

¿HA SIDO DECIDIDA INFALIBLEMENTE O DESEADA INFINITAMENTE NUESTRA SALVACIÓN? DESAFÍOS ESPIRITUALES Y PASTORALES DE UN TEMA TEOLÓGICO

Jean-Baptiste Lecuit¹

En muchos países en los que la fe cristiana se extendió ampliamente, uno de los principales obstáculos para la proclamación renovada de la buena nueva de salvación en Jesucristo, parece que fue la generalización de una forma de indiferencia a este mensaje. Siendo el deseo lo opuesto a la indiferencia, se presenta la oportunidad de responder al problema que representa, de preguntarse sobre la relación entre el ser humano y Dios, en la medida en que la fe implica el deseo de comunión en el amor. En el libro sobre *El deseo de Dios por el hombre²* presento los frutos de varios años de

1 Jean-Baptiste LECUIT, Profesor de la facultad de teología de Université Catholique de Lille (UCL)

2 J.-B. LECUIT, *Le désir de Dieu pour l'homme. Une réponse au problème de l'indifférence*, Cogitatio Fidei, Cerf, Paris 2017. Se invita al lector interesado por la justificación

preguntas e investigaciones sobre este tema. Estos son algunos, elegidos por su mayor afinidad con la cuestión de la salvación. Nuestro cuestionamiento se centrará primero en la salvación que Dios nos invita a desear, y luego en esta misma salvación en cuanto que es querida por Dios. Habiendo discernido si es infaliblemente decidida por Él, o simplemente deseada, podremos identificar las principales consecuencias espirituales y pastorales de la respuesta obtenida, con la esperanza de contribuir a la toma de conciencia del problema de la indiferencia.

COMO DIOS SE OFRECE AL DESEO DEL HOMBRE

Empezamos señalando que la comunión en el amor que se ofrece a nuestro deseo representa el corazón mismo de lo que los cristianos llaman salvación. Ya que, contrariamente a la creencia popular, no consiste sólo en la liberación del mal, ya sea sufrido o cometido, sino en la profunda transformación de la humanidad en su conjunto y en cada persona que lo quiere. Esta transformación, tradicionalmente llamada «divinización» hace de cada persona salvada, en comunión con todos los demás, una hija o un hijo de Dios, configurado con Cristo, movido interiormente por el Espíritu Santo, partícipe de la vida trinitaria, primero en la fe y luego en la visión de Dios «cara a cara» (1 Cor 13,12), en la vida eterna.³ Según la fe cristiana, la salvación no consiste solamente en disfrutar para siempre de una alegría libre de todo sufrimiento, sino en recibir a Dios mismo como el bien infinito en que nos encontramos, en comunión con Él y entre nosotros, la satisfacción sin límite. Es el mismo Dios, comunicado en Jesucristo, a quien el cristiano está llamado a desear con todo su ser, como tantos testimonios dados a lo largo de los siglos, de los cuales he aquí el más antiguo y uno de los más célebres: «deseo» que la gracia de Dios «me sea dada por completo, de manera que, con vuestras oraciones pueda yo llegar a Dios»⁴, escribió Ignacio de Antioquía en el siglo II, en el umbral de su martirio. «Pide al mismo que te creó, dice San Agustín,

histórica, filosófica, exegética o teológica de los datos presentados aquí, a consultar esta obra.

3 Una de las formulaciones más hermosas y sugestivas de la grandeza inaudita de lo que es tan en nuestro deseo, en la confianza de vivirla un día en plenitud, está en la Epístola a los Efesios. (Ef 3, 14-21).

4 IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettres*, 3e éd, SC, 10 bis, Paris, Cerf, 1958, p. 165 (*Aux Smyrniotes*, XI, 1).

y en Él y por Él poseerás todo lo que ha hecho. [...]

