



LA VOCACIÓN: ÊTHOS DE FIDELIDAD A SÍ MISMO

*Luis Fernando Fernández Ochoa**

RESUMEN

Vocación es una categoría ética, que alude a la perspectiva en que ponemos nuestra vida y a las preferencias que la van orientando en la praxis cotidiana. En sentido ético, la vocación tiene cuatro notas definitorias: Las elecciones cotidianas, la prudencia, la realización efectiva del proyecto fundamental y la entrega personal y comunitaria a un quehacer, y a éstas hay que adicionarles la vertiente religiosa o trascendente.

La tarea moral, consiste en llegar a ser lo que se puede ser, con lo que se es, de donde resulta que el verdadero destino es nuestro ser mismo: «Llega a ser el que eres». La vocación más que un llamado es «un *êthos* de fidelidad a sí mismo», un programa de vida, un afán de ser responsable y «tomarse en serio la vida», buscando que sea auténtica y plena.

PALABRAS CLAVE

Vocación, elección, fidelidad, compromiso, proyecto vital.

ABSTRACT

Vocation is an ethical category, that alludes to the perspective in which we view our lives and the preferences that guide it in quotidian praxis. In an ethical sense, vocation consists of four defining keys: Daily decisions, prudence, the effective grasp of a fundamental project and the personal/communal commitment to a line of work. A fifth key would have to be added: the religious or transcendental.

This moral task hinges on becoming what we can be with what we are, having as a result that our true destiny is our own Self. A vocation, more than a call, is an *ethos* of fidelity to oneself, a life project, a yearning for being responsible and taking life seriously in search of authenticity and plenitud.

KEY WORDS

Vocation, decision, fidelity, commitment, life project.

El carácter «futurizo» de nuestra vida, nos remite al tema del *proyecto vital*,¹ y éste, al de la *vocación*, un asunto bien importante en la filosofía moral de José Luis L. Aranguren. En el capítulo 3 de la segunda parte de su obra más difundida, *Ética* (1958), hay un párrafo que nos sirve de introducción a este problema tan central a la hora de comprender lo que es el *éthos*:

El proyecto [...] lo es siempre, dentro de una situación concreta y para ella. De antemano, no es aún casi nada: en tanto que se va articulando a través del proceso y resistiendo la prueba de la realidad²

* Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad Pontificia de Salamanca. Director de la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Profesor de Filosofía Moral en la misma Universidad. Dirección electrónica: luis.fernandez@upb.edu.co

Artículo recibido el día 26 de Octubre de 2006 y aprobado por el Comité Editorial el día 6 de Noviembre de 2006.

¹ Las categorías *proyecto vital* y *condición futuriza* han sido ampliamente estudiadas por Julián Marías. Cf. MARIAS, J.: *Antropología metafísica*, Alianza, Madrid, 1983, 224p.; *Introducción a la Filosofía*, Revista de Occidente, 1953, 462p.; *Breve tratado de la ilusión*, Alianza, Madrid, 1985, 138p.; *Mapa del mundo personal*, Alianza, Madrid, 1994, 206p.; *Persona*, Alianza, Madrid, 1996, 177p.; *Razón de la Filosofía*, Alianza, Madrid, 1993, 294p.; *Tratado de lo mejor*, Alianza, Madrid, 1995, 180p.; *La perspectiva cristiana*, Alianza, Madrid, 1999, 139p. Existe además un valioso estudio de ARAUJO DE VANEGAS, A. M.: *La antropología filosófica de Julián Marías*, Pontificia Universidad Santo Tomás de Aquino, Roma, 1984, 172 p.

² ARANGUREN, J. L. L.: *Ética, Obras Completas 2*, Trotta, Madrid, 1994, p. 321.

Este texto tiene su paralelo en otra obra del filósofo abulense, menos conocida por el gran público, *Remanso de Navidad y examen de fin de año* (1965): La «figura ética de nuestra vida, en cuanto considerada a posteriori, ésta es, en cuanto ya realizada, es lo que llamo el *êthos* o personalidad moral. Pero en cuanto considerada a priori, en proyecto, en vías de realización, es justamente el tema de la vocación.»³

Esto que vemos aquí, apenas enunciado, podemos entenderlo a la luz de lo que aparece en el capítulo 22 de la segunda parte de *Ética* (1958), en *La ética de Ortega* (1958), *Remanso de Navidad y examen de fin de año* (1965), *Propuestas morales* (1967) y *El buen talante* (1985). De todas estas obras la única que contiene un escrito dedicado exclusivamente al tema de la vocación es *Remanso de Navidad* (1965), que se abre con una breve conferencia de 1961 titulada «Ética de la vocación», sin duda sugerente, pero que, a nuestro juicio, no aporta nada diferente de lo que ya había dicho en *Ética* (1958), es más, nos parece que se sitúa por debajo de aquello. Por eso, porque las mejores ideas sobre la vocación están consignadas en *Ética* (1958) vayamos sin más rodeos a ese libro.

Dice allí que cuando nos referimos a la *vocación* estamos hablando de la perspectiva en que ponemos nuestra vida, de las preferencias que le van dando forma a nuestra vida, la van orientando y confiriéndole realidad. Ahora bien, hablar de preferencias es hablar de libertad, y la libertad en el hombre es un campo que se va estrechando a medida que pasa la vida, cada que tomamos decisiones y nos vamos enredando en nuestra propia maraña, en la red que vamos tejiendo. De este modo, la libertad es compromiso, *hic et nunc*, no una idea abstracta.

