

LA EXPERIENCIA DE DIOS

Alberto Ramírez Z.

Reflexiones presentadas en las Jornadas de estudio del Simposio sobre la problemática de Dios en la novela latinoamericana.

CELAM - PONT. UNIVERS. Javeriana

14 - 18 de Octubre de 1986

No es ni siquiera posible imaginar que la palabra "Dios", germen de todo lenguaje religioso, pertenezca, antes de ser pronunciada por el hombre, a un mundo exterior, objetivable independientemente del hombre mismo. La palabra "Dios" es palabra de hombre, es expresión de la mejor experiencia humana de la realidad y de la historia:

... cuando el hombre dice "Dios",
 canta la canción más linda que es posible cantar;
 cuando el hombre dice "Dios",
 habla la mejor poesía que es posible hablar ...

Y cuando el hombre quiere experimentar el sentido más profundo de la historia, termina por hablar de Dios, como lo ha hecho el pueblo israelita:

"Un arameo errante fue mi padre,
 que descendió al Egipto y se estableció allí
 con unas pocas personas.
 Pero luego creció, hasta convertirse en un gran pueblo
 potente y numeroso.
 Los egipcios nos maltrataron y nos oprimieron,
 y nos impusieron una dura servidumbre.
 Entonces clamamos a Yahveh, el Dios de nuestros padres
 Y Yahveh escuchó nuestra voz, miró nuestra opresión,
 nuestro trabajo y nuestra angustia.
 Yahveh nos hizo salir del país de Egipto con mano
 fuerte.
 El nos introdujo en este lugar y nos dio esta tierra"

(Deut. 26, 5 - 10)

Hablar de Dios es hablar de la expresión de una experiencia. La consideración de esta experiencia constituye el mejor camino para desentrañar el secreto que esconde la expresión "Dios".

No ha sido usual el considerar la realidad de Dios, en términos de experiencia: más bien ha sido frecuente hablar de la realidad de Dios considerada en sí misma, para llegar a elaborar un discurso teológico que, establecido independientemente de la experiencia, sirva para referirnos a esa misma experiencia "a posteriori".

En estas consideraciones queremos insistir en la importancia de partir de la experiencia de Dios para elaborar el discurso teológico. La misma expresión "Dios" nos traza el camino de la experiencia que queremos recorrer.

1. Observaciones sobre el lenguaje religioso-teológico

Nuestra cultura está intrínsecamente vinculada con el cristianismo como sistema religioso - teológico. Se comprende muy bien, por lo tanto, que, por ejemplo la expresión "Dios" esté caracterizada, de manera muy concreta, por dicho sistema religioso-teológico. No sería propiamente lo mismo pronunciar la expresión "Dios" en un contexto de las religiones orientales o en el contexto de nuestra cultura cristiana.

Al hablar de la novela latinoamericana, la temática religiosa no nos refiere simplemente a una experiencia religiosa general de "lo trascendente", sino a una experiencia religiosa caracterizada por lo que es el horizonte propio de esta experiencia en nuestra cultura: el Cristianismo. En este horizonte cultural, la expresión "Dios" tiene que ver con una fe y una religiosidad bien concretas.

Algunas consideraciones generales sobre el lenguaje teológico pueden ser de utilidad:

1.1 La discontinuidad lingüística entre las expresiones religiosas generales y las expresiones religiosas concretas del Cristianismo.

Es muy gratificante poder señalar la correspondencia entre la búsqueda religiosa del Cristianismo y la búsqueda general religiosa del hombre. Es una tarea posible. Pero también es una tarea útil la de señalar la discontinuidad que nos revela una comparación de las experiencias religiosas, por el análisis del lenguaje teológico.

Una evaluación simple e inmediata del lenguaje teológico (en el sentido de la terminología primordial, como lo es la expresión "Dios"), nos permite precisar ciertas cosas: el término "Dios" es la forma que ha alcanzado en nuestras lenguas románicas la expresión latina "Deus". Solamente "de hecho", este término tiene con la expresión griega "Theós" una relación de traducción: estrictamente hablando y, tenida en cuenta la encarnación cultural, la expresión "Deus" no es traducción de la expresión "Theós"

Solamente de hecho. Podríamos decir que la expresión "Theós" implica en su mundo cultural toda una teología y que lo mismo pasa, en su ambiente cultural correspondiente, con la expresión "Deus".

