

## EXPERIENCIA DE FE \*

Las páginas siguientes tratan de esclarecer el sentido de la categoría «experiencias de la fe», a través de sus diversos usos. Esta expresión ha conocido un auge considerable en la teología contemporánea, quizá por reacción contra un acento unilateralmente intelectualista en el «conocimiento de la fe». La noción de «experiencia» se presta —como veremos— a describir sintéticamente la rica *totalidad* de aspectos que pueden encontrarse en la fe cristiana; un vocabulario que se abra a la dimensión experiencial del hombre podría, pues, dar más cabalmente razón de la vida cristiana en su misma raíz.

Sin embargo, la labilidad de la noción de «experiencia» y su multiplicidad de sentidos y connotaciones pueden hacer equívoca la expresión que nos ocupa: «experiencia de fe». La noción de experiencia, si bien es elemental y básica, no parece que sea la categoría gnoseológica radicalmente fundamental, capaz de autoclarificarse a sí misma para dar luego razón de todas las demás. En efecto, ¿tenemos una experiencia de lo que sea el mismo experimentar? La categoría de «experiencia» no es autorreflexiva; al menos no lo es en todos sus sentidos posibles.

Se hacen imprescindibles así algunas precisiones gnoseológicas previas a nuestra investigación.

### A) EXPERIENCIA

Como es sabido, fue Aristóteles el primero en reflexionar sobre el estatuto gnoseológico de la experiencia, notando que el sujeto obtiene

---

\* Esta comunicación fue leída en el II Encuentro de Profesores de Teología Fundamental en el Instituto de Teología Fundamental de S. Cugat del Vallés (IX-1985).

experiencias a partir de repetidas memorizaciones. Avicena y Tomás de Aquino elaborarían luego el aspecto constructivo que tiene la experiencia, describiendo su constitución psicológica. La experiencia de las cosas es el grado más alto del conocimiento sensible y está caracterizado por ser fruto de la *actividad* del sujeto (a través de sus energías o potencias sensibles externas e internas), el cual compara sus percepciones entre sí y con sus disposiciones fisiológicas (la experiencia de las cosas supone, pues, la autopercepción sensible del cuerpo). También es característico de la experiencia *alcanzar la realidad* de las cosas como *lo dado*; por ejemplo, en la nota de *algo pasado*, que es lo inalcanzable para nuestro provecho, lo inmodificable; y en la nota de *algo apetecible o abominable*, lo que desencadena una conducta heurística, una expectación de futuro, incompatible con la posible irrealidad de ese algo. En consecuencia, tener experiencias es alcanzar la realidad de las cosas como algo *inmediato* al sujeto e irreductible a su mera espontaneidad creativa.

Además de ser capaz de experiencias, el hombre puede llegar a ser *experto*; es decir, puede adquirir un cierto saber (cualidad habitual) —que no es aún ni *téchne* ni *epistéme*— que no se puede aprender de otros, pues sólo se alcanza viviendo, haciendo experiencias de las cosas y experimentándose a sí mismo en la acción. La *empeiria* es propiamente un saber hacer: saber curar, navegar, guerrear, hablar en público, etc. Algunos hombres han aprendido esas habilidades por sus propias experiencias; pero otros muchos pueden haber vivido las mismas vicisitudes y eventos alcanzando sólo un conocimiento difuso e insuficiente en orden a guiar sus actos futuros (*apeiria* o inexperiencia), por falta de actividad interior, por no avivar el seso.

El saber experiencial no se engendra —dirá la tradición aristotélica— sin una intervención de la inteligencia. Aunque esta experiencia sea siempre un saber de lo particular (por eso es inefable y no puede ser objeto de enseñanza), el experto sabe resolver algún caso particular porque sabe relacionarlo con otros anteriores *del mismo género*. La experiencia del experto puede denominarse *experiencia intelectual*, porque supone la mediación del entendimiento, que entiende a partir de la información experiencial sensible para volver sobre esa experiencia sensible y entender el concepto universal en cuanto realizado en algún ente sensible particular (p. ej., la experiencia de *este perro*, que me permite dominarlo sin que me muerda). La *experiencia intelectual* de las cosas materiales y sensibles, como la experiencia sensible, tiene por notas la *inmediatez* de la cosa dada y la mediación de la *actividad* cognoscitiva del sujeto. Frente al mero conocimiento intelectual de algo

inexperimentado, la experiencia humana presenta, además de la inmediatez inequívoca de la realidad, una mayor viveza y un potencial indeterminado de riqueza inteligible implícita.

