

EL SEGUNDO ANUNCIO EN LAS ETAPAS DE LA VIDA DE LOS ADULTOS PERSPECTIVA PEDAGÓGICA

Daniele Loro¹

SEGUNDO ANUNCIO Y LAS ETAPAS DE LA VIDA: RAZÓN DE UNA RELACIÓN

La necesidad de un segundo anuncio

No se comprendería el por qué el segundo anuncio deba tener lugar a lo largo de “las etapas de la vida” que jalonan la vida de los adultos, si no se aclara previamente el porqué de la necesidad de un “segundo anuncio”. Remito a otras contribuciones de pensamiento un análisis más articulado del problema; aquí me limito a cuanto me parece importante evidenciar en relación con la problemática, definida sintéticamente ya en el título. Con respecto a ello, existen dos condiciones actuales que han aparecido y de las cuales creo deber partir para reflexionar sobre la relación entre el segundo anuncio y las etapas o cambios de la vida: una es interna y la otra externa a la iglesia.

¹ Filósofo y pedagogo. Profesor de Filosofía de la educación en la Universidad de Verona. Su artículo apareció en: Daniele Loro, *Il secondo annuncio nei passaggi di vita degli adulti. Prospettiva pedagogica*, in *Il secondo annuncio. La vita dell'uomo alfabeto di Dio*, «Esperienza e teologia» 29, gennaio-dicembre 2013, Il Segno, 85-102.

La condición interna, como escribe Enzo Biemmi, proviene del hecho de que muchos cristianos, ya iniciados en la fe, la viven dándola “por descontado o bien tienen de ella una representación parcial, confusa, o incluso hasta distorsionada. Muchos cristianos viven una fe de tradiciones, otros se limitan a algún que otro gesto o rito. Muchos se han alejado y se mantienen a prudente distancia”². La condición externa es de carácter socio-cultural: nos encontramos al final del cristianismo sociológico, escribe también el autor, “el recibido por herencia y practicado por obligación. Se acabó, salvo excepciones, la transmisión de la fe por ósmosis, en la familia, en la escuela, en la sociedad”; no ha finalizado el cristianismo, concluye Biemmi, “sino su forma sociológica”³. Si cabe suponer que las dos condiciones anteriormente aludidas sean de tal magnitud que supongan la necesidad de un “segundo anuncio”, de ello se deriva que la fuerza comunicativa del “primer anuncio” estaba estrechamente ligada también (y evidentemente no sólo) a las condiciones que posteriormente han desaparecido: la visión tradicional de la fe y la homogeneidad social y cultural del contexto del primer anuncio.

El segundo anuncio y la “segunda navegación” platónica: una posible analogía

La situación de crisis, aludida brevemente en las líneas precedentes, me ha hecho recordar la imagen platónica de la “segunda navegación”⁴. En *Fedón*, Platón usa esta imagen, propia del lenguaje náutico de su tiempo⁵, para explicar cómo, al no poder contar ya con el planteamiento cognoscitivo de los filósofos presocráticos, a su parecer claramente incapaz de llegar al conocimiento de las verdaderas causas de la realidad, él decidió tomar distancias y

2 E. BIEMMI, *Il secondo anuncio. La grazia dei ricominciare*; EDB, Bologna, 2011, 36.

3 E. BIEMMI, *L'orizzonte: dichiarazione di intenti*, en *Il secondo anuncio.1. Generare e lasciar partire* (por E. BIEMMI), EDB, Bologna, 2014, 17-18.

4 PLATÓN, *Fedone*, 99 c-d, en *Tutti gli scritti*, por Giovanni Reale, Rusconi, Milán, 107.

5 La segunda navegación tenía su inicio cuando cesaba el viento y para continuar la navegación los marineros debían hacer uso de los remos, y en consecuencia emplear sus propias fuerzas, mientras que durante la “primera navegación” la nave eran movida por el viento. La segunda navegación era la única posible cuando faltaban las condiciones que hacían posible la primera navegación (Cf. Reale, nota n.110, relativa al texto de Fedón, indicado en la nota precedente, p. 128)

fiarse solamente de la fuerza argumental de su hipótesis teórica: la existencia de una realidad ideal y suprasensible, diversa y alternativa con respecto a la realidad sensible⁶.

Si el anuncio evangélico, hoy, no puede ya contar con las condiciones facilitadoras de la costumbre y la homogeneidad del apoyo cultural y social, hay que preguntarse sobre qué cosa podrá contar, sobre todo para hacerse comprender. Cabría pensar que fuese suficiente fiarse de la fuerza intrínseca de su mensaje de vida y de esperanza, pero hoy tal confianza quizás ya no sea suficiente, si es cierto que el elemento de novedad radical, presente en el panorama socio-cultural actual, viene dado por el hecho de que ser cristiano “ya no es concebido como necesario para vivir humanamente bien”⁷. Así pues, por más que el anuncio cristiano pueda aparecer en sí mismo potente a los ojos de aquellos que lo consideran portador de verdad y salvación, si a los no creyentes y a cuantos se han alejado no les parece capaz de cambiar radicalmente -y para mejor- su modo de vivir la vida y de comprender con mayor profundidad su significado, difícilmente será tomado seriamente en consideración, presentándose fácilmente como algo absolutamente subjetivo, arbitrario y en consecuencia totalmente opinable.

