

El sentido como alteridad: aportes teológicos de Adolphe Gesché a la problemática pedagógica sobre el sentido de lo humano

The sense of otherness: theological contributions of Adolphe Gesché to the pedagogical problem about the meaning of the human

Espinosa Arce, Juan Pablo

 Juan Pablo Espinosa Arce (*)
jpespinosa@uc.cl
Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile

Revista de Investigaciones de la Universidad Católica de Manizales

Universidad Católica de Manizales, Colombia
ISSN: 2539-5122
ISSN-e: 0121-067X
Periodicidad: Semestral
vol. 21, núm. 38, 2021
revistaeducacion@ucm.edu.co

Recepción: 09/06/2021
Aprobación: 19/08/2021

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/498/4983963003/>

Resumen: El presente artículo, que emana de la reflexión teológica, busca ofrecer una lectura de la categoría de “*sentido*” en la obra de Adolphe Gesché (2004). Para este teólogo belga, el sentido se entiende como la búsqueda de una alteridad que permite la constitución identitaria del mismo sujeto: soy en cuanto otro me ayuda a entender mi existencia. La clave de acercamiento a esta cuestión pasa por el reconocer que solo desde la lógica del encuentro podemos aspirar a una constitución de lo que somos, de lo que fuimos y de lo que queremos ser. A partir de ello, ofreceremos una aplicación concreta sobre la manera en la que el sentido puede ser utilizado en la práctica pedagógica y en la búsqueda de elementos para recuperar cómo el encuentro con los otros y con Dios representan espacios para comprender las búsquedas de aquello que denominamos el sentido.

Palabras clave: Adolphe Gesché, sentido, flecha, alteridad, teología.

Abstract: This article, emanating from theological reflection, seeks to offer a reading of the category “*meaning*” in the work of Adolphe Gesché. For this Belgian theologian, meaning is understood as the search for an alterity that allows the identity constitution of the same subject: I am as another helps me to understand my existence. The key to approaching this question is the recognition that only from the logic of the encounter can we aspire to a constitution of what we are, what we were and what we want to be. Based on this, we will offer a concrete application to how meaning is used in pedagogical practice and in the search for elements to recover how the encounter with others and with God represent spaces to understand the searches for what we call meaning.

Keywords: Adolphe Gesché, sense, otherness, alterity, theology.

NOTAS DE AUTOR

(*) Juan Pablo Espinosa Arce. Pontificia Universidad Católica de Chile. Profesor de Religión y Filosofía. Magister en Teología Fundamental.

[T1] INTRODUCCIÓN

La problemática antropológica del concepto del “sentido” es una de las más acuciantes de la reflexión filosófica, teológica, sociopolítica, cultural y que, además, resurge en momentos de grandes crisis. El sentido, por lo tanto, cruza transversalmente las búsquedas más profundas de la existencia humana y aparece como la respuesta, el camino y el fin de la vida humana y de la vinculación de esta con el sistema mayor en el cual se ubica. Entenderemos por sistema mayor las realidades sociales, culturales, políticas y humanas en las cuales nos encontramos. Esto puede comprenderse a la luz de lo indicado por María Clara Garativo (2022) cuando, y hablando del lenguaje, indica que “las palabras y las expresiones lingüísticas son en sí mismas sedimentaciones de sentidos históricamente constituidos” (p. 98). Provenimos de otros, estamos implicados con otros, un espacio diverso a nosotros nos sostiene y, por lo tanto, esa búsqueda del sentido está marcada por lo diferente. Como lo indica Alexandra Kohan (2020), la vida humana “se inscribe *entre*, pasa por esos hilos que van tejiendo una *trama* que preserva sus agujeros o, en rigor, gracias a esos agujeros” (p. 30). La vida es *en la trama* y la trama es el espacio del cruce creativo de los hilos que otros nos ofrecen y que nosotros mismos vamos tejiendo. Es la experiencia del sentido del tejido, del tejido como sentido y de las texturas humanas y sociales que marcan nuestras búsquedas por los horizontes comunes.