Sin embargo, en el Cristianismo y en la teología concreta nuestra, las dos expresiones han llegado a cubrirse completamente en su significación.

Ahora bien: el mundo cultural original en el cual están enraizados los términos "Dios" y "Theós" no es propiamente el horizonte cultural original de nuestra experiencia religiosa. La cultura religiosa que está en el origen de nuestra experiencia religiosa (Cristianismo-Iglesia) es una cultura religiosa concreta, la cultura judía o la experiencia religiosa israelita, tal como llegó a su culminación con el acontecimiento de Jesucristo. No es éste, propiamente, el horizonte cultural original de las expresiones "Dios" y "Theós". En dicho horizonte existe un lenguaje religioso, que nos permite preguntarnos por su relación con los términos señalados, para constatar la continuidad o discontinuidad del lenguaje teológico al respecto.

La noción teológica básica que corresponde a la experiencia religiosa israelita se concreta en un término bien definido, con todo lo que él evoca y con todo lo que hace posible como desarrollo de la experiencia teológica: se trata del término "Yahveh", del célebre tetragrama sagrado hebreo; pero se trata también, si hablamos en términos cristianos, de la noción teológica que, además de reproducir la experiencia religiosa israelita, la supera y la lleva a su culminación: se trata del término "Abbá", con todo lo que él evoca como experiencia teológica de Jesucristo.

Hay que reconocer que los términos "Theós" y "Dios" no reproducen sin más el lenguaje teológico que nos entregan los términos "Yahveh" y "Abbá". No basta decir que "de todas maneras" se trata de Dios, ya que la referencia a "eso tan general", que podríamos llamar la experiencia de lo trascendente, no nos deja percibir la riqueza inmensa que nos quiere entregar una experiencia religioso-teo-

lógica tan concreta, como la judeo-cristiana.

Por lo tanto, hay que señalar una continuidad muy general en el lenguaje teológico representado por las expresiones señaladas y una discontinuidad real en el mismo lenguaje, considerado bien concretamente. Las expresiones "Theós" y "Dios" no reproducen sin más las expresiones "Yahveh" y "Abbā".

1.2 Nuestro lenguaje teológico actual y el punto de referencia que parece suponer.

Nuestro pueblo latinoamericano es muy religioso. Tiene una sensibilidad permanente y general, que se manifiesta en una religiosidad que llamamos precisamente "popular". Habla ciertamente de Dios y experimenta, en alguna forma, su realidad presente.

Pero, cómo evaluar el lenguaje que entrega esta experiencia? Qué punto de referencia tiene? Reproduce el modelo original de la experiencia religiosa, que se traduce bíblicamente en expresiones como "Yahveh" y "Abbā"?

Como todo el mundo lo sabe, las comunidades cristianas se engendran por tradición y en el fundamento de la existencia de las mismas está una acción evangelizadora. Si quisiéramos mirar, de manera rápida por no decir simplista, la concepción teológica general que está en la base de la experiencia de Dios de nuestro pueblo, podríamos echar mano, por ejemplo, de la fórmula tradicional catequética, que recoge todo un discurso teológico, consagrado magisterialmente por un Concilio, el de Trento en el S. XVI, como referencia doctrinal normativa.

"Quién es Dios nuestro Señor?", se pregunta el Catecismo tradicional para responder:

"Dios nuestro señor es un ser infinitamente bueno, sabio, justo, poderoso, principio y fin de todas las cosas".

La conciencia teológica que se ha despertado por la catequesis en nuestro pueblo, supone, como es evidente,

una afirmación muy clara sobre la acción creadora y providente de Dios, sobre su obra redentora y santificadora, por Jesucristo en el Espíritu Santo.

