecer a buen recaudo, apriscado [...] en lo libre que cuida toda cosa llevándola a su esencia. El rasgo fundamental del habitar es este cuidar (mirar por). Este rasgo atraviesa el habitar en toda su extensión<sup>38</sup>.

La tarea del cuidado comienza cuando se descubre lo confiado en custodia, y, además, cuando se descubre que lo custodiado tiene que ser albergado en su esencia. En el cuidar se sirve con radicalidad profunda, porque “cuidar, en sí mismo, no consiste únicamente en no hacerle nada a lo cuidado”<sup>39</sup>. Tanto el gozar (*frui*) como el usar (*uti*) integran al cuidado (*curare*)<sup>40</sup>. En el gozo y en el uso que dispensa la tarea del cuidado, en el habitar cuidando descansa el ser del hombre “en la tierra” pero también “bajo el cielo”. En el cuidado es posible pertenecer a la comunidad de los hombres y permanecer ante Dios<sup>41</sup>, porque finalmente la intención de todo llamado es la pertenencia y la permanencia de cada criatura humana en Él.

---

<sup>38</sup> Martin HEIDEGGER, “Construir, Habitar, Pensar”, en \_\_\_\_\_, *Conferencias y artículos*, Serbal, Barcelona 2001, 110.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 110.

<sup>40</sup> Martin HEIDEGGER, *Estudios sobre mística medieval*, FCE, México 2003, 129.

<sup>41</sup> Cf. *ibid.*, 110.