

Experiencia y pensamiento

Reflexiones para una teología viva

JOSÉ DAMIÁN GAITÁN

I. PLANTEAMIENTO DE LA CUESTION

Nuestra época, tan amante de rechazar todo dualismo, curiosamente se ha visto envuelta en una larga serie de ellos. Se hace así verdad aquel refrán que dice: “¿De qué alardeas? De lo que escaseas”. Y es que las cosas ni se plantean ni son problema hasta el momento que vienen a faltar. Por ejemplo; generalmente sólo nos damos cuenta bien de lo que es la salud, la comida..., cuando estas cosas empiezan a faltar. Pues esto es ni más ni menos lo que le está pasando a la sociedad en que vivimos. Sin darse cuenta y paulatinamente la civilización, al menos la occidental, ha ido cayendo en una serie de dualismos y ahora intenta subsanarlos. Las soluciones pueden ser dos: o la eliminación totalitaria de uno de los dos extremos o términos, o la integración de ambos en la realidad histórica del hombre. (Solución más acorde con la Sagrada Escritura y con la actual visión histórica de la teología y otras ciencias humanas.)

“Experiencia y pensamiento” es uno de estos dualismos detectados hoy en nuestro caminar cristiano y humano. Con estas páginas no pretendo en ningún momento hacer una presentación amplia del problema, sino más bien una aproximación a él y unas reflexiones que puedan hacernos tomar mayor conciencia a todos de la necesidad de una integración hoy entre ambos elementos: Experiencia y Pensamiento.

1. *Teología y vida*¹

Teniendo entre las manos algunos libros de teología moderna nos puede parecer que estamos leyendo libros de ciencia-ficción. Y así, hemos venido a caer en el mismo reproche que nosotros hacíamos a algunos libros y teorías del pasado histórico-teológico.

Creo que, dentro del amplio panorama de libros teológicos con los que contamos, hay una doble serie de libros que son inútiles o casi. Unos son aquellos que se pierden en elucubraciones de tipo filosófico decadente, crítica hecha también por ellos mismos a autores de siglos pasados, y en cosas que a mi parecer no tienen que ver con la realidad. Otros son aquellos que por querer acercarse tanto a la vida, dicen ellos, no ofrecen casi contenido. Se parecen así enormemente a esos cultivadores de piedad sin muchos contenidos de siglos y décadas anteriores, a los que critican. Pero eso sí, han modernizado y puesto al día ese tipo de piedad sin contenidos.

El lector puede apreciar que ambos casos extremos no son más que la manifestación del problema que experimenta la teología y la vida cristiana hoy respecto a su mutua integración e interacción.

Experiencia y pensamiento son dos realidades que no deberían separarse nunca. Hoy día, decimos, estamos acometiendo la tarea de la renovación de nuestro cristianismo. Pero por desgracia se ha puesto mucho ahínco en la renovación del pensamiento y poco en la vida. Y así vamos hacia adelante cojeando con una

¹ Cfr. T. ALVAREZ, *Experiencia cristiana y teología espiritual*, en *Seminarium*, 26 (1974), 94-110; A. M. BESNARD, *Destin de la spiritualité dans le monde moderne*, en *La vie spirituelle* 120 (1969) 681-709; M. DE CERTEAU, *Culturas y espiritualidades*, en *Concilium* (1966) n. 19, 181-208; B. BRO, *La gloire et le mendiant*, Paris, Cerf, 1974, 10-11, 217-218; C. DUQUOC, *Teología y espiritualidad*, en *Concilium* (1966), n. 19, 269-280; Z. ALSZEGHY-M. FLICK, *Cómo se hace la teología*, Madrid, Paulinas, 1976, pp. 169-280; IDEM, *Teología y vida*, pp. 7-40; J. RATZINGER, *Palabra en la Iglesia*, Salamanca, Sígueme, 1976, p. 9; F. RUIZ SALVADOR, *Caminos del Espíritu*, Madrid, EDE, 1974, p. 20-43; H. SANSON, *Espiritualidad de la vida activa*, Barcelona, Herder, 1964, parte 2.ª *Fe y «conocimiento»*, pp. 131-206; J. C. SCANNONE, *Teología de la liberación y praxis popular*, Salamanca, Sígueme, 1976, 258 pp.; B. HÄRING, *Centrarse en Dios*, Barcelona, Herder, 1976, pp. 115-127, *Oración y teología*; R. FRANCO, *Las «fórmulas vacías» y el lenguaje religioso*, en *Proyección*, 23 (1976) 305-314; J. MACQUERRIE, *God-talk*, Salamanca, Sígueme, 1976, pp. 11-37. Muchos de estos títulos tratan temas a los que más tarde haré referencia. Como norma general no los volveré a citar en nota.

cojera heredada del pasado. Esta realidad, la desproporción, debe ser la primera cosa que nos esforcemos por corregir para que nuestro caminar sea digno.

La teología no la renovaremos nunca a base de ideas, porque éstas no serán más que medicinas que se aplican a un enfermo moribundo. Sí, porque un pensamiento desconectado de la vida está moribundo. Un pensamiento teológico nuevo, no sólo cronológicamente sino porque tenga toda la fuerza generadora y vitalidad de lo nuevo, nace siempre de una experiencia nueva. Basta dar una ojeada a la S. Escritura y a la historia de la Iglesia. La experiencia de la primitiva comunidad cristiana y las enseñanzas de los grandes místicos son un ejemplo de lo que decimos. Un error del pasado fue reducir casi toda la temática de la experiencia a la mística y considerar prácticamente de ésta más lo extraordinario que lo sobrenatural. Ciertos movimientos espirituales están casi siempre a la base de la renovación teológica y según sea la vitalidad de estos así es el empuje vital de la teología que engendran. Si pobre, pobre. Si rica, rica. A mayor validez de la experiencia, mayor validez de la teología que la expresa. Y, cuando la experiencia es mínima, aumenta la elucubración y falta la validez.

Quizá a estos movimientos espirituales, tanto a los que se han dado en la historia pasada como a los que se dan en la presente, rica de verdad en ellos, se les achaque de fanáticos, sentimentalistas... Pero yo me pregunto: ¿no será quizá ésta una excusa para mantenernos en el aire, es decir, en el puro nivel de ideas sin bajar a la vida?

Soy consciente de que en todas las épocas, y la nuestra no es una excepción, pueden convivir muy bien la teología nacida de una elucubración nueva y la nacida de una experiencia nueva. Pensemos en el siglo XVI español por ejemplo. Pero hay que reconocer que los grandes teólogos de ese siglo no fueron los famosos maestros de Salamanca, sino Santa Teresa y San Juan de la Cruz.