¿En qué sentido la libertad es «compromiso»? Para decirlo en francés, en un doble sentido, como *compromis*, como cerco o limitación, y como

³ ARANGUREN, J. L. L.: *Remanso de Navidad y examen de fin de año*, *Obras Completas* 6, Trotta, Madrid, 1996, p. 160.

engagement, como compromiso o responsabilidad. La primera acepción, que es negativa, indica que la libertad está comprometida por las decisiones, las tendencias profundas, las pasiones, las dotes y el talante de cada uno. Por eso el hombre está limitado aun desde sus primeros años, antes de que haya tomado decisiones constituyentes.

Aranguren escribe que el condicionamiento de la libertad es triple: psicobiológico, por el *situs*, y por el *habitus*. Condicionamiento psicobiológico es la «naturalización» de la libertad, o sea, que ser libre no significa una ruptura con la naturaleza puesto que la libertad emerge precisamente de ella; el *situs* o situación concreta nos condiciona en cuanto nos impone ciertos deberes y nos arrebatara una buena porción de posibilidades, por ejemplo, el que ha fundado una familia no puede volverse atrás y abrazar la vida monástica. Cada hombre es lo que ha elegido en los sucesivos *kairoi* (oportunidades) de su vida, y sería muy diferente si hubiera tomado decisiones distintas; y, por último, el *habitus*, los hábitos que hemos contraído restringen nuestra libertad en tanto nos empujan a estos o los otros actos, virtudes o vicios que se han ido afincando en nosotros como cualidades reales.

Como ilustración de este último condicionamiento tenemos el caso del *akratès*, el incontinente de toda la vida, al que le es casi imposible dominarse, aunque pudo haberlo hecho a tiempo. Al respecto vale la pena recordar los personajes novelescos de Mauriac que, incapaces de desprenderse de sus vicios, sólo son dispensados del esfuerzo humanamente imposible por la gracia, que les otorga el arrepentimiento o la muerte.

Este triple cerco, sin embargo, no anula nuestra libertad, por el contrario, es posible que la afiance: la naturaleza nos otorga más o menos fuerza de voluntad; las decisiones se pueden convertir en tendencias, es decir en virtudes; y el hábito crea una serie de automatismos que nos pueden disponer para la obra moral.

La acepción positiva de compromiso es la que nos conduce directamente al problema de la *vocación*, por cuanto se refiere a la libre entrega de la propia vida. Dicho ésto, Aranguren comienza a desarrollar lo que entiende por *vocación*, y empieza a hacerlo remitiéndose a Platón, quien al final de la *República* trae el mito de Er, según el cual cada alma, durante su preexistencia, podía elegir entre los patrones de vida previamente dados.⁴ Después, dice, comenzó a pensarse que eran los dioses los que nos «vocaban» o nos llamaban, de tal modo que nuestra tarea y el sentido de nuestra vida se reducían a «escuchar» aquella llamada.

Aranguren recuerda lo anterior para tomar distancia crítica de ello, ya que para él la *vocación* no consiste en eso, puesto que salvo en muy escasas oportunidades al hombre le es *revelado* lo que debe ser; pero en el resto de los casos el porvenir es opaco e impenetrable. A no ser que se trate de un profeta nadie puede prever el futuro y conocer su destino de antemano. Por eso «la palabra “*vocación*”, tomada al pie de la letra, es engañosa. En el plano natural no hay “*llamada*” *a priori*, quietamente oída. La *vocación* se va forjando en la realidad, en la *praxis* con ella.»⁵ El *proyecto fundamental de la existencia* es muy poca cosa *a priori*; necesita ser articulado, a nuestro modo, a través de la vida, es decir, *en, frente y con* la realidad cambiante de cada día.

Por ese motivo las *vocaciones*, o mejor los *proyectos fundamentales*, forjados a espaldas de la realidad o prematuramente son vanos. Únicamente en las circunstancias concretas se puede determinar lo que el hombre debe ser y hacer. De ahí que el sentido de nuestra *praxis* sólo se desvela con el tiempo, sabiendo escuchar lo que «el tiempo dirá», en el momento debido (*Kairós*), ni antes ni después. «Este don de saber: a) preguntar la realidad, b) escuchar su respuesta, y c) seguir lo que nos ha respondido, nos lo otorga la

⁴ Cf. PLATÓN: *República*, X, 618 a – 621 b.

⁵ ARANGUREN, J. L. L.: *Ética*, op. cit., p., 469.

prudencia.»⁶ Prudente es el que sabe «ver» lo que debe hacer y lo hace, no el que «se toma su tiempo» para que sean los acontecimientos mismos los que impongan una decisión, de manera que él se pueda excusar de decidir. En otras palabras, prudente no es el incapaz de tomar una decisión, sino el que sabe comprometerse.

