

## EL «DESEO» ¿SENDA HACIA DIOS?

*Psicológicamente, el deseo es una tendencia hecha consciente de su objeto y cargada de afectividad. Semánticamente, el término alemán Sehnsucht, que campea en el título del artículo original, presenta un amplio abanico de significados que va desde el deseo vehemente y el ansia hasta la nostalgia y la añoranza. Es de ese "deseo" del que el autor del presente artículo se pregunta cuál es su lugar en la teología. Desde el agustiniano *irrequietum est con nostrum donen requiescat in te* (nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti), pasando por el tomista *desiderium naturale videndi Deum* (deseo natural de ver a Dios), hasta el ignaciano *desiderium desiderii* (deseo de deseo), la historia de la teología y la de la espiritualidad cristiana muestra la importancia del "deseo" para la vida de fe y, por consiguiente, también para la pastoral. Unas experiencias vividas por el propio autor en las comunidades del Arca ilustran las posibilidades de aplicación pastoral en las actuales circunstancias.*

«Sehnsucht» - *eine Spur zu Gott?*, Geist und Leben 70 (1997) 404-414.

Cuando un colega mío de la Facultad vio el programa del Congreso de Catecismo sobre el tema "Voces del deseo", me preguntó, no sin una pizca de inocente malignidad: ¿Y qué puede decir un profesor de dogmática sobre el tema del "deseo"? A la vista de las recias verdades eternas que vosotros -los dogmáticos barajáis, ¿esa palabra favorita del romanticismo no se os queda un poco corta?

Las apariencias engañan. Porque el tema "deseo" de ningún modo le resulta extraño a la dogmática, aunque las más de las veces se esconda bajo un término técnico latino. Con esto entramos en la primera parte de mis reflexiones.

### I. Lugar del deseo en teología

¿Dónde tiene el "deseo" su lugar en la teología sistemática? ¿Cómo encaja en nuestra fe en Dios? Casi sin querer, piensa uno primero de todo en la escatología, como realización que es del hombre y de toda la creación en el

Reino de Dios. Algo así como lo que escribe Pablo en la carta a los Filipenses: "Mi deseo es morir para estar con Cristo" (Flp 1,23); "pues nuestra patria es el cielo" (Flp 3,20).

Pues bien, los manuales de escatología, sobre todo los más recientes, no se muestran demasiado entusiastas del *deseo del cielo como patria*. El viejo reproche de refugiarse en el consuelo del más allá para justificar la huida del mundo caló hondo. De la *esperanza* cristiana sí hablan mucho. Naturalmente ambas actitudes - esperanza y deseo- van muy ligadas. En ambas se espera lo que ha de venir, que es la salvación definitiva.

Tanto en el lenguaje cotidiano como en el teológico, la diferencia entre ambas actitudes es clara. Lo que resuena en la palabra "esperanza" es la *certeza* llena de confianza en que lo que se espera se realizará. En cambio, la palabra "deseo" (*Sehnsucht*) expresa con mayor fuerza el *dolor*, el sufrimiento con que yo, tenso como un "arco" (*Sehne*), anhelo lo que todavía no se ha realizado e incluso siento nostalgia de ello. Esa ansia apasionada

de lo que se añora podría llegar a tal extremo que alma y sentidos quedasen sobrecogidos.

No tiene nada de extraño que, en una época en que existe una conciencia más clara de los límites de la cultura moderna, incluso dentro de la Iglesia esta palabra se use con mayor frecuencia y naturalidad que en los años 60 y 70. Entonces la palabra mágica era "esperanza". Pues entonces se era bastante consciente de que las utopías sociales, al menos en parte, se convertían en realidad. Y por esto entonces incluso la escatología pudo concebirse como "Teología de la esperanza". Así Moltmann en su obra programática de 1964. Volvamos a nuestra pregunta inicial. En la escatología el tema del "deseo" encuentra, pues, su lugar a la sombra de la "esperanza". Pero en la intersección entre *escatología* y *antropología teológica*, o sea, en la concepción teológica del hombre, sí posee dicho tema un significado muy importante. Ciertamente que, en este caso, a primera vista, el "deseo" se esconde bajo la antigua expresión latina, usada por Santo Tomás, del *desiderium naturale* (deseo natural), o sea, "el ansia de Dios o incluso el anhelo de ver a Dios que el hombre tiene por naturaleza".