Es útil señalar que nuestro pueblo latinoamericano, con esta fe y sobre todo con esta religiosidad que lo caracteriza, es religioso en un sentido cristiano-católico, o, por lo menos, en un sentido espontáneo, y que no puede ser comprendido sin tener en cuenta la atmósfera cultural religiosa concreta, en la cual se respira una concepción teológica bien determinada, la cristiana.

Es indispensable señalar que la fórmula catequética tradicional que, a manera de ejemplo, hemos recordado, ha formado la conciencia teológica de nuestros cristianos, con base en una concepción de Dios, cuyo desentrañamiento nos podría revelar valores de una importancia indiscutible. Pero queda latente la pregunta: nos entrega la fórmula catequética señalada lo que está implicado por los términos "Yahveh" y "Abbá" o un sistema general de valores, que podríamos expresar por medio de la noción también general de "lo trascendente"?

La pregunta es importante, porque lo que podamos responder servirá para precisar la evaluación que queramos hacer de cualquier tipo de lenguaje religioso. Podríamos constatar, por ejemplo, que el lenguaje religioso concretado por el término "Dios", nos entrega la expresión de una experiencia religiosa importante y profunda, pero general, y que no llega a concretar lo que se nos entrega por medio de la experiencia propia del Cristianismo. En el peor de los casos podríamos pensar que la expresión "Dios" reproduce una experiencia religiosa que se contradice con la que nos entregan las expresiones "Yahveh" y "Abbá". Para evaluar el tema religioso y para señalar también pautas pastorales, la inquietud puede tener su interés.

Como es evidente, las presentes consideraciones no pretenden ser, de ninguna manera, una descalificación del sentido que lo religioso-general representa para el hombre, aún más, para el hombre cristiano. No pretenden ser un desconocimiento de lo que simplemente podríamos designar como la "apertura a lo trascendente", concretado "ese

trascendente", en alguna forma, en nuestra cultura religiosa, tal como nos lo puede demostrar la literatura, por ejemplo. Pero sí pueden servir estas consideraciones como punto de referencia para señalar lo específicamente cristiano y para preguntarnos por su presencia en la expresión literaria.

2. Lo específico de la experiencia religiosa judeo-cristiana.

No es necesario presentar un análisis riguroso, técnico desde el punto de vista de los biblistas, para ofrecer lo que nos interesa hacer notar. Inclusive, estas consideraciones sólo tienen carácter de insinuación, a manera de ejemplo, para motivar la profundización analítica del problema. Por lo tanto, lo que aquí aparece con sabor de conclusión de análisis bíblicos, exige el recurso directo a dichos análisis.

La experiencia religiosa del Cristianismo tiene algo de específico. Decir "Dios", en términos cristianos, no es igual a decir "Dios" en términos generales. Esta expresión reviste características que sólo se pueden comprender si se penetra bien en lo que fue la experiencia religiosa israelita y en lo que fue la experiencia religiosa cristiana original.

2.1 La experiencia religiosa del pueblo de Israel.

El pueblo de Israel constituye un fenómeno histórico que, desde aproximadamente diez siglos antes de Cristo, se conoció como un Reino y que, varios siglos hacia atrás, se conoció como un proceso humano que se desarrolló hasta la constitución de la nación. En su pre-existencia y en su existencia, este pueblo vivió una historia humana, que no nos podemos imaginar sin tener en cuenta su dimensión religiosa. La conciencia última de la existencia como pueblo y como nación le hacía reconocer a los israelitas que la "experiencia de Dios" era el secreto que desentrañaba todo el sentido y la razón de ser de esa existencia. Pero, cómo fue esa experiencia religiosa? Qué momentos tuvo y qué evolución?

2.1.1 La experiencia de Yahveh como experiencia de fe originante para Israel.

El acontecimiento del éxodo es una verdadera epopeya para Israel. Acaso porque para casi todos los pueblos del mundo la experiencia de la liberación constituye algo así como el arquetipo creador? En Israel, no se puede dudar, el acontecimiento del éxodo se convirtió en un verdadero paradigma para la evaluación salvífica de todos los acontecimientos pasados y para la determinación del ideal salvífico de los acontecimientos futuros. Ese acontecimiento del éxodo fue para Israel una experiencia de fe, una experiencia religiosa: la experiencia de "Yahveh".