Comprometerse, comprometer la vida, es lo propio de la vocación, y esta se determina de acuerdo con las cuatro características siguientes: 1) Nunca se da configurada de antemano, son nuestras elecciones las que la van definiendo; 2) Siempre es problemática, en cuanto no depende sólo de nuestras buenas intenciones sino también de nuestra prudencia; 3) No consiste simplemente en *proyectar adecuadamente*, sino en *realizar cumplidamente* nuestro proyecto fundamental;⁷ 4) Se llega a ser (*agere*) lo que se quiere y se debe ser, haciendo (*facere*) algo con las cosas; por eso es en la entrega a un quehacer como el hombre alcanza su perfección, y ésta no es nunca sólo cuestión personal,⁸ so pena de degenerar en fariseísmo o esteticismo.

Toda vocación interna o personal pasa necesariamente por la vocación externa o social. El cuidado de sí mismo va de la mano de la preocupación por los otros. Somos responsables no sólo de nuestro proyecto personal sino también corresponsables de la perfección o imperfección de los demás

⁶ *Ibíd.*, p., 470. (La cursiva es mía).

⁷ Ortega dice que «la vida es constitutivamente un drama, porque es siempre una lucha frenética por conseguir ser de hecho lo que somos en proyecto». Cf. ORTEGA Y GASSET, J.: «No ser hombre de partido», en *Obras completas* IV, Revista de Occidente, Madrid, 1966, p. 77.

⁸ La ética es primariamente personal, porque es cada hombre quien en cada momento de su vida, tiene que proyectar y decidir lo que va a hacer; quien tiene que preferir unos planes, y asumir libremente unas normas o modelos de comportamiento si quiere que de veras su vida sea moral. Sin embargo, estas normas no son inventadas por cada uno a medida que necesita resolver una situación, sino que la sociedad en que se vive nos proporciona un conjunto de saberes prácticos, patrones de existencia y de comportamiento o *mores*, que nos permiten irnos haciendo. Cf. ARANGUREN, J. L. L.: *Ética y Política*, *Obras Completas* 3, Trotta, Madrid, 1995, 31-36.

en un doble sentido: en cuanto debemos respetar su vocación, y en tanto debemos proporcionarles los medios que estén a nuestro alcance para que puedan hacer realidad cumplidamente dicho proyecto existencial.

Las elecciones cotidianas, la prudencia, la realización efectiva del proyecto fundamental y la entrega personal y comunitaria a un quehacer son las cuatro características de la vocación en sentido ético, pero ésta también tiene una vertiente religiosa. Obviamente la dimensión sobrenatural de la vocación no anula el orden natural ni se superpone a él, sino que lo penetra. Desde este supuesto Aranguren adiciona otras cuatro características de la vocación o, mejor aun, del *proyecto fundamental de la existencia*: 1) La vocación religiosa, sin dejar de «considerar», oye una llamada; 2) sin dejar de advertir la problematicidad de dicha llamada, la penetra de un saber cierto porque es de fe; 3) más allá del riesgo de errar, descansa en la *esperanza* de ser aceptado por Dios; 4) la vocación ética es una búsqueda tan larga como la vida; pero cuando se es religioso dicha búsqueda se impregna de la quietud de la entrega, la confianza, el encuentro y el amor, es decir, el hombre religioso se sabe puesto en las manos de Dios.

Allegando todas estas, notas tenemos que vocación es elección y, más aun, *fidelidad* a esa elección, y toda elección es, de suyo, renuncia, puesto que elegir una posibilidad significa renunciar a otras o postferirlas; aunque cabe la posibilidad de ser lo que los italianos llaman *dilettante*, un «picaflor», que no se abraza a nada definitivamente. Empero, son las elecciones las que van haciendo el yo, las que van moldeando el *êthos*. Ser fiel es ser «decidido», haber optado íntegramente por el proyecto fundamental y estar por completo dedicado a darle cumplimiento; tarea que demanda resolución y disposición para sufrir, si es menester, grandes penalidades, con tal de ver dibujada nuestra figura moral (*êthos*).

El que no se resuelve a sufrir por su destino y ante los choques de su «yo» con el mundo se va habituando a satisfacer sus apetitos desordenados y termina por abandonar ese plan de vida por el que algún día sintió ilusión,

convirtiéndose en lo que Ortega llama un «suicida en pie»,⁹ porque ha renunciado a ser el que tiene que ser y se ha matado en vida. Su existencia ha degenerado en una perpetua fuga de la realidad que pudo haber sido. Eso es, precisamente, la maldad radical: «no encajarse en el propio sino»,¹⁰ no ser veraz consigo mismo, mentir en su propio ser y tener que afrontar el drama de sostenerse en la existencia fingiendo un *êthos* falso.

En «Ética de la vocación», la conferencia de 1961 que ya hemos citado, el abulense reitera que la fidelidad es un ingrediente esencial de la vocación: La verdadera vocación es cosa completamente diferente ya del imaginativo juego cambiante de los niños, que tan pronto son príncipes como piratas, o del solitario juego adolescente, con las mil posibilidades, meramente soñadas de uno mismo. El carnaval existencial, la “máscara” como tentación metafísico-moral, apunta a una dimensión real de la vida, lo que ésta tiene, como vio Ortega, de juego o de evasión; pero no a lo que tiene de vocación, seriedad y misión. La vocación no es todavía tal mientras que, juego infantil o ensueño juvenil, permanezca o meramente inventada o representada a ratos, como una comedia: es menester abrazarse estrechamente a ella, elegirla, seguirla.