Pero entonces, ¿cuál es el puesto de los descubrimientos y elaboraciones teológicas? A mi parecer su valor primario es el de empujar la vida y no dejarla nunca que se estanque. Esta función tiene precisamente también a todos los niveles humanos el pensamiento. Sin él no se hubieran dado, por ejemplo, las trans-

formaciones que desde hace siglos la sociedad occidental, sobre todo, está viviendo, ni se hubiera conquistado el espacio, y ni hubiéramos descubierto ciertos inventos modernos. En todos estos casos han jugado un papel muy importante tanto el pensamiento que podríamos llamar serio, como la imaginación.

De lo dicho más arriba se deduce que estas elucubraciones nunca serán válidas por sí mismas, sino en orden a la vida y en la medida en que se llevan a cabo y se experimentan. La vida se encarga de discernir las puras elucubraciones de las verdades, y hasta qué punto nuestros pensamientos son verdaderos y hasta qué punto son falsos o incompletos.

Es, por lo tanto, necesaria no sólo una tecnología que nazca de la vida, sino también una teología que diga relación a la vida. No se me oculta el peligro de que alguno pueda interpretar esta frase, tan de actualidad, como un mero tratar sólo cosas que se identifiquen con nuestros gustos actuales y de la época, como un mero admirar cosas que nos parecen bonitas, pero nada más (cfr. Santiago, 1, 22-25 referente al ejemplo del hombre que se mira en el espejo). Teología que diga relación a la vida debe ser sobre todo la hecha para ser vivida, y no sólo contemplada, por aquellos que sinceramente desean poner en práctica lo mejor posible en “el hoy de Dios” su Palabra creadora.

La vida es el complemento necesario de todo pensamiento y teología, sin la cual las verdades no lo son totalmente. La así llamada ciencia teológica tiene un valor importante, imprescindible diría, pero limitado, como el de toda otra realidad a nivel de laboratorio.

2. *La separación. Algunos hechos*

Históricamente se puede decir que la separación dentro del cristianismo entre pensamiento y experiencia es un mal que sufrimos hoy, pero que se ha ido gestando desde hace muchos siglos. Recordaré algunos hechos para mí capitales en este proceso².

— El acercamiento del cristianismo a la *filosofía griega*. Por su origen semítico y kerigmático éste no tendía a separar pen-

² Cfr. J. LECLERCQ, *Jalons dans une histoire de la théologie spirituelle*, en *Seminarium*, 26 (1974) 110-122; H. U. VON BALTHASAR, *Teología y espiritualidad*, en *Selecciones de Teología*, 13 (1974) 136-143. También cfr. nota 1.

samiento y vida. Fue la aceptación y adopción, necesaria diría, de las ideas y su casi-identificación entre perfección cognoscitiva y perfección humana total, el primer hecho importante que históricamente ha influido en la ruptura de este relativo equilibrio (cfr. problema gnóstico de los siglos II-III).

— El nacimiento de la *ciencia teológica* de un modo decidido a partir del siglo XII sobre todo. En esta época se procura dar a la teología una estructura y un nivel digno de una ciencia hecha y derecha (cfr. S. Th. I, a 1). La vida va perdiendo en ella terreno hasta caer en el nominalismo filosófico-teológico de los siglos XIV-XV. Quedan por ahí sueltos los que a partir de este momento se han dado en llamar “espirituales” dado que continúan usando un método teológico más bien vital o espiritual.

— *La racionalización de la espiritualidad*. En el siglo XVII, después de un largo período de misticismo y experiencia religiosa fuerte, más o menos ortodoxa según los casos, surgen los sistematizadores de la teología espiritual, último reducto vital de la teología un poco seria, con tan mala fortuna que se quedan en meros recopiladores del pensamiento y experiencia ajena. A esto se añade en esa época la desconfianza nacida hacia todo lo vital y experiencial a causa de los errores iluministas y por la revalorización de la razón a todos los niveles humanos con detrimento a veces de otros valores. Posteriormente una cierta teología pía sin contenidos fuertes, pero con una cierta relación a la vida, se fue creando como sucedáneo. Desde este siglo se comenzó a ver la teología espiritual como algo para beatos y gente de poca grandeza de espíritu, o como algo para gente llena de fenómenos místicos raros. Cosas ambas que no dicen relación a la vida del cristianismo normal.

— *El nuevo filosofar y la ilustración*. Quizá sin pretenderlo la filosofía nacida con Descartes exalta la razón y despersonaliza la relación hombre-Dios. La presencia de esta línea en algunos manuales de Teología espiritual, incluso de la primera mitad del siglo XX, indica por dónde han ido ciertos teólogos.

II. LA EXPERIENCIA

Una vez planteado el problema, quiero ahora detenerme a reflexionar más directamente sobre la experiencia en primer lugar. Quizá de aquí en adelante me preocuparé más de ésta que del

pensamiento. Que me perdone el lector, si me cree demasiado unilateral en mi visión, pero creo que tengo razones suficientemente justas para obrar aquí así. Entre otras, porque a la experiencia se le ha tenido un poco abandonada en beneficio de sentidos falsos y del pensamiento, como ya hicimos notar. Por eso no me parece será exagerado ahora pecar un poco del extremismo contrario, si es que hacer hincapié sobre el puesto de la experiencia se puede llamar extremismo. Sólo quisiera, antes de pasar adelante, citar una frase que me parece resume muy bien mis convicciones sobre este tema, y es la siguiente: "El hombre busca la experiencia de Dios, no su creencia"³. Y yo me pregunto: el cristianismo, con toda su teología, sus libros sagrados, sus instituciones, sus sacramentos ¿es un camino para llegar a vivir esta experiencia o sólo nos transmite unas creencias?

La experiencia a la que me referiré principalmente es la religiosa, aunque entendida en el sentido más amplio posible.

Algunos puntos importantes en la experiencia

Deberíamos comenzar por recordar sociológicamente cómo está hoy la experiencia religiosa. Pero el lector lo encontrará en otras páginas de este volumen. A ellas remitimos. Quiero sólo reflexionar brevemente sobre tres cuestiones fundamentales, que afectan a la experiencia cristiana:

— *Apertura al transcendente.* Quisiera hacer notar en primer lugar que para que nuestra vida tenga una dimensión de experiencia religiosa es necesario que estemos abiertos al *transcendente*, a esa realidad que supera nuestras vidas, pero a la vez las penetra y transforma.

El hombre de hoy está sometido a experiencias múltiples. Pero, para que éstas se conviertan en religiosas, es necesario vivir la vida con una dimensión de transcendencia, o, hablando más en cristiano, con una dimensión teológica de fe, esperanza y caridad. Para un cristiano estar abierto al transcendente es estar abierto al Dios personal de la revelación.

