

LA EXPERIENCIA CRISTIANA COMO VIDA Y COMO FUNDAMENTO

JOSÉ LUIS ILLANES

Toda discusión o diálogo que intente analizar el concepto de experiencia no tarda en comprobar la amplitud semántica de este vocablo. Entre sus múltiples significaciones quizá quepa destacar dos fundamentales: vivir algo, y vivirlo como real, como dado, consistente, dotado de entidad; comprobar algo, verificarlo, certificar su autenticidad. Sin perjuicio de precisiones posteriores, acojamos esta distinción como suficientemente expresiva para dar inicio a nuestra reflexión, encaminada precisamente a promover una clarificación conceptual desde la perspectiva teológica¹.

Si tomamos el primero de esos dos significados, es decir, si entendemos la palabra experiencia como significante que designa el acto o proceso de vivir algo, resulta obvio que podemos emplearlo referido a una amplísima y variada gama de realidades: el amor, el matrimonio, el trabajo, la política, el sufrimiento, etc. En la conversación ordinaria, con gran frecuencia, se habla de experiencia para aludir a la primera vez que se tuvo una de esas vivencias y al conjunto de resonancias cognitivas o afectivas que ese acontecimiento produjo en nosotros. En otras ocasiones, sin embargo, se emplea el término con un alcance mayor, pero referido siempre a un vivir que se dilata en el tiempo, implicando en su durar una participación de la persona. La experiencia del amor, la experiencia de la amistad, la experiencia del dolor nos remiten no a acontecimientos puntuales y periféricos, sino a un vivir y a un saberse viviendo una realidad que permanece más o menos tiempo, pero que connota una cierta duración o proceso, al menos potenciales.

Entendida de esta forma, la palabra experiencia puede, sin duda

1. Estas reflexiones surgen a partir de las Segundas Jornadas en las que, cultivadores de la Teología Fundamental proveniente de diversos lugares de España, nos reunimos los días 19 y 20 de septiembre de 1985, en Sant Cugat del Vallés, en la sede del Instituto de Teología Fundamental, de la Facultad de Teología de Cataluña. La distinción que acabamos de mencionar fue propuesta por el primero de los ponentes, el profesor de Salamanca Adolfo González Montes.

alguna, ser aplicada al cristianismo, entendido a su vez no como mera doctrina, sino como vida cristiana. Hablar de experiencia cristiana es, en suma, hacer referencia al hecho de comprometer la propia vida con cuanto el cristianismo implica, y de percibirse uno a sí mismo como sujeto de ese vivir y de las diversas vivencias a través de las cuales se despliega.

La literatura teológica contemporánea, particularmente la de carácter más marcadamente pastoral, ha declinado profusamente los vocablos experiencia y experimentar referidos al cristianismo. La razón es clara: se aspira a subrayar que el cristianismo no es realidad circunscrita al sólo ámbito intelectual, puesto que abarca la totalidad de la existencia y su autenticidad se manifiesta, a fin de cuentas, en el vivir. Cabría discutir si esa preocupación —legítima, más aún obligada— se ha mantenido siempre en su justo término o ha llevado en ocasiones a un cierto vivencialismo al que se le escapa la substancia de ese mismo vivir que aspira a potenciar. Pero este punto no nos interesa ahora, ya que nos alejaría del intento de clarificación conceptual que motiva estas reflexiones.

La afirmación del cristianismo como experiencia puede prolongarse, de otra parte, mediante el esfuerzo por esbozar una fenomenología del existir cristiano, comparándolo, eventualmente, con el existir religioso en general o incluso con un existir secularizado, ateizante o radicalmente ateo. Cuestión también interesante y de la que tampoco faltan ejemplos en la teología, y en la novelística, de nuestro tiempo. Pero cuestión que también debemos dejar a un lado para enfrentarnos con las preguntas tal vez más propias en quienes se dedican precisamente a ese sector del trabajo teológico al que designamos como Teología Fundamental: ¿dónde se fundamenta la experiencia cristiana, en el sentido hasta ahora mencionado?; ¿ese existir cristiano, al que hemos calificado como experiencia, como vivir y saberse viviendo de una determinada manera, es la pura proyección de una opción de carácter subjetivo o está dotado de un fundamento que trasciende al sujeto?; y, en este segundo supuesto, ¿ese fundamento se percibe y patentiza en la experiencia misma o más bien a un nivel distinto del experiencial?.