En razón del carácter interdisciplinario en el que surge esta reflexión la siguiente propuesta busca ofrecer algunos aportes teológicos que permitan responder a la pregunta de cómo se puede pensar el “sentido” y, desde él, reconocer sus implicancias prácticas para la vida humana. Para ello nos enfocaremos en rastrear el concepto en la obra del teólogo belga Adolphe Gesché (2004) *Dios para pensar VII: El sentido*, y de tal manera se reconocerá en ella la tesis de que el sentido se define como la vivencia de la alteridad. Desde la óptica creyente cristiana la alteridad está fundada en el Dios Trinitario, es decir, el Otro por excelencia que busca encontrarse con el ser humano desde un profundo movimiento de libertades, a saber, la Libertad del Dios revelado y la libertad del ser humano que puede responder o rechazar dicha interpelación. A la vez, es ese mismo Dios Comunidad quien mueve al hombre (desde la gracia) a establecer vínculos de alteridad con sus otros. A juicio de Adolphe Gesché (2004) la identidad humana se entiende de manera total en esta apelación a la libertad enfrentada a una llamada. En sus palabras:

(...) hoy debemos resaltar el hecho de que la alteridad es un factor constitutivo de la identidad. El otro (alter, heteros) no es un enemigo, un intruso, un *alienus* (...) el otro es justamente aquel que por su misma alteridad me llama, me convoca y de esa forma me hace salir del encerramiento en mí mismo. (Gesché, 2004, p.67)

Por lo tanto, si la construcción del auténtico *modus vivendi* atraviesa el encuentro con otro que de ser extraño pasa a ser huésped, intruso a cercano, enemigo a compañero, la lógica del sentido, esto es, del modo de construcción de dicho modo de vida, es ante todo relacional. No hay sentido sin alteridad y la misma alteridad es la forma de entender el sentido. Será desde esta premisa que buscamos proponer estas intuiciones teológicas que aspiran a ser asumidas en vistas a la construcción de espacios auténticamente humanos. Esta perspectiva obedece, en última instancia, a proponer espacios de reflexión y de evaluación crítica de nuestros modos de comprensión, actuación y proyección en vistas a los desafíos de nuestro tiempo. En definitiva, el sentido constituye el sustento sobre el que se va articulando lo que entendemos por vida auténticamente humana.

DESARROLLO

¿Cómo entenderemos el sentido? Un breve estado de la cuestión

El sentido es un concepto clave dentro de la indagación antropológica. Al ser parte del estudio sobre lo humano, vincularemos sentido con la alteridad que es parte constitutiva del auténtico modo de vivir, a la vez

en la indicación de que debe ser una cuestión “razonable” como bien lo indica Alfredo Marcos (Cf. 2017, p.426), es decir, tiene que ver con una inteligencia que se pone al servicio de la organización del mundo. A través del sentido tenemos la capacidad de mirar el conjunto de la existencia, y por ello el sentido tiene que ver con la totalidad. Pero, ¿qué entenderemos por sentido? La palabra nos puede indicar: camino o viaje; dirección que se toma; una amplia trama o abanico de relaciones; lo que concuerda; cuando las cosas van como deben (o deberían) ir; coincidencia entre lo que es y lo que realmente debe ser; los cinco sentidos del cuerpo humano o el sentido común.

Con ello, el sentido aparece como un concepto *equivoco* y *polisémico*. A la vez, el sentido aparece como una cuestión *polar*, es decir, tiene tanto elementos positivos como negativos. Por ejemplo, en cuanto a lo positivo o a la felicidad, el sentido tiene que ver con la vivencia de lo bello, con la esperanza, la alegría, las metas cumplidas. Por su parte, el sentido vinculado con lo negativo tiene que ver con la infelicidad, con el sufrimiento, la pérdida, la ruptura. Todo esto se puede condensar en el concepto de lo *absurdo*, es decir, con el sin-sentido. Ante el absurdo surge la pregunta del *por qué*, también traducible en la pregunta de protesta-queja ante el mal padecido.

Podríamos pensar, también, en que existe una experiencia social del absurdo, del aburrimiento o del hastío: o de lo que autores como Zygmunt Bauman (2022) denomina los tiempos líquidos o la época de la incertidumbre. El concepto de lo líquido es propuesto por Bauman para indicar que nuestro tiempo se caracteriza por ubicarse sobre elementos no estables y que aquellas estabildades sociales, políticas, ideológicas, culturales o interpersonales que alguna vez dieron solidez a nuestros entramados hoy desaparecen. El sentido y su búsqueda se hace más compleja y desafiante, sobre todo porque la experiencia del yo que se interroga por sí mismo se hace compleja en cuanto los contextos cambian y, por tanto, los modos del sujeto al querer acercarse a dichas realidades también van modificándose (Cf. Pisani, 2020; Blanchot, 2021; Kottow, 2022; Aurenque, 2022).

