

P. Dr. Otto Amberger (ISch)

“Experiencia” y reflexión en los trabajos religioso-pedagógicos del P. Kentenich

Gerhard Ebeling marcó hace décadas la palabra del “déficit de experiencia en la Teología”.¹ Él quiere decir con esta expresión que la teología quedó atrás en comparación con las ciencias experimentales. Pues en vez de la autoridad de textos transmitidos rige en ellas la evidencia de las cosas mismas. En lugar del pensamiento especulativo dan énfasis en lo que perciben los sentidos. Este trato con la experiencia, metodológicamente, está organizado en el “experimento”.

Sin embargo, no debería ser así, pues, según la convicción de Ebeling, vale:

“... que la fe cristiana – al igual que la religión en general, aunque a su manera -, desde siempre está íntimamente amalgamada con la experiencia. Si uno considera solamente las dos expresiones: testimonio y peregrinación, que caracterizan, con especial precisión, la meta de la vida del creyente cristiano, queda claro cuál rol importante juega aquí la experiencia. Testigo es alguien que estuvo presente y que por eso puede hablar gracias a su experiencia. Peregrino es alguien cuya vida, cotidianamente, está expuesta a nuevas experiencias. De esta forma, el concepto de la verdad de la fe cristiana es inseparable del aspecto de la experiencia de la vida. Y como fe vivida, naturalmente, tiene su lugar en la plenitud de la experiencia humana.”²

Pero hay que considerar también lo siguiente: a diferencia de las Ciencias Naturales, en la fe se trata de la experiencia de algo invisible. Por eso debe aclararse qué es verdadera experiencia de la fe. ¿Qué es auténtica experiencia de Dios?

¹ Cf. Ebeling, G., “Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache”, en: G. E., Wort und Glaube Tomo 3. Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie, Tübinga 1975, 3-28. (Ebeling, Erfahrungsdefizit)

² Ibid. 6.

Ebeling nombra concretamente cuatro aspectos y polaridades que pertenecen a la experiencia. En su concepto de experiencia³ habla de “riqueza de relaciones” y “carga de tensión”, sabiendo muy bien que es difícil determinar lo que quiere decir experiencia.⁴

Cuando se refiere a “relación con la vida” quiere decir: “Experiencia es siempre un proceso de vida y vida un proceso de experiencia”.⁵

Con “relación con la vida” también es dado la “relación con la historia”: “Como experiencia de la vida está entrelazada con la historia de la vida. El ser experimentado pertenece al envejecer.”⁶

“Relación con la realidad” quiere decir: no se trata de lo “general atemporal sino de lo particular, concreto, contingente”. Hay “lo fragmentario de toda la experiencia de vida”, aunque surge la pregunta cómo se relaciona con el todo: “Pero también cuando, mirando lo fragmentario de toda la experiencia de vida, se prefiere hablar del todo en el sentido de la relación con lo eterno del fragmento temporal, la tensión entre lo particular y el todo, aunque en otra interpretación, se revela también como constitutivo para el fenómeno de la experiencia.”⁷

Y, finalmente, “relación con la percepción”: experiencia tiene que ver con la corporalidad y percepción sensitiva del ser humano. Además, hay que considerar una relación, sin embargo, también una diferencia entre experiencia “exterior” e “interior”.⁸

³ Ibid. 17.

⁴ Ebeling, *Erfahrungsdefizit* 16s. : “... sería un engaño pensar que se dice algo claro cuando se conjura la experiencia. Sin embargo, la riqueza de relaciones y la carga de tensión podrían hacer útil el concepto de experiencia en la medida en que se tome conciencia de sus estructuras problemáticas. En lo siguiente, no se caracterizará y definirá un determinado concepto de experiencia, sino se precisará el campo del problema dentro del cual se mueve todo hablar de experiencia. Se trata del intento de juntar algunas afirmaciones sobre la experiencia, que se basan en experiencias, para mantener bien abierto el acceso a la experiencia. Pues eso es lo más importante si se valoriza la experiencia.” Cf. también Kunz, E., *Christologie und menschliche Erfahrung*, en: LS 28(1977)76: “El concepto es multifacético y no fácil de definir.” Además, Gadamer, H.-G., *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Gesammelte Werke Bd. 1), Tubinga (1960), 2da ed., 1965, 329: “El concepto de experiencia me parece pertenecer - aunque parezca paradojo - a los conceptos menos aclarados que poseemos.”

⁵ Ebeling, *Erfahrungsdefizit* 17.

⁶ Ibid. 18.

⁷ Ibid. 19.

⁸ Ibid.

Cuando Ebeling habla aún del “déficit de experiencia de la Teología”, hay que mencionar que, en las últimas décadas, se ha investigado y escrito mucho en este campo.⁹

De esta forma podemos agregar muchos nuevos aspectos para la comprensión de “experiencia”, lo que revela la inagotabilidad de este tema.

Guido Bausenhardt, en su introducción a la Teología, elabora la diferencia entre experiencia e instrucción. Lo dice así:

“Experiencia puede ser considerada como una de las maneras como seres humanos llegan al conocimiento y logran entendimientos. Una otra manera sería la instrucción, en la cual tomo nota de algo que yo mismo (aún) no puedo saber.”¹⁰

La instrucción está relacionada con la transmisión de un determinado contenido doctrinal y desafía al ser humano, ante todo, racionalmente, aunque no existe la “razón pura” libre de todas las sensaciones emocionales.

Al contrario, describe a la experiencia, a primera vista, de esta forma:

“En la experiencia me experimento interpelado no sólo racional sino existencialmente; el resultado es un conocimiento existencial, un entendimiento, que me concierne e interesa personalmente. Pero también la instrucción puede llevar a la experiencia...”¹¹

Bausenhardt indica así la conexión entre experiencia de fe y testimonio de fe. Se puede suponer “que incluso los testimonios y confesiones de fe <más altos>, aunque se presenten con vestimenta atemporal, incondicional y dogmática, cuando se los mira en forma más precisa e inflexible, abandonen sus orígenes que, en última instancia, residen en experiencias.”¹²

⁹ Cf., por ejemplo, Bausenhardt, G., Einführung in die Theologie. Genese und Geltung theologischer Aussagen, Friburgo 2010, 112-230. Aquí se encuentran las correspondientes indicaciones bibliográficas. Cf. también Maltese, G., Geisterfahrer zwischen Transzendenz und Immanenz. Die Erfahrungsbegriffe in den pfingstlich-charismatischen Theologien von Terry L. Cross und Amos Yong im Vergleich, Gotinga 2013, 21.