Pero la palabra alemana *Sehnsucht* (deseo ardiente) acierta a expresar de una forma mucho más gráfica todo el contenido que le asigna la tradición, que se remonta hasta Platón y la doctrina del Eros en el Simposio. Con su *desiderium naturale* Santo Tomás construyó una doctrina sistemática acerca del hombre sobre la base de la frase feliz de San Agustín: "Nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti". En nuestro siglo, esta antropología teológica que ha unido en una única realidad razón y fe, experiencia y revelación, naturaleza y gracia, justamente mediante el deseo natural del hombre hacia Dios, ha experimentado un sorprendente renacimiento y ha jugado un gran papel en la renovación de la teología católica en el marco del Vaticano II. Nombres como Blondel, de Lubac, Rahner, Urs von Balthasar están a favor. ¡Hasta tal punto el tema "deseo" resulta válido para la dogmática!

¿En qué consiste, en el fondo, esa concepción del "deseo natural" de Dios? Dicho en pocas palabras: este deseo convierte al hombre en un "ser paradójico". Me explico. Por naturaleza, el ser humano aspira a una vida cada vez más feliz, no precisamente en un sentido cuantitativo, incrementando el bienestar alcanzado, sino más bien en la línea de la cualidad, o sea, de un bien deseable que contenga la plenitud de sentido.

Echando mano del título de un libro del sociólogo norteamericano L. Berger, podríamos, pues, decir que el ser humano es en sí puro "deseo de sentido". Pero ahí está la *paradoja*: aunque, por naturaleza, está hecho así, él no puede proporcionarse ese sentido que abarque toda su existencia. Pues en todo aquello que busca, por valioso y lleno de sentido que sea, hay indefectiblemente "una huella demasiado escasa" incluso en las fugaces experiencias de un presente de plenitud que se nos escapa de las manos. Pero esa "huella demasiado escasa" de sentido puede ser al mismo tiempo una "pista" que indica al ser humano la orientación para alcanzar la plenitud de su deseo de sentido, ante todo desistiendo de su empeño en lograr el sentido de esta vida con la realidad de este mundo y luego abriéndose a la posibilidad de que Alguien distinto de sí mismo y del mundo, y del que nosotros no podemos disponer a nuestro arbitrio, se lo regale. Para seguir en la línea del deseo humano, ésta es la *pista* que nos indica ya toda experiencia de amistad y de amor interhumano.

El lugar teológico del "deseo" ha quedado, pues, determinado. El programa teológico que hemos presentado resulta consistente. Desde el principio ha marcado posiblemente también la pastoral, la pedagogía religiosa y la catequesis de los últimos decenios. Pero tengo la impresión de que actualmente, en la situación de fe de nuestra Europa central, tropieza con graves limitaciones. De ahí que pasemos a la segunda parte.

## **II. El deseo creyente en un ambiente cultural adverso**

La pregunta que aquí me planteo es la siguientes: ¿Qué es lo que hoy dificulta la experiencia general humana del "deseo" que nos permite hallar las pistas que nos llevan a la fe? ¿Por qué el deseo ya no es una "huella tan cálida" que nos orienta hacia Dios, como era antaño, sobre todo en el diálogo con los no creyentes? Existen, sin duda, muchas razones. Aquí me limitaré a exponer dos que dependen del desarrollo cultural de los últimos decenios.

### **Sin una imagen del ser humano aceptada por todos**

La *primera* razón la veo en el hecho de que esa teoría del *deseo* natural está plagada de presupuestos. Su imagen del ser humano se basa en presupuestos filosóficos que hoy ya no son compartidos por todos. Así, según dicha teoría, no sólo hay un gran número de diferentes deseos, sino que, a la postre, todos ellos brotan de un único gran deseo que los engloba todos. Por consiguiente el ser humano no es un conjunto de múltiples deseos y necesidades, sino que, como persona, constituye un todo y por esto sólo la totalidad de sentido y no unas experiencias singulares del mismo pueden llenarle.

Pero, para la visión del hombre forjada por las ciencias de la naturaleza, esto ha perdido toda plausibilidad. Pues ese todo unificador de la búsqueda humana de sentido no es científicamente comprobable. Y por esto, incluso en la conciencia normal de nuestro tiempo, es relegado al ámbito de lo puramente opcional. El tronco del que brotaba el deseo de Dios -la imagen personal del hombre- ha sido cortado de raíz por el impulso del análisis del hombre de las ciencias de la naturaleza.