Lo anterior pasa porque el sentido está vinculado directamente con la capacidad de dar significado a las cosas. Al perder el foco del sentido, la significación misma se coloca en tela de juicio. Y, lo más llamativo, es que todos lo hemos vivido. Por ello, pienso, que más que *pensar* el sentido debemos tratar de *resignificarlo* a partir de las vivencias propias de los que son nuestros interlocutores. Ello lo abordaré hacia el final del texto cuando ofrezca una breve reflexión en torno a cómo el sentido es parte de mis clases de teología.

Para entender el sentido tanto a nivel negativo o positivo no podemos reducirlo a un cálculo frío y racionalista. Heinrich Fries (1987) indica que debemos acercarnos a él en cuanto “anhelo palpitante” o “pathos apasionado” (p. 40). El tema del *pathos* es central, también, en el autor que quisiéramos comentar en esta presentación, Adolphe Gesché. Entenderemos por *pathos* y por *razón patética* aquella vivencia de las emociones y sentimientos que definen al ser humano. Leonardo Boff (2015) recuerda que antes de la razón estuvo el sentimiento, la emoción y lo cordial. Hoy, por causa del funcionalismo de la “máquina” o de una vida programada de manera excesiva, el pathos se ha olvidado. Y es curioso darnos cuenta (más bien recordar) que la vida humana, la auténtica, se vive en base a experiencias profundamente patéticas. Somos, entonces y por definición, seres patéticos.

Dicho *pathosapasionado* aparece en razón de la apertura que el ser humano vive con el mundo. Dicha apertura es propia y característica del ser humano en cuanto *animal biológicamente deficiente*. El ser humano aparece como aquel que pregunta, piensa, configura y planifica. Nuestras carencias biológicas e instintivas las vamos supliendo mediante el intelecto y la libertad, el espíritu y la voluntad, con las “prótesis culturales” (Bartra, 2018, p.21)1. La posición de Bartra al hacer mención a las indicas prótesis es que a nuestro cerebro se van adosando todas las herramientas que la cultura nos ofrece: lenguaje, ropa, modos de alimentación, modos de organización social, etc. A través del vínculo social y cultural vamos ampliando nuestras formas y procesos cerebrales. Estos procesos los ejercitamos a través del conocimiento y dicho conocimiento aparece como protesta: no solo la realidad física, sino también la realidad abstracta. Esto es lo trascendente, el ansia de lo espiritual, de ese dispositivo que, en situaciones de profunda crisis, se vuelve a

activar como un recordatorio de que pareciera que esta superficialidad no es el último estrato de la realidad. Esto, desde la fe, se denomina el Dios-Amor, el Dios que anima el Sentido, porque Él mismo es el Sentido.

“El sentido”: obra y temática en la teología de Adolphe Gesché

Y, porque creemos y postulamos que el Sentido es Dios y Dios sustenta nuestras búsquedas y preguntas por el sentido, en esa porfiada esperanza que resurge en medio de las crisis de cada tiempo, quisiéramos rastrear y exponer, de manera muy sucinta qué entiende el teólogo belga Adolphe Gesché sobre el sentido. Gesché nació en 1928 en Bruselas, Bélgica. Fue sacerdote y doctor en Teología por la Universidad Católica de Lovaina. Falleció en 2003. Quizás su obra más representativa es la dogmática titulada *Dios para pensar*, la cual aborda temáticas tan relevantes como: el ser humano, el mal, el destino, Dios, Jesucristo, el cosmos y el sentido. El libro dedicado al sentido es el séptimo de la dogmática de Gesché. El libro se estructura en cinco capítulos: 1) la libertad como invención y creación; 2) la libertad como confrontación con Dios; 3) Un destino que se da; 4) La esperanza como sabiduría; 5) El imaginario como fiesta del sentido.

Para efectos de nuestra presentación, y siguiendo las indicaciones que nos hemos propuesto al comienzo de la misma, indagaremos en la idea de que el correcto sentido del sentido se encuentra en las vivencias de alteridad que el ser humano establece con el que, de ser *extranjero* es transformado en huésped. Estos elementos nos llevarán a realizar un acercamiento al capítulo dos de esta obra, “La identidad como confrontación con Dios”.