¹⁰ Bausenhardt, G., Einführung in die Theologie. Genese und Geltung theologischer Aussagen, Friburgo 2010, 114.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid. 112. Esto corresponde a lo que A. Grillmeier constata mirando la historia de la Cristología de los primeros siglos: “La proclamación eclesial de Jesucristo, que se refleja en la prédica misionera, en la catequesis bautismal, en la homilía, en la liturgia y la vida sacramental, requiere, además de un lenguaje sencillo, y especialmente frente a una creciente capa social cristiana inteligente, una fundamentación e interpretación más profunda, y para afuera también cada vez más de

Finalmente sea mencionado un aspecto de la “experiencia”, que aporta el filósofo Hans-Georg Gadamer (1900-2002) en su libro “Verdad y método”¹³, en la parte de su exposición sobre la “experiencia”.

Él recalca que la “experiencia” es esencialmente apertura a nueva “experiencia”. Importante es también en este contexto que la “experiencia” es concluida y cortada en una reflexión consciente. Es decir, la corriente de la experiencia vital se agota.¹⁴ Esto tiene importancia para la transmisión eclesial de la fe. También la Iglesia requiere de la siempre nueva experiencia de la fe para que la fe no quede petrificada en una doctrina sin historia y sin experiencia. El renovado testimonio de los santos tiene aquí una importancia que no se puede subestimar para la vida de la Iglesia. Y también cada nueva generación en la Iglesia primero tiene que ganar su acceso personal a la fe mediante experiencia propia. De esta tarea no se pueden liberar generaciones anteriores.

Además, me parece importante el entendimiento de Gadamer de que “la experiencia” avanza gracias a la “experiencia”.

“La verdad de la experiencia siempre mantiene la apertura a nueva experiencia. Por eso, al que llamamos experimentado no se convirtió en tal solamente *a través* de experiencias, sino también por su apertura *a* experiencias. La plenitud de su experiencia, la plenitud de aquel, a quien llamamos experimentado, no consiste en que uno ya conoce todo y ya sabe todo mejor. Al contrario, el experimentado se muestra más bien como el radicalmente no dogmático, aquel que justamente por haber hecho muchas experiencias es especialmente capacitado para hacer nuevas experiencias y aprender de ellas. La dialéctica de la experiencia tiene su propia

una apología. En la tensión entre kerigma y reflexión, la Cristología patristica se presenta siempre como una ‘historia de fe.’” Id., Jesús el Cristo en la fe de la Iglesia. Tom o I: Desde el tiempo apostólico hasta el concilio de Calcedo.

¹³ Gadamer, H. G., Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (Gesammelte Werke 1), Tübinga (1960), 2da ed., 1965, 329-345.

¹⁴ Cf. ibid. 338: “Con eso el concepto de la experiencia, del cual estamos hablando, obtiene un momento calificativamente nuevo. No se refiere solamente a la experiencia en el sentido de la instrucción que ella otorga sobre esto o aquello. Se refiere a la experiencia en su totalidad. Esta es aquella experiencia que siempre debe ser adquirida por uno mismo y que nadie puede evitar. Experiencia es algo que pertenece a la esencia histórica del ser humano. Aunque puede ser una meta limitada de la preocupación pedagógica, como la tienen los padres para sus hijos, de evitarles ciertas experiencias – lo que es experiencia en última instancia no es nada que puede ser evitada. Experiencia en este sentido siempre presupone variados desengaños de expectativas y puede ser adquirida solamente a través de experiencia.”

complementación no en un saber acabado, sino en aquella apertura a la experiencia que la experiencia misma crea.”¹⁵

Aunque uno no quiere formularlo tan didácticamente como Gadamer (es decir, como oposición entre experiencia y dogmática), lo importante es: el saber no puede reemplazar al proceso de la experiencia. Al contrario: ella lo concluye. Sin embargo, a la experiencia pertenece esencialmente la apertura a nueva experiencia.

Pater Kentenich - un “teólogo de la experiencia”¹⁶

El P. Kentenich era un marcado teólogo de la experiencia. No era un literato teológico. Primero y ante todo, era pastor y educador que trabajaba en forma religioso-pedagógica. Los incontables textos, que tenemos de él, siempre provienen de una situación pedagógica.

Paul Vautier lo describe así:

“Se trata de una situación pedagógica. En el centro está la interacción pedagógica entre el Padre Kentenich y las personas o grupos con los cuales había una relación pedagógica. Dado que intenta establecer una relación desde la fe y para la fe, en esta situación siempre aparecen muchos elementos del mundo de la fe y también problemas teológicos. Pero nunca son el centro. Los textos que nacen en esta situación, sean cartas, grabaciones de cintas magnetofónicas, anotaciones o notas, son solamente medios e, incluso a menudo, productos colaterales no intencionados de la interacción personal y pedagógica. Casi nunca son concebidos, ante todo, como textos teológicos. Por eso son menos informativos que un texto

¹⁵ Ibid. 338.

¹⁶ Respecto a las indicaciones de fuentes de Kentenich confróntese, si no está anotado expresamente: Amberger, O., Modelle subjektiver Glaubenserkenntnis bei John Henry Newmann und Joseph Kentenich. Darstellung und vergleichende Diskussion (= Schoenstatt-Studien 9), Vallendar-Schoenstatt 1994, 310-322. (Amberger, Glaubenserkenntnis) Respecto a la caracterización de Kentenich como “teólogo de la experiencia” cf. Vautier, Maria 299s; cf. también Amberger, Glaubenserkenntnis 14f.

teológico normal y a menudo solamente comprensibles en el contexto de la situación histórica y contingente.”¹⁷

“Aplicación” del saber¹⁸

El ser “teólogo de la experiencia” no significa, sin embargo, que no le hubiesen interesado conocimientos científicos. Eso muestra su manera como describe su relación con la Teología y otras ciencias:

“Nunca quisimos ser un movimiento dogmático, filosófico o psicológico, sino solamente un oficial de enlace entre ciencia y vida. Nuestra ascesis y pedagogía deberían ser dogmática, filosofía y psicología aplicadas. Los resultados científicos seguros, sean del lado que sean, deben tomar figura y forma en nuestras filas.”¹⁹

Desde el inicio de su actividad pedagógica, el P. Kentenich buscó el intercambio con los representantes de la ciencia universitaria.²⁰ Sin embargo, no debe pensarse, como la cita indicada podría insinuar, que, en el sentido de una buena aplicación, para él se trataba únicamente de aplicar conocimientos teológicos y de otras ciencias en forma simplificadora. Ser “oficial de enlace entre ciencia y vida” era para él una actividad creativa. El P. Kentenich discutía los resultados de diferentes disciplinas científicas, sin embargo, siempre siguió siendo un pensador independiente. Así nunca asumió sistemas completos y tampoco se unió a una determinada escuela o corriente. Al contrario, luego de probar, asumía ciertos resultados particulares y, confrontándolos con su propia observación de la vida, los integró con admirable coherencia en una nueva estructura espiritual-

¹⁷ Vautier, Maria 21. A diferencia de un texto teológico-científico normal, un texto kentenijano muestra las siguientes características: Faltan a menudo: argumentaciones, aclaraciones, representaciones amplias, problematizaciones, citas exactas e indicaciones científicas. Al contrario, hay: expresiones condicionadas histórica y personalmente, giros audaces y equívocos, varias formas de representar una misma cosa, muchos juegos de palabras”. Ibid. 24.