El libro del físico ateo norteamericano Frank Tipler *La física* de la inmortalidad muestra, con una sinceridad a la vez ingenua y cruel, hasta qué extremos puede llegar esta imagen científica del hombre que cree en el ilimitado progreso de las ciencias de la naturaleza y espera de ellas la salvación definitiva del hombre. Allí la cosmología científica asume la función de las religiones clásicas, ya que promete a los seres humanos "inmortalidad" y "resurrección de los muertos". Pero en un sentido completamente distinto: como una simulación informática perfecta, técnicamente posible dentro de algunos millones de años, de todas las posibles informaciones de todos los seres humanos que hayan vivido o que hubieran podido vivir. En todo caso, este libro es una muestra de cómo los conceptos centrales de la fe cristiana son "vacíos" y rellenados con contenidos diametralmente opuestos.

## **Totalidad y salvación sin Dios**

Una segunda razón por la que la teoría expuesta hoy ya no puede convencer a muchos radica en la contrarreacción ampliamente extendida con la que es contestada en nuestra cultura, justamente por el influjo de la imagen científica del hombre. ¿En qué consiste esa contrarreacción? Para mí, en que hoy a los hombres se les facilita toda clase de ofertas religiosas o cuasi-religiosas, que resultan alternativas a la fe cristiana.

Esas ofertas se valen de que el deseo de sentido y de salvación no está todavía muerto, y prometen, de una forma plausible que es posible dar cumplimiento a ese deseo. Pienso, por ej., en el actual renacer del esoterismo, y de la doctrina de la reencarnación, en la variopinta multitud de terapias o en las innumerables iniciaciones en todas las posibles formas de meditación.

Todas esas corrientes apelan al ideal holístico o totalizante, que busca el equilibrio entre cuerpo, alma y espíritu, de ser humano y naturaleza, de ciencia y religión, de mujer y hombre. Frente a tantos dualismos destructores, introducidos por el pensamiento moderno, esto no sólo es comprensible, sino también, desde muchos puntos de vista, sano y fecundo, también para los cristianos.

Me llama especialmente la atención el hecho de que estos movimientos se apoyan en la totalidad del ser humano y en su inconmensurable deseo de salvación y de realización total y, en este sentido, son nuestros interlocutores. Pero, al mismo tiempo, mitigan ese deseo a causa de la paradoja que la interpretación cristiana ve en ese deseo. De hecho, ellos anuncian que dicho deseo es realizable con las fuerzas del propio "yo". Pues, para ellos, el yo interior del ser humano, por endeble y deteriorado que parezca, en el fondo es un "yo sano" que, con ayuda de determinados medios terapéuticos, posee fuerza y dinamismo para liberarse de todas las alienaciones y así desarrollarse totalmente, estar totalmente en armonía consigo mismo.

Lo malo, lo perjudicial, le vendría al hombre bueno, no de su propio yo, sino de fuera. Por esto, para ser él mismo, tiene siempre la posibilidad de forjarse su propia salvación y la plenitud de su ser, sean aquí, mediante métodos terapéuticos o espirituales, sea en una vida después de la muerte, cuando, tras numerosas reencarnaciones, la "chispa divina" pueda prender en nosotros, libre y pura.

Se comprende que, ante alternativas que resultan tan halagadoras para el propio yo, la "huella del deseo" ya no conduzca necesariamente a Dios. Creo que ese autorretrato del ser humano, pese a sus aciertos, resulta en su conjunto demasiado ingenuamente optimista y no hace justicia ni a la realidad de la fragilidad y del sufrimiento ni a la del mal y la culpa, lo cual tiene que ver esencialmente con la libertad del yo, su "núcleo" más profundo.

Semejante idealización del yo lleva forzosamente a la eliminación de lo negativo, tanto en mí como en el ámbito social. Se orillan los temas amenazadores, como pueden ser la muerte y la enfermedad. Vienen de fuera y no tienen nada que hacer con nosotros, que, de suyo, somos sanos y fuertes. A los que esgrimen esas amenazas hay que identificarlos y desterrarlos.

De ahí que en nuestra espiritualidad y en nuestra pastoral hemos de abordar con mucho tacto y con una fina discreción de espíritus el ideal del "holismo" o globalización, que ha sido elevado poco menos que a la categoría de mito moderno. No es éste hoy el "camino real" hacia Dios. Incluso puede prescindir sutilmente de él, si se le presenta como nuestra salvación y como el fin último del ser humano. Tampoco se excluye que se pueda llegar a considerar a Dios como fuente de nuestra salvación, pero no como el "santo" que es digno de ser amado por sí mismo.