Si bien para una gran parte de los hombres y mujeres de nuestro tiempo lo que parece contar realmente es vivir humanamente bien, para comprender si el cristianismo tiene algo verdaderamente válido que proponer, habrá que considerar su mensaje a partir de este dato existencial, antes incluso del propiamente religioso. Para hacerlo, volviendo a la imagen de la segunda navegación y mostrar la racionalidad de la fe, será necesario utilizar las propias capacidades de reflexión y de argumentación a partir no de los principios fundamentales de la fe, sino de la propia vida de cada uno, particularmente si es adulto, y del significado existencial de sus experiencias. En otras palabras, la imagen platónica sugiere la idea de que el punto de partida actualmente más comprensible podría provenir del hecho que no es sólo la fe la que interroga y el ser humano quien responde, sino que es la misma vida humana la que inter-

6 “(...) otra es la verdadera causa y otro el medio sin el cual la causa no podría nunca ser causa”. (Platón, *Fedone*, 99 b, en *Tutti gli scritti*, 106-107)

7 E. BIEMMI, *L'orizzonte: dichiarazione di intenti*, 18.

pela, especialmente si se trata de la vida de un adulto que desee comprender lo que está viviendo, y la fe responde. La estructura dialogal pregunta-respuesta es la misma en ambos casos, pero el cambio de roles no carece ciertamente de importancia para quien está fuera o alejado de la iglesia. “Comprender una pregunta significa [hallarse en grado de] plantearla. Comprender un determinado pensamiento significa comprenderlo como respuesta a una pregunta”⁸. Esta afirmación de Hans Georg Gadamer permite reflexionar sobre el hecho que, si el adulto comprende realmente los interrogantes presentes en la propia experiencia de vida, será capaz de plantearlas directamente al mensaje cristiano y reflexionar sucesivamente sobre la racionalidad o no de la respuesta de sentido que brota del anuncio cristiano. Ciertamente, no es de la razón de donde brota la fe, pero es igualmente cierto que si la fe no representa el terreno común entre interlocutores que parten de perspectivas esenciales diferentes, no queda más que la razón como lugar de encuentro compatible.

Es posible suponer la presencia de dos caminos para el segundo anuncio: el camino teológico y la vía existencial.

Así pues, aunque a los ojos de muchos no sea necesario ser cristianos para vivir bien, el segundo anuncio debería poner en evidencia la hipótesis exactamente contraria: que es propiamente una nueva y más profunda comprensión del cristianismo la que permite dar mayor unidad, significado y valor a la vida individual y comunitaria.

Para demostrar la validez de esta hipótesis y presentarla como una realidad efectivamente experimental, el segundo anuncio debería saber interpretar el sentido más profundo que está implícito en los momentos cruciales de la vida de un individuo o de una comunidad; se trata de momentos de experiencias portadoras de significados que le son propios, los cuales a su vez son capaces de abrirse a una ulterior reflexión sobre el sentido último de la propia existencia. Entre estos momentos se encuentran ciertamente las “etapas de la vida”. La pastoral del segundo anuncio parece pues tener que empeñarse en proponer dos grandes caminos, o mejor: una sola carretera, pero con dos recorridos paralelos, pero en direcciones opuestas, como sucede propiamente

8 H.G. GADAMER, *Verità e método*, trad. del alemán, Bompiani, Milán 1907 (1983) [ed. Or., 1960].

con cada carretera: por una parte está la dirección *teológica* (bíblica, sistemática, catequética, litúrgica, etc.), donde el segundo anuncio presenta la Palabra que se encarna hasta el punto de revelarse a través de la vida; y por la otra se encuentra la dirección *existencial* (cultural, social, artística, filosófica, política, etc.), donde la existencia, a través de la vida y sus etapas decisivas, manifiesta ser efectivamente capaz de un proceso de apertura a un sentido ulterior, cuyos significados más evidentes pueden ser interpretados como otros tantos signos precursores. En las líneas que siguen a continuación trataremos de aclarar cómo podría ser posible pensar la dirección existencial que la pastoral del segundo anuncio debería recorrer, pasando sobre todo a través de las diversas etapas de la vida.