Kant vislumbró la importancia de la experiencia sensible en la vida intelectual, corrigiendo a la vez el empirismo exagerado de Locke, que concebía como pasividad toda experiencia; pero Kant negó la existencia de una actividad cognoscitiva que no se limitara estrictamente a organizar la experiencia y a analizar la organización de las experiencias sensibles. El es quien lanza el famoso conjuro: ¡todo concepto sin intuición es vacío! No habría conocimiento que no fuese «conocimiento de experiencia» (*Erfahrungserkenntnis*) o determinación de lo trascendental de la experiencia (lo *a priori* puesto por el sujeto). En la antropología kantiana y en su vocabulario experiencialista rige así un fuerte *fenomenismo*, y el primado de la experiencia es una limitación del ámbito intelectual (esta fuerte hipoteca gravará sobre los teólogos que asuman de la filosofía kantiana el concepto de *experiencia*). La fe, para Kant, se caracteriza por la ausencia absoluta de contenido cognoscitivo; la fe se define negativamente por la ausencia de cualquier «experiencia de fe». Kant afirma taxativamente que los objetos de fe no son experimentables.

Posiblemente la limitación fenomenista de Kant debe ser denunciada como un prejuicio. En efecto, el conocimiento natural de Dios, aunque genéticamente esté involucrado con la experiencia del mundo y con la autopercepción del espíritu humano, ¿debe ser declarado como ilegítimo por el hecho de no ser remitible de suyo a ninguna experiencia sensible —dada *ni posible*— del mismo Dios? El hombre no puede experimentar a Dios, por eso corre el riesgo cierto de que *Dios*, en cierta forma, le resulte sumamente lejano y extraño; pero saberle creador propio y Padre providente de mi destino ¿no es acaso *presencializarle*, trascendiendo su imposible representación? La presencialización —incoada y anunciada ya en la experiencia sensible— puede producirse sin contar con la inmediatez de algo dado, sin que lo pensado sea experimentado, pero, sin embargo, es el estatuto propio del conocimiento intelectual. Lo definitorio del conocimiento —a diferencia del mito— es la estabilidad o mismidad de lo que aparece, es la correspondencia del entendimiento con la presencialidad de la realidad, con su actualidad radical. Si el hombre es «animal de realidades» (Zubiri), su conocimiento es capaz de emerger de la experiencia (con una emergencia más decisiva que la exploración de lo trascendental), y consecuentemente no sólo es cognoscible lo experimentado.

Además, existe otra vía de escape del experiencialismo kantiano: el sujeto cognoscente no sólo es capaz de pensarse a sí mismo como con-

dición de posibilidad de sus conocimientos de experiencia (apercepción trascendental), sino que está presente a sí mismo y se está reconociendo como tal atemáticamente (inobjetivamente) en cada acto humano consciente. Este autoconocimiento atemático bien podría denominarse *autoexperiencia*, por su inmediatez; sin embargo, no se funda en ninguna percepción interna de tipo sensible. Una vez entendido algo, el entendimiento goza de una infinita operabilidad; así entiende que ha entendido, y lo entiende inmediatamente (por su mismo acto) y no a partir de alguna experiencia sensible de su entender (lo cual sería imposible, ya que no se puede sentir ni percibir el entender; sólo el entender es una operación cognoscitiva autorreflexiva). Sin embargo, esta *autoexperimentación* sólo goza de una relativa inmediatez, porque el hombre es subjetividad y no conciencia pura: de ahí que sólo se autoexperimente actuándose, a través de su vivir, de sus operaciones (y especialmente a través de sus operaciones más específicas: entender y amar).

En definitiva, si bien el Dios de la fe es invisible como tal, inexperimentable propiamente, sin embargo debe poder ser *experimentable* de algún modo. En esta última afirmación, se utiliza un concepto amplio de experiencia, no ligado inmediatamente a fenómenos. Este *tipo de experiencia* —el conocimiento natural de Dios— es lo que posibilita el peculiar «realismo» de la fe cristiana, su engarce con las experiencias y con la vida del hombre y el diálogo con la cultura.

## B) EXPERIENCIA DE FE

Tras estos prolegómenos, estamos en condiciones para hablar con cierta precisión del tema teológico que nos hemos propuesto: qué significa «experiencia de fe».