Las vocaciones inventadas lúdica, fantástica, caleidoscópicamente, sin firme adhesión personal, no son, pues, vocaciones.¹¹

Fuera de la fidelidad, se requiere que la vocación sea formulada de cara a la realidad, que sea realizable *hic et nunc*. Por eso, las vocaciones que no cuentan con la historia, o bien por anacrónicas, o bien por anticipatorias, son irrealizables, por ejemplo, ya no podemos ser «caballeros andantes» ni todavía podemos ser pilotos de líneas interplanetarias. La vocación se tiene que afirmar en la realidad, por dura que sea. Debe escuchar lo que el tiempo

⁹ ORTEGA Y GASSET, J.: «No ser hombre de partido», op. cit., p. 78.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 79.

¹¹ ARANGUREN, J. L. L.: *Remanso de Navidad y examen de fin de año*, op. cit., p. 163. (La cursiva es mía).

tiene que decir, estar atenta al *kairós*, a la oportunidad, porque cada afán tiene su hora, y cada persona —no sólo Cristo— su *pléroma*, su momento justo, su plenitud. La capacidad de oír la «llamada de la época», de estarla oyendo día a día, es lo que permite convertir una profesión en vocación personal o, en otras palabras, en ese modo personalísimo como vamos a cumplir el oficio de hombre.

Una idea que una y otra vez repite Aranguren, es que la tarea moral consiste en llegar a ser lo que se puede ser, con lo que se es, postulado que en *La ética de Ortega* (1958) encuentra su «traducción» al lenguaje de la vocación y el proyecto fundamental: «*El hombre debe llegar a ser aquello que está llamado a ser, según su “vocación personal”.*»¹² Esto aparece en un párrafo llamado «Moral como deber o moral como perfección», cuyo eje central es una frase de Píndaro: «*Llega a ser el que eres*»,¹³ que se erige en el imperativo supremo de la ética orteguiana.

La explicación de esto es que de la misma manera que cada cosa tiene su propio arquetipo de perfección estética, cada hombre tiene su propia ley de perfección ética, inscrita ónticamente en su ser, y consistente en la realización de su proyecto fundamental, vocación o misión. Desde luego, esa ley de perfección propia tiene que ser desvelada por cada uno, «no de golpe, sino al ir haciendo uno a uno, desgranando y engranando sucesivamente, los actos que componen la vida.»¹⁴

Esto último es crucial en el pensamiento de Aranguren. En *Propuestas morales* (1967), repite que la vida no se hace de golpe, sino paso a paso, y critica la frase de Píndaro, tan cara a Ortega, en estos términos:

¹² ARANGUREN, J. L. L.: *La ética de Ortega, Obras Completas 2*, Trotta, Madrid, 1994 op. cit., p. 529.

¹³ *Ibid.*, p. 529. (La cursiva es mía). Sobre esta frase puede verse además: ORTEGA Y GASSET, J.: «Estética en el tranvía», en *Obras completas II*, Revista de Occidente, Madrid, 1963, p. 38; *Id.*, «La magia del “debe ser”», en *Obras completas III*, Revista de Occidente, Madrid, 1957, p. 102; *Id.*, «Por qué he escrito “El hombre a la defensiva”», en *Obras completas IV*, Revista de Occidente, Madrid, 1966, p. 73.

¹⁴ ARANGUREN, J. L. L.: *Remanso de Navidad y examen de fin de año*, op. cit., p. 160.

Es completamente «platónico» el proyecto de «llegar a ser lo que somos». No ya real, tampoco ideal, proyectiva, imaginariamente, somos al principio nada o casi nada. Lo que seremos no nos preexiste de ninguna manera, ni como idea, ni como imaginación, ni como proyecto. Lo que seremos va lenta, confusa, indeterminadamente adviniendo, dibujándose, siendo, a través de nuestros actos. Ahora bien, estos actos tienen que ser decididos uno a uno, elegidos, determinados por nosotros mismos.¹⁵

Incluso, la elección no se hace de una vez por todas, cada actuación tiene que ser decidida, y todas por nimias que parezcan influyen sobre nuestro confuso proyecto y sobre lo que llegaremos a ser.

De la misma forma, critica la concepción aristotélica, según la cual el hombre obra siempre con vistas a un fin que, en la intención, estaría presente desde el principio, dirigiendo nuestros actos. Dicha visión le parece excesivamente racionalista, e incluso «platónica», porque supone que la vida sería un discurso lógico, en el que cada acto nos acerca derechamente a la conclusión final (*éthos*), y el fin estaría dado de antemano; cuando lo que ocurre en la realidad, es todo lo contrario:

Al hombre, al comienzo de su vida, le es imposible prever un fin concreto que dé sentido preciso a su vida. Los llamados fines son puros impulsos o ambiciones —“prosperar”, “hacerse rico”, “hacerse poderoso”— [...] Por supuesto, la vida no es incoherente. Pero tampoco tiene impresa la dirección, como el proyectil, desde que se dispara.¹⁶

En consecuencia, Aranguren discrepa del imperativo moral orteguiano, «llega a ser el que eres», para proponer otro mucho más modesto, ni siquiera expresado en una frase lapidaria: que la vida sea «buena» en el sentido ético de la palabra, y ya sabemos que el *contenido* de tal imperativo es variable.¹⁷

¹⁵ ARANGUREN, J. L. L.: *Propuestas morales, Obras Completas 2*, Trotta, Madrid, 1994, p.592.