LAS ETAPAS DE LA VIDA: DINÁMICAS EXISTENCIALES E IMPLICACIONES DE SIGNIFICADO

Cómo es posible entender una “etapa de vida”

En el trascurso de la vida individual, junto a los momentos de absoluta normalidad, en los cuales las vivencias se deslizan siguiendo los ritmos habituales del tiempo y de las ocupaciones, hasta el punto que a veces quedan olvidados porque no dejan huella, existen otros que son vividos como verdaderos y propios “momentos vitales”, cuya característica fundamental es la de interrumpir el trascurso habitual del propio modo de vivir y, con ello, del propio modo de pensar, de actuar y de comprender la vida y a uno mismo dentro de ella. En consecuencia, esos momentos de la vida suponen una ruptura, que separa lo que uno era y pensaba “antes” de vivir un determinado momento, de aquello que se piensa, se vive y se hace “después” de haber vivido dicho momento. Si no existiera dicha ruptura no existiría “cambio”, sino sólo continuidad indefinida y sin interrupción. No obstante, el cambio de vida es tal no sólo porque interrumpe el fluir de la vida, sino también porque reformula a la vez una nueva continuidad existencial.

Si el hecho de ser un momento de ruptura, es al mismo tiempo de construcción de una nueva identidad, ello representa el elemento común de todas las etapas de la vida, en su forma concreta las mismas pueden ser también muy diversas entre sí: son hechos, acontecimientos, situaciones, encuentros,

personas, vivencias que pueden ser innumerables y cuya presencia puede involucrar todas las edades, aunque quizás se tenga sólo plena consciencia en la edad adulta. En el libro *Passaggi di vita. Le crisi ci spingono a crescere*, la psicóloga y escritora Alba Marcoli nos ofrece una rápida exposición, significativa pero incompleta como ella misma lo reconoce:

“El paso de la infancia a la adolescencia, de la adolescencia a la edad adulta, los cambios de edad, de condición o de función, la entrada en los cuarenta y luego en los cincuenta años y otros similares, el nacimiento del primer hijo, la pérdida de una o más personas queridas, los traslados, los cambios de trabajo primero y luego la jubilación, las separaciones, el crecimiento de los hijos, con las alegrías y los problemas que ello conlleva, etc., son solo algunos de los infinitos ejemplos de cambios y de vuelcos que la vida puede hacer vivir en el trascurso del tiempo.

En estos pasos cada uno de nosotros atraviesa inevitablemente el territorio de nadie representado por el no poder seguir siendo exactamente lo que uno era anteriormente, así como el no saber aún quienes somos y quienes llegaremos a ser”⁹.

En su libro la autora ha reagrupado muchos testimonios de estos momentos de crisis y de cambio, recogidos a lo largo de su actividad profesional. En las primeras páginas se relata un sueño que representa, según Marcoli, una hermosa metáfora de aquello que se vive en el momento de la crisis que acompaña a cada cambio de vida.

“Me encuentro en un sitio muy conocido, donde me siento a gusto, porque todo me es conocido y nada me resulta desconocido. Estoy caminando tranquila, porque todo cuanto me rodea me es familiar. De pronto, cambia el escenario: me giro y me encuentro en un lugar completamente extraño para mí. Ya no sé dónde estoy. No me he desplazado, caminaba siempre por el mismo camino y al volverme ya no encuentro nada de cuanto conocía, sino edificios, plazas, estatuas

9 A. MARCOLI, *Passaggi di vita. Le crisi que ci spingono a crescere*. Arnoldo Mondadori, Milán 2003, reimpresión en 2009. 5-6.

completamente nuevas y extrañas. No sigo estando allí. Es como si de repente, sin yo moverme, me viese catapultada a un lugar completamente desconocido, como por arte de magia, como si una mano invisible hubiese cambiado el escenario, como en el teatro. Me siento a merced de mil emociones diversas, estoy sorprendida, asustada, confusa y también aterrorizada porque ya no se hacia dónde andar. Busco por todas partes para ver algo que me resulte familiar, pero veo sólo cosas y personas desconocidas que me asustan. Siento únicamente terror, no se me ocurre pedir algo a alguien, me parece que permaneceré allí para siempre y no podré volver a casa, a lo seguro, a mis lugares familiares. Me despierto aterrorizada, aliviada por encontrarme en mi lecho”¹⁰.

A la descripción del sueño, la autora le hace seguir su comentario:

“Cada uno de nosotros, a lo largo de la propia existencia, ciertamente, se ha encontrado tantas veces enfrentándose con esta imprevista desorientación producida por los giros y por los grandes cambios de la vida, por el escenario que inesperadamente cambia en torno nuestro, con la pérdida de las seguridades, de nuestro equilibrio mental precedente, construido sobre una situación distinta, y con la dificultad de orientarnos para buscar una nueva, más adaptada a la situación actual (...). Y las situaciones nuevas, frente a las cuales no tenemos aún la experiencia que nos pueda ayudar a prever que podrá suceder con el tiempo, nos provoca inevitablemente miedo. (...). Es una situación muy complicada, que todos probamos en los momentos de grandes cambios en la vida, en los que se mezclan dos cosas igualmente penosas, la pérdida de las seguridades precedentes (“Ya no sé dónde me encuentro” dice la persona en el sueño) y la desorientación, el miedo, el terror de lo nuevo (“Como si de repente, sin yo moverme, me viese catapultada a un lugar completamente desconocido, como por arte de magia”)¹¹.