1. Esta expresión puede utilizarse para designar algunas experiencias previas a la fe y relacionadas con ella inmediatamente, porque influyen decisivamente en la génesis de la fe.

El Concilio II de Orange (citado en *Dei Verbum*, 5) se refirió a estas experiencias al hablar de que el Espíritu Santo otorga al hombre para creer la *suavidad* o el gusto en aceptar la Revelación. Se trata de una atracción o instinto espiritual con que el Espíritu Santo da testimonio interior de la Palabra, una actividad iluminadora e inspiradora de afectos. El hombre se autoexperimenta fuertemente atraído por el Evangelio; esta atracción es una experiencia interior que se agrega a la experiencia exterior de la audición de la Palabra predicada, porque la tiene

por objeto intencional: desde dentro Dios atrae hacia la Palabra. Esa atracción merece cabalmente el nombre de *experiencia* por la inmediatez con que se percibe como *factum*, como disposición del espíritu. Además es fruto de una elaboración subjetiva: la comparación que el sujeto establece entre la Palabra y el Fin último de su afectividad; sólo así lo predicado aparece como Palabra de Salvación, que debe ser abrazada absolutamente.

El hombre experimenta esa atracción como *influencia*; aunque no sea un darse de Dios (intuición facial), tampoco se puede limitar al descubrimiento de una dimensión ínsita en la existencia humana («experiencia trascendental»). Se trata de una súbita afección de origen extrínseco pero misteriosamente inteligible y connatural: «El Espíritu sopla donde quiere y oyes su voz, pero no sabes ni adónde viene ni adónde va» (Io 3,8). La extrañeza ante lo que rompe decisivamente la continuidad natural de las vivencias personales va acompañada paradójicamente de una profundísima simpatía ante lo que no violenta ni repugna ni aliena el hondón de la criatura racional. La paradoja es lo que caracteriza a esta atracción como signo lingüístico de testimonio: lenguaje apelativo (*toque* o llamada de atención), lenguaje expresivo (impulso amoroso y cálido) y deíctico (señal hacia la Revelación, hacia Cristo que salva), aunque no sea necesariamente lenguaje informativo —es decir, no es propiamente *Revelación*.

En definitiva, esta atracción o instinto puede describirse como *experiencia de la acción testimonial del Espíritu Santo, que es el Espíritu de fe*. Es experiencia porque pone en acto las potencias intelectuales y afectivas del hombre; también tendrá ordinariamente repercusiones sensibles, y porque tiene esa paradójica inmediatez espiritual —síntesis de la Trascendencia de Dios y de su íntima Omnipotencia— que es la característica presencial del Creador en la criatura racional.

2. ¿Es el acto de fe una experiencia? Ya hemos visto que dicho acto puede venir precedido de experiencias de origen sobrenatural; pero creer no es sólo constatar esas experiencias, ni consiste sólo en ser consciente de la atracción del Espíritu. Tampoco puede describirse válidamente la génesis de la fe como expresión de esas experiencias previas, cognoscitivas y afectivas.

Creer es someterse libremente a Dios Salvador que se revela, entregándose en sus manos a través de la gustosa aceptación de su Palabra, para poseer la Verdad salvífica. La originalidad de ese acto personal no puede quedar absorbida por las experiencias previas a la fe; la conversión libre al Dios vivo —promovida por una voluntad potenciada por

la gracia— quedaría asfixiada si se pretendiese explicar como un acto experimental.

Ciertamente en el mismo acto de creer hay una autoconciencia atemática de sí, que será quizá la más alta experiencia de la propia libertad accesible al hombre. Esa experiencia, concomitante al acto de fe, tiene por objeto un efecto de la gracia divina. En algunas conversiones súbitas operadas por gracias eficaces altamente operativas —por ejemplo, la de S. Pablo—, el contraste con los anteriores actos de libertad hará aparecer destacadamente en la experiencia de la conversión la actividad de la energía divina; sin embargo, comoquiera que ésta opera siempre «desde dentro» de la voluntad, nunca se detectará en la experiencia como algo netamente distinto de la libertad misma.

El acto de Fe, pues, no es sólo experiencia, aunque se distingue del mero pensar abstracto, porque el creyente se sabe enfrentado con la *realidad* indudable de Dios Salvador, realidad preñada implícitamente de riqueza inteligible.