Por todo lo dicho antes, hoy también necesitamos seguir viviendo la experiencia religiosa, pero liberada y purificada de

³ A. F. SKRBBÉ, *Meditación oriental y oración cristiana*, en *Revista de Espiritualidad*, 35 (1975) 156.

todas aquellas cosas que la oscurecían, entorpecían y hacían raquífica. No es la apertura al trascendente lo que hace raquífica nuestra vida, sino más bien su falta o su deformación.

Esta apertura, sin embargo, aunque es algo necesario, no es algo que nazca y crezca espontáneamente. Aún entre los que buscan, hay quienes piensan que la apertura a Dios no les dice nada, no les atrae, y es porque no tienen cultivada esta dimensión capital de su existencia. En muchos casos la tienen atrofiada y hasta deformada. En otros casos puede ser que su rechazo sea más bien sólo del Dios deformado de quienes dicen haberle encontrado.

Quien no busca en esta línea es como quien tiene atrofiada su capacidad para el arte, por ejemplo. Quien busca, pero rechaza la experiencia verdadera y personal de Dios, olvida que las cosas buenas se aman en la medida que se van conociendo, experimentando, y les prestamos atención. Así nos sucede con las cosas materiales y también con Dios, aunque luego necesitamos una larga purificación para no quedarnos en este camino sólo a la altura de nuestra pequeñez. Creo que el hombre sí que puede llamar de verdad a esto hacer una gran experiencia. Quizá precisamente por eso algunos prefieran darle de lado o buscar otros caminos más rentables a corto plazo. Decimos como en la fábula: "No las quiero; no están maduras". No nos interesa esta experiencia de Dios ⁴

— *El cristianismo como experiencia religiosa.* No sé si el cristianismo será una religión o no, como se ha venido planteando en estas últimas décadas ⁵, pero lo que sí creo es que o es una experiencia religiosa, concebida como venimos diciendo, o se queda en una mera teoría y piedad muerta. Su futuro, además de estar en las manos de Dios, está en las manos de los que se dedican a hacer la experiencia de seguir a Jesús, su causa y su

⁴ Cfr. J. MARTÍN VELASCO, *El encuentro con Dios*, Madrid, Cristiandad, 251 pp. (véase sobre todo la primera parte, pp. 18-67); M. RODRÍGUEZ, o. c., pp. 132-142; PH. ROQUEPLO, *Experiencia del mundo ¿experiencia de Dios?*, Salamanca, Sígueme, 1969, 423 pp.; H. ZAHRT, *Aspectos religiosos de la actual experiencia de la vida*, en *Selecciones de Teología*, 15 (1976) 175-179. En esto puede iluminar mucho San Juan de la Cruz que propone una experiencia religioso-teológica liberadora, cfr. *San Juan de la Cruz...*, en *Revista de Espiritualidad*, 35 (1976) pp. 341-349.

⁵ Algunos autores han visto una oposición entre la realidad nacida de la revelación y lo que es una religión, cfr. K. BARTH, *La revelación como abolición de la religión*, Madrid-Barcelona, Marova, Fontanella, 1973, 220 pp.

doctrina⁶. Y se me entienda bien. Aquí no me refiero a esa forma concreta que se llama vida religiosa.

De la lectura atenta del N.T. se deduce claramente que aquel maestro judío que se llamaba Jesús enseñaba sobre todo un camino, una forma de vida. Su discipulado no era como el de los demás maestros de su tierra. No creaba escuelas de interpretación bíblica. Creaba comunidades de vida en torno a él.

Por mucho que se haya deteriorado con el pasar de los siglos la idea de seguimiento, a mí me parece claro que Jesús buscaba personas deseosas de vivir la misma experiencia que El vivía a partir de su relación con el Padre. Era sobre todo para esta clase de personas para quienes Jesús era un maestro, un mistagogo, un iniciador en "los misterios del reino". Eran estos sus verdaderos discípulos, los que El deseaba. Así me parece nos lo dan a entender los escritos del N. Testamento. En este sentido me gusta mucho y me parece muy significativa aquella expresión de Hch. 9, 2 en donde se nos dice que Pablo pidió autorización para detener y perseguir a los que seguían este "camino"⁷. El cristianismo es un camino.

Ser cristiano es sobre todo hacer la experiencia que Jesús nos propone, que ciertamente es un camino religioso por su fuerte apertura a Dios. Pero esto es sólo posible en la medida que nosotros participamos del Espíritu de Jesús. Es El quien da la posibilidad de "vivir" a los hombres de todas las épocas. En verdad el "discipulado-seguimiento" de Jesús es la verdadera experiencia religiosa de la humanidad. Algo que yo definiría como totalmente "nuevo" y "distinto"⁸.

— *El puesto de la comunidad.* Jesús creó una comunidad de vida y prometió estar siempre presente en medio de ella (Mt. 18, 20; 28, 20) como único maestro (Mt. 23, 8-10). Es este el

⁶ Entiendo aquí las palabras «seguir», «seguimiento» en su sentido más amplio y original, que dice más relación al concepto de «discipulado» que al de «imitación».

⁷ Cfr. X. LEON-DUFUR, *Vocabulario de teología bíblica*, Barcelona, Herder, 4.ª ed., 1967, conceptos *Discipulo*, pp. 213-214; *Enseñar*, pp. 240-244; *Camino*, pp. 123-125; *Seguir*, pp. 747-748. *Concordancias de la Biblia. Nuevo Testamento*, Bilbao, DDB-Mensajero, 1975, pp. 72-73, *Camino-conducta*. Véase sobre todo el apartado dedicado a «Camino-cristianismo», p. 73. Es curioso comprobar cómo en este apartado todas las citas son de los «Hechos», que, al menos en principio, es el libro que más directamente nos habla de la comunidad incipiente nacida de Jesús. J. GÓMEZ CAFFARENA, *¿Cristianos hoy?*, Madrid, Cristiandad, 1976, 292 pp.

⁸ Cfr. G. HELEWA, *Lo Spirito Santo nella Storia della Salvezza*, en *Riv. di Vita Spirituale*, 22 (1968) 417-462; H. MÜHLEN, *El Espíritu Santo en la Iglesia*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1974, 761 pp.; E. HAULOTTE, *Perfiles del Espíritu*, en *Psicología y espíritu*, Madrid, Paulinas, 1971, pp. 175-199.

motivo por el que hoy día, como entonces, no se puede vivir esta experiencia si no es en el seno de la comunidad reunida en torno a Cristo⁹. En esto se distingue el cristianismo de otras muchas experiencias religiosas: en que aquí actualmente el gran mistagogo que nos hace entrar en la experiencia de Jesús y nos ayuda a progresar en ella es la comunidad. Las demás cosas, carismas, hombres de gobierno y espirituales, la teología, sacramentos y, aún yo diría, la misma S. Escritura tomada materialmente no están más que a su servicio y adquieren sentido dentro de ella.