10 *Idem*, 4-5.

11 *Idem*, 5.

A continuación, se presentan algunas consideraciones esquemáticas de profundización de lo que significa vivir un cambio de vida. Se trata de cuatro momentos de una y única gran experiencia existencial que con frecuencia se viven sucesivamente. En su desarrollo, los cuatro momentos señalan un doble proceso existencial de escisión y de recomposición de uno mismo en torno a algo nuevo.

- *Al inicio existe un momento de “pérdida”*, porque lo que sucede es vivido y va acompañado por una situación de crisis, es decir de profunda ruptura de un equilibrio precedentemente adquirido y experimentado, que no se recompone -incluso se dilata en el tiempo- y trae consigo el cuestionarse con lucidez y valor, siempre que uno tenga fuerzas para ello: “¿Qué me ha pasado?” Yo ya no me reconozco. ¿Soy yo o no lo soy? Y si ya no soy yo, ¿quién soy en este momento? ¿Qué me va a pasar? ¿Hacia dónde estoy andando? ¿Cómo acabaré?”¹². De hecho, la vivencia de pérdida, es tal que, cuando la crisis está presente, quien la vive no sabe cómo acabará, si bien o mal, y eventualmente si y cómo la superará. Se comprende, pues, como el cambio de vida es portador de una vivencia marcada respectivamente por el *luto* por la pérdida de algo significativo y de afectivamente cercano; por la *angustia*, que indica una alarma y una necesidad de cambio, a la vez impelente y paralizante; por el *conflicto*, porque se halla en juego nada menos que la propia identidad, que se presenta ahora como radical contraste entre la realidad externa y también con aquella parte de uno mismo que se relaciona con la vida externa y con sus innumerables relaciones¹³.
- *Viene a continuación un periodo de “vacío” y el consiguiente “desconcierto”*, porque esa experiencia lleva inevitablemente consigo la sensación de haber perdido irremediable e irreversiblemente algo, sin saber si habrá algo que poder encontrar a cambio¹⁴, de ahí el sentido de desconcierto, debido a la falta de los habituales puntos de

12 *Idem*,20

13 P-C. RACAMIER, S. TACCANI, *La crisis necesaria. Il lavoro incerto*, Franco Angeli, Milán 2010, 26-30.

14 MARCOLI, *Passaggi di vita*,21

referencia. Una consideración de la autora es de gran relevancia para cualquiera que se encuentre desarrollando un trabajo de prestación de cuidados (educador, asistente social, psicoterapeuta, padre, médico, sacerdote, catequista, entrenador, etc.): la única cosa que puede ayudar a quien se encuentre viviendo un cambio de vida no es tanto el vislumbrar la luz al final del túnel, dado que ninguno la puede ver en el momento de la crisis, “*cuanto el sentir cercano a alguien que la pueda vislumbrar por nosotros en silencio, manteniéndonos en contacto con la esperanza*”¹⁵.

- *Comienza a emerger gradualmente la conciencia de un “enriquecimiento”* porque, una vez vivido, aceptado y comprendido en su significado, el cambio de vida provoca en cada caso un cambio que, si ha madurado positivamente, contribuye a la formación y a la valoración de nuevos recursos individuales, de los cuales, anteriormente, parecía no existir rastro y mucho menos conciencia. Por tanto, será solamente al momento de su éxito final cuando la crisis comience a aparecer como el resultado de un paso, es decir de un “cambio” comparable a una experiencia de destrucción y de muerte, seguida -si la crisis se resuelve positivamente- de un sentimiento de renacimiento, o sea de descubrimiento de un modo nuevo de ser, diverso del precedente pero igualmente significativo¹⁶.
- *Finalmente toma forma una “nueva confianza en uno mismo”,* gracias al descubrimiento de sí en el nuevo contexto en el que uno se encuentra viviendo. El cambio de vida aparece ahora como una experiencia con capacidad para ofrecer una visión más adecuada y rica de la realidad y con ella también de la propia vida: “Una crisis superada se convierte, pues, para todos en un importante patrimonio mental porque refuerza la confianza en nuestras capacidades y en consecuencia la autoestima. (...) *No existe nada como el haber atravesado y superado las dificultades de una crisis para permitirnos fiarnos de nosotros mismos y de nuestros recursos*”¹⁷.

15 *Idem*, 8. La cursiva es de la autora.