Si encuentras algo mejor, pídelo; pero si pides algo distinto, lo injurias y tú sufres el daño, porque prefieres a sus criaturas cuando Él quiere entregarse a ti, que es quien te ha creado»⁵. No es propio de la concepción cristiana de la salvación que el ser humano encuentre el cumplimiento de su deseo de satisfacción ilimitada al ir más allá de los límites de la existencia presente y en una cierta proximidad con el mundo divino. Pero lo que no tiene equivalente en otras religiones es que, en su búsqueda de la salvación, el ser humano sea precedido por Dios, como dice la Epístola a Timoteo que Él «quiere que todos los hombres se salven». (1 Tm 2,4). En Jesús, Él vino en busca de «lo que se había perdido» (Lc 19:10). Por Jesús, Él quiere acercarnos a Él (Jn 12,32), como si Él fuera el primero en desear la comunión en el amor que ofrece a nuestro deseo. Así, a través de las edades, los cristianos han tenido la experiencia conmovedora, no solo de poder desear a Dios mismo, con la esperanza de disfrutar de su bondad, sino de ser personalmente deseados por Él, casi como si los necesitara.

¿Realmente quiere Dios que «todos los hombres se salven»? Esta afirmación puede parecer asombrosa, por ser aparentemente incompatible con la infinita perfección de Dios: ¿cómo podría desear algo, aquel que, siendo la fuente de todo bien, no le puede faltar ninguno? De hecho, para los dos grandes doctores del cristianismo latino, S. Agustín y Tomás de Aquino, es impensable atribuir a Dios cualquier deseo. Aunque tal forma de pensar ha influenciado profundamente el discurso teológico hasta hace poco, nunca ha impedido el grito de San Gregorio de NACIANCENO: Dios «tiene sed de que tengamos sed de Él»⁶, como Juan CRISÓSTOMO: «Dios [...] desea fervientemente nuestra salvación»⁷, o como Gueric de IGNY, en una fórmula que transmitirá a Griñón de MONTFORT y a Alfonso de LIGORIO: «Oh Dios que es, si se puede decir, pródigo de sí mismo por el deseo del hombre».⁸

5 AGUSTIN, *Discours sur les Psaumes*, I, Cerf, 2007, Salmo 34, Primer sermón, 12, p. 443 (trad. retocada)

6 Griegp : *dipsa to dipsasthai* ; latín : *sitit sitiri*. Grégoire de NACIANCENO, *Oratio XL in sanctum baptisma* (PG 36, 398) ; Discurso 40, 27, en *Discours* 38-41, SC 358, p. 261

7 Jean CRISÓSTOMO, *HomÉlie I sur l'Épître aux Éphésiens*, § 2 (PG 62, 13; trad. personal).

8 Gueric d'IGNY, *Sermo I. De Dei charitate et hominum ingratitude* (PL 185, 157A).

Desconcertado por la discrepancia entre este discurso y el de Agustín y Tomás, y convencido de que el reconocimiento del deseo de Dios por el hombre y su salvación juega un papel vital en la credibilidad de la fe cristiana, me di el gusto de hacer una investigación histórica y teológica, de la cual comunico los principales resultados.

Históricamente (de Tertuliano a la Madre Teresa o BENEDICTO XVI), en muchas corrientes espirituales (cisterciense, dominica, rhéno-flamenca, jesuita, carmelita), se atribuyó a Dios mismo un deseo ardiente de nuestra salvación, no sólo a Jesús en su humanidad. Ciertamente, uno puede a veces preguntarse si no ha sido un discurso puramente metafórico: entonces todo sucedería como si Dios nos deseara, cuando en realidad no desea nada, solo desea, y de tal forma, que su voluntad se cumpla siempre. Siempre he podido mostrar la evidencia de que en el cambio de los siglos XVI y XVII, San Francisco de Sales y los primeros grandes teólogos jesuitas (como Suárez y Lessius) innovaron radicalmente: en contraste con Agustín o Tomás de Aquino, se atrevieron a atribuir a Dios un deseo en el verdadero sentido de la palabra. En ese momento, algunos elementos de la concepción agustiniana de la salvación, en gran medida retomados por Tomás de Aquino y los teólogos dominicos, y más especialmente por Lutero y Calvino, se volvieron casi intolerables para algunos.