Qué significa ese nombre?

En su forma semítica se trata de un "tetragrama", cuya significación ha sido explicada satisfactoriamente, no sólo por su lectura en el contexto literario en el cual aparece (Ex.3), sino también por la investigación lingüística y cultural del Medio Oriente:

"El que es" y, parafraseado el nombre por el texto bíblico como "Yo soy el que soy" (Ex.3), el término "Yahveh" es una hermosa expresión de una experiencia profunda histórica. No es posible pensar que la mente semita, ajena a especulaciones abstractas, hubiera tenido pretensiones sólo imaginables en nuestra mentalidad, al utilizar aquí la noción de "ser" para expresar la experiencia profunda. Yahveh es simplemente "el que está ahí", el que se ha dejado sentir presente en un acontecimiento vivido y el que precisamente ha manifestado lo característico de su presencia: presente como liberador, presente como salvador. El nombre de Yahveh es, por lo tanto, el nombre de una presencia que se ha experimentado y que será determinante para la historia de Israel.

La trascendencia histórica de esta experiencia en Israel, se puede comprobar fácilmente: toda la historia del pueblo será leída a la luz de ella. Todo acontecimiento histórico será portador de significación salvífica, si se parece al éxodo; toda la historia, en grande, estará sustentada por la presencia y por el ideal del éxodo. Se

podrían aducir, para ilustrarlo, muchos textos bíblicos, pero también los comentarios a ellos, realizados por la literatura judía. Así, un hermoso poema arameo, comentario de un versículo bíblico sobre el éxodo (Ex. 12, 42), nos ofrece una clara ilustración de esa conciencia religiosa israelita. Se trata del Targum de Ex. 12, 42, que, al referirse a la "noche" de la salvación del éxodo, extiende la significación del mismo éxodo a cuatro momentos que resumen toda la historia para desentrañar la presencia salvífica que la sustenta:

...la primera noche (éxodo) fue la de la creación del mundo;
 la segunda (éxodo) la del sacrificio de Isaac;
 la tercera la del éxodo;
 la cuarta (éxodo) la de la venida del Mesías ...

La historia humana, vivida como éxodo, es experiencia salvífica, es experiencia de Yahveh. Hoy diríamos que Yahveh significa la experiencia de una presencia especial en la historia.

Pero hay algo todavía por decir, para comprender la experiencia religiosa de Israel.

2.1.2 La experiencia de fe de los Padres y su relación con la experiencia de Yahveh.

Un recuento cronológico simple de la historia de Israel nos hace comenzar el recorrido de esta aventura por los recuerdos de la época de los Patriarcas. Hay algo importante que tener en cuenta para comprender la significación de esta experiencia de fe, en el contexto total de la historia de Israel.

Primero que todo digamos que el término que designa el objeto de la experiencia de los Patriarcas, el término "El", es una expresión hebrea o semítica en general. Así tenemos que hablar del "El" de Abraham, del "El" de Isaac, del "El" de Jacob.

En segundo lugar, hay que tener en cuenta que este término no se identifica con la expresión "Yahveh". El

término "El" también designa, en el caso de los Patriarcas, una presencia que se experimenta como presencia benéfica (es muy conocido, por eso, en los relatos patriarcales, el tema de las bendiciones del "El" para el Patriarca). Esa presencia no está ligada originalmente con algún lugar, ni constituye un nombre propio. Se especifica por el nombre del Patriarca, lo que debe significar que esa presencia dice relación con personas. Es, sin duda, la expresión de una experiencia de fe en la vida de la tribu.