No vamos aquí a responder por entero a esas preguntas que abarcan la totalidad del teologizar fundamental. Lo que, con vistas a nuestro objetivo, importa más bien es señalar que, al formular esos interrogantes, el vocablo experiencia ha ido cambiando de significado. Nos encontramos ahora ante la segunda de las significaciones que mencionábamos al principio: no ya vivir algo, sino comprobar o certificar algo. Más aún, al preguntarnos si el fundamento del existir cristiano se hace patente en la experiencia misma del vivir cristianamente hemos dado un paso adelante para situarnos ante un significado de la

palabra experiencia que connota el concepto de comprobación o prueba, pero va más allá. Nos hemos situado en suma ante un significado, presupuesto muchas veces por el hablar ordinario y subrayado, en todo caso, por la reflexión filosófica: la experiencia entendida como percepción intuitiva e inmediata.

Lo que implica a su vez que el «algo» sobre el que la experiencia versa no es, como en los casos hasta ahora consignados, una situación, proceso o estado que el sujeto vive y del que percibe, al vivirlo, las exigencias, alegrías, emociones, actitudes, y relaciones que reclama o que de él derivan. La experiencia, entendida en este nuevo sentido, tiene por objeto una realidad distinta de las situaciones o estados que vivencia un sujeto, aunque está subyacente en todos ellos. Nos remite, en efecto, a una realidad sustante que al ser, en sí misma, objeto de experiencia, confirma y dota de fundamento a la serie de vivencias que a ella se refieren.

Hablar, en este contexto, del cristianismo como objeto de experiencia no es pues preguntarse acerca de un vivir que discurre según ciertas coordenadas —las propias del existir cristiano— sino interrogarse acerca de si ese vivir implica inmediatez con aquello mismo que lo sustenta: es decir, Dios y su gracia. Y aquí la respuesta, a nuestro juicio, debe ser decididamente: no. Hay ciertamente experiencia del vivir cristiano: de lo que implica la vivencia de la fe y de cuanto aporta como conciencia de sentido, como invitación a la esperanza, como apertura al amor y a la entrega. Pero no hay experiencia de Dios en su divinidad misma. Ni de la gracia, sea que la entendemos como acción de Dios en lo más profundo de nuestro ser, sea que la veamos como modificación operada en esas profundidades del espíritu por la acción divina. Las realidades metafísicas no son objeto de experiencia.

Para expresar el fundamento del vivir cristiano, la realidad a la que debemos acudir se designa con un término bien conocido: fe. Y la fe no es experiencia, sino entrega a la Palabra divina e iluminación de la inteligencia (conocimiento) al penetrar en ella esa Palabra. Es porque el cristiano cree, porque se fía de la palabra de Dios, por lo que edifica su vida entera sobre esa palabra. En la medida en que efectivamente viva así experimentará los gozos y las exigencias, la apertura de sentido y la invitación a la entrega que el cristianismo implica y otorga. Pero en todo instante continuará referido, como a la realidad fundante, a la fe, a la confianza en un amor y unas promesas de Dios que van más allá de cualquier realización y de cualquier experiencia.

Estas afirmaciones, ¿no implican tal vez una separación radical entre fe y experiencia, entre la actitud cristiana y los deseos humanos de racionalidad y verificación? La tradición luterana, particularmente después de la acentuación operada por Kierkegaard y Barth, responde con un sí carente de vacilaciones. Un análisis más detenido permite

advertir que, en más de un autor, esa respuesta aparece condicionada no sólo por la herencia luterana, sino además, y en ocasiones de forma determinante, por planteamientos propios de la filosofía kantiana².

Kant vincula estrechamente conocimiento y experiencia, sosteniendo que no hay conocimiento más que de aquellas realidades de las que existe experiencia sensible: las entidades metafísicas no son objeto de conocimiento propiamente dicho. Este planteamiento coloca en situación desairada el vivir religioso, ya que cabe fundamentarlo sólo a través de la experiencia mística —exponiéndose así a las críticas de la *schwärmerei* desarrolladas ya por el propio Kant—, o de la razón práctica, lo que conduce a radicarlo en el sentimiento o, en términos más generales, en un más allá de la razón que confina con lo irracional. Es en este último contexto donde las instancias luteranas y las kantianas pueden confluír.