Lo que sucedió luego en algunas corrientes de la teología católica puede evocarse como el surgimiento de una concepción según la cual la salvación de los hombres -una minoría muy pequeña, por cierto- no se decide infaliblemente por Dios, sino infinitamente⁹ deseada de Él. Para AGUSTIN, Dios puede salvar infaliblemente a cualquiera, pero no lo hace siempre, mostrando así su misericordia en un puñado de elegidos y la justicia en la gran mayoría de los condenados. Tomás de AQUINO hizo lo mismo en este preciso punto: «Entre los hombres, Dios ha querido mostrar su bondad en forma de

9 Ver por ejemplo Laurent de BRINDISI, *Opera omnia*, Padoue, 1928-1956, V, pars II, p. 143 : « Dios habló de su sed infinita por cada uno de nosotros y por todos sus hijos, especialmente los más pobres de los pobres, por su hijo amado, Jesucristo, muriendo en la Cruz » ; Alphonse de LIGOURI, *Pratica di amar Gesù Cristo*, cap. VIII : Dieu, « Siendo una bondad infinita que anhela esparcirse en los demás, tiene, por así decirlo, un deseo infinito de dispensar su propiedad ».

misericordia que perdona a algunos a los que ha predestinado; y para otros, a quienes reprueba, en forma de justicia que castiga»¹⁰. De acuerdo con esta concepción, la voluntad por la cual Dios «quiere que todos los hombres se salven» no es más que una veleidad. En el verdadero sentido de la palabra voluntad, -una voluntad que se realiza infaliblemente porque nada «resiste a su voluntad»-¹¹, Dios quiere salvar solo a una minoría.

CÓMO DE UN “VERDADERO DESEO”, DIOS QUIERE LA SALVACIÓN DE TODOS

Sin embargo, autores como Francisco de Sales, Suárez o Lessius, juzgaron contraria a la bondad de Dios y a la libertad del hombre la tesis agustino-tomista, según la cual Dios decide a priori la salvación de algunos, de modo infalible, dándoles una gracia eficaz por sí misma. A sus ojos, Él realmente desea con un “deseo verdadero”¹² la salvación de todos queriéndolo activamente y acepta que algunos -incluso si son la gran mayoría- se opongan a su voluntad al rechazar libremente su gracia. Definitivamente, el deseo es en ellos el nombre que toma la voluntad de Dios, considerada de modo que el hombre puede resistirla, porque Dios así lo desea, dentro de la perfección de su amor creador y salvador. La voluntad de salvación, según Suárez, no es una veleidad.

Es una voluntad en el verdadero sentido del término, pero es condicional: se logra únicamente con la condición de que el ser humano no se oponga a ella. Sin embargo, dice de una manera aparentemente muy innovadora, “no se sigue que esta voluntad sea imperfecta, porque no es propio de Dios la impotencia de tener una voluntad superior, si lo quería, pero por la libertad y en consecuencia pertenece más bien a la perfección de Dios que Él pueda querer

10 Tomás de AQUINO, *Somme théologique (ST)*, Ia, q. 23, art. 5, ad 3.

11 Para Tomás de AQUINO, la voluntad de Dios tomada en sentido propio «no se le puede impedir» (ver ST, Ia, q. 19, a. 8, ad 1, donde Tomás se apoya en Rm 9, 19: «¿Quién resiste a su voluntad?»). La salvación de todos los hombres no es querida por Dios «pura y simplemente» (ST, Ia, q. 23, a. 4, ad 3), pues si este fuera el caso, todos se salvarían. O, al considerar el pecado, «quiere que algunos sean condenados, como lo exige su justicia» (ST, Ia, q. 19, a. 6, ad. 1).