¹⁸ Cf. al respecto Amberger, Glaubenserkenntnis 146s.

¹⁹ Carta de Octubre de 1948, en: Kentenich, J., Sie kam – Sie sah – Sie siegte. Lehrbriefe 1948, Monte Sion 1997, 173. Cf. también Sold (1935), en: TzVSch 37.

²⁰ Cf. al respecto el informe literario en Czarkowski, H.M., Schoenstatt als Gegenstand wissenschaftlicher Reflexion, en: Regnum 12(1977) 75-87.

intelectual.²¹ En este sentido, también se puede considerar al P. Kentenich como un “pensador de la coherencia” con “sentimiento de coherencia”.²²

La complementación de experiencia de fe y reflexión, de teoría y práctica es en él una constante permanente, teniendo la preferencia la práctica vivida.²³

Aspectos singulares

Experiencia profunda de fe

Experiencias profundas de fe atraviesan la vida del P. Kentenich desde su infancia hasta el final y fueron también decisivas para su actuar pastoral.²⁴

Un acontecimiento importante para el P. Kentenich era seguramente la experiencia como niño de nueve años. En la hora de despedida en el orfanato de Oberhausen y delante de la estatua de la Virgen María, su madre le encomienda a su hijo.²⁵

²¹ Czarkowski habla en este contexto de una teoría global como “doctrina del organismo”. Cf. Sold (1935), en: TzVSch 38; Czarkowski, *Psychologie* 171-173; Vautier, *Bindungsorganismus*; *Ibid.*, *Theoriebildung*; Penners, *Pädagogik* 420s.

²² Cf. Niehüser, G., *Bindung und menschliche Entwicklung. Der Bindungsorganismus nach Joseph Kentenich im Spiegel der Bindungsforschung unter besonderer Berücksichtigung der ‘personalen Bindung’*, Vallendar-Schönstatt 2011, 170: “El constructo nuclear de la ‘Salutogenese’ de Antonovsky es el sentimiento de coherencia del ser humano, comprendido como la capacidad de experimentar al mundo como un todo y con sentido. (cf. Bengel, Stittmacher & Wengel, 2001, págs. 24ss.) Las tempranas vinculaciones personales son consideradas decisivas para la formación del sentimiento de coherencia (cf. Lorenz, 2004, págs. 46-51).

Antonovsky conoce tres componentes parciales del sentimiento de coherencia (cf. Bengel et. Al. 2001, págs. 28-31): comprensibilidad (confianza en los rastros cognitivos propios, sentimiento del manejo o dominio, confianza en las competencias propias como disponibilidad de recursos propios y ajenos); carácter de sentido y significado (confianza en el sentido de la propia vida). Antonovsky indica en esta segunda componente también a ‘un poder más alto’ (fe en Dios) (cf. Bengel et al., 2001, pág. 29).

²³ Cf. al respecto Kentenich, J., *Patres-Exerzitien* 1967. 15ª charla, en: P. Joseph Kentenich an seine pars motrix. Tomo 8: *Patres-Exerzitien* 1967, Monte Sion, 2da ed. 1999, 305-333:

“Eso es en el fondo innecesario, pues según la ley o según la gran idea - queríamos ser siempre y en toda la línea oficiales de enlace entre ciencia y vida – nunca hemos dejado realmente de bajar, siempre de nuevo, de niveles más altos a la vida cotidiana” (305s).

²⁴ Experiencias de fe correspondientes se puede encontrar también en otros miembros del Movimiento de Schoenstatt, por ejemplo en Gertrud von Bullion (1891-1930), la cofundadora del movimiento de señoras en Schoenstatt. Cf. Scmiedl, J., *Artículo Bullion, Gertrud von*, en: Brantzen y otros (eds.), *Schönstatt-Lexikon. Fakten – Ideen – Leben*, Vallendar-Schönstatt 1996, 40f. En una carta (25. 03. 1927) al grupo, Gertrud von Bullion describe una profunda experiencia de Jesús. Cf. *ibid.*, *Aus ihren Briefen und Schriften (zusammengestellt v. Schönstatt-Frauenbund, Neuwied 1981, págs. 320s.*

²⁵ Cf. al respecto Schlickmann, D. M., *Die verborgenen Jahre. Pater Josef Kentenich. Kindheit und Jugend* (1885-1910), Vallendar 2007, 104-111:

Al final de su vida, la experiencia del amor del Dios Padre misericordioso se convierte en un tema central.²⁶

En las muchas décadas, que durante su vida compartió con el desarrollo del Movimiento de Schoenstatt, surgen siempre de nuevo intensísimos momentos espirituales. Él habla al respecto de cuatro “hitos”²⁷ en el largo camino de su vida y fe.

Lo que experimentó personalmente, es decir que Dios se encontró con él siempre de nuevo durante su vida, a esto invita también a los hombres en su proclamación.²⁸

“Fe práctica en la Divina Providencia” como “ciencia experimental”

La espiritualidad schoenstattiana de la “fe práctica en la Divina Providencia”²⁹ unida a la espiritualidad de la “Alianza de amor”³⁰ es ciencia experimental. Vida y espiritualidad en busca de la voluntad de Dios se penetran

“Según todos los testimonios autobiográficos, la consagración a la Virgen María del 12 de Abril de 1994 representa un acontecimiento clave que le dejó una impresión profunda y duradera y que le preocupó al P. Kentenich durante toda su vida” (ibid. 105).

²⁶ Cf. Weihnachtsbrief an die Schönstattfamilie (13.12.1965), en: P. Joseph Kentenich an seine pars motrix. Tomo 3: Das Jahr 1966, Teil I, Monte Sion 1989, págs. 7-15. Aquí dice en la página 10:

“Para nosotros, Dios era siempre el padre del amor. A eso apunta la fuerte acentuación de la ley fundamental del mundo que determinó y marcó a nuestro espíritu familiar desde el comienzo. Nosotros no sabemos solamente en teoría sino también en la práctica que, en última instancia, el amor es la causa de todas las causas para el actuar divino. Todo lo que parte de Él, sucede por amor, a través del amor y para el amor. Siempre hemos considerado como nuestra misión específica de convertir esta divina ley fundamental en nuestra ley fundamental de vida y educación. Sabíamos también que había que entender este amor divino decisivamente como un amor misericordioso. Pero lo que es nuevo para nosotros, esto es la magnitud extraordinaria de este divino amor misericordioso.”