Naturalmente, en una "sana" relación con Dios no constituyen alternativas honrar a Dios como "*mi* salvación" y honrarle como "santo *en sí mismo*". Se trata sólo de evitar que lo segundo sea absorbido por lo primero. Un peligro que hoy no se elude tan fácilmente. Para la amistad humana es evidente que, si amo al otro, no es sólo porque me hace bien, sino por él mismo, tal como es. Esto no lo deberíamos olvidar en nuestro camino de fe.

Esta es la razón por la que el creyente se esfuerza en confiar más que en su propio deseo, en la promesa bíblica. Según ésta, el deseo de salvación se realizará si el creyente no se concentra en su propia salvación, sino que, olvidándose de sí mismo, se vuelca en la alabanza y la adoración del totalmente Otro y *ahí* encuentra, por añadidura, su propia salvación y plenitud. Esto tiene un precio: el desasimiento del propio yo. Pero ¿cómo va a ser ése un precio demasiado alto, si el cristiano quiere seguir de veras el camino de su Maestro y en él ha de contar con sacrificar sus propias concepciones de la salvación y del Reino de Dios? "¿No tenía el Mesías que padecer todo esto, para *así* entrar en su gloria?" (Lc 24,26). Esta es la respuesta que el Resucitado reclama de los discípulos de Emaús y de nosotros.

### III. Espacio vital del deseo creyente

En esta tercera parte me planteo la pregunta siguiente: ¿Cuál es hoy la *mediación* del deseo creyente de Dios? ¿No resulta demasiado ardua la interpretación teológica del deseo humano, para que existan hoy todavía oportunidades realísticas de encontrar puntos de contacto con la experiencia concreta del ser humano de nuestro tiempo? ¿Cómo puede hoy la palabra del Evangelio despertar de nuevo el hambre antes de que otros la sacien?

#### "Desiderium desiderii" (deseo de deseo)

Lo primero que se me ocurre para contestar esa pregunta es la reconfortante formulación de San Ignacio de Loyola. A quien desea ser admitido en la Compañía de Jesús hay que preguntarle si siente deseo (*desiderium*) de seguir al Señor crucificado con todas sus consecuencias. Si, por la debilidad humana, no experimentase dicho deseo, hay que preguntarle si, al menos, siente deseo de ese deseo. Esto bastaría para admitirle. Creo que esa expresión *deseo de deseo*- encaja perfectamente en nuestra situación actual de fe y de anuncio. Pues se presta a encontrar puntos de arranque para sentir deseo o incluso sólo curiosidad del deseo de Dios. Pero ¿dónde encontrarlos?

Renuncio a contestar a esta pregunta teóricamente. Pues creo que, con todos nuestros intentos apologéticos muy bien argumentados, lo único que logramos es romper, momentáneamente y en determinadas condiciones, la indiferencia respecto a la fe

cristiana. Debemos aceptar lúcidamente esta realidad: en la actual "desestabilización cultural del cristianismo", muchos de nuestros contemporáneos están totalmente "inmunizados" respecto a tales intentos teológicos y catequéticos. Culturalmente, incluso entre nosotros, domina el consenso, según el cual, para ser cristiano, basta con un mínimo conocimiento de los contenidos de fe y una participación también mínima en las realizaciones eclesiales.

¿Qué hacer? Llegado a este punto, desearía continuar biográfica y narrativamente y mostrar dónde se me ha despertado a mí mayormente el "deseo del deseo de Dios". Desearía que, en lo que sigue, me guiasen los versos de R.M. Rilke:

**"Lanzado fuera de tus pensamientos, / ve hasta el borde de tu deseo, / vístelo"**

¡El deseo necesita "vestido"! ¿Cómo se entiende? Desde hace muchos años tengo la posibilidad de participar intensivamente en nuevos e impresionantes espacios de vida de nuestra fe. Se trata de una comunidad del Arca, junto a Basilea, una de las comunidades de vida con discapacitados, y de una familia vinculada a ella que, con tres hijos propios, adoptaron ocho hijos más -discapacitados- de todo el mundo. Con todos ellos he entablado estrechas relaciones de amistad. En realidad, ellos significan para mí como un "vestido" que da forma a mi deseo creyente.