El cristianismo no es una espiritualidad, un camino, que se contiene en un libro llamado S. Escritura o Biblia y cuya doctrina, puesta en práctica, es capaz de espiritualizar a los hombres. Este no es el camino que Jesús quería y este modo de enfocar las cosas ha dado origen a errores de perspectiva, aún recientes, en la historia.

La espiritualidad cristiana es sobre todo una vida, una experiencia que se nos transmite en la medida que participamos en la comunidad nacida de Jesús y que tiene en la S.E. uno de sus medios de transmisión (cfr. Vat. II, D.V.). La S. Escritura, nacida de la experiencia de las comunidades reunidas en torno a Yahvé y a Jesús de Nazaret, por sí sola no nos transmite la verdadera experiencia cristiana, si no es leída, aprendida y vivida en contexto eclesial.

El cristianismo tampoco es una experiencia que nos transmiten algunos pedagogos de la fe a título personal y por sus pequeños o grandes valores. Todos ellos deben ser considerados como personas puestas al servicio de Jesús y de su comunidad (cfr. 1 Cor. 3, 1-15). No hay nadie que a título personal y desligado de la comunidad pueda transmitir su propio camino para hacer la experiencia religiosa de Jesús. Del mismo modo ésta no puede ser vivida a nivel personal prescindiendo del camino que van haciendo los demás hermanos, la comunidad¹⁰.

⁹ No me meto aquí a dilucidar si esta comunidad debe ser la Iglesia católica o no, porque se sale de mi tema.

¹⁰ En el fondo el verdadero mistagogo hoy es el Espíritu de Jesús, pero éste actúa, como norma general, siempre a través de la comunidad (Jn. 16, 7-15). A este respecto son interesantes las directrices que el gran místico Juan de la Cruz nos da en *Subida*, 22-9-19. Prácticamente nos viene a decir que Dios es amigo de contar siempre con la comunidad.

Sobre este tema cfr. Z. ALSZEGHY-M. FLICK, *¿Cómo se hace la teología?*, Madrid, Paulinas, 1976, pp. 41-72; A. APARISI, *Dimensión comunitaria de la catequesis de la experiencia*, en *Catequesis hoy: catequesis de la experiencia*, Salamanca, Pío X, 1974,

III. TEOLOGÍA DESDE Y PARA LA EXPERIENCIA CRISTIANA

En este apartado hablaré del pensamiento cristiano o teología, pero subrayando que ésta no tiene otra finalidad que la de “comunicar” la experiencia cristiana a los hombres. La teología debe nacer de ella y no ser otra cosa que una expresión suya.

— *La experiencia, fuente de vida cristiana y teología.* La vida engendra vida. Así la experiencia cristiana, si se comunica de algún modo, es fuente de cristianismo, de vida y, por consiguiente, también de teología ¹¹.

En primer lugar lo es para quien hace la experiencia. El es el primer beneficiado y esto a todos los niveles de su persona en principio. En segundo lugar la experiencia cristiana, cuando ésta de algún modo se comunica, es fuente de vida para los demás. Por lo que da, que es cristianismo vivo, y por la nueva realidad que puede provocar tanto a nivel de vida concreta como de pensamiento. Es decir, la vida, si es verdadera, necesariamente tiene que engendrar una teología “nueva”. Y no sólo aquí y ahora, sino en todas las épocas, culturas y ambientes.

Un ejemplo de todo lo que venimos diciendo lo tenemos en los escritos de algunos cristianos eximios de épocas anteriores y actuales. Un San Francisco, una Santa Teresa de Jesús o de Lisieux, un San Juan de la Cruz..., son personas que siguen hoy teniendo la extraña virtud de seguir produciendo vida a través de sus escritos, y yo diría que también teología. La lástima es que estos escritos vitales no influyan más en la teología científica. Personalmente pienso que se les debería dar más cabida, depurando siempre, claro está, todo lo que sea secundario y accesorio.

Otros tipos de experiencia, quizá no tan primariamente religiosas y personales, y más de tipo sociológico, han influido a través de la historia y en la actualidad en el nacimiento de una

pp. 95-110; J. RATZINGER, *Palabra en la Iglesia*, Salamanca, Sígueme, 1976, pp. 13-36. También véanse las notas 19 y 20.

Por lo dicho se puede apreciar mi desacuerdo con un cierto tipo de enfoque de la teología espiritual (Cfr. F. RUIZ SALVADOR, *Camino del Espíritu*, Madrid, Ede, 1974, pp. 13-20), que plantea toda la espiritualidad cristiana desde un libro llamado S. Escritura. Por muy vital que este sea y por mucha relación personal con Dios que éste indique, no será nunca ésta una perspectiva cristiana de la espiritualidad.

¹¹ Cfr. todos los escritos del N. T., sobre todo las cartas. A modo de ejemplo se puede ver Col. 1, 1-13; 1 Jn 1, 1-4.

nueva teología. Así nacieron ciertas elaboraciones dogmáticas en el pasado, y hoy la teología política, kerigmática, de la liberación, de la muerte de Dios, de la secularización... Estas experiencias engendran teología que hay que tener en cuenta a la hora de profesar con verdad nuestra fe o de encarnarla en el mundo. El valor y utilidad de la teología que nace de ellas a veces es indiscutible, pero de por sí primariamente no son experiencias de vida cristiana positiva, aunque puedan convertirse en ella ¹².

— *El discurso en torno a Dios.* La humanidad más o menos siempre ha encontrado dificultades para hablar de Dios y todo lo que dice relación a El. Dado que estamos hablando de la experiencia religiosa y su comunicación, no podemos pasar por alto este tema.

Quizá quienes más se han percatado de las dificultades existentes en este campo han sido los grandes de la experiencia religiosa, los místicos, cristianos o no. Curiosamente, por el contrario, los teóricos de la religión han encontrado pocas dificultades y las han solucionado con relativa, yo diría ingenua, facilidad. Por eso han sido ellos, los místicos, los que más han recurrido para hablarnos de estas realidades a lo que se ha dado en llamar "teología negativa". Con ella, diciéndonos más lo que Dios no es que lo que es, nos quieren comunicar algo de El y su experiencia en el hombre.