²⁷ Cf. Schmiedl, J., Artículo Meilensteine, en: Brantzen y otros (eds.), Schönstatt-Lexikon. Fakten – Ideen – Leben, Vallendar-Schönstatt 1996, 254-256.

²⁸ Cf. la prédica “Gottesbegegnungen” (21. 04. 1963), en: AGL 7, 55-68. Aquí se dice en las páginas 60ss:

“Así podríamos revisar la vida de los santos, es decir, la vida de aquellos que vivieron la vida cristiana en forma heroica. No quiero gastar el tiempo para contar acontecimientos particulares, pero si solamente miramos nuestra propia vida consideramos como obvio que Dios se encontró (por lo menos) una vez, en forma original y práctica, con aquellos hombres que más tarde se entregaron por completo a él. En vez de concentrarnos en particularidades, me permito destacar, al tiro y en forma más fuerte, la segunda idea: también yo, también nosotros podemos constatar en nuestra vida tales encuentros con Dios.”

²⁹ Cf. Unkel, H.-W., Artículo. Praktischer Vorsehungsglaube, en: Brantzen y otros (eds.), Schönstatt-Lexikon. Fakten – Ideen – Leben, Vallendar-Schönstatt 1996, 313-318.

³⁰ Cf. Penners, L., Artículo Liebesbündnis, en: Brantzen y otros (eds.), Schönstatt-Lexikon. Fakten – Ideen – Leben, Vallendar-Schönstatt 1996, 229-233.

mutuamente. Hay un “excedente experimental”.³¹ Recién en una retrospectiva se aclara a menudo cuál camino Dios eligió. En este contexto, su método espiritual de conocimiento se condensa en las palabras claves “observar, comparar, focalizar y aplicar”.³² Su método es fuertemente vinculado a la experiencia.

Al respecto hay en él una bien sintetizada representación de la historia del nacimiento de Schoenstatt:

“¿Cómo se gestionó todo? Cuatro palabras clave:

- a) permanente observación
- b) comparación
- c) focalización
- d) aplicación práctica

ad a) (observación): La mayor parte se puede observar en las almas mismas, tanto lo experimental como lo evolucionar. Hay que aprender de los problemas y de las preguntas del tiempo actual: ¡vox temporis, vox dei!

ad b) (comparación): ciencia experimental aplicada a lo psicológico ... Retrospectiva de todos los años, de comunidades e inquietudes parecidas. Aprender de la historia.

ad c) (focalización): Lo más creativo de Schoenstatt es la focalización a últimos principios. ¡Siempre de nuevo hay que preguntarse por lo que pasó y reducirlo!

ad d) (aplicación práctica): Mantener siempre abierta la mirada a la vida práctica. ¡Toda teoría debe convertirse en vida, si no se trata de teoría muerta!”³³

³¹ Cf. Amberger, Glaubenserkenntnis 212.

³² Cf. al respecto Brantzen, H., Spuren Gottes in den Zeichen der Zeit finden, en: Diakonia 46(2015), Heft 3, 191-198. Al respecto existe también un correspondiente método de verificación. Cf. Amberger, Glaubenserkenntnis 241-252; ibid. “Wunschtraum” oder “Plan Gottes”, en: Regnum 47(2013) 81-88. Las dos cosas juntas forman una propia e histórica hermenéutica de la comprensión.

³³ Carta de Georg Egle, escrita el 13 de Marzo de 1965 en Wurzburg, en: Generalleitung des Schönstatt-Instituts Diözesanpriester (eds.), Die schöpferische Resultante. Vatertexte aus Milwaukee (Moriah Patris Tomo 12), sin editorial, Simmern/Westerwald – Monte Moriah 2001, 266s.

El método experimental del conocimiento se encuentra también en los trabajos pedagógicos del P. Kentenich. De allí se explica también el estilo a menudo poco sistemático de sus charlas. Para él, tienen siempre la preferencia los hombres con los que trabaja. A sus preguntas concretas quiere dar una respuesta en sus charlas.³⁴

Tal vez esto tiene que ver también con su talento psicológico. Él es capaz de “leer en sus ojos” sus deseos y necesidades.³⁵ También se podría decir: la “vida” del hombre tiene preferencia para él. Ella es en él una importante palabra clave³⁶.

Las revistas en Schoenstatt fueron articuladas en forma correspondiente. No se trataba de doctrina, sino de diálogo, discusión y testimonio de vida.³⁷

³⁴ Cf. conversación del P. Thomas Haag y de Hans Kulgemeyer con nuestro padre en Milwaukee (20. 11. 1964), en: P. Joseph Kentenich an seine pars motrix, Tomo 2: Milwaukee 1964 y 1965, Monte Sion 1986, 107-168. Aquí constata en un testimonio personal lo siguiente:

“Sí, eso es así como se les expliqué una vez: todo lo que se refiere a la educación es siempre así: primero observar. Esta es la diferencia entre los cursos de aquel entonces de los posteriores. Si Ud. quiere estudiar toda la historia de las ideas de la familia necesita solamente estudiar los cursos que dicté. Estos nunca son alejados de la realidad. Se trata siempre de respuestas a los problemas que parcialmente han encontrado una solución en la dirección espiritual individual o grupal. ¿Por eso los cursos debían prender, no cierto? No es solamente la formulación la que enciende. Se preferiría una otra formulación que es más objetiva. Aquí todo es demasiado... . Si Ud. piensa en el terciado que les di – es solamente respuesta a todos los problemas que había, ¿no cierto? Siempre hay una línea general en ellos. ¿Cómo lo sé? ¡De eso se trata justamente! Lo que antes hizo solamente uno, esto lo deben hacer después como equipo. Que se pregunten pues: ¿qué corrientes existen hoy? Si ustedes no pueden hacerlo y no lo hacen, entonces tienen pasado mañana una sociedad de madera o de piedra. Lo hice siempre así: siempre observaba lo que había en las almas. Luego medité: ¿qué es eso?, ¿proviene de Dios? ¿Cómo se presenta eso en otros? Comparé: ¿cómo se presenta eso durante los milenios? ¿Cómo se presenta en el tiempo? Veá Ud., eso es todo... . Esto hizo en aquel entonces solamente uno. Entonces focalicé metafísicamente. Y de eso se nutrieron más tarde los cursos. Todo eso ha sido focalizado a sus raíces metafísicas. Ud. tiene que imaginárselo de la siguiente manera: Cuando daba cursos, efectivamente, por un lado, conocía mucha gente, y, por otro lado, tenía una capacidad original. Cuando tengo un ser humano delante de mí, eso es muy especial, capto inmediatamente lo que está vivo en él. Puede ser solamente el brillo del ojo o cualquier cosa. Veo entonces también toda la comunidad ante mí y reacciono entonces inmediatamente. Eso es , al final, como si diría: tengo un balde lleno de agua. Tengo al balde, ahora digo una verdad y luego desmenuzo esta verdad dando algo a este, a otro y a aquel. Entonces, al final, el trabajo pedagógico está realizado en gran medida, ¿no cierto? Si veo luego toda la estructura, entonces se debe tener cuidado de no perder el hilo del pensamiento, porque eso está presente siempre en forma aplicada por allí y por allá. Pero nunca pierdo el hilo. Para eso soy demasiado metafísico. Siempre tengo presente a la idea, aunque me haya perdida y retornaría a ella recién después de un tres cuarto de hora. Si no, el método en sí es bien especial, ¿no cierto? (ibid., 138).