¹⁶ *Ibid.*, p. 593.

¹⁷ Sobre el *contenido* de este imperativo. véanse los capítulos 8 («Los principios de la moral y la empresa de la moralización») y 9 («El contenido de la moral») de *Propuestas morales*, op. cit., pp. 586-591.

No sólo hay que ensamblar los actos que componen la vida sino que hay que inventarlos, determinar prudencialmente a través de tanteos y tal vez de equivocaciones de qué manera se pueden convertir en posibilidades de perfección; ese es el uso primario de la inteligencia: para comportarnos de modo humano tenemos que pensar primero (más o menos, según seamos más o menos reflexivos) lo que vamos a hacer. Aun cuando dejamos las cosas al azar no estamos actuando ininteligentemente, más bien se trata de un uso de la inteligencia que se propone acertar dándole una oportunidad a la suerte.

A esta luz, los preceptos deben ser entendidos como el cauce genérico y predominantemente negativo, dentro del cual cada uno debe realizar su tarea moral concreta, ésto es, hacer realidad su vocación o su *êthos*. Cada uno debe cumplir unas normas válidas para todos, pero cada cual las cumple de acuerdo a su talante¹⁸ y a su peculiar vocación, determinando *prudencialmente* en qué consiste su realización personal.

La ética orteguiana, por tanto, consiste en ética de la vocación. El hombre es un actor encargado de representar aquel personaje que es su auténtico yo, pero como es libre puede ser fiel a sí mismo y realizarlo, o ser infiel y negarse a hacerlo realidad, vaciando su vida de toda autenticidad.

¹⁸ Sobre el tema del talante, véase: ARANGUREN, J. L. L. L.: «Sobre el buen talante», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 10 (1949) pp. 31-50. Para la relación entre el término castellano «talante» y el alemán *Stimmung* véase: *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*, *Obras Completas* 1, Trotta, Madrid, 1994, pp. 211-212. Sobre el uso filosófico en español de esta categoría puede leerse: *El buen talante*, *Obras Completas* 2, Trotta, Madrid, 1994, p. 631. Definiciones concisas se encuentran en *El protestantismo y la moral*, *Obras Completas* 2, Trotta, Madrid, 1994, p. 69-70; *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*, *Obras Completas* 1, Trotta, Madrid, 1994, 217 y 225-226; *Ética*, op. cit., p. 393-396; *La ética de Ortega*, op. cit., p. 521. Sobre tipos de talante consúltese: *Ética*, op. cit., pp. 398-402; *El buen talante*, op. cit., pp. 624-631; *Crítica y meditación*, *Obras Completas* 6, Trotta, Madrid, 1996, p. 120; *La cultura española y la cultura establecida*, *Obras Completas* 4, Trotta, Madrid, 1996, pp. 454-455. Sobre el reconocimiento de la contribución de Aranguren con este término al vocabulario ético y una presentación precisa de lo que es, léase: GUY, A.: *L'ambivalence du talante religieux selon Aranguren* en *Miscellanea André Combes*, Pontificiae Universitatis Lateranensis, Roma, 1968, p. 324. Sobre su raigambre aristotélica y su significado para la filosofía: THIEBAUT, C.: «El talante como categoría moral» en *Isegoría*, 15 (1997), p. 150-154.

Aranguren suscribiría lo anterior, lo que no es enteramente de su agrado es la rehabilitación de la vieja noción religiosa de vocación entendida como llamado que nos hace una «voz» misteriosa, de una vez por todas, para desempeñar una determinada «misión». Una dependencia tan estrecha de la religión en el joven Ortega no satisface a nuestro autor, para quien la vocación es una conquista, un camino que hay que recorrer día a día, al tanteo. Por eso, dice:

A mi juicio, Ortega... no piensa suficientemente «en situación» su idea de la vocación; es decir, la vocación no es puesta en toda su relación con la circunstancia. Sólo al hilo de la vida concreta de cada cual y de las sucesivas circunstancias, elecciones y actos que la van configurando, que la van «comprometiendo», cobra perfil definido y cabal esa vocación que, considerada como «llamada» oída pasivamente, me parece hartamente abstracta.¹⁹ Esta apreciación debe ser matizada por cuanto Ortega supera la búsqueda de sus primeros años, cuando «calca» la idea de vocación del mundo religioso, y lo hace porque Heidegger influyó en él, ayudándole a comprender y a poseer su filosofía.²⁰ En el prólogo a una edición de sus obras (1932), en Espasa-Calpe, recuerda la conocida frase de su primer libro: «yo soy yo y mi circunstancia», y comenta que toda su obra es, por esencia y presencia, deliberadamente circunstancial, pues vivir es encontrarse forzado a existir en una circunstancia determinada. No hay vida en abstracto, cada cual existe náufrago en su circunstancia y en ella, quiera o no, tiene que bracear para mantenerse a flote. Por eso todo lo que hacemos lo hacemos con vistas a las circunstancias. Somos en una determinada circunstancia, y somos lo que hacemos, y para hacer hay que elegir, y elegir es elegirse a sí mismo, por eso somos nuestro *quehacer*.