12 Francisco de SALES, *Traité de l'Amour de Dieu*, Libro VIII, cap. 3, en Id., *Œuvres*, Gallimard, 1969, (1609), p. 719.

de esta manera».¹³ En este momento, por lo tanto, hay un cambio en la percepción de la relación entre la voluntad de Dios y la del hombre. Vendrán otros cambios, especialmente con respecto a la predestinación. En ese momento, la predestinación estaba considerada como infalible, así como la condenación de muchos hombres, incluso entre los católicos, es una evidencia compartida (la salvación es a la vez infinitamente deseada e infaliblemente decidida, pero esta decisión infalible se toma “después de la previsión de los méritos”, y no “antes”, como fue el caso de Agustín o Tomás de AQUINO)¹⁴. En este marco del pensamiento, la voluntad mostrada de tener en cuenta en toda su fuerza la bondad de Dios y su poder, no alcanzan completamente su objetivo, porque solo algunos están censados como infaliblemente predestinados.

Los límites de esta presentación me obligan a pasar por encima de los siglos para indicar que sólo en el siglo XIX un teólogo y espiritual británico se atreverá a afirmar, creo que por primera vez, no sólo que muchos seres humanos se salvarán, sino que Dios ha predestinado a todos los hombres a la salvación. Este es el padre FABER, del que William CUCHET ha destacado el papel clave en la “revolución teológica olvidada” que dará en el siglo XIX, “el triunfo de la tesis del gran número de elegidos.”¹⁵ En su libro *El Creador y la criatura*, que apareció en 1856, este autor de gran éxito abrió la puerta a la predestinación universal: Dios “creó a todos los hombres y a todos los ángeles para la

13 Francisco SUÁREZ, *Prima pars summae theologiae de Deo uno et trino*, IV, *De divina praedestinatione*, I, 1 (Opera Omnia, I, p. 485s), IV, c. II, 11 (p. 491).

14 *Post praevia merita*. Posición defendida por MOLINA, LESSIUS y Francisco de SALES, o más tarde F. W. FABER, pero no por SUÁREZ (quizás por prudencia estratégica). Esta teoría supone la posibilidad de que Dios, gracias a su ciencia llamada “media” (MOLINA), prevea indefectiblemente el consentimiento de cada persona para la gracia, aunque se supone que la gracia realmente recibida (y por lo tanto “eficiente”) no difiere intrínsecamente de aquella que, aunque “suficiente”, es rechazada. Esta concepción llamada molinista se opone a la concepción baneciana (del nombre del dominico BAÑEZ), según la cual Dios conduce la predestinación a su fin otorgando una gracia eficaz que difiere de la gracia inherentemente suficiente. Ninguna de estas dos tesis opuestas es satisfactoria, y la posición molinista, en la medida en que no abandona la infalibilidad de la predestinación, es muy coherente. Sobre esto, ver el cap. VIII de mi libro *Le désir de Dieu pour l'homme*.

15 Guillaume CUCHET, *Une révolution théologique oubliée. Le triomphe de la thèse du grand nombre des Élus dans le discours catholique du XIXe siècle*, en “Revue d'histoire du XIXe siècle” (2010) n. 41/2, 131-148.

salvación,” decía sabiamente en la primera edición;¹⁶ “Dios ha predestinado a todos los hombres [...] a la salvación”, se atrevió a escribir en la segunda.¹⁷

Así, la predestinación, de infalible y selectiva, se hace universal, pero falible, en la medida en que el ser humano puede hacerla fracasar. En este contexto, no es sorprendente que FABER considere el deseo de Dios como el centro de la vida cristiana:

El misterio del deseo con el cual [el Padre, el Creador] busca nuestro miserable amor sería suficiente para saciar nuestra alegría de la vida a lo largo de nuestra peregrinación [...]. Este deseo de Dios resuelve todos los problemas de nuestra vida interior; nos da tranquilidad en nuestra bajeza actual y nos hace aspirar a un estado superior; o bien, ¡la perfección no está ahí! Dios me ama, Dios desea mi amor; lo ha pedido, lo ambiciona, lo toma más de lo que yo me aprecio a mí mismo. Me gustaría decir nuevamente a los árboles [...] y a todas las criaturas] que Dios desea mi amor, el mío, ¡sí, el mío! ¡Y es verdad, *infaliblemente cierto!*¹⁸