³⁵ Cf. ibid. Cf. también el informe de personas que han participado en una jornada del P. Kentenich. Cf. Ernst, Fr., Die Bedeutung der Hörder Tagung 1919 für die Apostolische Bewegung von Schönstatt. Erinnerungen und Erwägungen eines Teilnehmers, Paderborn 1959, págs. 32s.

³⁶ Cf. al respecto Awi Mello, A., Das seelsorgliche Gespräch. Grundhaltungen nach Joseph Kentenich, Vallendar-Schönstatt 2002, 39s. Cf. al respecto el trabajo científico de Andrea Graf: “Primado de la vida”. Die Akademie für Familienpädagogik. Schönstatt am Kahlenberg Wien. Un aporte para fortalecer el matrimonio y la familia (Diplomarbeit an der FH Erfurt im Fach Sozialwesen am 13. 07. 2007, 98 págs. Din A4 Manuskript).

³⁷ Cf. al respecto Hug, H. M., Vergangenheit einholen. 100 Jahre Schönstatt, Vallendar-Schönstatt 2011(Eigendruck), 24:

Experiencia y doctrina

La “vida”, sin embargo, exige una interpretación con sentido. Aquí la fe de la Iglesia tiene un rol importante, cuando se trata de nombrar la “vida” en su dimensión profunda. En este sentido hay también en él una dogmática aplicada, considerando que la “vida” concreta es siempre el punto de partida de la reflexión y también el lugar donde debe desembocar.³⁸

Experiencia y reflexión

Mientras que la fe vive obviamente, no hay necesidad de una elaboración teológica. El P. Kentenich lo dice así: la fe vive “funcionalmente”. Recién cuando en la vida de la fe surgen inseguridades y las correspondientes preguntas, éstas requieren una aclaración teológica. Aparece el magisterio de la Iglesia que formula doctrinas que deben aportar a la aclaración de las preguntas. Esto aporta una mayor claridad cognoscitiva en preguntas de fe y puede servir a la vida de fe de la Iglesia.

Así se dice en una exposición sintética del P. Kentenich:

“Pues nuestra historia (de Schoenstatt) es ‘nuestra escritura santa’. ... En nosotros todo es más claro a nivel reflexivo y vitalmente más fresco.

Aquí nos puede ayudar una comparación con el desarrollo de los dogmas, luego sigue la reflexión y de ella sale la formulación, es decir, el dogma firme. Este dogma formulado debe llegar a ser nuevamente pura función.”³⁹

“Característico para todas estas revistas mencionadas era que hasta los años treinta consistían esencialmente en ser páginas para cambiar opiniones y que publicaron testimonios de vida; luego se transformaron paulatinamente en páginas de adoctrinamiento, dado que las amenazas de parte del nacionalsocialismo exigían crecientemente una protección de los miembros - o se terminó su aparición.”

Se refiere a revistas de los años tempranos del Movimiento de Schoenstatt como, por ejemplo, la revista “MTA”.

³⁸ Cf., por ejemplo, un Gesprächsprotokoll (08. 01. 1965), en: Generalleitung des Schönstatt-Instituts Diözesanpriester (eds.), Die schöpferische Resultante. Vatertexte aus Milwaukee (Moriah Patris Tomo 12), sin editorial, Simmern/Westerwald – Monte Moriah 2001, 149: “Esto es solamente la dogmática normal aplicada a la vida práctica, es decir, ante todo a la historia de Schoenstatt. Motivado por la visitación, pero detrás hay aún razones mucho más profundas: experiencias prácticas en almas en las cuales estas cosas tuvieron efecto en forma inminente.”

³⁹ Carta de Georg Egle, escrita el 13 de Marzo de 1965 en Wurzburg, en: Generalleitung des Schönstatt-Instituts Diözesanpriester (eds.), Die schöpferische Resultante. Vatertexte aus Milwaukee (Moriah Patris Tomo 12), sin editorial, Simmern/Westerwald – Monte Moriah 2001, 265.

Saber como apoyo

El P. Kentenich no elimina la exigencia cognitiva en la realización experimental. Procesos de vida necesitan también una aclaración reflexiva. En este sentido él quiere un “saber claro”.⁴⁰ Esto, sin embargo, correspondiente a su forma holística de pensar, nunca es separado de la “vida”. La penetración reflexiva debe ayudar a ver mejor la “vida” para poder retenerla mejor en el transcurso del tiempo.⁴¹

Valores de la experiencia

El P. Kentenich era un buen observador de la vida. Ganó también nuevos conocimientos cuando afirma, por ejemplo, que el ser humano es dirigido más por el inconsciente que por el consciente.⁴² También percibe al cambiado horizonte de experiencia del hombre moderno que se juega más por un saber experimental que teórico.⁴³ Invita a sus oyentes a verificar por la experiencia práctica lo que escuchen de él.⁴⁴ En última instancia, también para él se trata de lo siguiente: la fe debe ser vivida en la práctica.⁴⁵ Esto corresponde a la exigencia de Jesús de cumplir con la voluntad del padre (cf. Mt 7,21; 12, 50). En este sentido, la fe forma una unidad en la práctica y en la

⁴⁰ Cf., por ejemplo, la décima charla (17. 10. 1967), en: Schönstatts Zukunftsvision. Vorträge der Oktoberwoche 1967 (PLE Tomo XVIII), Vallendar, 2da ed., 2004, 257.