El sentido como cuestión de la identidad humana

Tres son las preguntas que definen la vida humana: el quién soy, el qué debo hacer y el qué sentido tiene la vida. Estas preguntas, a juicio de Gesché (2004), tienen que ver con que “la identidad no viene ya hecha del todo (como la existencia), sino que debe hacerse” (p. 59). La existencia es considerada no desde el surgimiento de un individuo aislado que aparece por sus propias fuerzas, sino que es convocado por otro a existir. La palabra *existir* es clave: *ser llamado*. Hay muchos modos de existir: el vínculo amoroso de dos personas, pasar de ser él/ella a ser tú, las interpelaciones o los diálogos o las relaciones interpersonales, es decir el dar la palabra, el aprender-nos el nombre de otro, el considerarlo en su individualidad. La existencia no es solo un nacimiento físico. Tiene que ver con una realidad cotidiana, con una expresión que se actualiza en cada forma de encuentro. Y, también, la existencia tiene que ver con Dios (como gran Otro) que nos llama a la vida. Entonces, el modo de entender el sentido tiene que pasar por el reconocimiento de que *mi sentido* es también el sentido que otros me regalan, que otros me ayudan a buscar y que soy capaz de poner al servicio de un proyecto mayor. Por ello Gesché (2004) insiste en que “la pregunta de la identidad es la única que en definitiva importa verdaderamente” (p. 59). Y, en otro lugar indica: “como en toda relación, mi identidad se pone en juego cuando aparece el otro” (Gesché, 2004, pp.59-60).

En la relación que establecemos con un *tú*, podemos comprendernos como sujetos con capacidad de respuesta ante una interpelación. Ante la pregunta *¿quién eres tú?* (*¿quiénes somos nosotros?*), *¿quién soy yo?*, podemos reconocer la capacidad que tenemos de indagar en las formas de respuesta por esa identidad construida socio-política y culturalmente. Para responder a las preguntas anteriores, siempre es necesaria la presencia de otro que sea reflejo de mi identidad. Es interesante pensar que una persona, por mí misma, no puedo ver su rostro sin la ayuda de un elemento externo, por ejemplo, un espejo. Lo que sí podemos hacer es ver el rostro de los demás. Y ellos, a su vez, no pueden ver sus rostros, pero sí los demás. Entonces, el rostro del otro (con toda esa complejidad del concepto “rostro”: historia, experiencia, creencias, opciones, proyectos, dudas, certezas, incertidumbres) es el gran espejo a través del cual puedo comprenderme. El rostro del otro, en definitiva, es el espacio para ver mi propio rostro². En palabras de Adolphe Gesché (2004), cuando habla

específicamente del lugar de Dios: “sólo siendo ante todo quién él es, y no aquel que yo quiero que sea, Dios podrá ser para mí un rostro ante otro rostro cuya identidad, cuyo nombre, me resulta necesario para poder comprenderme a mí mismo” (p. 60)

Es interesante esto de no proyectar lo que yo soy en el otro. El sentido profundo de la identidad – y de la identidad como sentido – significa permitir que las potencialidades individuales de cada de unas partes interactuantes en el diálogo-encuentro puedan desplegarse libre, voluntaria, consciente y responsablemente. Yo no puedo atravesar ese espacio sagrado (separado) del otro y decirle lo que yo quisiera que él-ella sean. Se debe, por tanto, dejar ese espacio de silencio y contemplación para que las identidades puedan encontrarse y, encontrándose, puedan comprenderse. Lo anterior puede comprenderse todavía desde la filosofía de Emmanuel Levinas cuando se indica; “el otro, en cuanto otro, no es solamente un alter ego. El otro es lo que yo no soy; él es el débil mientras que yo soy el fuerte; él es el pobre, es la “viuda y el huérfano”” (Lévinas en Llevadot, 2011, p.34) Lo que Gesché y Lévinas indican es que existe una suerte de *asimetría* entre yo y el tú la cual impide lo que anteriormente indicábamos como proyección (Lévinas habla del *alter ego*), de la importancia de mantener el espacio de silencio, de acogida contemplativa de la identidad-otra, de recuperar la historia de los que conforman la comunidad a la cual estoy vinculando. Por eso es que una sociedad que mantiene el sentido correcto de su forma de vivir es aquella que trabaja sobre el horizonte de una diversidad de experiencias.