En el siglo XX, el deseo era cada vez más frecuentemente atribuido a Dios, no sólo por una persona espiritual como la Madre Teresa, que era el corazón de su fe y de su actividad, sino por escritores tan diversos como Francis Varillon, Adolphe GESCHÉ, PABLO VI o BENEDICTO XVI, quien dijo: “Sí, Dios tiene sed de nuestra fe y de nuestro amor. Desea para nosotros todo el bien posible, un bien que es Él mismo, como un Padre bueno y misericordioso».¹⁹ Su expresión se hizo dialogal, como invitando al oyente a dejarse unir perso-

16 F. W. FABER, *The creator and the creature; or the wonders of Divine Love*, Londres, Burns and Oates – New York, Cincinnati, Chicago, Benzinger Bros, 1856, 142

17 F. W. FABER, *Ibid.*, Londres, Thomas Richardson and Son, 1857, 125; Baltimore, Murphy & Co, 1857, 129. Más tarde, las ediciones en inglés vuelven a la formulación original, mientras que las ediciones estadounidenses sostienen que Dios ha predestinado a todos los hombres a la salvación.

18 F. W. FABER, *Le Créateur et la créature, ou les merveilles de l'amour divin*, Ambroise Bray, Paris 1866, 140s

19 *Angelus*, Plaza San Pedro, 3º Domingo de Cuaresma, 24 de febrero de 2008. Ver Encíclica *Deus caritas*, nº 9, 10, 12 y el *Mensaje para la Cuaresma 2007*, 21 de noviembre de 2006.

nalmente y transformar por el insólito deseo de Dios por su propia persona, invitada a desearlo a cambio: “Señor, tú nos deseas, me deseas [...] Señor, despierta también en nosotros el deseo de ti.”²⁰

En un siglo en el que incluso se ha osado atribuir a Dios cierto grado de sufrimiento, en cierto sentido se iba a reconocer también un deseo concerniente al ser humano. Todo fue más fácil porque la conclusión de que la predestinación, en lugar de ser infalible y selectiva, era universal, aunque falible (en el sentido de que cada uno podía hacerla fracasar). Pero esta atribución a Dios de un deseo por el hombre, prácticamente no está problematizada por estos autores, y hay que movilizar muchos recursos filosóficos y teológicos para proponer una respuesta en profundidad a la cuestión de saber si se puede atribuir a Dios un deseo en el sentido correcto y bajo qué condiciones. Sobre la base de tal reflexión, que no puedo desarrollar aquí, he llegado a la conclusión de que, sin contradecir la perfección inmutable de Dios, podemos y debemos decir esto: así como “Dios no puede padecer pasivamente el sufrimiento ni sufrir en contra de su voluntad, y mucho menos ser dominado por el sufrimiento”, pero “es la elección de Dios, libre y gratuita, dejarse tocar y remover”,²¹ Dios desea, con un deseo voluntario, sin carencia ni pasión sufrida, pero con sufrimiento e incertidumbre, el bien del hombre y la comunión con Él. El sufrimiento inherente a este deseo no es la carencia sufrida, sino la compasión voluntaria por el hombre que sigue siendo víctima y autor del mal. Este deseo de Dios es su tendencia voluntaria a compartir, a comunicar su alegría infinita a los seres humanos, tanto como ellos pueden participar en ella: al desear esta comunicación de su alegría, Dios hace que la humanidad tienda a una «configuración relacional»²² que incluye a Él mismo como alegría o bienaventuranza compartida. En este sentido, podemos decir que Dios nos desea, porque en su forma más respetuosa del otro y de sí mismo, el deseo del otro es deseo de una donación recíproca en la que se comparte tanto como sea posible el bien de cada uno. Dios desea que cada uno entre con Él en

²⁰ *Homélie du Jeudi Saint*, 21 abril 2011.

²¹ Walter KASPER, *La Misericorde*, éd. des Béatitudes, 2015, 124, quien añade: «Esta es la posición actual de los teólogos, ya sean católicos o protestantes, sobre la posibilidad de que Dios tenga que sufrir y compartir con nosotros.»