⁴¹ Cf. charla (17. 11. 1965), en: Rom VI(1965), 24. Aquí dice textualmente:

“No es así como si todo lo que nació en nosotros y cómo nació hubiese crecido en forma totalmente ciega. Es cierto que la vida misma se desarrolló, pero no deben desconsiderar que detrás de eso ha estado siempre el espíritu que considera todo, un espíritu que rápidamente focaliza todo a un último principio. Si no hubiese sido imposible mantenerse tan firme, firme frente a un tiempo que no tenía ningún sentido y ningún órgano correspondiente para todas esas cosas.”

⁴² Cf., por ejemplo, Aussendungsansprache (07. 08. 1965), en: Generalleitung des Schönstatt-Instituts Diözesanpriester (eds.), Die schöpferische Resultante. Vatertexte aus Milwaukee (Moriah Patris Tomo 12), sin editorial, Simmern/Westerwald – Monte Moriah 2001, 54s: “Pero en general debemos confesar lo que experimentamos en realidad: Generalmente hacemos mucho más lo que queremos inconscientemente que lo que queremos conscientemente.”

⁴³ Cf. , por ejemplo, a la tercera charla (05. 11. 1966), en: P. Joseph Kentenich an seine pars motrix, Tomo 5; Patres-Exerzitien 1966 (Monte Sion 1998), 2da ed., 1990, 89s.

⁴⁴ Cf. Botschaft an die chilenische Regio (07. 02. 1967), en: P. Joseph Kentenich an seine pars motrix (1967), Tomo 6 (Monte Sion 1998), 66: “... Ud. recién está muy seguro en sus asuntos o en sus convicciones si no hace solamente lo que yo le he dicho por aquí y por allá, sino cuando un amplio saber práctico es agregado a su saber teórico.”

⁴⁵ Cf. Ansprache an die Schweizer Patres (25. 02. 1967), en: P. Joseph Kentenich an seine pars motrix (1967), Tomo 6 (Monte Sion 1998), 94s.: “... no quedar tan abstracto. El hombre actual no se lo arregla con ideas abstractas. Se puede comprobar bíblica y también filosóficamente lo que nosotros enseñamos sobre la fe en la providencia divina; sin embargo, lo más importante es introducir, paso por paso, al hombre, sea culto o no, en la fe en la divina providencia. Es decir, en la vida práctica.”

teoría. El P. Kentenich afirma un concepto holístico de la fe. Es una fe que abarca toda la personalidad humana.⁴⁶

El P. Kentenich no formula en forma dialéctica la unión de experiencia de la fe y reflexión de la fe, de fe vivida y dogma. No opone lo uno a lo otro. Ambos aspectos tienen su sentido. Se trata más bien de un “cambio de acentuación”. Así como él lo ve a base de su experiencia, en el futuro los acentos pueden moverse de nuevo en otra dirección. Si hoy se requiere una fe vivida, en el futuro puede haber tiempos donde, al igual que en el pasado, se da nuevamente más importancia a las verdades de la fe.⁴⁷

Además, parece que verdades de fe (como, por ejemplo, la inhabitación del Dios Trino en el hombre) no se pueden comprobar simplemente mediante experimentos como en las Ciencias Naturales.⁴⁸ Eso, sin embargo, no libera de la necesidad de hacer la fe efectiva en la práctica.

Finalmente se indica la raíz espiritual del P. Kentenich como “teólogo de la experiencia”. Se trata de su apertura al obrar de Dios como un “Dios de la vida”. Con

⁴⁶ De una charla a las Señoras de Schoenstatt (29. 03. 1967), en: *An seine pars motrix et centralis*, Tomo 6, 1967, sin lugar, 147s:

“Qué quiere decir eso: *fides caritate formata, sacrificium intellectus*? La fe exige al hombre entero. Este es el concepto bíblico de la fe. La Teología, por razones científicas, separó más tarde lo que, en la práctica, debería formar una unidad. ... De nuevo: Si el hombre actual tiene la disposición de aceptar nada como correcto que no ha sido experimentado, es decir, si acepta solamente el saber experimental, el saber experimental personal como norma de su pensar, - es decir, ciencia experimental debe llegar a ser también experimental en el sentido de la vida religiosa - entonces podemos entender bien como el árbol de la vida cristiana está tambaleando hoy en día en todas partes.”

⁴⁷ Cf. decimocuarta charla (01. 12. 1967), en: P. Joseph Kentenich, *An seine pars motrix et centralis*, Tomo 8, *Patres-Exerzitien 1967*, sin lugar, 2da. ed. 1999) 294s.:

“Seguro, sabemos que el hombre actual rechaza el pensamiento sistemático y la síntesis sistemática de grandes verdades. Nosotros nos ayudamos repitiendo la palabra: cambios de acentuación. Qué quiere decir eso? Mantenemos fijo lo antiguo, sin embargo corremos el acento ahora un poco a favor del Dios de la vida, porque el Dios de la vida ha sido destronado tan fuertemente. Mantenemos pues fijo lo antiguo, también todo lo que la escolástica, mediante un serio esfuerzo y lucha nos transmitió en conocimientos sistemáticos y ordenados. ... Pero me parece que deberíamos sostener: Si se produce un cambio en el pensar en forma tan rápida, como ya lo hemos experimentado, entonces podemos esperar que el giro hacia lo experimental tampoco dure demasiado, es decir: el giro extremo y casi exclusivo.”

⁴⁸ Cf. *ibid.* 296:

Primero nos enteramos o ayudamos a enterarnos del gran don de la inhabitación del Dios Trino. Luego el pensamiento gira en torno a este alto bien y llamamos luego la atención al hecho de que esta inhabitación no se realiza de la misma forma como generalmente se habla de vivir en un espacio. Habitar un espacio es solamente un proceso exterior, inhabitación del Dios Trino es un proceso esencialmente interior. El Dios Trino vive en nosotros y nos atrae, en forma misteriosa, a su vida divina-trinitaria. Seguro, es cierto que estas cosas difícilmente se pueden comprobar experimentalmente, sin embargo, el hombre de hoy quiere vivir del experimento. Por eso hemos podido escuchar y decir estos días: nuestra tarea principal, si queremos ser activos como apóstoles y si queremos atraer a los hombres a la vida divina-trinitaria, consiste en hacer presente al Dios Trino en nuestra vida práctica.”

este Dios actuante en la vida y en la historia se encuentra en la actitud de un “respeto profundo”. Él intenta repensar el actuar de Dios y retenerlo para su propia vida. Tal vez aparece aquí también algo de la actitud de la Virgen María la que, como lo muestra la escena de la anunciación, era respetuosa y abierta al actuar divino en la historia.⁴⁹