16 RACAMIER, Taccani, *La crisi necessaria*, 37.

17 MARCOLI, *Passaggi di vita*, 23. La cursiva es mía.

ENTRE CAMBIOS DE VIDA Y SEGUNDO ANUNCIO: INDISPENSABILIDAD DE UNA ACTIVIDAD INTERPRETATIVA

De la actualidad de los cambios de vida a la necesidad de su interpretación

No cabe duda que los cambios de vida son acontecimientos que suceden y en consecuencia se ven caracterizados por su factualidad y su concreción, acompañados por un significado inmediato. Del mismo modo, resulta indudable que sean no sólo diversos entre sí, sino que tengan objetivamente un impacto existencial diferenciado. A ese respecto, por ejemplo, es muy diverso el cambio de vida, debido al crecimiento natural de la edad, de uno marcado por un luto imprevisto, como la pérdida de una persona querida; de igual modo es diferente el sentido de cambio vinculado a la pérdida del propio trabajo, respecto al cambio debido al paso de la vida laboral a la vida de jubilado. De ello se deriva que si son muchas las maneras en las que se concretiza un cambio de vida, igualmente diferente es su grado de importancia y de significatividad. Y si esto es válido con relación a la vida del adulto, vale también en relación con el segundo anuncio, para el cual no todos los cambios de vida pueden tener el mismo valor respecto al significado del anuncio. Podríamos suponer que cuanto más el cambio de vida afecta directamente a la experiencia del nacimiento, del transcurrir de la vida y del morir, más se acerca ese cambio a la razón de ser de un anuncio, el cristiano, que atañe directamente al sentido de la vida en su totalidad y en todas sus expresiones.

Con todo, aun pensando en los cambios de vida que pueden afectar más en profundidad al adulto, no es posible pensar que, por el solo hecho de vivir tales experiencias, se llegue inmediatamente e intuitivamente a pensar que las mismas nos abran al encuentro con la propuesta de la fe, comunicada a través del segundo anuncio. No obstante, se trata siempre de realidad, la existencial de los cambios de vida y la religiosa del segundo anuncio, que se ubican en planos diversos y recíprocamente autónomos, en el sentido, por ejemplo, de que todos los hechos definibles como cambios de vida tienen en sí mismos su razón directa explicativa, plenamente plausible, sin la necesidad de acceder a la dimensión religiosa para encontrar en ella su propio significado.

De modo que, la posibilidad de considerar los cambios de vida como momentos privilegiados para una pastoral del segundo anuncio no es automática; si no le es, la realización de tal posibilidad exigiría un nivel de comprensión de los cambios de vida y de su significado que va más allá del dato factual. Dicho en otros términos: vivir concretamente de los cambios de vida es necesario, pero ciertamente no es suficiente para acceder a través de ellos, a la dimensión del segundo anuncio. En cambio, este acceso se hace posible *si en el cambio de vida uno se halla en grado de comprender la presencia de un ulterior nivel de significado (una especie de “segundo” significado) que, partiendo de la concreción de lo vivido y de su significado existencial (perdida, vacío, enriquecimiento, nueva confianza en uno mismo), permita entrever la presencia de un segundo significado como la manifestación de un significado no material por el solo hecho de ir más allá del dato materia.* El segundo significado, aunque no todavía propiamente religioso, se halla escondido entre los pliegues del significado existencial original.

De ello se sigue, que la relación entre quien es portador de una práctica de “segundo anuncio” y quien es portador de una experiencia marcada por un cambio de vida con fuerte impacto existencial, no se ve mediada solamente por la presencia de tal experiencia, sino que se ve mediada también -y de modo decisivo- por la conciencia de que de dicha experiencia -si se la quiere realmente comprender en toda su riqueza de significado- es posible dar una “segunda interpretación”. Esta interpretación, por una parte, se halla fuertemente enraizada en la “primera”, de la cual la segunda sigue los pasos; por la otra, la presencia de una segunda posibilidad interpretativa rompe el horizonte semántico de la primera interpretación, porque esta última resulta incapaz, por sí sola, de explicitar la presencia de un sentido existencial mayor que no se reduce a las formas y a los modos que son propios de esa determinada experiencia. Es evidente, por ejemplo, que la experiencia de la maternidad dice muchísimo acerca del significado de la generatividad, pero la generatividad no se reduce a la maternidad, por cuanto existen otros modos, incluso muy distintos entre sí, de manifestar la capacidad generativa. Así pues, quien reflexionase sobre la maternidad ciertamente se encontraría con la temática de la generatividad, pero quien se limitase a considerar la generatividad únicamente desde la perspectiva del concebir y de traer al mundo un niño, no sólo se arriesgaría a no comprender, por ejemplo la fuerza generativa presente en la creación de una obra de arte, en la concepción de un proyecto empresarial

o de una investigación científica, sino que correría el riesgo de no captar en plenitud la profundidad de la generatividad parental porque no profundizaría adecuadamente sobre lo que significa, lo que exige no sólo “hacer” un hijo, sino “engendrar” una realidad nueva.