Hay no obstante, siempre dentro del pensamiento postkantiano, una tercera posibilidad: la que se manifiesta en la gran aventura del idealismo alemán y, más cerca de nuestros días y con características diversas de las propias del romanticismo del siglo XIX, en la teología trascendental. Nos referimos, como resulta claro, a los intentos de fundamentación de la religiosidad y de la fe a partir de la autoconciencia trascendental del sujeto, considerando esa conciencia como expresión no de la mera subjetividad individual sino, de un modo u otro, como expresión de lo infinito. En esta línea de pensamiento, la experiencia es ciertamente presentada como fundante —ya que toda conciencia refleja puede ser llamada experiencial— pero la trascendencia de Dios, la consistencia de la historia y la realidad de la libertad son puestas en serio peligro.

Es necesario ir más a la raíz, enfrentarse directamente con el planteamiento kantiano y dejar sentado que el ámbito de lo conocible no se circunscribe al de lo experimentable. La experiencia, tanto la sensible como la interior, constituye el punto de partida del conocer, pero éste puede ir más allá de lo experimentado y abrirse a nuevas realidades. Lo metafísico puede ser objeto de conocimiento. De ahí deriva una consecuencia de primordial importancia en orden a lo que estamos tratando. El conocimiento se nos presenta, en efecto, como realidad no sólo nacida de la experiencia, sino capaz de provocar experiencia (en el primero de los dos sentidos del vocablo), y experiencia fundada. La

2. El influjo de Kant a este respecto fue señalado, en las Jornadas a las que ya hemos hecho referencia, en la ponencia de González Montes y subrayado después en los diálogos, especialmente por el profesor de la Facultad de Teología de Cataluña, José Hereu, y por el de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, José Miguel Odero.

inteligencia, al abrir el hombre hacia realidades que trascienden lo inmediato, hace posible un estilo de vivir, concorde con las realidades así desveladas, y dar vida a una experiencia que se funda no ya en lo que ha sido objeto de experiencia inmediata, sino en la realidad alcanzada por vía de conocimiento. Lo que nos reconduce de nuevo, por lo que al cristianismo se refiere, a un vivir y una experiencia basados en el conocimiento recibido en y por la fe.

Resulta claro a la vez, respecto a la otra cuestión planteada, que entre la fe y la razón no hay un abismo absoluto, ya que si la fe es ciertamente entrega a una palabra evangélica que trasciende a la razón, ésta, al reconocer y proclamar la realidad de Dios, prepara el camino para esa entrega que en la fe se realiza (*preambula fidei*). ¿Equivale esta última afirmación a sostener que la preparación a la fe es de carácter exclusivamente intelectual, sin que jueguen en ella papel alguno las vivencias de carácter experiencial? Ciertamente no. La acción interior de la gracia, la escucha de la palabra evangélica, la adopción de actitudes y comportamientos concordes con la palabra escuchada, pueden dar, y dan de hecho, origen a experiencias de vida que, junto a otros factores, manifiestan la racionalidad del creer. Sólo que, repitámoslo, esas experiencias de vida no tienen por objeto ni a Dios ni a la gracia considerados en sí mismos —ni uno ni otra son experimentables—, sino frutos o efectos de su acción. Hacen creíble la presencia de Dios, y por tanto razonable la fe, pero no convierten a Dios en objeto inmediato de nuestra experiencia. La fe es, siempre y en todo caso, salto y entrega.

Y con estas consideraciones llegamos al término de nuestro itinerario, que nos ha permitido poner de manifiesto algunos de los sentidos, diversos entre sí, en que cabe usar la voz experiencia, y mostrar, aunque sea brevemente, el lugar que lo experiencial ocupa en el cristianismo. El vocablo experiencia y las realidades por él designadas son importantes en el vivir cristiano— y la teología debe dedicarles mayor atención de la que le ha dedicado hasta ahora—, pero no son las realidades radicales y decisivas. El término clave para una comprensión de lo cristiano no es repitámoslo, experiencia, sino fe. Y esta afirmación tiene consecuencias tanto para la teología como para la espiritualidad. Pero esto es ya tema para otra ocasión.

J. L. Illanes
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