Contracción de la experiencia

La reflexión y el estudio científico son medios importantes para comprender mejor y también para retener la riqueza espiritual de un fundador carismático como el P. Kentenich quien quería eso.⁵⁰ Sin embargo, no reemplazan la continuidad de la original experiencia espiritual del fundador. Experiencia, pues, debe ser transmitida a través de experiencia (Gadamer).⁵¹

En los últimos años, el sociólogo Michael Hochschild, en forma reiterada, ha llamado la atención al hecho de que en el transcurso del desarrollo de un movimiento puede producirse algo así como una “contracción de la experiencia”.⁵² Para evitar una “contracción de la experiencia”, Hochschild propone una reactivación de Schönstatt como movimiento pedagógico:

Si Schönstatt quiere mantenerse flexible también en el futuro, podría llegar a ser importante de apuntar, más allá de los efectos directos e indirectos, a efectos colaterales. Bajo efectos colaterales comprende la investigación de los movimientos el hecho de que mediante las exigencias propias del movimiento se

⁴⁹ Cf. charla (01. 01. 1963), en: DD (1962) I, 60:

Pues tenemos que mantener firme: eso no es así como surgen o surgieron generalmente los movimientos. Siempre había detrás una mente reflexiva y controladora. Por eso no deben decir así no más: bueno, esto llegó, pero también podría haber sido de otra manera. No, eso no. Y detrás hay un gran respeto profundo al poder sobrenatural, a Dios mismo. Eso no es así como si yo de antemano o personalmente hubiese querido eso o aquello. Siempre fue una búsqueda, aplicada al objeto sobre el cual hablamos, una búsqueda de cómo la Virgen opera pedagógicamente en la familia. Y de eso se dedujo todo el sistema pedagógico. Por lo tanto, no es producto de especulaciones lúcidas. Obviamente tampoco como si yo hubiese estado sentado ahí como un tonto. Al contrario, y ya lo dije varias veces, no es necesario que Dios siempre use los instrumentos más tontos. También puede usar otros. Pero frente a las obras divinas tremendamente grandes, la limitación del instrumento queda eternamente como el gran misterio de la efectividad divina.”

⁵⁰ Testimonio elocuente para eso es seguramente el ya a menudo citado Schönstatt-Lexikon: Brantzen y otros (eds.), Schönstatt-Lexikon. Fakten – Ideen – Leben, Vallendar-Schönstatt 1996.

⁵¹ Cf. nota 15.

⁵² Cf. *ibid.*, “Was Bewegung ausmacht und was sie ‘bewegt’ bleiben lässt? –Stellungnahmen eines Soziologen (20. 10. 2013), en: Leiter der Schönstatt-Bewegung Deutschland (ed.), 100 Jahre Schönstatt. Internationale Eröffnung des Jubiläumsjahres 2014. Fest der deutschen Schönstatt-Bewegung (18.–20. 10. 2013) Dokumentation, sin lugar, 203-208.

impulsa algo diferente, cuando el movimiento se supera a sí mismo y crece más allá de sus propios límites. Una refundación como movimiento pedagógico se ofrecería para este caso como probable. Además, la emergencia pedagógica actual exige una respuesta. Así Schoenstatt, al igual que San Egidio, y más allá de los propios límites y agrupaciones del movimiento, podría tener un profundo efecto en la sociedad.”⁵³

Efectivamente, el trabajo pedagógico con seres humanos obliga a una creciente apertura.

Winfried Haunerland lo dice así:

“No debe uno ser pedagogo de la religión para saber que la pedagogía está condicionada en forma multifacética. Las diferentes condiciones de los hombres, sus conocimientos previos y su edad, sus talentos y procedencia cultural, impiden un concepto pedagógico único que puede hacer le justicia a todos en forma equitativa. Ningún concepto pedagógico se ha mantenido a través de los tiempos y las culturas.”⁵⁴

Negación de la experiencia

Sería, sin embargo, una pena si se llegase a algo así como una “negación de la experiencia”. Algo parecido encontramos en sistemas totalitarios que quieren asegurar

⁵³ Ibid. 207s. Cf. también ibid., Schönstatt als pädagogische Bewegung. Nachtrag zu einer Tagung mit offenem Ausgang (Manuskript 2012), 10 págs. DIN A4, sin lugar:

“Donde se lograra esta reapropiación de la pedagogía, se habría ganado más que una pura definición del lugar de la pedagogía de Schoenstatt. La reactualización de Schoenstatt como movimiento pedagógico desembocaría en consolidar la modernidad del movimiento. En primer lugar, la educación o formación es en la sociedad moderna y secularizada como una religión con otro fin; pues la pedagogía pertenece entonces casi automáticamente al programa de revitalización espiritual de un movimiento respectivo. Y, en segundo lugar, con la reintegración de su pedagogía, Schoenstatt logra el salto a la “no simultaneidad simultánea” posmoderna de la pedagogía del pasado y la espiritualidad de hoy.”

⁵⁴ Ibid. Gottesdienst zwischen kirchlichem Anspruch und individueller Spiritualität. Perspektiven liturgischer Erneuerung, en: Böntert, St. (ed.), Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität (Studien zur Pastoralliturgie, Tomo 32), Ratisbona 2011, 177. Afirmaciones parecidas se encuentran también en P. Kentenich. Cf. 2da charla PT (1931) 64. Cf. también Kentenich, J., 15ª charla – III. Hauptteil/2. Kapitel Oktoberwoche 1951 Charlas (elaborada P. Heinrich M. Hug), sin lugar, 1999/2000/2001, 356:

“A propósito, debemos, pues, decir: cuántas cabezas, tantos sentidos. A pesar de que las recetas pedagógicas son ofrecidas y alabadas de variadas formas, sin embargo, en un punto todos coinciden. ¿Cuál es ese? La fuerza creativa del amor, la convicción de que ninguna educación, escuchen bien: **ninguna educación** - no hablamos de adoctrinamiento, de clases -, es posible a lo largo sin lo que llamamos: amor pedagógico.”

su dominio también ideológicamente y pueden ser sorpresivamente resistentes a la experiencia. De la jefatura comunista de la ex DDR se ha dicho algo así.⁵⁵

El tema “experiencia” en el papa Francisco

En la encíclica “*Evangelii gaudium*” del papa Francisco podemos encontrar el tema “experiencia y reflexión” bajo la cifra “idea y realidad”.⁵⁶