También generalmente han sido ellos los que más han recurrido al lenguaje simbólico, poético y de semejanzas para hablar de este tema, para expresarse en este campo.

Hoy día, primero la filosofía y después la teología, se ha planteado de nuevo el problema del lenguaje sobre Dios. Esta vez la mentalidad positivista de nuestra época ha agudizado la dificultad ya tradicional de la transcendencia. Esta situación actual está claramente expresada en la frase siguiente del Wittgenstein: "De lo que no se puede hablar, es mejor guardar si-

¹² Cfr. *Catequesis hoy: catequesis de la experiencia*, Salamanca, Pío X, 1974, 110 pp.; *Experiencia humana y pedagogía de la fe*, Marova, Madrid, 1970, 199 pp.; J. M.^a MARTÍNEZ BELTRAN, *Creatividad y pedagogía de la fe*, Salamanca, Pío X, 1976, 273 pp.; J. MILANESI, *Sociología de la religión*, Madrid, Central Catequística Salesiana, 1974, 236 pp.; K. TILMANN, *Asombro y experiencia como caminos hacia Dios*, Madrid, Marova, 1970, 121 pp.; H. ZÄHRNT, *Aspectos religiosos...*, en *Selecciones de Teología*, 15 (1976) 171-186. Me parece muy interesante el esfuerzo de J. C. SCANNONE, o. c., por hacer una teología latino-americana desde la praxis popular y pasando siempre por este prisma.

lencio" ¹³. Así el problema de la teología, en cuanto discurso sobre Dios, se ha puesto al rojo vivo. Además a esto hay que añadir que el hombre moderno, positivista ya por el mismo hecho de haber nacido en esta época, posee la cualidad de saber detectar fácilmente si un discurso corresponde a la realidad o no.

En un primer momento todo esto ha podido parecer una amenaza para la teología y vida cristiana, pero ya ahora se van vislumbrando los efectos positivos que de este fenómeno actual pueden venirnos para nuestro pensar, vivir y hablar sobre Dios ¹⁴.

— *Vida-pensamiento-lenguaje*. Una de las primeras consecuencias positivas de la mencionada crisis del lenguaje es el esfuerzo por reconstruir los puentes entre vida, pensamiento y lenguaje, que en épocas pasadas habíamos roto para mal de todos.

Las sencillas doctrinas de Cristo, que han fascinado a tantos hombres a través de los siglos y han hecho tanto bien a la humanidad, nacieron de su experiencia viva y de su relación con él Padre. Nuestro lenguaje no podrá ser tan sencillo y claro, pero sí deberá seguir teniendo una conexión con la vida. Querer hablar de Dios sin un fondo de experiencia es tan arriesgado como querer describir un viaje espacial sin haberlo hecho nunca ¹⁵.

El P. Crisógono, refiriéndose al problema místico, divide a los hombres que hablan de Dios en tres grupos, y son los siguientes: los que comunican su experiencia personal, pero sin elaborarla; los que trabajan con datos de experiencia ofrecida por los demás, y los que trabajan con datos de experiencia personal. A estos yo añadiría un cuarto grupo: el de aquellos que estiman más sus elucubraciones que la experiencia recibida de otros. El que menos le satisface a dicho autor de los tres grupos es el segundo. Estos son como quienes hablan de oídas. El que más le satisface es el tercer grupo ¹⁶.

¹³ *Tractatus lógico-philosophicus*, Madrid, 1973, p. 7. En nuestros días L. B. PUNTEL comenta así la frase de L. Wittgenstein antes citada: «Deberíamos callar sobre Dios, en cuanto y en la medida en que nuestro lenguaje no fuese la traducción de una verificación, es decir: de hacer verdadera y experimentar como verdadera la realidad de Dios», *Dios en la teología hoy*, en *Perspectivas de diálogo*, 4 (1968), 213.

¹⁴ Cfr. C. GEFFRE, *Un nouvel age de la théologie*, Paris, Cerf, 1972, pp. 63-81; J. MACQUARRIE, *God-talk*, Salamanca, Sígueme, 1976, pp. 11-37; J. MARTÍN VELASCO, o. c.; J. C. SCANNONE, o. c., pp. 187-252.

¹⁵ Cfr. L. BOROS, *El Dios desconocido y presente*, Madrid-Estella, Paulinas-Verbo Divino, 1973, pp. 73-99.

¹⁶ CRISÓGONO DE JESÚS, *San Juan de la Cruz*, Madrid, Labor, 1946, pp. 56-62.

Esta división yo la encuentro válida también para nuestro caso y no sólo para el problema místico. Es difícil clasificar a nuestros teólogos, pero lo normal es encontrarlos, aunque en distinto número, en las más variadas categorías. El mal comienza cuando estos que hablan de oídas se quieren hacer detentadores absolutos de la verdad. Esta no la posee más quien parece estar más seguro de sí mismo. Nadie la posee absolutamente sino Dios y se conquista entre todos. La historia nos demuestra que ni los más grandes teólogos y místicos han sabido darnos toda la verdad. Yo diría que los hombres de la experiencia son los que más han dudado de la exactitud de su pensamiento y su lenguaje para expresar la realidad cristiana ¹⁷.

Si queremos que nuestro pensamiento sea vital, debe tener una conexión con la vida; personal o, como mínimo, ajena. Si no, no será nunca vital, y el hombre moderno, positivista y pragmático, no lo aceptará. Y si nuestro pensamiento sobre Dios se halla en esa alternativa, ¿el lenguaje teológico podrá ser ajeno a ella? ¹⁸.

Por eso también hay que decir que la verdadera purificación del lenguaje y las categorías teológicas nunca podrán venir de un mero cambio de ideas o símbolos, sino de la purificación vital y existencial. Esto es lo que nos enseña Juan de la Cruz ¹⁹.

¹⁷ Cfr. JUAN DE LA CRUZ, *Subida*, Prol. 1-2; *Cántico*, 7, 10; *Llama*, Prol. 1; F. RUIZ SALVADOR, *San Juan de la Cruz*, Madrid, 1968, pp. 70-80. La experiencia y enseñanza de Santa Teresa en este sentido son muy aleccionadoras, cfr. *Vida*, 12, 6; 17, 5; 23, 11. El P. TOMÁS DE LA CRUZ (ALVAREZ), en su edición del *Libro de la vida*, Burgos, El Monte Carmelo, 1964, pp. 12-17 nos explica magníficamente el contexto de los textos antes citados y la experiencia teresiana.