²² En *Le désir de Dieu pour l'homme* (Ibid.), Muestro en qué sentido el deseo tiende a una configuración relacional más que hacia un objeto.

el compartir, poner en común, que es la *koinonía*, la comunión en el amor: «nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo».²³

CONSECUENCIAS EXISTENCIALES DE RECONOCER EL DESEO DE DIOS HACIA NOSOTROS

La consideración y aceptación del deseo de Dios hacia nosotros y nuestra salvación es de gran importancia existencial. El primero de sus frutos es la luz que da sobre Dios y su amor por nosotros, y el amor que despierta a cambio. Muchos autores tenían la intención explícita, cuando lo evocaban, de estimular el deseo de sus destinatarios para progresar en la unión con Dios.²⁴

Ahora se pueden presentar otros beneficios del enfoque propuesto aquí. El primero de ellos es la desaparición de la discordancia entre el discurso teológico y el discurso espiritual sobre el deseo de Dios hacia los hombres. Hemos visto que los escritores espirituales de todas las tradiciones, sin precaución oratoria, han hablado de este deseo. Vieron un poderoso motivo para amarlo y desearlo a cambio. Cuanto más nos dejamos iluminar por estos escritos y por la profunda experiencia de la que testifican, menos posible se hace aceptar la posición teológica que dice: la persona fiel puede hacer como si Dios lo deseara, así como cada ser humano, pero como teólogo, sé que no es así.

El segundo beneficio consiste en la justificación teológica de una poderosa motivación espiritual: la posibilidad de regocijarse con Dios respondiendo a su deseo, con el objetivo de «satisfacerlo», según la expresión querida de Teresa de Ávila. Hay algo desesperante en la idea de un Dios absolutamente inaccesible a cualquier alegría o dolor que nos concierne. Por el contrario, la idea de que nuestra vida de oración, nuestro amor a Dios y a nuestro prójimo responde a un deseo de Dios y lo goza, abre una perspectiva inmensa, que da lugar a la alegría del regocijo, en lugar de simplemente estar alegre.

23 1Jn 1,3 (ver 1,6). Y también 1 Co 1,9; 2Co 13,13; Ph 2,1 ; 2 P 1,4.

24 Ver por ejemplo la cita de AGUSTÍN.

Además, la consideración del deseo de Dios hacia los hombres enriquece la idea de su amor: yo no solo soy el beneficiario de un amor condescendiente, en el que Dios da y se da a sí mismo, sino que soy deseado por mí mismo e invitado a la comunión de un don y de una acogida mutua. Esta invitación a un amor mutuo, en el cual cada uno es querido por sí mismo, ciertamente se tiene en cuenta en el pensamiento teológico que niega todo deseo en Dios. Pero el reconocimiento de tal deseo hace posible vivir como deseado personalmente por Dios. A la idea clásica de ser querido simplemente por Él, se agrega la perspectiva de que el futuro ya no es conocido por Él: en realidad, soy esperado, buscado, deseado y no predestinado infaliblemente como si mi destino eterno estuviera fijado desde toda la eternidad. Es justo que la misericordia de Dios se presente como su principal disposición hacia el ser humano. Pero la necesaria insistencia en esta característica de su amor no debe eclipsar el deseo de reciprocidad manifestado por Dios en la llamada a la plena comunión con Él. Si el amor de Dios es siempre misericordioso, no solo se trata de hacernos misericordia, sino de unirnos a Él por la filiación adoptiva, la configuración con Él, su morada en nosotros y la visión cara a cara.

Esto invita en particular a rechazar la idea muy frecuente de que la voluntad de Dios solo tiene la intención de liberarnos de nuestros males y proporcionarnos bienes. Dios no solo quiere mi bien, sino que Él me desea. Y esto también es mi bien: que Dios me desea y me hace vivir la experiencia de ser deseado y deseable, y de vivir la donación personal recíproca como el mayor bien, más allá de todos los demás beneficios esperados.