Se han estudiado distintos aspectos de la religión de los Patriarcas, pero aquí sólo nos detenemos en el que se refiere al carácter de experiencia de fe que se expresa por medio del término "El". Hay algo de extraordinaria importancia para resaltar: en el tiempo de las epopeyas de la historia de Israel, iniciadas con el éxodo, los que vinieron del Egipto demostraron en la tierra a la cual llegaron y que llamaron "la tierra prometida", una fuerza religiosa incomparable: al entrar a la Palestina y al entablar contacto con las tribus allí asentadas, les "contagiaron" su propia fe, fundamentada en la experiencia del éxodo. La eficacia de este encuentro fue tal, que todos, también los que pertenecían a las tribus patriarcales y que nunca habían ido al Egipto, terminaron por decir:

" ... Yahveh, es decir, el "El" de nuestros padres, el "El" de Abraham, el "El" de Isaac, el "El" de Jacob, nos sacó del Egipto ... " (cfr. Deut. 6, 4-13, 26, 5-10).

Qué fue lo que hizo posible el encuentro de estas experiencias y la asunción de la experiencia patriarcal por parte de la experiencia de fe del éxodo? Hoy hablaríamos del aspecto histórico de ambas experiencias, o también del aspecto existencial de ellas: la experiencia de la salvación, la experiencia de Dios, se había hecho en la vida. Pero el carácter determinante de ella estaba establecido por el éxodo: la presencia experimentada era una presencia de liberación, de salvación.

2.1.3 La evolución de la experiencia original de fe en Israel.

Puede decirse, entonces, que la experiencia de "Dios" en Israel fue la experiencia de Yahveh y todo lo que se asumió, a partir de ella. Pero no se puede pasar por alto la evolución que dicha experiencia tuvo, en los siglos posteriores a la época de la fe original. Por una parte, la experiencia del éxodo, con todo lo que ella implicaba, siguió siendo determinante y, en este sentido, habría que mencionar por ejemplo el significado de la acción de los profetas. Pero, por otra parte, un elemento constitutivo del discurso religioso original, del discurso de la llamada "alianza", se convertirá en vehículo de una evolución significativa. Dicho elemento lo constituye la Ley.

En el contexto total de la alianza original, Yahveh es proclamado como autor del don de la Ley, la que es asumida como tal, como don, con agradecimiento, para ser cumplida como respuesta a la bondad del Salvador. Pero la Ley perderá su encanto original: un judaísmo legalista insistirá siempre más y más en designar a Yahveh como un Dios legislador, con unas características que marcarán toda la concepción de la religión judía y que obligarán a pensar que han desaparecido los rasgos propios del Yahveh del éxodo, con todo lo que él implicaba, o se han oscurecido sensiblemente. Este problema permite reconocer la evolución general de Israel, pero obligará al mismo tiempo a valorar el mantenimiento de la conciencia original de la fe del pueblo por parte de quienes han sido designados por la tradición profética, para sólo poner un ejemplo, como "el pequeño resto".

2.2 La experiencia del "Abbá" por Jesucristo.

El hecho histórico de Jesús de Nazareth tiene una relación intrínseca con lo antes señalado. Jesús era un judío, un representante del pueblo de Israel, cuya historia asumía fielmente. Pero su conexión con la tradición no fue simple: por una parte, su actitud ante la tradición general fue crítica y constituyó una severa contradicción de la evolución que había tenido la experiencia original de fe del judaísmo; por otra parte, Jesús asumió la tra-

dición original todavía o, precisamente ahora, representada por algunos ("los pobres de Yahveh"?), para fundamentar en ella su propia revelación, la manifestación de una experiencia que llevaba a plenitud la experiencia original de Israel.

La existencia de Jesús, el Cristo, tiene un punto de referencia necesario: Yahveh, el "Dios" de los judíos sus hermanos. Repitámoslo con otras palabras: Yahveh es el "Dios" de Jesús. Pero Yahveh no es para Jesús lo que dicen la mayor parte de los judíos de su época: Yahveh no es simplemente un Dios legislador, el Dios de la Ley, ni su lógica propia y su medida de la acción, la justicia. El "pequeño resto" de Israel, representado por los que hoy llamamos "los pobres" había mantenido la autenticidad de la fe original, sin olvidar lo que significaba la experiencia del éxodo. Muchos elementos de la tradición evangélica, en algunos casos con mayor insistencia, nos ofrecen una hermosa muestra de la autenticidad de la fe original presentada ahora por Jesús: el "pregón" de los pobres en el espíritu, por ejemplo en Mateo. La cuestión no es simplemente una entre tantas de los evangelios: es la cuestión central. Quién es Dios? ¿De qué experiencia profunda de fe nos da testimonio Jesús?