¹⁸ Nos dice H. ZAHRT en el artículo citado en la nota 23, pp. 180-181: «Lo que no es narrable de Dios no cuenta en teología. El concepto de 'arte narrativo' se relaciona con el de tensión dramática, fantasía poética, imaginación creadora y suave poesía, cosas y características que desgraciadamente echamos de menos hoy en la teología protestante alemana... La teología protestante actual habla mucho, pero narra poco. Tiene poca 'acción' y mucho 'ensayo'... Cuando la teología deja de hablar de Dios, se ha de temer que ha dejado de experimentar a Dios». Esto que el autor dice de la teología alemana protestante se puede aplicar a toda la teología actual.

¹⁹ Cfr. nota 7. Además D. ANTISERI, *El problema del lenguaje religioso*, Madrid, Cristiandad, 1976, 201 pp.; *Crisis en el lenguaje religioso*, en *Concillium* (1973), n. 85, 165-288; J. GÓMEZ CAFFARENA, o. c., pp. 25-30, 51-53; B. HÄRING, o. c., pp. 115-127; G. LORENZO SALAS, *Cristianismo a examen*, Santander, Sal Terrae, 1976, pp. 31-64; J. MACQUARRIE, o. c., J. MARTÍN VELASCO, o. c., pp. 237-251; IDEM, *El lenguaje de la fe*, en *Razón y fe*, 87 (1973) 71-80; IDEM, *El lenguaje religioso. Su sentido y su verdad*, en *Iglesia viva*, 55 (1975) 45-60; J. C. SCANNONE, o. c., pp. 217-252; E. SCHILLE-BECKX, *Teología del nuevo modo de hablar sobre Dios*, en *Teología de la renovación*, Salamanca, Sígueme, 1972, pp. 71-96; J. LAFRANCE, *Lenguaje y experiencia humana en catequesis*, en *Experiencia humana y pedagogía de la fe*, Madrid, Marova, 1970, pp. 27-47.

— *Los lenguajes*. Como consecuencia de lo dicho, se ha comenzado a revalorizar tipos de lenguaje que se habían considerado primitivos por no ir en la línea de una cierta metafísica racional y estricta lógica mental. Y no sólo esto, sino que se ha comenzado a considerar de nuevo como simbólicas categorías que en este campo se tenían como exactas. En el fondo habíamos olvidado un poco la realidad de la analogía. En este campo todo tipo de lenguaje y conceptualización es bastante simbólico, en cuanto no llegan nunca a expresar del todo la realidad, aunque algunos lenguajes y conceptualizaciones correspondan más a la realidad que otros, nos la expliquen mejor.

Debemos tener en cuenta el hecho de que la experiencia de Dios, que es el tema aquí analizado, es aconceptual y que por lo tanto necesita ser reducida a un cierto lenguaje y categorías mentales para ser comunicada. De aquí que todos ellos sean relativos respecto a la experiencia. Por eso no estoy de acuerdo con la división que hace Congar entre Espirituales y Teólogos. Los primeros nos comunicarían su experiencia de una realidad transcendente, mientras que los segundos nos hablarían más bien de la naturaleza misma de las cosas²⁰. Esto nos llevaría a decir que cualquier teólogo pasado o moderno es más válido que Jesús y que la primitiva comunidad cristiana porque nos habla más abundantemente de la naturaleza de las cosas. En el fondo creo que todos nos hablan de la misma realidad cristiana. Lo único que cambia es el lenguaje, el modo de expresarlo y quizá el mayor o menor espacio dedicado a hablarnos de esos temas.

No podemos dar preferencia a un tipo de pensamiento y lenguaje sobre otro. Hacer esto sería afirmar que Jesús habría cometido un grave error expresándose en categorías hebreo-semíticas, y no en categorías griegas, mucho más lógicas y refinadas al parecer.

Todos los lenguajes y conceptualizaciones son válidos en la medida que sean fieles a la realidad que intentan expresar. No hay que encerrarse cabezonamente en ninguno de ellos y saberse servir de todos. Así lo pensaban los primeros cristianos cuando, en medio de dificultades y errores, intentaron adaptar su experiencia a las categorías del mundo griego donde vivían. Así lo han entendido los místicos como Juan de la Cruz, que recurrió a la

²⁰ Y. M. J. CONGAR, *Situación y tareas de la teología hoy*, Salamanca, Sígueme, 1970, pp. 163-190; en especial p. 167, donde define lo que son los teólogos y los espirituales.

poesía. Este convencimiento está al origen de los mitos, representaciones, analogías, que a este respecto tantas y tantas generaciones de hombres han usado ²¹.

— *Los verdaderos teólogos.* Este es otro punto importantísimo. ¿A quién se le puede llamar verdaderamente teólogo? Según todo lo que venimos diciendo, ciertamente no al que se ocupa de temas religiosos, aún cristianos, pero no es creyente ni pretende serlo, por mucho que sepa teóricamente de cristianismo.

Tampoco a aquellas personas que tienen conocimientos profundos de la religión y se denominan cristianos, porque están bautizados y cumplen ciertas prácticas en mayor o menor grado, pero no participan de la vitalidad de la comunidad eclesial con cierta plenitud.

Entre ambos tipos hay poca diferencia, ya que en ambos casos su fuerte son sus conocimientos y su capacidad de penetración más que su vida.

Para mí se puede llamar verdaderamente teólogo sólo a aquel que aúna sus conocimientos con su fe viva. Quienes no sólo hablan de Dios, sino que viven la vida teologal, son los teólogos por excelencia. El verdadero conocimiento de Dios no se obtiene cuando le tratamos como un objeto de reflexión, sino cuando le tratamos como a un ser personal, un Alguien con quien nos relacionamos. Pero a este conocimiento íntimo hay que añadir siempre un cierto grado de conocimiento teórico de las enseñanzas y misterios de Cristo. Recordemos que el cristianismo es una experiencia religiosa en el seno de una comunidad y por lo tanto nadie puede nunca quedarse encerrado sólo en su conocimiento íntimo. Es más, se vive de verdad esta experiencia en la medida que vamos haciendo propias y asimilando las realidades de Jesús y la comunidad nacida de El.

Me parece muy interesante la opinión de Santa Teresa sobre los “hombres de virtud” y los “letrados”. Ella personalmente recomienda a sus hijas, que no eran generalmente muy “letradas” como todas las mujeres de aquella época, se aconsejen con frecuencia con hombres “letrados” como ella solía hacer, pero

²¹ Cfr. J. L. L. ARANGUREN, o. c., pp. 173-176; G. MOREL, *Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix, III. Symbolique*, Paris, Aubier-Montaigne, 1961, p. 29-56; A. A. ORTEGA, *Conceptuación y mística*, en *Rev. de Fil.*, 11 (1952) 381-400. Cfr. también la nota 30.

exige que estos sean siempre personas con voluntad de vivir y exigirse. Sus consejos los siente necesarios para no errar, pero a su vez la Santa se convierte en maestra de vida espiritual para ellos y no seguía sus consejos cuando veía que estos no le servían para amar más a Dios²².