Esta experiencia de la diversidad de acercamientos, palabras, de verdaderos retazos de formas de comprender que constituyen auténticas herramientas es fundamental al momento de querer comprender la diferencia en cuanto acontecimiento de inauguración de la propia subjetividad. Alexandra Kohan (2020) lo expresa cuando dice: “trazos y trozos de lenguaje que ningún modo pueden consistir en un todo, que gracias a la forma fragmentaria y fragmentada del decir, hacen del Eros algo imposible de saberse” (p. 79). El Eros de Kohan es figura del otro, de lo no apresable, del espacio de relación con la diferencia. Es en esa alteridad donde encontramos un fragmento que abre espacios de nuevas posibilidades. El sentido, por tanto, es una experiencia del fragmento y de la profundización en ese acercamiento.

La fe: camino de sentido en la salida del ensimismamiento al encuentro transformador con el otro y el Otro

Y, una de estas experiencias, es la vinculación de la fe. La fe, ante todo, es un “modo de relación” (p. 19) como la ha definido el teólogo español-venezolano Pedro Trigo (2013). Lo interesante de la vivencia de la fe es que ella comienza en la vinculación humana que podemos establecer. Desde ella avanza hacia el encuentro con Dios, como Otro trascendente. Dice Gesché (2004):

(...) había aquí un error epistemológico y antropológico, que consistía en olvidar que la libertad, el ser uno mismo, se constituye en y gracias a la mediación de la alteridad, en el encuentro con el otro (...) antes de apoyarnos sobre la alteridad de Dios (teología), es importante que tomemos conciencia de la importancia fundamental que la alteridad humana tiene para nuestra identidad (antropología). (p. 65)

Lo anterior y desde el modelo o diagrama propuesto por Gerardo del Lago (1965, p. 28) se puede explicar de la siguiente manera:



FIGURA 1.

Explicación gráfica del Otro trascendente y el modelo propuesto por Gerardo del Lago
elaboración propia.

El encuentro del yo humano con el tú humano, primer momento de la vinculación personal y primera experiencia transformadora en los momentos de la individuación y la diferenciación que tenderá hacia el impulso gregario o socialización, es lo que permite que podamos encontrarnos con el *Tú Absoluto*, con el Misterio, con lo Trascendente, con la Divinidad, con Dios. Y, al revés: el encuentro con el otro humano puede ser lo que nos impida poder encontrarnos con el *Tú Absoluto*. Hablamos de *poder encontrarnos* como forma de aceptar la llamada de Dios a vivir su encuentro. Al primer movimiento siempre está en Dios que nos sale al encuentro (en el tú humano, en la creación, en la historia y sus acontecimientos (Cf. Concilio Vaticano II, Constitución *Gaudium et Spes* 4,11.44) y busca la relación, pero dejando siempre el espacio de libertad para acceder o no al encuentro. Ahora bien, el encuentro nunca es inmediato, sino que precisa de las mediaciones o de los lugares de encuentro. Y, en el caso de la vivencia de la fe como camino de sentido, ese lugar de encuentro es el *tú humano*.

Carlos Domínguez Morano (2005) comenta: “la fe nos llega a través de un sistema simbólico que expresa los modos particulares de pensamiento de un grupo determinado. Esa palabra, evidentemente, será siempre una palabra humana (...) toda la riqueza y limitación, por tanto, de esos modos particulares de entender el mundo y la propia vida marcan la palabra de fe que nos llega” (p. 287). Vivimos la fe, como camino de sentido, en unas condiciones socioculturales determinadas, en las cuales entran a jugar condiciones de confianza o de ruptura de confianza, que, resultan ser los elementos que pueden o no permitir el encuentro con el *Tú Absoluto*. En las experiencias de confianza o de su ruptura, nos comprendemos – nuevamente – como animales biológicamente deficientes, con carencias que buscan ser resueltas. En palabras de Domínguez (2005):

la cuestión, sin embargo, no es nada fácil. Pues, la palabra del ser humano, por surgir desde el trasfondo de una carencia, está siempre a la expectativa de un objeto que venga a colmarle plenamente, a adquirir para sí un estatuto inmutable y absoluto. (p. 290)

La carencia, el fracaso, la ruptura encuentra su punto de apoyo en el encuentro con un otro. Como indica el místico contemporáneo Henri Nouwen (2005):