Pero no sólo tenemos que elegir, hay que acertar, hacer coincidir la libertad con la fatalidad, o sea, descubrir cuál es la propia y auténtica necesidad,

¹⁹ ARANGUREN, J. L. L.: *La ética de Ortega*, op. cit., p. 532.

²⁰ *Ibid.*, p. 519.

acertar consigo mismo y luego resolverse a serlo. De aquí que el hombre tenga «destino», porque destino es una fatalidad que se puede o no aceptar. Las siguientes líneas, nos permitirán comprender lo que entiende Ortega por destino:

Los antiguos usaban confusamente de un término cuyo verdadero significado coincide con eso que he llamado proyecto vital: hablaban del Destino y creían que consistía en las cosas que a una persona le pasan. Pronto se advierte que una misma aventura puede acontecer a dos hombres y, sin embargo, tener en la vida de uno y otro valores distintos y hasta opuestos, ser para uno una delicia y para el otro un desastre. Lo que nos pasa, pues, depende para sus efectos vitales que es lo decisivo, de quien seamos cada uno. Nuestro ser radical, el proyecto de existencia en que consistimos, califica y da uno y otro valor a cuanto nos rodea. De donde resulta que el verdadero Destino es nuestro ser mismo. Lo que fundamentalmente nos pasa es el ser que somos.

Somos nuestro Destino, somos proyecto irremediable de una cierta existencia. En cada instante de la vida, notamos si su realidad coincide o no con nuestro proyecto, y todo lo hacemos para darle cumplimiento.²¹

Es seguro que el hombre tiene que hacer, mas nunca es seguro qué es lo que ha de hacer, por eso la perplejidad es inesquivable. La perplejidad es el modo como se da en el hombre la conciencia de que ante él se levanta siempre un imperativo inexorable, el imperativo de tener que ser. Así, llegamos al problema de la *vocación*. «*Nuestra vocación oprime la circunstancia, como ensayando realizarse en esta. Pero esta responde poniendo condiciones a la vocación. Se trata, pues, de un dinamismo y lucha permanentes entre el contorno y nuestro yo necesario.*»²² Por este motivo,

²¹ ORTEGA Y GASSET, J.: «No ser hombre de partido», en *Obras completas IV*, op. cit., p. 77.

²² ORTEGA Y GASSET, J.: «Prólogo a una edición de sus obras», en *Obras completas VI*, Revista de Occidente, Madrid, 1964, p. 350.

vivir es descubrirme a mí mismo, sumergido en un medio que me es extraño y me niega constantemente y, no obstante, avanzar entre «cosas» (incluidos los otros hombres) favorables y adversas.

El hombre tiene que descubrir el enigma circundante de que forma parte: Comprender su mundo y descubrir cuál es su auténtico quehacer en él. Para ello tiene que pensar, hacer el ensayo de dominar su vida, de convertirse en señor de ella, de hacerla «suya», aunque siendo plenamente consciente de que nunca alcanzará a descifrar el enigma de la vida, que es insoluble. Ortega, muy en la línea de esta tesis, dice que «*el pensamiento [es] el señorío esencial del hombre sobre sí*»,²³ y que, precisamente, por haberlo ido perdiendo el hombre actual se ha ido infrahumanizando, que es tanto como desmoralizarse. Dicho señorío es entendido aquí como «luz sobre sí mismo»,²⁴ como «estar en claro» sobre la vida y el contorno propios, ser capaz de volar espiritualmente, de tener una silueta moral definida (*êthos*) y de dar la propia medida:

No midamos, pues, a cada cual sino consigo mismo: lo que es como realidad con lo que es como proyecto. «Llega a ser el que eres». He ahí el justo imperativo... Pero suele acaecernos lo que maravillosamente, misteriosamente, sugiere Mallarmé, cuando resumiendo a Hamlet le llama: «el señor latente que no puede llegar a ser».²⁵

Desde lo expresado en *La ética de Ortega* (1958), podríamos decir, sin temor a equivocarnos, que con la vocación sucede en Aranguren lo mismo que con la literatura bíblica, sobre todo profética, que es después de ocurridos los acontecimientos que se puede hacer una lectura de fe, descubriendo la presencia de Dios que guía la historia, convertida en historia de salvación,

²³ Ibid., p. 352.

²⁴ Ibid., p. 352.

²⁵ ORTEGA Y GASSET, J.: «Estética en el tranvía», en *Obras completas II*, Madrid, op. cit., p. 38

nunca antes de la ocurrencia de los hechos. Concebir la vocación como un *dictado* frente al cual sólo caben dos posibilidades: escucharlo o no escucharlo y, en consecuencia, ejecutar o no lo que mande, tiene para él un carácter abstracto y muy alejado de lo que es la vida real, siempre circunstanciada, puesta en situación y constitutivamente oscura e impenetrable en cuanto a su fin. La vocación más que un dictado o un llamado es «un *êthos* de fidelidad a sí mismo»,²⁶ un programa de vida, un afán de ser responsable y «tomarse en serio la vida», buscando que sea auténtica y plena.