La teología científica o conocimiento teórico del Dios revelado por Cristo es necesaria para la comunidad eclesial, pero no debemos olvidar que su valor es relativo y no absoluto. Hoy día, cuando se da, como vimos, una fuerte búsqueda de experiencia, los teólogos, si quieren llegar al hombre actual, como dicen, tendrán que aunar cada vez más sus conocimientos e investigaciones con una vida de fe profunda. A todos, y especialmente a los que nos dedicamos a la teología, deberían hacernos pensar las observaciones que G. Casalis hace en un estudio en torno a ciertos grupos actuales, compuestos sobre todo por jóvenes, dentro del cristianismo. De acuerdo con Schleiermacher afirma que estos grupos rechazan todo tipo de "virtuosos de la religión", ordenados o no, y concluye refiriéndose en concreto a los sacerdotes, aunque es algo que se puede aplicar a todo teólogo: "Si se pregunta qué 'clérigos' pueden encontrar y alimentar cristianos de este tipo —suponiendo que estos cristianos reclamen o soporten todavía clérigos— la respuesta es evidente: únicamente clérigos que sean también unos hombres que tengan algo que comunicarles"²³.

Es bonito constatar cómo a través de la historia Dios se encarga de recordarnos, a nosotros hombres olvidadizos, la necesidad de equilibrar nuestros conocimientos con la vida y de que estos tengan siempre una base vital. Para esto hace surgir personas aisladas o grupos de hombres²⁴ ciertamente no muy peritos

²² Santa Teresa llama personas «letradas», como era usual en su tiempo, a aquellas personas que tenían estudios. Respecto a lo dicho en el texto cfr. *Vida*, 13, 14-21; 22; 22, 1-3; 3-6; cfr. T. ALVAREZ, *Saint Thérèse et les mouvements spirituels de son temps*, en *Carmel* (1976) 206-210. Sin embargo, por lo dicho en el texto, se puede ver que estoy en desacuerdo con la interpretación que hace el autor de la oposición de Santa Teresa, según él, al más famoso «espiritual» de su tiempo, San Pedro de Alcántara. Me parece más justa históricamente la visión de O. STROGINK, *Arraigo e innovación*, Madrid, BAC, 1976 pp. 112-113. Se refieren ambos a una carta del dicho Santo en que aconseja a Santa Teresa no aconsejarse de «letrados» en materia de seguimiento de Cristo, sino sólo con los que viven estas realidades. Cfr. BMC, v. II, Burgos, 1915, pp. 125-126.

²³ G. CASALIS, *Algunas cuestiones planteadas a las estructuras de la Iglesia por los grupos informales*, en *Los grupos informales en la Iglesia*, Salamanca, Sígueme, 1975, p. 151.

²⁴ Por ejemplo, Francisco de Asís, Teresa de Avila, Teresa de Lisieux, Carlos de Foucauld..., cfr. B. Bro, *La gloire et le mendiant...*, pp. 10-11; pp. 217-218.

quizá en teología científica, pero que han sabido con su vivencia del evangelio hacer redescubrir éste a los hombres de su tiempo y han sabido llegar mejor que nadie al hombre y a sus necesidades. Sus modos de actuar y sus categorías puede parecer a veces que están un poco al margen de los esfuerzos de los teólogos de profesión, pero no puede uno menos de aceptar que allí está la verdadera vida, que posean la verdad del evangelio. Son pequeñas vueltas a él y a su lógica. Es curioso constatar cómo cuanto más se acercan estos hombres a la sencillez y lógica evangélicas, tanto más se prolonga a través del tiempo la validez de su mensaje²⁵.

— *Actitud vital ante lo que se nos comunica.* Decíamos más arriba: “la vida engendra vida”. Pero esta frase ahora hay que completarla añadiendo: “siempre que encuentra un ambiente propicio”. De esto precisamente, de este ambiente propicio es de lo que yo quisiera ahora hablar. La falta de conexión con la vida puede venir tanto por parte del que nos comunica algo como por parte del que recibe. Para que esto no se dé, debe existir en nosotros la preocupación de no reducir lo que se nos comunica al mero campo de nuestras ideas o pensamientos²⁶. Por muy vital que fuera lo que a través de ideas y pensamientos se nos comunicase, si nosotros no sabemos ir más allá de estas mediaciones, estropearíamos todo. Desaprovecharíamos la vida que se nos ofrece, nos decapitaríamos en cuanto hombres y estaríamos favoreciendo un falso tipo de sociedad en donde no importa tanto lo que se es o se vive, cuanto las ideas geniales, lo que se conoce o se dice. Lo mismo se diga del peligro de reduccionismo a otros niveles, como por ejemplo el del sentimiento²⁷.

Pero no me basta con avisar sencillamente del peligro de reduccionismo. Quiero positivamente hacer notar la necesidad de una actitud vital, es decir integral a todos los niveles y dimensiones humanos, ante lo que se nos comunica a través de la lectura, la palabra, la imagen... A nadie se le oculta que, por ejem-

²⁵ Cfr. B. HÄRING, o. c., pp. 115-127, pp. 171-182; J. MACQUARRIE, o. c., p. 11, pp. 20-21; F. RUIZ SALVADOR, *Caminos...*, pp. 42-43; B. BRO, *Contre toute espérance*, Paris, Cerf, 1975, pp. 20-21.

²⁶ Con mucha frecuencia decimos, oyendo a otro o leyendo algo: «mira qué ideas tan bonitas; no se me habían nunca ocurrido» o «no me ha dicho ninguna idea nueva; ya lo sabía todo». Raramente sabemos pasar más allá de las ideas y expresiones y llegar a lo íntimo de la persona que habla. Estamos tan acostumbrados a leer o escuchar sólo para sacar ideas nuevas, que hemos perdido la capacidad para leer o escuchar buscando vida solamente.

²⁷ Cfr. CH. MEVES, o. c., pp. 213-232; en general toda la obra.

plo, ciertas lecturas de la Biblia nos resbalan a veces no tanto por falta de preparación para comprenderla, cuanto por falta de una actitud adecuada al leerla.

Repito de nuevo: para que aquello, más o menos vital que se nos comunica, produzca vida en nosotros tiene que encontrar al hombre integral, es decir al hombre y no únicamente a una parte de su ser. Cuando las realidades que se nos transmiten las recibimos con esta actitud, el frescor de lo vital se deja sentir; todo el hombre con sus pensamientos, voluntad, libertad, sentimientos, sentidos..., comienza a respirar a pleno pulmón y a sentir la nueva vida dentro de sí.