La experiencia de fe de Jesús, que a la vez que asume la fe original auténtica de Israel, la lleva a su plenitud ha encontrado una expresión, propia de Jesús, que nos es comunicada: es la expresión "Abbá". La expresión no corresponde al lenguaje formal y elaborado del hombre; la expresión sólo se comprende aquí en su sentido existencial, primario. El "Dios" de Jesucristo es un Yahveh, o una presencia salvífica, que presenta como característica propia la que se deja traslucir en el lenguaje de la experiencia existencial del hombre, cuando es un niño, cuando no sabe aún hablar con un lenguaje elaborado, cuando puede confiar con una confianza que es la mejor respuesta a la actitud que El ofrece: la del amor infinito, la de la "misericordia".

Jesús ha establecido así el cuestionamiento más radical de la experiencia de Dios, como la explicaban los ju-

díos de su tiempo, fruto de la evolución legalista. Todo el testimonio de la tradición original cristiana es el fruto de esta revelación, que un texto expresó, de manera condensada y absoluta, verdaderamente sublime: "Dios es amor" (I. Juan 4,8). Lo que se expresa por medio de esta frase tiene como transfondo todo el evangelio, toda la existencia de Jesucristo, toda la experiencia de la fe en plenitud. Se podría poner la pregunta sobre la comprobación de una definición teológica como ésta, en el contexto de todas las religiones y de todas las experiencias de fe posibles. Una cosa queda siempre en claro: en términos cristianos, la experiencia de "Dios" tiene que ver necesariamente con el amor, porque así nos lo ha proclamado Jesucristo con su existencia.

2.3 La experiencia (de fe) religiosa de nuestro pueblo y la fundamentación de esta experiencia.

Si no se trata de entrar en detalles permenorizados, de tipo exegético por ejemplo, en relación con la temática presentada, no tenemos mucho más que decir. Teóricamente parece muy claro que el contenido propio de la experiencia religiosa de un pueblo como el nuestro, que es cristiano, tendría que ser el contenido original de la fe bíblica, de Israel y sobre todo de Jesucristo. Toda referencia a esa existencia religiosa tendría ahí su fundamento. Pero sí es así?

Consideremos un hecho importante: ya en la antigüedad, en la época por lo menos de los que han sido llamados los "Padres apologistas griegos", se dio un encuentro cultural del Cristianismo, de mucha trascendencia, con el mundo griego. Los historiadores de la Iglesia y de los dogmas ven en este momento un eslabón indispensable para evaluar la historia en grande. Puede ser discutible la importancia atribuída a este momento, pero no se puede desconocer las consecuencias que trajo este encuentro en ese momento, antes de él ya y posteriormente, en el proceso que constituyó la Edad Media. Valdría la pena desarrollar detalladamente esta temática. Yo quisiera hacer caer en la cuenta solamente de lo siguiente:

La teología tradicional, que no sólo constituyó un

proceso de reflexión, sino sobre todo la elaboración de un discurso total y coherente de la fe cristiana, nos ofreció un tratado acerca de Dios, que reproduce fielmente lo que está implicado por el nombre "Dios" y su trasfondo concretado en la expresión "Theós". Los términos aparecen claramente en el Nuevo Testamento por ejemplo, originalmente compuesto en lengua griega. La consideración rápida y superficial del tratado teológico nos deja constatar que el discurso mismo teológico no difiere propiamente del discurso de la religión griega. Lo que el discurso teológico nos presenta como específicamente cristiano se ubica en el nivel de los argumentos establecidos para fundamentar los elementos del discurso. Así, podríamos decir que el tratado no nos ofrece la comprensión de la experiencia bíblica de Dios como punto de partida para el encuentro de su racionalidad, sino más bien el discurso racional "teológico", fundamentado con argumentos bíblicos (del Magisterio, de los Padres, etc.).