Esta manera de ver las cosas revela una profunda «fe en el hombre».²⁷ Aspirar a una vida poseída, plena y auténtica es tanto, a nuestro juicio, como aspirar a la que es la virtud por excelencia en Ortega: la magnanimidad (*megalopsykhía*). Desde luego, la ética no puede exigir preceptivamente la perfección, sólo es exigible el mínimo de la corrección moral; mas, la «obra del hombre», la forja del *êthos*, nos parece, va más allá de lo exigible, requiere el entusiasmo y la expansión necesarios para acometer grandes tareas, para producir obras de gran calibre; requiere la grandeza de ánimo como modo de ser.

En consecuencia, la ética orteguiano-arangureniana exige la creatividad y la intuición del magnánimo —pues, qué si no eso es escrutar los signos de los tiempos y determinar prudencialmente en qué consiste su realización personal—, y se distancia del espíritu del pusilánime que anda entre las cosas que han hecho otros buscando apenas conservarse mediante actos tácticos, mecánicos y vacíos. Por ello esta no es una ética del deber estricto y tasado, sino de la sobreabundancia de vida psíquica y espiritual, una ética tonificante, esperanzada y esperanzadora pensada para salir de la crisis, para ir más allá de ella.

²⁶ ARANGUREN, J. L. L.: *La ética de Ortega*, op. cit., p. 518.

²⁷ *Ibid.*, p. 524.

Pero aunque la del abulense no es una ética del deber, cuenta con él. En *Remanso de Navidad y examen de fin de año* (1965), donde se haya la citada conferencia «Ética de la vocación» (1961), encontramos esta precisión: El orbe moral parece, pues, que ha de componerse de estos dos hemisferios: el hemisferio de la ética del deber y el hemisferio de la ética de la vocación y el êthos, atravesados ambos por un eje, el eje de la felicidad, del que pende y al que se ordena toda la vida moral. (Más acertada que la imagen de la esfera, dividida en dos mitades sería... la de dos semiesferas de distinto radio, una dentro de la otra.) La pretensión de absolutismo no está justificada por parte de ninguno de los dos hemisferios... Pero en un cierto sentido el hemisferio de la vocación es más originario, pues pertenece a estructuras antropológicas radicales, en tanto que el otro se levanta sobre ellas.²⁸

En esta misma obra escribe Aranguren que no sólo hay que proyectar lo que vamos a hacer en tal o cual circunstancia, sino lo que vamos a hacer de nosotros, lo que queremos ser; y que al proyectar caben tres posibilidades: 1) Poner nuestro destino en la «rueda de la fortuna» e ir haciendo de nuestra vida lo que vaya saliendo: es la vida como *aventura*, que es lo contrario a la vida como vocación. Postura esta muy propia de nuestro tiempo pues, según el filósofo de Ávila, el aventurero es típico de tiempos confusos e inseguros, ya que sin saberlo sacan la conclusión práctica de la filosofía en boga o de la falta de filosofía; 2) apegarse inertemente a las vigencias sociales, por gastadas que se encuentren; 3) inventar personalmente un estilo y un sentido de la vida, sobre todo cuando los esquemas al uso han perdido su vigor. Sin embargo, para inventar un nuevo sentido para la vida hay que estar animado por una altísima vocación: la de profeta, fundador de una religión o reformador moral, pues, el hombre promedio hace cosas más modestas como buscar un nicho a la medida de su vocación para acomodarse en él.

²⁸ ARANGUREN, J. L. L.: *Remanso de Navidad y examen de fin de año*, op. cit., p. 160. (La cursiva es mía).

El hombre común y corriente no propone nuevos sentidos válidos para todos, sencillamente busca uno para su propia vida; y suele hacerlo eligiendo una profesión u oficio, uno de los patrones de existencia que encuentra a su disposición, y que se convierte en vocación si lo elige libre y personalmente. En este caso no se trata de una invención sino de una reinención, de una asunción de ese patrón de acuerdo a su peculiar modo de ser. Ejemplo de ello son el escritor Juan Ramón Jiménez y el médico galardonado con el Nóbel Severo Ochoa, que no inventaron profesiones inéditas, pero se desempeñaron espléndidamente en sus profesiones.

Esta «reinención» de una profesión nos conduce al problema de la articulación entre el proyecto fundamental y los proyectos parciales a través de los cuales se va forjando la vocación. José Luis L. Aranguren dice que la vocación se hace con el *azar*, el *carácter* y el *destino*. Con el azar porque el que ha llegado a ser un profesional destacado en alguna área pudo haberlo sido en alguna otra, pues, la inteligencia humana es inespecífica, no está determinada unívocamente; con el carácter (aunque mejor sería decir «talante», dado que aquí nuestro autor se refiere al modo psicobiológico de ser) porque hay que contar con las aptitudes correspondientes que exige una vocación. Tenerlas no sólo despierta y corrobora la vocación sino que, psicológicamente la conciencia de la aptitud inspira confianza y da seguridad en sí mismo; y con el destino, o sea, el proceso histórico de los acontecimientos, porque la vida es un tejido, un entrelazamiento de situaciones personales y sociales.