(...) mi propia experiencia respecto a la angustia ha sido que enfrentarse a ella es la manera de curarla. Pero no puedo hacerlo solo. Necesito a alguien que me ayude a mantenerme en pie con ella, que me asegure de que hay paz más allá de la angustia, vida más allá de la muerte, y amor más allá del miedo. (p. 62)

La figura del otro siempre ha sido esa ancla para poder cruzar el camino del sentido y de su búsqueda y del reconocimiento de cómo la identidad, el *quién soy*, solo se va comprendiendo gracias al *tú eres*. Ese proceso de individuación, diferenciación y anhelo del encuentro, que comienza en la vida doméstica y cotidiana, va prolongándose y apareciendo como condición de posibilidad del encuentro con el *Tú Absoluto*, con Dios. Por ello, afirma Adolphe Gesché (2004):

(...) hoy debemos resaltar el hecho de que la alteridad es un factor constitutivo de la identidad. El otro (alter, heteros), no es un enemigo, un intruso, un *alienus*, aquel que efectivamente y de hecho me aliena. El otro, como lo han mostrado Levinas y Ricoeur, es justamente aquel que por su misma alteridad me llama, me convoca y de esa forma me hace salir del encerramiento en mí mismo (p. 63).

Es curioso volver a pensar esto en tiempos de una profunda autonomía y volver a reconocer cómo la auténtica forma de vida pasa por el encuentro con una realidad otra que permite que yo exista, en el sentido de ser convocado, llamado a vivir una relación transformadora. Por ello dice Gesché (2004) “yo no podría incluso ni convocarme, pues me faltaría la toma de conciencia de mí mismo, que supone siempre una conciencia de otro, como lo ha mostrado bien la psicología contemporánea” (p. 65). La capacidad de salir de nosotros mismos, de vivir una *libertad vinculada* – concepto también paradójico (somos más libres en cuanto más anclados a otra realidad) – es un desafío que como cultivadores de las disciplinas filosóficas, teológicas, humanas podemos ofrecer en este tiempo de búsquedas renovadas de sentido en medio de panoramas a veces tan absurdos y desalentadores.

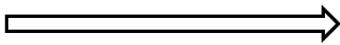
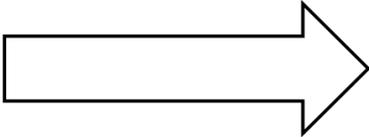
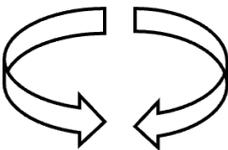
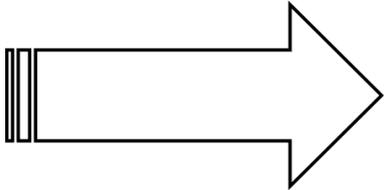
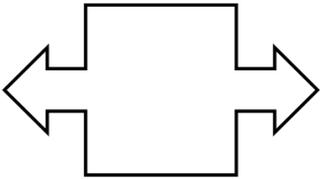
El aliento de una reflexión situada, provocativa, convocadora y atenta a los signos del tiempo, está en la base de la formación misma de la identidad de sujetos críticos, propositivos y dispuestos a reimaginar el sentido en cuanto ese mismo sentido nos viene desde otros, como una producción cultural entramada en un mosaico de rostros y experiencias. Gesché (2004) insiste: “las coordenadas que definen nuestra identidad nos vienen dadas, ante todo, desde fuera de nosotros, nos son exteriores. Se existe y se nace por otros. Nos viene de otro, de fuera” (p. 66). La relevancia de lo último indicado por Gesché es central, en cuanto comprendemos cómo la experiencia de las claves para entender la experiencia humana

El sentido y la docencia: el caso particular de la actividad de la flecha vital

Luego de la exposición teórica, quisiéramos ofrecer una aplicación concreta a cómo aplicar, pedagógicamente, la intuición teológica de Adolphe Gesché sobre la problemática del sentido. La propuesta que ofrecemos se titula La flecha vital. El modo de realizar la actividad es colocar una imagen de un timón. La flecha es la metáfora de la vida, de su conducción, por tanto, del sentido que damos a nuestras travesías. Es una invitación a que los estudiantes se reconozcan como personas que *viven en proceso*. La invitación que se ofrece es atreverse a reconocer que la vida siempre va hacia un más allá; es un aprender a volver a valorar la dinámica existencial de la esperanza que da al tema del sentido una densidad mayor. Es volver a tomar el timón de la vida y navegar por mares vertiginosos, los cuales son los miedos, los anhelos, los rostros, las expectativas, las experiencias, todo lo que conforma ese inmenso mosaico que da sentido al sentido. Es atrevernos a pensar junto con otros cuáles son las nuevas hojas de ruta. Repensar, reimaginar, rediseñar el proyecto vital.