La conciencia religiosa del pueblo cristiano y la vivencia religiosa que la acompaña tienen en su fundamento una tradición cristiana, que ha encontrado su concretización en un lenguaje pastoral y catequístico. Nadie puede desconocer la eficacia del discurso catequístico que conocemos. Pero, qué se ha puesto en movimiento por medio de este discurso? Realmente la tradición original de la experiencia de fe bíblica? O el discurso teológico que entró en contacto con esa tradición original, desde cuando se dio el encuentro del Cristianismo con la cultura griega? Podríamos afirmar que lo que significan las expresiones "Yahveh" y sobre todo "Abbá" está implicado en la fórmula "un ser infinitamente bueno, justo, poderoso, principio y fin de todas las cosas?"

La concientización racional de la fe original cristiana representó, por un lado y sin lugar a dudas, un aporte positivo de mucha importancia para dicha fe. Se podría insistir en ello. Sin embargo, la noción de "Dios" tiene que ser portadora de la experiencia judeo-cristiana de fe, en el Cristianismo. En realidad, sólo comprendemos en sentido cristiano lo que significa el nombre de "Dios", cuando este nombre implica intrínsecamente la confesión de "Yahveh" y la del "Abbá" de Jesucristo.

3. Lo general y lo específico de la experiencia de Dios en el Cristianismo y la dimensión mística de esta experiencia.

La experiencia de Dios, en el Cristianismo, se da en un sentido general, pero principalmente en un sentido específico. Y dicha experiencia tiene una significación mística propia.

La anterior observación hace pensar en el intento de clasificación de los variados fenómenos religiosos que se extienden desde lo que constituye la experiencia primitiva y espontánea de lo sagrado hasta la experiencia elaborada de las grandes religiones de la humanidad. Se conoce alguna tipología clasificatoria que distingue, en un primer plano, la experiencia religiosa natural y la experiencia histórica de Dios, mientras que, en un segundo plano, establece otra diferencia: la de las religiones proféticas en contraposición con las religiones místicas. Alguna clarificación final se puede desprender de esta tipología para la problemática de la experiencia de Dios en concreto.

3.1 La percepción de la fe y su expresión en la experiencia general y específica, a la vez, del Cristianismo.

La experiencia de Dios es una percepción de fe y consecuentemente su expresión. En el Cristianismo, percepción y expresión de fe se dan en términos generales y principalmente en un sentido específico.

Se habla de una revelación de Dios que es natural, por contraposición con una revelación histórica. Pero conviene aquí evitar juicios de valor, que motiven una evaluación negativa de la revelación natural.

Para ilustrar lo dicho se puede recordar lo siguiente: se habla de un fenómeno religioso general, conocido por experiencias primitivas o por experiencias generales de las religiones institucionales. Es posible ver a Dios, percibir su presencia en todo lo que existe, en las realidades de la naturaleza consideradas en sí mismas o en sus manifestaciones dinámicas?

Es cierto que la fe constituye una capacidad de percepción que nos puede poner en contacto con una intencionalidad profunda de toda la realidad. La belleza, por ejemplo, u otras dimensiones de la realidad, pueden interpelarnos; los rayos, los truenos y los relámpagos, por ejemplo, han jugado un papel religioso de revelación. Y esa intencionalidad profunda de la realidad, así percibida, termina por arrancar al hombre una expresión de fe. Esta experiencia religiosa es general, contemplativa en principio, pero sólo culmina como movimiento si el hombre llega a hablar la palabra propia de esta experiencia. En este sentido, la expresión "Dios" es la mejor palabra del hombre.

El Cristianismo no agota la experiencia de la fe en este sentido general. Algo específico se da en la experiencia de fe del Cristianismo. Se trata de una determinada percepción de la historia, de sus acontecimientos, desde una actitud profunda, que precisamente designamos como actitud de fe. Esa actitud permite decir frente a un acontecimiento histórico humano, como el del éxodo: "Yahveh". El movimiento total de la fe sólo culmina con la palabra que confiesa la presencia salvífica percibida. A lo que, además, hay que añadir que dicha palabra no es solamente contemplación traducida en lenguaje, sino también expresión prospectiva: hay que hacer la historia como historia de Dios.