Del “primer” al “segundo” significado de los cambios de vida: los temas del segundo anuncio

A la luz de cuanto acabamos de afirmar, el análisis psicológico de los cambios de vida descrito en las páginas precedentes puede ser considerado como el “primer” nivel de comprensión de su significado. Este primer nivel, si a su vez es objeto de atenta reflexión, permite acceder a un “segundo” y más amplio nivel de comprensión, sin que por ello pierda su vínculo con la realidad de la experiencia, de la cual incluso ha seguido los pasos, porque cada significado particular se incluye en un significado más general al interior del cual puede ser nuevamente interpretado. De tal modo, pasando de un significado al otro, se realiza la experiencia de cómo un acontecimiento particular pueda portar en sí mismo la presencia de un sentido siempre más general, hasta llegar a la personalización de una verdadera y “lógica de sentido” global, que emerge del conjunto de las experiencias más importantes de la vida de un adulto¹⁸. En este caso concentro la atención sobre temas existenciales que representan el armazón de la pastoral del segundo anuncio, mostrando cómo una interpretación de segundo nivel de los cambios de vida puede suministrar elementos importantes para otro “paso” decisivo: el que va de la dimensión existencial a la religiosa.

En su conjunto, como hemos visto, todas las etapas de la vida se hallan caracterizadas esencialmente por cuatro significados de primer nivel, aun cuando resulte cierto que existen etapas de la vida que muestran una mayor evidencia de una a otra de ellas. De ellas es posible llegar a un segundo y más amplio nivel de significado, capaz de ir más allá de la situación concreta en la cual se revela. A continuación, presento algunos ejemplos.

18 Para una primera profundización de este punto remito a un trabajo mío precedente: *La fática di vivere da adulti*, en “Esperienza e teología”, n. 27 (2011), 25-42.

Cada cambio de vida es una experiencia más o menos imprevista de *fragilidad* y de *muerte* o, mejor, de la “propia muerte”, que toma forma dentro del conocimiento de haber perdido irremediablemente alguna cosa o a alguno que hasta hace un momento formaba parte de uno mismo. El paso a la vida de anciano es normalmente considerado como el momento en el cual es común la experiencia de la fragilidad y de la muerte; pero esta convicción parece creíble solamente si uno no se para a pensar en aquello que puede suceder en cada instante de la vida, como confirmación de hasta qué punto sea frágil la condición humana, que en cualquier momento se puede romper, y hasta qué punto sea invasiva la presencia de la fragilidad: “La línea de la fragilidad es una línea oscilante y zigzagante que roza y une áreas temáticas diversas: a veces, al menos aparentemente, unas alejadas de las otras”¹⁹. Así pues, cada etapa de la vida, no sólo la ancianidad, debería conducir a quien la vive a compartir las palabras del psiquiatra Eugenio Borgna, para quien la fragilidad humana no es una forma de vida patológica; al contrario, la misma nace “de las capas más profundas y creadoras de nuestra interioridad”. Por tanto, más allá de sus expresiones materiales, la fragilidad forma parte de la vida, y no sólo de la ancianidad, porque es “una manifestación normal”²⁰ de ella.

Cada cambio en la vida es una experiencia en la cual se comprende en modo siempre doloroso, a veces incluso brutal, hasta qué punto es fuerte el deseo de *relacionarse*, pero también el temor a *abandonar* o a *ser abandonado*. Quizás no se comprenda con mayor fuerza el valor de una relación más que cuando dicha relación, por la razón que sea, haya sido rota o simplemente traicionada. Tal experiencia, expresada en particular por los lazos afectivos (matrimoniales o no), cuando desaparece lleva siempre consigo, antes incluso que un sentimiento de nostalgia o de rabia, la sensación de una profunda melancolía, que el teólogo y filósofo Romano Guardini describe como teniendo siempre en su interior un “deseo de amor. Amor en todas sus formas, en todos sus grados; desde la sensibilidad más elemental, hasta el más elevado amor del espíritu”²¹. Un deseo de amor, el que se percibe en la melancolía, que va siempre mezclado al dolor causado por la dura realidad de la transitoriedad

19 E. BORGNA, *La fragilità che é in noi*, Einaudi, Turín, 2014, 6.

20 *Idem*, 99

21 R. GUARDINI, *Ritratto della malinconia*, trad. del alemán, Morcelliana, Brescia 2006 (1952), 62 [ed. Or., 1928]

de las cosas, que antes o después, priva al ser humano de aquello que ama, a partir de su belleza:

“La belleza viviente es siempre pasajera. Y al lado de la belleza está la muerte. Empero, casi como defensa extrema contra todo ello, tenemos la nostalgia de aquello que es eterno e infinito, de lo absoluto; nostalgia de lo que es sencillamente perfecto; de lo que es inaccesible y recóndito, profundo al máximo, e interior, de aquello que es intangible y aristocrático, noble y precioso”²².