En distintos lugares del lugar donde se desarrolla la sesión de clases se ubican cinco flechas (todas de elaboración propia) las cuales representan, previamente, distintas formas de sentido o de proyectos de vida. El significado de la flecha lo hemos dado nosotros. Ellas son:

TABLA 1.
Flechas y sus significados

	<p>Una vida más tímida. Aún me cuesta encontrar el sentido de mi vida.</p>
	<p>Una vida más fuerte. Siento que ya encontré mi proyecto de vida.</p>
	<p>Siento que mi vida es cíclica. El sentido de mi vida va y viene.</p>
	<p>Siento que mi vida ha tenido momentos de crisis y quiebres muy marcados. El sentido de la vida ha sido fruto de varios momentos de angustia.</p>
	<p>Siento que mi vida es equilibrada. He logrado, luego de un proceso de discernimiento, establecer un sentido “global” de las cosas.</p>

elaboración propia.

Las flechas se muestran a los estudiantes y se explica cada uno de sus significados. Las flechas son los caminos por los cuales el barco y su timón deben ir transitando. Esta actividad invita a que los estudiantes puedan desarrollar con más fuerza el pensamiento simbólico y metafórico. Luego, se motiva que los estudiantes se pongan de pie y escojan con qué flecha ellos se identifican más en relación al momento presente de sus vidas, sus experiencias, alegrías, fracasos, pero siempre en el momento actual. Luego, se da la instrucción de que los estudiantes puedan quedarse de pie alrededor de la flecha. Cuando se van uniendo a la flecha, se comenzarán a formar pequeños grupos. Entonces, se indica que el sentido es, ante todo, una búsqueda comunitaria, basada en la más profunda alteridad. Como indica Gesché (2004) – a propósito de Dios o el Tercero – “el hombre está siempre tentado a replegarse de un modo frío sobre sí mismo. Pero el Tercero hace que se rompa la tautología, la ilusión de sí solo por sí (Como Narciso). El Tercero me arranca de una alienación en mí mismo por mí mismo que es quizá más perniciosa que una alienación externa, de una alienación interna en la que yo

me engolfo, me pierdo en mí mismo y por mí mismo, quedando así perdido ya del todo” (p. 74). Una vez que se forman los grupos, se entregan tres preguntas para la conversación:

¿Por qué me identifico con esa flecha?

¿Qué acontecimientos o experiencias de mi vida hacen que yo me identifique con esa flecha?

¿Qué aspectos positivos y negativos me despiertan esa flecha?

Pensemos: ¿hacia dónde dirijo esta flecha? ¿a qué velocidad avanza?

Lo interesante de esta actividad es que muestra cómo nuestras identidades particulares van confluyendo en una búsqueda común por el sentido. Consideramos que el sentido, y con esta actividad y otras que pueden ir surgiendo, impiden que este aspecto tan fundamental de la vida humana se termine reduciendo a un concepto frío, aprendido o meramente teórico. Con las actividades pedagógicas hemos de hacer concreto el concepto y permitir que los estudiantes, o cualquiera sea nuestro interlocutor, pueda comprender que al trabajar la categoría es trabajar con su propia vida. Esas búsquedas son mixturas de experiencias, de anteriores aprendizajes, de caídas y esperanzas. Adolphe Gesché (2004) lo comenta cuando dice que:

(...) para descubrir o construir el sentido, el hombre no puede confiar únicamente en la racionalidad, sino que necesita otro campo más amplio, el del imaginario, que es uno de aquellos lugares donde la persona busca la forma de comprenderse y dar sentido a su existencia. (p. 157)

Así se construye y se reconstruye, en medio de las crisis, el sentido. El camino, la vida, el timón aparecen por tanto como herramientas permanentes de crecimiento, conocimiento y reconocimiento de que, nuestra identidad particular sólo se funda en el encuentro con otro y que, con ese otro, anhelamos aquello llamado sentido.