El carácter específico de la experiencia cristiana de Dios, que podemos designar como experiencia histórica, no está reñida, de todos modos, con el carácter general de la experiencia religiosa. La religión bíblica, por ejemplo, nos ofrece numerosos testimonios sobre la constatación contemplativa general de Dios y sobre el reconocimiento al cual nos invita dicha constatación.

La observación es muy importante, porque cuando hablamos de experiencia de Dios en la cultura de un pueblo -- cristiano, como el nuestro, conviene precisar si dicha experiencia se da en un sentido general o en un sentido específico, o en ambos sentidos.

Finalmente, en lo referente a la experiencia general religiosa, es necesario valorar el planteamiento que conocemos en el sentido de "la apertura a lo trascendente",

por parte de la filosofía, por ejemplo, pero conviene precisar también lo que está implicado en esa apertura: qué tipo de valores implica y en qué sentido, cuando hablamos de la sensibilidad religiosa de nuestro pueblo, entendemos por dicha sensibilidad la apertura a ciertos valores? Y qué relación existe entre estos valores y lo que implica una actitud de fe en la ubicación del hombre en relación con la realidad y con la historia?

3.2 La dimensión mística de la experiencia de Dios en el Cristianismo.

También aquí nos encontramos con un aspecto de interés para clarificar la problemática. Se conoce una tipología clasificatoria para las religiones: se habla de religiones proféticas y de religiones místicas. El Cristianismo, como se puede adivinar, aparece caracterizado fundamentalmente por su dimensión profética por comparación con fenómenos religiosos que son caracterizados más bien por su dimensión mística.

En principio, lo que con ello se quiere decir es evidente: la experiencia de Dios del Cristianismo es específicamente hablando una experiencia histórica. La verdadera experiencia de Dios en el Cristianismo está fundamentada por la percepción y la expresión de ella, en un sentido profundo, tal como se dio en el éxodo y, en definitiva, en Jesucristo. Y si se relaciona lo místico con una determinada forma de lo que llamamos la espiritualidad, entonces la espiritualidad específica y original del Cristianismo es una espiritualidad profética, de compromiso en la historia humana en el sentido del éxodo y, en definitiva, en el sentido de Jesucristo.

Pero conocemos también en el Cristianismo el fenómeno que designamos como "mística". En el contexto nuestro, en el de la experiencia religiosa por lo tanto, o de la experiencia de Dios y su expresión, esta dimensión del Cristianismo no coincide completamente con los fenómenos místicos conocidos en el Oriente, por ejemplo, y en la época de los "clásicos" españoles o anglosajones del siglo XVI, de tal manera que se pudiera decir que, con ellos la experiencia de Dios específicamente cristiana ha llega-

do a su plenitud. Este fenómeno tiene una gran importancia en el Cristianismo y, sin embargo, no es característico del cristianismo. Tiene, inclusive, una trascendencia extraordinaria para acompañar la conciencia "mística", específica del Cristianismo. Pero la verdadera experiencia mística del Cristianismo es simplemente la experiencia específica de Dios, en la historia humana, desde la perspectiva del éxodo y desde la perspectiva, en definitiva, de Jesucristo, en un sentido contemplativo y en un sentido prospectivo.

A MANERA DE CONCLUSION

La novela latinoamericana, objeto de las consideraciones de estas Jornadas en relación con la experiencia de Dios y su expresión, constituye seguramente un vehículo privilegiado para reconocer la problemática en nuestro mundo concreto. Permitirá ella percibir una sensibilidad religiosa general, cuyas características y valores sería necesario precisar? Permitirá ella percibir una sensibilidad religiosa específica, que deja translucir hasta en su dimensión mística propia, las características específicas de la experiencia cristiana?

Las reflexiones anteriores no resuelven nada. Tal vez plantean interrogantes y ayudan a diseñar tentativamente un marco de referencia para considerar las expresiones literarias de la experiencia religiosa en nuestra novela Latinoamericana.