Expondré brevemente tres experiencias que he hecho en éstas u otras semejantes comunidades, las cuales son extrapolables a otros contextos de nuestra vida cristiana "normal". Sin que esto signifique que yo espere la renovación de la Iglesia actual de esas comunidades, sí que su ejemplo puede servirnos de estímulo para aquel "deseo de deseo".

### **Experiencias del "deseo de Dios"**

1. *El desinterés* (gratuidad). El significado de esta palabra-clave de la reciente espiritualidad francesa se descubre con la experiencia contraria. Cuando personas creyentes, pero alejadas de la Iglesia, entran en contacto con ella y tienen la impresión -justa o injusta- de que, con nuestra acción pastoral, queremos conquistarlos, reaccionan mal. Les parece que se atenta a su libertad. Además pierden su confianza en que a la Iglesia le importe más el ser humano que el fortalecimiento de su propia institución.

Justamente por esta razón, una actitud desinteresada en el ámbito eclesial les resulta beneficiosa y liberadora: experimentar que nos alegramos de que vengan, que no es necesario haber hecho algo para estar ahí y que tenemos interés en escucharles. Una experiencia así acaso nos ayude a saborear un poco más lo que queremos vivir y anunciar. Puede ser una "pista" para el deseo creyente, que espera su realización gratuitamente de manos de Dios.

2. *El "deseo de los pobres"*. Una buena experiencia que se repite en esas comunidades es la pregunta que uno lee en los ojos de los discapacitados: pero ¿te quedas? ¿y quieres ser amigo nuestro? Teológicamente, lo traduzco así: ¿de veras quieres ser una pequeña parábola de la fidelidad de Dios con nosotros? En realidad, han sido los pobres -los disminuidos y los marginados- los que me han enseñado a desear a Dios. Pues ellos

experimentan de la forma más cruel la dependencia y la inseguridad de la existencia humana. Pero, al mismo tiempo, son los destinatarios privilegiados de las Bienaventuranzas de Jesús y de sus promesas del Reino de Dios. Sin duda, porque su deseo de Dios y de su salvación es vivo y sincero. Porque, como afirma Pablo en el capítulo octavo de la carta a los Romanos, es justamente en la situación de máxima debilidad cuando el Espíritu clama con mayor fuerza: "Abbá, Padre" (Rm 8,15-27).

Los gemidos de la creación y de la propia humanidad -el deseo de Dios- los hace suyos el Espíritu de Dios (Rm 8,16-23) para presentarlos al Padre. Para nosotros como Iglesia, esto tiene una traducción: cuanto más nuestro hacemos el deseo de los pobres tanto más participamos en el deseo de toda la creación y mejor descubrimos la "senda" que viene de Dios y lleva a Dios.

3. *La fiesta.* En la Regla de la Comunidad (Communauté du chemin neun leemos: "La fiesta es alimento, signo de la Resurrección y manantial para todos (...). Debemos cuidar la calidad de nuestras fiestas, para que la risa se convierta en plegaria y la alegría resulte comunión con el que está solo". Es un hecho que en muchas nuevas comunidades espirituales se está desarrollando una auténtica cultura cristiana de la fiesta. La alegría desinteresada, fundada en Dios, adquiere aquí una forma que internamente robustece la propia identidad y hacia afuera actúa como una invitación. Cuando pienso que, en nuestra cultura, la mayor parte de personas que contactan con la Iglesia lo hacen, no porque quieran recibir un sacramento, sino porque quieren celebrar una fiesta bajo la bendición de Dios, veo aquí la ocasión para que se despierte el "deseo del deseo". ¿Quién sabe? A lo mejor, preparando y realizando conjuntamente y con creatividad esas fiestas, en algunos se despertará el interés por una catequesis de iniciación en la fe.

Estas sugerencias bastan. Vuelvo a los versos de Rilke: "Vístelo" (el deseo). Con estas tres experiencias no le hemos proporcionado, al deseo, un vestido. Pero sí algunas indicaciones para confeccionarlo. Por mi parte, confieso que mi deseo consiste en que la Iglesia cuide de vestir los deseos ocultos de muchos seres humanos. Y como sé que, para Dios, nada es imposible, y menos en su Iglesia, ese deseo no me lo dejaré ni arrebatar ni mermar.

**Tradujo y condensó: MÀRIUS SALA**