SÍNTESIS

Lo que hemos propuesto en este artículo ha sido la búsqueda de algunos elementos, a modo de provocación, de lo que la teología puede aportar a la discusión filosófica, social, política y humana en torno al sentido. El trabajo interdisciplinar que ha estado en la base de esta propuesta ha ido avanzando hasta mostrar cómo en un caso concreto, la propuesta pedagógica de una sesión de clases universitaria puede generar un espacio de reflexión en torno a esta nota característica de lo humano. En el tiempo presente, la búsqueda de una renovada forma de entender las vinculaciones humanas y las vinculaciones que como seres humanos podemos establecer con Dios, pueden representar aspectos y espacios por medio de los cuales vamos reimaginando y resignificando aquellos puntos de anclaje que nos definen como seres humanos, como buscadores del sentido, como seres con un pathos. Las discusiones deben continuar, debido a que las preguntas fundamentales por la vida mantienen esa seductora vigencia que hace del sentido una cuestión siempre nueva.

REFERENCIAS

- Aurenque, D. (2022). *Animales enfermos: filosofía como terapéutica*. ¿ Fondo de Cultura Económica.
- Bartra, R. (2018). *Antropología del cerebro: conciencia, cultura y libre albedrío*. Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2022). *Tiempos líquidos: vivir en una época de incertidumbre*. Tusquest.
- Blanchot, M. (2021). *De la angustia al lenguaje*. Trotta.
- Boff, L. (2015). *Derechos del corazón: una inteligencia cordial*. Trotta.
- Del Lago, G. (1965). *Sicología y gracia*. Ediciones Paulinas.
- Domínguez Morano, C. (2005). *Experiencia cristiana y psicoanálisis*. Editorial Universidad Católica de Córdoba.
- Fries, H. (1987). *Teología fundamental*. Herder.
- Garavito, M. (2022). *Hacerse mundo con los otros: intersubjetividad como co-constitución*. Universidad Nacional.

- Gesché, A. (2004). *Dios para pensar: El sentido*. Sígueme.
- Han, B. (2018). *La sociedad del cansancio*. Herder.
- Kottow, A. (2022). *Fronteras de lo real: ensayos sobre literatura, enfermedad y psicoanálisis*. Hueders.
- Kohan, A. (2020). *Y sin embargo, el amor: elogio de lo incierto*. Paidós.
- Lleladot, L. (2011). Aprender a no saber. Cruz, M. (ed.) *Las personas del verbo (filosófico)* (pp. 311-70). Herder.
- Marcos, A. (2017). Sentido y diferencia. Una reflexión sobre el sentido de la vida humana en la era tecnocientífica. *Pensamiento*, 73(276), 425-444.
- Nouwen, H. (2005). *Tú eres mi amado: la vida espiritual en un mundo secular*. PPC.
- Pisani, F. (2020). *Insistencias de la literatura en psicoanálisis: ensayos sobre la escritura en Freud y Lacan*. Trouma.
- Trigo, P. (2013). *Relaciones humanizadoras: un imaginario alternativo*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

NOTAS

- 1 Dice Bartra: “esta prótesis puede definirse como un sistema simbólico de sustitución que tendría su origen en un conjunto de mecanismos compensatorios que reemplazan a aquellos que se han deteriorado o que sufren deficiencias ante un medio ambiente muy distinto” (Bartra, 2018, p. 21).
- 2 Gesché, comentando la experiencia del rostro como base de la filosofía de la alteridad de Levinas indica que ante el rostro “yo me vuelvo sujeto. El rostro interpela” (Gesché, 2004, p. 64). Es interesante interpretar el concepto de *sujeto* como aquél que está anclado, afirmado, referido a otro. Estamos, literalmente, *sujetos* a una realidad-otra que nos llama a la vida, que nos ayudan a definirnos, y a la cual también podemos definir. Por ejemplo: soy hijo porque tengo padres; soy profesor porque tengo estudiantes; soy amigo porque otro me ha dado la constitución de ser su amigo. Esto también puede ser aplicado a la experiencia de la fe. Carlos Domínguez Morano habla de los símbolos de afectividad o del apego, los cuales son los nombres o imágenes por medio de los cuales podemos hablar de la realidad trascendente: Padre, Virgen, Dios Amigo, Dios Hermano. Estos conceptos surgen de la experiencia humana y son aplicados a la realidad trascendente. De hecho, son el único modo que tenemos para hablar y dar sentido a la relación que podemos, o no, establecer con Dios (Cf. Domínguez Morano, 2005, p. 291).