Cada etapa de la vida es una experiencia de *andar errante*, en búsqueda de algo nuevo que aparezca como una realidad *apasionante*, capaz por ello de atraer por ser reconocida como portadora de un significado particular para la propia vida y para la realización de la propia vocación. La vocación es aquello que uno es desde siempre (aunque al principio uno no tenga conciencia de ello) y que, si no es gradualmente comprendida y satisfecha, deja en el ánimo una perenne insatisfacción. Aun cuando sea la fase juvenil de la vida la que encarna plásticamente esta experiencia, no cabe duda que también el adulto vive experiencias de andar errante y de búsqueda de aquello que apasiona, por cuanto la plenitud de la propia realización está siempre más allá, por llegar, como la línea del horizonte que se desplaza continuamente más allá cuanto más uno se dirige hacia ella. De esta experiencia emerge lentamente también el sentimiento de *compasión*, por uno mismo y por los otros, o sea la conciencia de hasta qué punto el sufrimiento acompaña siempre el deseo que se sabe que no será nunca plenamente realizado pero que, no obstante, tiende de continuo hacia esa meta.

Cada cambio de vida es una experiencia de *generatividad*, porque en el cumplimiento de su evolución, si ha sido vivida de modo consciente y coherente, no se podrá dejar de reconocer que es propiamente a través ese cambio de vida como uno estará en condiciones de pensar, disentir o de hacer algo nuevo con respecto al pasado; que dicho cambio de vida enriquece la propia capacidad de relacionarse con una realidad anteriormente no conocida, no deseada o incluso evitada. La capacidad de engendrar desde el interior de uno mismo nuevos modos de imaginar, de proyectar, de sentir y de actuar,

22 *Idem*, 63

aparece como la “respuesta” que el sujeto da a las “preguntas” procedentes de la vida. Son respuestas de “dejar partir” para que sea posible encaminarse a lo largo del sendero de la vida, mientras la misma vida invita a quien las ha engendrado, a engendrar otras respuestas en relación sustancialmente con las mismas preguntas. De hecho, las respuestas cambian necesariamente con el tiempo, al menos en su modo de plantearse, mientras las preguntas de fondo permanecen sustancialmente siempre las mismas.

EDUCARSE PARA INTERPRETAR EL SIGNIFICADO DE LOS CAMBIOS DE VIDA. UNA PROPUESTA FORMATIVA

De la narración a la comprensión del significado de lo que se vive.

Una contribución formativa -aquí tan sólo esbozada- a la capacidad de los adultos para relacionar el plano existencial de la propia experiencia de la vida y el plano teológico o del segundo anuncio puede venir de una actividad cognoscitiva de carácter “hermenéutico”, a través del cual interpretar los niveles de significado que se hallan implícitamente presentes en los cambios de vida.

Considerando que el primer acercamiento de un adulto a los propios cambios de vida debería ser preferiblemente de carácter observador y narrativo con el fin de hacer memoria -con “mucho empeño y mucho valor”²³- de lo que se ha vivido, el paso formativo sucesivo podría referirse a la capacidad de dilatar el significado de la propia experiencia más allá de los límites de su realización concreta y de su significado inmediato material y funcional, gracias al ejercicio de pensarla en términos “simbólicos”.

Este paso queda justificado por el hecho de que cuanto más profunda es la comprensión del significado de lo que se ha vivido, tanto más dicho significado manifiesta tener un valor más general que el que aparece en un primer momento, no sólo porque puede ser compartido con otros, sino también por la naturaleza misma del significado. De hecho, un significado, se manifiesta a través del significante (palabra o concepto) en el cual se revela, pero nunca se identifica totalmente con él, por la sencilla razón de que cualquier significado

23 D. DEMETRIO, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Raffaello Cortina. Milán 1996, 105.

tiene un valor existencial global (por tanto, también intencional, desiderativo, operativo, afectivo, relacional, etc.) y no solamente conceptual. De ello se deriva que para expresar plenamente un significado es siempre necesario hacer referencia a otros significados a los cuales el significado original remite o presupone; pero con estos últimos se hallan correlacionados otros por la misma razón, y así sucesivamente casi indefinidamente.

De la comprensión del símbolo a la interpretación simbólica de los significados

Para utilizar adecuadamente la capacidad cognoscitiva e interpretativa anteriormente descrita, es necesaria una educación preliminar del enfoque simbólico de los cambios de vida y del consiguiente dinamismo cognoscitivo del símbolo. El filósofo francés Paul Ricoeur propone llamar “simbólicas” a las expresiones lingüísticas que encierran en sí mismas al menos dos niveles de significado: “Llamo símbolo a cualquier estructura de significación en la cual un sentido directo, primario, lateral, designa por añadidura otro sentido indirecto, secundario, figurado, que puede ser captado solamente a través del primero”²⁴. Precisamente debido a su conformación compleja, el símbolo “da que pensar”, ya sea porque todo está ya dicho en el símbolo, aunque sea de forma problemática y oscura, o bien porque cada vez es necesario recomenzar a pensar para comprender el conjunto de los significados que se hallan encerrados en el símbolo²⁵.