Lo que hasta ahora se ha expresado desde el punto de vista de la relación personal con Dios, debe completarse teniendo en cuenta el alcance universal del deseo de Dios por la humanidad. Y eso tiene enormes consecuencias. De hecho, todos están invitados a considerar que el amoroso deseo de Dios por su persona y por su bien se extiende a cualquier otra persona humana, cualquiera que sea su maldad. Dios también desea a aquellos con quienes no deseamos espontáneamente ninguna comunión, porque nos son indiferentes, nos repelen, nos hieren o lastiman a otros. Esto lo cambia todo, porque no solo está invitado cada uno a amar a aquellos a los que considera menos amables, sino a desear la comunión con ellos. Cada uno está invitado a promover

activamente su bien, y también a unirse al deseo de Dios de introducirlos en la comunión con Él y con todos los que responden a esta invitación. Este es un poderoso argumento en contra de la crítica clásica de que Dios es el puro producto del deseo humano de felicidad y de protección.

CONCLUSIÓN

A la luz de lo ya recorrido, podemos discernir –para terminar– algunas respuestas a la pregunta sobre la indiferencia al mensaje cristiano, como se indicó al comienzo. Las extraigo de la consideración del misterio de Dios que se ofrece al deseo, desde el punto de vista de las tres disposiciones que unen a Él: la fe, la esperanza y el amor. La fe, al abrirnos a este misterio, nos presenta a Dios mismo y la unión de amor con Él como nuestro bien supremo. Se sigue que la unión incondicional de nuestro deseo a alguna bondad creada, nos impide desear a Dios por sí mismo, al mantenernos cautivos de la codicia. De esta necesidad fundamental del desprendimiento por amor, ha fluido una excesiva desconfianza hacia determinados bienes, en especial el placer compartido en la unión amorosa y el desarrollo del pensamiento personal, ejercido libremente. Por desgracia, los efectos disuasorios del dolorismo y la culpabilización de la sexualidad no han desaparecido por completo, y la llamada universal a la santidad se desacredita por el hecho de que la inmensa mayoría de los santos canonizados vivió en el celibato por Dios. La historia del cristianismo occidental y, dentro de ella, de la moral y la espiritualidad, prácticamente nunca han incluido la invitación a la gratitud hacia Dios por la bondad del placer compartido en el amor, y el deseo sexual ha sido objeto de una negación o sospecha masivas. La indiferencia hacia el mensaje cristiano, ¿no se debe en parte a esta herencia pesada y a la insuficiencia del discurso eclesial y teológico sobre este tema? En cuanto al deseo de aplicar libremente su inteligencia crítica a las cuestiones de la fe o de la moral y la interpretación de los textos bíblicos y magisteriales, todavía es a menudo objeto de cierta desconfianza. Por el contrario, debe tenerse en cuenta y movilizar el diálogo en la relación adulta con la autoridad y lo que hoy se denomina la sinodalidad. Parece particularmente necesario mostrar que es posible mantener unida la radicalidad de la llamada y desear a Dios por encima de todo y la justa apreciación de la bondad de los bienes creados, especialmente los que acabamos de mencionar. La pedagogía de la fe solo puede beneficiarse