La forma de hablar del papa Francisco se percibe como seca y a la vez comprometida. Formula usando oposiciones polares. Como se puede deducir del contexto de sus exposiciones, el papa entiende por “realidad” la existente realidad de la vida. A esa une con la encarnación de la “palabra”, que se convirtió en carne (cf. 1 Jn 4,2), y penetró así en la realidad de la vida. La historia se transforma así en una historia salvífica. La historia de la Iglesia es una historia entrelazada con la realidad humana. A esta le pertenece tradición, enculturación y formación práctica de la realidad en el espíritu del evangelio: “transformar la palabra en hechos, realizar obras de justicia y caridad en las cuales la palabra se revela fructífera.”⁵⁷

La “idea” debe orientarse a la “realidad”. Sería un error si ella se alejara de esa o si intentara de ponerse por encima de la “realidad”. A eso el papa Francisco se opone:

“La realidad está por encima de la idea. Esto incluye evitar diferentes formas de encubrir la realidad: los purismos angelicales, los totalitarismos de lo relativo, los nominalismos expresados en declaraciones, los proyectos más formales que

⁵⁵ Cf. Stammen, Th., *Verfall und Konstituierung politischen Wissens*, en: Caspar, B./Sparr, W. (eds.), *Alltag und Transzendenz. Studien zur religi[ösen Erfahrung in der gegenwärtigen Gesellschaft*, Friburgo/Munich 1992, 293-314; *ibid.*, en págs. 296s se dice:

“Siempre estuvimos preocupados que el saber ideológico no perdiese su dominio en relación a otros sistemas del saber. Se trata, pues, de *un* género de saber que en la sociedad y el estado exigía e imponía su predominio.

Ese así fundamentado *monopolio del saber*, que correspondía al monopolio de dominar de una compacta élite de poder, tenía, necesariamente, sus costos y gastos: ante todo por el hecho de que la eliminación de competitivos sistemas del saber y la estructura interna de sistemas del saber ideológico llevaron, obligadamente, a un “rechazo de la experiencia”.

O dicho de otra manera: debido a su estructura ideológica, el reinante saber ideológico interrumpió o perdió el contacto con la realidad vía experiencia y la por ella posibilitada corrección de contenidos cognoscitivos.”

⁵⁶ *Ibid.* Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium* (24. 11. 2015), nn. 231-233.

Cf. al respecto Kiechle, St., *Grenzen überschreiten. Papst Franciscus und seine jesuitischen Wurzeln*, Wurzburg 2015, 2-29. Kiechle opina en la página 27 que el papa Francisco, educado por los jesuitas, proviene más bien de una corriente aristotélico-escolástica: “El primer lugar ocupa la realidad, a la cual hay que percibir, analizar y formar exactamente.”

⁵⁷ *Ibid.*, Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium* (24. 11. 2013), n. 233.

reales, los fundamentalismos ahistóricos, los sistemas éticos sin bondad, los intelectualismos sin sabiduría.”⁵⁸

La “idea” o la “elaboración conceptual” tienen una función de servicio. Deben ayudar a “captar, comprender y dirigir la realidad”. Pero si son separadas de la realidad, provocan “idealismos y nominalismos inefectivos que, a lo máximo, clasifican y definen, pero que no crean compromisos personales”. Se trata, dicho positivamente, de una “realidad iluminada por la argumentación”.⁵⁹

En última instancia, Francisco apunta a una pragmática de la fe. Podemos decir: la palabra de la fe debe encarnarse siempre de nuevo y dar frutos en la vida. Dicho de forma contraria:

“No transformar la palabra en la práctica, no llevarla a la realidad, significa construir sobre arena, quedar pegado en la pura idea y en formas de un culto de interioridad y gnosticismo que no rinden frutos y condenan la dinámica de la palabra a la esterilidad.”⁶⁰

Las palabras de Francisco podemos relacionar con las exposiciones de Ebeling y el P. Kentenich. Podemos indicar lo que dice Ebeling: “... la fe vivida, naturalmente, tiene su lugar en la plenitud de la experiencia humana.”⁶¹

Conclusión

Al final de la exposición sobre experiencia y reflexión quiero citar a dos autores que difícilmente se podría unir: Martín Lutero (1483-1546) y al ya canonizado papa Juan Pablo II (1920-2005). Ambos hablan de la fe de María y la dimensión de la experiencia que es parte del testimonio de la fe: Lutero en el

⁵⁸ Ibid., nro. 231.

⁵⁹ Ibid. Nro. 232.

⁶⁰ Ibid. Nro. 233.

⁶¹ Cf. nota 6.

contexto de su exégesis del Magnificat⁶² y Juan Pablo II en su encíclica “Dives in Misericordia”⁶³ (1980).

Lutero lo dice así:

“Para comprender bien este himno, hay que poner atención en el hecho de que la muy alabada Virgen María habla de su propia experiencia, la que fue iluminada y enseñada por el Espíritu Santo. Pues nadie puede entender bien a Dios y a la palabra divina, si no lo haya recibido directamente del Espíritu Santo. Nadie, sin embargo, puede tenerlo del Espíritu Santo si no lo ha experimentado, intentado y sentido antes. Y en esta experiencia el Espíritu Santo enseña en su propia escuela. Fuera de esta no es enseñada nada más que palabras ficticias y habladurías.”⁶⁴

El papa Juan Pablo II llega a la misma conclusión cuando afirma:

“María ha conocido la misericordia divina, en forma especial y extraordinaria - como nadie - , luego que ha experimentado esta misericordia divina en forma extraordinaria.”⁶⁵

Tal vez la apertura a la “experiencia” tiene algo que ver con la dimensión femenina de la fe. Se trata de una sensibilidad global para Dios y lo religioso y, al mismo tiempo, de una “sensibilidad para el ser humano” y para todo que se relaciona con la realidad humana.”⁶⁶

⁶² Luther, M., Magnificat, traducido al alemán e interpretado (1521), cit. Según Thomas A. Seidel / Ulrich Schacht (ed.). Auftrag der Evangelischen Bruderschaft St. Georgs-Orden zu Erfurt), Leipzig 2011, 188s.

⁶³ Ibid. Encíclica “Dives in Misericordia”, nro. 9 (AAS 72 (1980) 1208s.).

⁶⁴ Lutereo, M., Magnificat, traducido al alemán e interpretado (1521), cit. Según Thomas A. Seidel / Ulrich Schacht (ed.). Auftrag der Evangelischen Bruderschaft St. Georgs-Orden zu Erfurt), Leipzig 2011, 188s.

⁶⁵ Ibid. Encíclica “Dives in Misericordia”, nro. 9 (AAS 72 (1980) 1208s.).

⁶⁶ Cf. al respecto a Juan Pablo II, Apostolisches Schreiben “Mulieris Dignitatem” (Über die Würde und Berufung der Frau anlässlich des Marianischen Jahres) 1988, nro. 30.