Lo que resulta característico del símbolo es en primer lugar la doble presencia en él de un significado: existe un primer significado que funge de “signo” referido al objeto (por ejemplo la presencia de una mancha significa, es decir es señal, de que una prenda de vestir está sucia); pero si este primer significado se piensa por ejemplo en términos religiosos, entonces la mancha asume un significado ulterior, indicativo de aquello que es impuro a causa de una culpa o de un pecado, que justamente “mancha” la propia alma²⁶.

24 P. RICOEUR, *Il conflitto delle interpretazioni*, trad. del francés, Jaca Book, Milán 1977, primera reedición 1986, 20 [ed. or., 1969].

25 P. RICOEUR, *Il simbolo dà a pensare*, trad. del francés. Morcelliana, Brescia 2002, 9 [ed. or., 1959].

26 *Idem*, 16

En segundo lugar, continúa sosteniendo Ricoeur, se llega al símbolo sólo partiendo del objeto y pasando “a través” de su primer significado y del signo lingüístico que lo representa. Por esa razón, el símbolo aparece fuertemente ligado a la realidad; es más, escribe el filósofo francés, justamente viviendo el primer sentido nos vemos transportados más allá del mismo. Es, sin duda, por esta razón, que el “*sentido simbólico es constituido en y a través del sentido literal*”²⁷. Volviendo al ejemplo de la mancha, la reflexión sobre aquello que caracteriza la experiencia de mancharse, es lo que ayuda a comprender mejor la experiencia del pecado, aun cuando esta última realidad no pueda ser enteramente reducida al significado semántico de la mancha. Así pues, prosigue Ricoeur, el significado simbólico no es algo que se da por supuesto o estático, sino más bien “el movimiento mismo del primer sentido que nos hace participar en el sentido [segundo, que está] latente”, trasladándonos así de la realidad inmediatamente presente al nivel de la misma realidad de aquello que se halla simbolizado.

Si, por una parte, el conocimiento simbólico puede llevar al adulto, pasando gradualmente de símbolo en símbolo, a la conciencia de que su experiencia de vida remite a un nivel de realidad siempre ulterior -y esa “ascensión” podría llegar hasta intuir la posibilidad de que la vida del hombre sea en última instancia el “alfabeto de Dios”²⁸- por otra, la misma experiencia simbólica puede ayudar al adulto a ascender al corazón de la verdad existencial del símbolo que, siempre siguiendo a Ricoeur, hace referencia al propio yo: ¿Qué puedo hacer, yo, con el significado simbólico de mi vida? *El símbolo, ¿qué verdad encierra con respecto a mí que lo observo?*²⁹.

Si el conocimiento simbólico tiene en sí una poderosa capacidad extensiva -no arbitraria sino racionalmente justificada y firmemente anclada en la realidad inicial- que permite pasar de un significado al otro, de ello se deriva que el “paso” del plano existencial al plano religioso permite a su vez dos cosas: a) el hecho de “comprender” de forma más convincente el sentido religioso, justamente a partir de la comprensión del sentido de la propia vida; b) el hecho

27 *Idem*, 17. La cursiva es mía.

28 E. BIEMMI, M. LOBASCIO, *L'uomo alfabeto di Dio*, en E. Biemmi, *Il secondo annuncio. La mappa*, EDB, Boloña 2013, 15-21.

29 RICOEUR, *Il simbolo dà a pensare*, 26-29.

de “creer” que la propia vida tenga un sentido último, precisamente porque se ha hecho experiencia directa del sentido que se encierra en la experiencia religiosa. Escribe Ricoeur, hablando de un imposible retorno al modo de conocer del pasado y de la inevitable búsqueda de una nueva comprensión de lo sagrado:

“En la época del olvido de los signos de lo sagrado, queremos vernos nuevamente interpelados. ¿Quiere esto decir que podemos retornar a la primitiva ingenuidad? Para nada. *De todos modos, algo se ha perdido, irremediablemente perdido: la inmediatez de la creencia*. Pero, aunque no podamos vivir, según la creencia original, gracias a los grandes simbolismos del cielo, de la vegetación, del agua, de las piedras, de la luna, podemos, nosotros los modernos, en y a través de la crítica, *tender hacia una segunda ingenuidad*”³⁰.

La “segunda” modalidad, menos ingenua que la precedente, de comprender la experiencia religiosa, más cercana a la conciencia crítica actual, es asumida por Ricoeur diciendo que “es interpretando como podemos de nuevo entender (...). “Se debe comprender para creer, pero se debe creer para comprender”. Este círculo no es un círculo vicioso, y menos aún mortal: es un círculo bien vivo y estimulante”³¹.

Así pues, el círculo hermenéutico podría ser un elemento metodológico capaz de ayudar al adulto a “habitar” la distancia que existe entre su existencia y la realidad de lo divino, viviéndola, no ya como obstáculo insuperable, sino como el lugar más apropiado para vivir juntos, en la circularidad de la relación, no sólo el ejercicio de la razón sino también la experiencia de la fe.

30 *Idem*, 28. La cursiva es mía.

31 *Idem*, 29-30.