de una mejor aptitud para demostrar que todo bien encuentra su fuente en Dios, para favorecer la experiencia y para llevar a dar gracias. Es más importante que nunca entender y testificar que la unión con Dios, que está comprometida con el deseo de todos, implica ante todo amor y gratitud hacia Aquel que es su fuente y en quien todo buen deseo encuentra satisfacción más allá de toda expectativa. Esta unión no implica, como todavía se teme demasiado, el rechazo de la sexualidad o las aspiraciones a la libertad, sino la renuncia a vivirlas desde la codicia, y la opción por hacer que contribuyan a la configuración relacional que Dios desea y nos llama a desear: su Reino, que es la comunión en el amor. Como dice Jesús en el Evangelio de Lucas, «las cosas que los gentiles de este mundo buscan», como la comida y la ropa, «vuestro Padre sabe que las necesitáis»: «Además, buscad su Reino, y esto se os dará por añadidura» (Lc 12,31). La esperanza da la certeza del cumplimiento final, en comunión con Dios, de nuestro deseo de satisfacción ilimitada. A veces se desvió de su propósito para garantizar la huida de las realidades terrenales y la despersonalización social o política. Por eso, Marx tenía algún motivo para ver en la religión «el opio del pueblo», una compensación ilusoria de los sufrimientos de esta vida por la promesa de la dicha después de la muerte. Es más importante dar la bienvenida y manifestar el poder transformador, en esta vida, de la esperanza en la resurrección, en la vida eterna y en el gozo ilimitado de la unión con Dios cara a cara. Porque esta esperanza proporciona una libertad y un coraje que, lejos de desviar el compromiso con la justicia, la paz y el amor entre los hombres, debería ayudar a superar el miedo al sufrimiento que puede causar esta lucha. Parece, pues, que cierta cultura justa del deseo de Dios, nutrida de las fuentes de la gran tradición espiritual del cristianismo, favorece la transformación de la humanidad por el amor de caridad, que solo puede abrir al deseo de Dios. El amor de Dios manifestado en Jesucristo, y que estamos llamados a recibir para ejercitarlo con los demás, está en el corazón de la fe cristiana.

Por eso, el paso de la indiferencia al deseo de Dios depende completamente de la experiencia de ser personalmente amado por Dios, de estar invitado a recibir y compartir este amor. Tal experiencia supone a su vez la mediación de la Iglesia, nacida de este amor y encargada de testimoniarlo. Por lo tanto, es esencial que la Iglesia, como dice André FOSSION, se dé a «probar primero y ante todo como un cuerpo de caridad amoroso y amable». Ahora bien,

ella «es percibida y, sin duda, aparece en primer lugar no como un cuerpo de caridad, sino, en muchos sentidos, como una doctrina, una creencia, una pretensión de la verdad, la guardiana del orden moral, una burocracia, un poder, una institución jerárquica, un conjunto ritual, un teatro mediático, una tradición que hay que conservar, etc.»²⁵ Por lo tanto, es necesario sobre todo enfatizar el crecimiento del amor entre los cristianos y hacia todos, especialmente de aquellos que son los menos amados, porque se los considera indignos, lejanos o peligrosos. A la luz del recorrido realizado, parece importante no limitar este ejercicio de la caridad al altruismo y la misericordia, en una especie de beneficencia que solo da, sin pensar en recibir. Poco importa si vemos una dimensión de misericordia o un complemento de ella: el amor de caridad no se limita a desear el bien del otro, sino que va a desear la más profunda comunión con Él, y en este sentido, llega a desear al otro, no para doblegarlo a sus propios deseos, sino para entrar en el deseo que Dios mismo y primero, tiene para cada ser humano: deseo de esa comunión en el amor que es nuestro bien más deseable. Es una experiencia impactante para nosotros: la de no ser simplemente los beneficiarios de los dones de Dios, sino ser queridos y deseados por Él como compañeros en la comunión amorosa. Esta experiencia será aún más accesible para aquellos que son indiferentes ya que podrán percibir, en la actitud de los creyentes hacia ellos, que son amados por Dios y deseados personalmente por Él, incluso en los casos en que la deseada comunión suponga un cambio de vida profundo.

Esta forma de vida que manifiesta el amor de Dios y su deseo por nosotros, tiene su modelo y su fuente sólo en Jesús. Nuestro deseo de satisfacción ilimitada encuentra en él el deseo que Dios tiene de ser Él mismo nuestra propia alegría, Aquel que con un «verdadero deseo»²⁶ «quiere que todos los hombres se salven» (1Tm 2,4).

25 André FOSSION, *El deseo de la fe cristiana como condición para la evangelización y la iniciación en la experiencia cristiana*, en: RTL 44 (2013) n. 1, 33-54, 46, ver p. 54.

26 Francisco de SALES, *Traité de l'Amour de Dieu*, Libro VIII, cap. 3, en ID. Obras, Gallimard, 1969, (1609), 719.