3. ¿Hay experiencia de la fe habitualmente poseída? La fe en la Palabra excluye formalmente una experiencia propiamente dicha de lo creído, es decir: *la realidad creída no es inmediata al creyente, sino lejana.*

Sin embargo, paradójicamente, al escuchar la Palabra y guardarla en el corazón como Palabra de Dios, el creyente se hace *poseedor* de la Salvación prometida y el Dios Trino se hace presente en él de un modo nuevo; el creyente es *teóforo*. Pero esta presencia de Dios es de suyo oscura. El viador sólo ve a Dios mediatamente, de modo especular y enigmático: *di' esóptrou en ainymati* (1 Cor 13,12); el objeto de la fe es —como la gracia habitual— vitalmente inexperimentable. Pero para poseer las promesas y poder alcanzarlas es precisa la profesión inequívoca del dogma como verdad divina, incommovible. Si la fe es posible, entonces es posible alcanzar y poseer la verdad sin experiencia de la misma. La verdad se posee en la mediación intelectual de la Palabra escuchada y recibida sin verificación experimental, a pesar de ser una palabra que compromete la entera existencia humana.

4. Lo singular de este hecho —ser creyente, ser fiel, hombre de fe— es origen a su vez de múltiples experiencias originadas en la fe, ligadas a la fe. El hombre que vive de fe obtiene un plexo de vivencias originales acerca del mundo y de su propia existencia, las cuales se presentan ahora ante el sujeto creyente con un nuevo sentido. A estas experiencias de fe vamos a denominarlas «experiencias cristianas».

Una de estas experiencias, próxima a la fe, es la *profesión de la fe* en forma de adhesión a Cristo a través de la profesión del Símbolo de la fe eclesial. El creyente se experimenta propiamente como tal viéndose capaz de confesar la fe de todo corazón; en ese acto se revela la fuerza del Espíritu que ha hecho nacer «el hombre nuevo», hijo del Padre, a quien alcanza apoyándose en su Verdad originaria. Esta es una referencia muy propia de la expresión «experiencia de fe»; si la fe es una performación de la operatividad intelectual y afectiva del sujeto, es *actuándola* como se puede más netamente experimentar. Cuando la fe actúa por la caridad, también ofrece, en este sentido, otra experiencia privilegiada de sí misma; en poder amar como Cristo, dando la vida por los hermanos, sabemos que hemos nacido de la muerte a la vida.

Las obras propias de la caridad —la *vida de fe*— son los frutos propios de la fe que permiten experimentarla en acto, como su *raíz* escondida pero activa.

A su vez, junto a esas experiencias externas de la fe, el cristiano va siendo consciente de los frutos internos de la vida según el Espíritu, que va conformando un hombre nuevo a la medida de Cristo. El cristiano ve cumplidos en sí mismo los signos del Reino profetizados por Cristo: por ejemplo, la paz y la alegría que el mundo no pueden dar. Este autoconocimiento experimental del creyente es especialmente revelador de la fe, de su razonabilidad (de la credibilidad de la Revelación) y podría también denominarse «experiencia de la fe» en cuanto es algún conocimiento experimental que desarrolla el «*intellectus fidei*» y permite detectar la fe —como luz y camino de verdad—, aunque sin «verla». El creyente es así confirmado en la fe, que recibe una cierta experimentación o verificación. Aunque sólo la visión beatífica verifica plena y definitivamente las promesas de la fe.

5. El justo, que vive de la fe, es *experto* en vida cristiana: sus repetidas «experiencias de fe» van integrando un saber hacer, un saber vivir con Cristo participando en su muerte cada día para así poder participar también de la Vida. A ese saber de salvación eminentemente práctico e instintivo, que ofrece en cada situación la alternativa de acción más coherente con la fe, se refiere *Dei Verbum*, 5, cuando afirma que el mismo Espíritu engendrador de la fe la perfecciona con sus dones. La fe viva perfeccionada por los dones del Espíritu Santo es «experiencia de fe» en cuanto conocimiento intelectual experiencial de la recta praxis cristiana.

6. En conclusión, la pluralidad de sentidos que pueden tener las categorías de «experiencia de fe» y «experiencia cristiana» permite uti-

lizarlas provechosamente en Teología Fundamental. Sin embargo, dado el arraigo cultural de la tradición fenomenista, se hace imprescindible el esfuerzo de una previa clarificación analítica, que muestre cómo la categoría de experiencia se subordina a la de conocimiento, y que respete la fundamentación de las experiencias de fe en algo que de suyo es inexperimentable.

JOSÉ MIGUEL ODERO

Universidad de Navarra.