La vocación se forja con todos estos ingredientes pero no se reduce a ellos, puesto que la vocación o «conciencia del sentido unitario de la propia vida»²⁹ es, sobre todo, como ya lo hemos dicho, una actitud de *escucha*: hay que escuchar la propia naturaleza, esto es, hay que reconocer y servirse de lo que la naturaleza nos ofrece (aptitudes), hay que aprovechar las oportunidades (azar) y hay que articular y orientar, una y otra vez, los actos

²⁹ Ibid., p. 163.

en la dirección de nuestro proyecto fundamental. Esto da fe de la opción de Aranguren por la *ética de la realidad o la responsabilidad*,³⁰ ya que la vocación no consiste, para él en un místico llamado sino en una faena que se va realizando día tras día, acto tras acto, «en contacto con la realidad, tropezando con su resistencia.»³¹

Casi al final de «Ética de la vocación» (1961) encontramos que por desgracia para algunos hombres la resistencia de la realidad es mayor que para otros. Hay personas que no han podido elegir la profesión en la cual hubieran realizado su vocación; hay profesiones para las que no puede haber vocación,

³⁰ Aranguren opta por la ética de la realidad (*Wirklichkeitsethik*) o de la responsabilidad (*Verantwortungsethik*), muy en la línea de Max Weber y desarrollada en nuestros días por personalidades como Lévinas, Jonas, Arendt y otros. La ética de la responsabilidad [*Verantwortungsethik*] o ética de la realidad [*Wirklichkeitsethik*] es la vía intermedia entre la ética de la intención [*Gesinnungsethik*] y la ética de los resultados [*Erfolgsethik*]. Obviamente optar por lo real en los tiempos que corren es adentrarse en un «laberinto de sombras» en el que hay que ir un tanto a tientas, aunque no completamente a ciegas, aprendiendo a moverse en el nuevo contexto, siempre móvil y cambiante, abierto, flexible y dialéctico. Escoger esta ética significa distanciarse de la «ética del deber» por considerar que el deber no puede fundar la moral porque se halla subordinado al ser y a la felicidad y por estar convencido de que lo que funda la moral es la *experiencia*, entendida a la manera de René Le Senne (*Le devoir*) quien, inspirado en un filosofar como el de Maine de Biran (*Journal intime de Maine de Biran, Influence de l'habitude sur la faculté de penser, Nouveaux essais d'antropologie, Nouvelles considérations sur la rapports du physique et du Morale de l'homme*) en lugar de centrarse en el deber como «dictado» o imperativo, prefiere ver surgir la moral del esfuerzo, la duda, la contradicción, el tanteo, la elección, la crisis y la previsión de la muerte. De este modo la moral más que cuestión de «reglas» lo es de *praxis*. Todavía más, es distanciarse de Santo Tomás de Aquino por considerar, en primer lugar, que no podemos descartar los bienes materiales, al estilo estoico, para enderezar todo nuestro razonamiento hacia lo trascendente, y, en segundo lugar, porque Dios no está *extra animam*. «La felicidad es nuestra propia perfección y nuestra perfección está en Dios; pero Dios no está fuera de nosotros: "en él vivimos, nos movemos y somos"». En última instancia, lo importante para Aranguren es que mediante una *ética de la realidad* puede reconquistarse el sentido de «verdad o error moral», correspondiente tradicionalmente a una moral de la prudencia, y se saca la ética del confinamiento en la subjetividad, para hacerla objetiva, es decir, para institucionalizarla y así poder conquistar una ética social que operaría sobre los condicionamientos biológicos, psíquicos y psicosociales, sociológicos, económicos y políticos de la moral, para conseguir así, indirecta y eficazmente, que los hombres lleguen a ser éticamente mejores.

³¹ ARANGUREN, J. L. L.: *Remanso de Navidad y examen de fin de año*, op. cit., p. 163.

sino simplemente aceptación, con una libertad apenas formal; y hay, en fin, la vocación como sacrificio existencial, o sea, el desgarramiento entre el ser y el hacer. Sin embargo, este es un pasaje malogrado porque planteado ideas tan ricas las despacha sin ningún desarrollo diciendo, simplemente, que esos son casos que plantean problemas sociales o religiosos en los que no puede entrar en ese momento.

Finalicemos nuestra exposición sobre la visión arangureniana de la *vocación*, con unas ideas del último capítulo de «Experiencia de la vida», ensayo que originalmente hizo parte de una obra colectiva publicada bajo el mismo título en 1960.³² Dice allí que la experiencia de la vida, como el *êthos*, se constituye sobre la base de una anticipación imaginativa, de un proyecto que se va modificando una y otra vez y se va moldeando para ajustarlo a la realidad:

El proyecto tiene que estar, y está sin duda, sometido a la experiencia, pero, a la vez, hace posible y encauza esa experiencia [...] El “proyecto” y la «vocación», formas de anticipación de la realidad, solamente pueden constituirse como tales, proyecto y vocación reales, en contacto efectivo y estrecho con esa misma realidad y a la luz de la procesual experiencia de la vida.³³

La vocación, en definitiva, es «un *êthos* de fidelidad a sí mismo»,³⁴ que ha de tener los siguientes ingredientes: Impulso intelectual, capacidad de escrutar la realidad, creatividad y experiencia de la vida para que la posibilite, la dirija y le de su último sentido.

e

³² Cf. VARIOS: *Experiencia de la vida*, Revista de Occidente, Madrid, 1960; 3ª reimposición, 1969; y Alianza, Madrid, 1966; 2ª reimposición, 1969.

³³ ARANGUREN, J. L. L.: *El buen talante*, op. cit., p. 652.

³⁴ ARANGUREN, J. L. L.: *La ética de Ortega*, op. cit., p. 518.