Para crear dentro de nosotros esta capacidad y evitar toda actitud reduccionista o de impenetrabilidad, me parece muy oportuno recordar aquí ciertas directrices tradicionales cristianas, que hoy han puesto de actualidad las espiritualidades orientales no cristianas.

Todas estas directrices se pueden resumir en una frase: "Búsqueda explícita de un silencio interior profundo", para lo cual el hombre necesita expresamente, y más hoy, momentos de silencio exterior como mínimo y para comenzar. Este silencio profundo da al hombre la armonía de todos los elementos de su ser personal, es decir, le ayuda a ser de verdad lo que debe ser, un hombre. Además, crea en nosotros una cierta distancia de perspectiva respecto a las cosas que nos permite apreciarlas por su verdadero valor en sí y en el conjunto de nuestro mundo.

Es este silencio interior el que nos devuelve la capacidad de sorprendernos ante la vida, la creación, el hermano, el amor de Dios. Es ésta una cualidad propia de los niños y de los místicos. Sólo quien la posee será capaz de recibir la vida que se le comunica ²⁸.

IV. A MODO DE CONCLUSIÓN

Mi única intención ahora es la de hacer algunas reflexiones que yo llamaría finales. Más que nada son unas indicaciones.

— Al hablar de la relación entre experiencia y pensamiento me he detenido sobre todo a considerar los beneficios que al pen-

²⁸ Cfr. N. CABALLERO, *El camino...*, vol. II, *Para ser persona...*, 273 pp.; LANZA DEL VASTO, *El umbral de la vida interior*, Salamanca, Sigueme, 1976, pp. 11-114; J. MARJANEDAS, *Sorprende...*, en *Ciudad Nueva* (1976) n. 10, 1 y 8; K. TILMANN, o. c., pp. 9-28.

samiento le vienen de la experiencia. Mis reflexiones han ido más bien sólo en una dirección. Es decir, queda un campo abierto muy importante para estudiar el influjo que puede tener el pensamiento sobre la experiencia. Decíamos que la experiencia es fuente de teología verdadera, pero sabemos también que en teología, el pensamiento, a su vez es fuente de vida, de experiencia cristiana verdadera y abre ante nuestros ojos nuevos caminos.

A veces me he preguntado: ¿quién tiene la primacía, la experiencia o el pensamiento? Podemos tener por cierto que, si nos quedamos parados en uno de los dos elementos integrantes de la dialéctica y queremos prescindir del otro, el envejecimiento y la muerte podrán sobre la vida. Eso es precisamente lo que he querido poner de relieve en las páginas precedentes. Que hoy se da una ruptura en este equilibrio a favor del pensamiento. Que en nuestro mundo racionalizado y tecnificado la experiencia está saliendo de su sumisión y está reclamando sus derechos en el conjunto humano. Que existen hombres pioneros en este camino. Que la experiencia tiene un valor para crear un pensamiento nuevo, renovado y humano. El ideal, por el que debemos trabajar hoy, es el de la integración entre ambos elementos, experiencia y pensamiento. Toda ruptura entre ambos lleva a la deshumanización.

— No quisiera acabar estas reflexiones sin hacer una referencia a la teología espiritual en concreto. En mi opinión se puede decir que es el aspecto teológico que más ha sufrido en propia carne las consecuencias de esta ruptura de la que hablamos. Porque ella o es la unión de pensamiento y vida o no es absolutamente nada. Pero en estos últimos tiempos acabó por racionalizarse tanto que de espiritual lo único que tenía, en algunos casos sólo, porque en otros ni siquiera eso, era el nombre. Así se explica que a un cierto punto no se la supiera ya distinguir ni de la teología moral, ni de la dogmática, ni de un cierto tipo de psicología²⁹.

Teología espiritual, para mí, es sobre todo un modo de hacer teología, muy usado por cierto durante siglos en el cristianismo, en donde la experiencia del hombre cristiano y de la comunidad cristiana que viven según el Espíritu de Jesús (el Espíritu da vida) tienen —deben tener— una importancia primordial junto con

²⁹ Cfr. C. GARCÍA, o. c., pp. 121-200; F. RUIZ SALVADOR, *Caminos...*, pp. 20-28.

todos los datos que se nos han revelado y transmitido precisamente a través de la vida, más o menos floreciente, de la comunidad.

Hay que acabar ya de una vez con esas separaciones entre teología y espiritualidad, entre teólogos y espirituales, que no son otra cosa que una concretización del problema "experiencia-pensamiento".

Estas separaciones tienen una relación bastante estrecha más o menos inconsciente con aquella otra entre vida cristiana y vida espiritual, desarrollada sobre todo en estos últimos siglos. Digamos de una vez para siempre que no se puede dar una sin la otra. Una u otra expresión, si se toman en un sentido verdadero y no deformado, no hacen más que subrayar aspectos de la misma realidad de fondo. No se puede vivir según Cristo si no es por influjo del Espíritu (cfr. Rom. 8; 1 Cor. 12) y Este no nos conduce a otra cosa que a vivir según Cristo (cfr. Jn. 16, 7-15). Lo mismo sucede en el campo del pensamiento cristiano o teología. Para que ésta sea verdaderamente cristiana tiene que ser espiritual.

La teología espiritual no debe ser un apéndice dentro de los estudios teológicos, como lo está siendo para mal de todos, aunque lo disculpo, porque me parece tiene poca relación la teología espiritual actual con lo que acabamos de decir. Pero, entendida de este otro modo, debe ser el punto central y crítico de todos los demás campos teológicos. La teología llamada científica no debe desaparecer como método de hacer teología, sino ponerse a su servicio al igual que hacemos con otras ciencias humanas. Ni la dogmática, ni la moral, ni los estudios bíblicos, ni la pastoral, lo mismo que se ha estado afirmando, por ejemplo, respecto a la psicología, deben dejar de ser lo que son, sino ofrecer sus datos, siempre parciales, a esa realidad central y verdadera que es la vida cristiana y la comunidad cristiana concreta, viviente, cuyo equivalente en el campo de la teología debe ser la teología espiritual, es decir, la teología de lo más importante que tiene la comunidad cristiana y que se extiende a todos sus aspectos: el ser una realidad viviente, espiritual³⁰.

³⁰ Cfr. B. BRO, *La gloire et le mendiant...*, pp. 101-11, pp. 217-218; C. DUQUOIC, *Teología y espiritualidad*, en *Concilium* (1966) n. 19, pp. 254-280.