

¿Sin noticias de Dios?

No hace mucho podemos contemplar en la pantalla de nuestros cines una película que lo afirmaba en su mismo título: Sin noticias de Dios. Y no dejaba de tener su misterio la frase porque en medio de un silencio inexplicable de Dios, todo el mundo del más allá, tanto el decadente cielo parisino como el sofocante y erótico infierno, estaba seriamente en peligro por un complot que dejaría sin premio o castigo las acciones humanas. Es decir, sin noticias de Él, nadie iba a hacer nada por reivindicar el bien y el mal.

Y quizá precisamente por estar «sin noticias de Dios» los teólogos han pretendido siempre encerrar a Dios en palabras humanas. Y ésta parece ser una pretensión inútil. Su discurso se halla tensado muy a menudo sobre un territorio imposible. Porque la pretensión del creyente de todas las épocas no ha sido solamente hablar de Dios, que al fin y al cabo, Dios, su vida y también su muerte, ha llegado a ser una noticia que corre de boca en boca en lo cotidiano, sino que, rompiendo todas las reglas de la comunicación, ha pretendido hablarle al Dios.

Noticias de Dios las contamos todos, todos hablamos de Dios o quizá de su Sombra. Además, como nos ha enseñado Lacan, el lenguaje habla antes que nosotros nos propongamos siquiera abrir los labios. Como seres de palabra habitamos dentro de un Logos Espermático, un territorio original que nos ha gestado y nos ha dado a luz sobre esta tierra.

Pero es que «ser religioso» significa disponer del idioma de Dios. Porque entre los dioses y los hombres sólo cabe entenderse en el lenguaje del Dios. Las palabras de hombres y mujeres no valen para ello. Es necesario iniciarse en un lenguaje propio de la divinidad, creárselo, al decir de Barthes¹, convertirse en Logoteta, en un creador de lenguaje. Pretendiendo articular lo inarticulable: los gemidos inefables del Espíritu esencial. Dirigirse al Dios significa proferir siempre palabras originales, ensayar el balbuceo, afrontar con palabras propias lo que no se puede decir. El teólogo pretende ser, en realidad, un mistagogo. Quiere ensayar el lenguaje del misterio.

Noticias de una mistagogía

Y en este ejercicio de inventar un lenguaje para el Dios es donde aparece la metáfora, no como el intento de apresar lo divino, ni de interpretarlo,

sino de crearse los modos de decir lo propio, pero no a los otros seres de carne, sino al Dios vivo. Se trata de romper el lenguaje de los hombres, de abrir la brecha entre lo sabido y lo ignorado, entre lo deseado y el Deseo.

Al decir Dios estamos expresando esa brecha, estamos profundizando en esa herida. No hay otra metáfora más radical que ese mismo Deseo en la pretensión de alcanzar al Dios con nuestra mistagogía teológica. Y para ello se hace necesario ser un logotécnico, ejercitarse en unas determinadas técnicas semióticas. Para crear una lengua nueva hace falta, en primer lugar, partir del vacío, poner por obra un espacio nuevo, separado del cotidiano, sin interferencias, en donde el estorbo de lo conocido y sabido no se superponga a la actividad creadora. Por eso en este ejercicio de acceso al misterio el aislamiento es la matriz de la enunciación.

En segundo lugar, es preciso asegurar la articulación de los signos; no hay lengua sin que éstos se integren en una combinatoria, que se ensamblen, compongan para reconstituir una totalidad inteligible.

Y, por fin, para dar a luz una lengua nueva, es necesario favorecer una gran secuencia de ordenamiento en la que poder decir lo que se dice, para dar sentido a la enunciación. Es preciso no exceder el código, desarrollar una «economía» lingüística, un plan escalonado que pueda fundar la nueva lengua que se está creando.

El lenguaje que maneja la teología es un discurso sobre la experiencia interior. Es preciso vivir la pasión por el Dios antes que narrarla. Sólo desde dentro, actuando la voluntad en las diversas operaciones que se pueden describir, se advierte la unidad que el pensamiento discursivo puede separar. Por eso el recorrido lo hace la sensibilidad interior, que siempre resulta decisiva, aun cuando desborde el nivel consciente, o quizá precisamente por ello. Son los sentidos interiores, según nos recuerda Bataille, los que, tensando la voluntad, «disipan el torpor, la ausencia a la que las palabras inclinan»². Es la dramatización la que hace salir de sí mismo, es la voluntad, que se añade al discurso, la que lo tensa. Y en esa teodramática se invisten las muchas figuras de una erótica divina en la que nos adentramos con los símbolos y los nombres del mismo Dios Amor.

¿Noticias de Dios o figuras del Deseo?

Para descubrir los mejores acentos eróticos la teología tiene que beber en las orillas del océano de la Mística. En ella percibimos el drama del Amante en la ausencia desgarradora del Amado. Es más bien una diná-

mica de atracción que presiente una plenitud deseada, que moviliza fuerzas vitales y espirituales hacia el logro y la misma superación de la dispersión, esto es, lo que nos resulta atrayente del amor divino.

Desiderium Dei, pues, no como el grito de una carencia, sino como la búsqueda incoada, como la superación de la dinámica de la necesidad que se agota en la satisfacción del impulso, en la culminación del recorrido, en la consecución de la meta y el sosiego de la pulsión. La dinámica de la necesidad parte de lo que no tiene, y al alcanzarlo, se agota en su misma búsqueda; la dinámica de este deseo permite acoger un plus de búsqueda, va más allá de la satisfacción de las necesidades, porque parte de una realidad positiva del corazón humano, como de un germen instalado ahí que busca desarrollarse y plenificarse.

En la figura de la seducción la posesión del Dios es desplazada siempre un poco más allá de la satisfacción inmediata, que se reconoce como una anticipación de la plenitud acabada, pero que no permite descansar definitivamente en ella. Desearle es seguir deseando, es no dejar que el deseo nos agote la capacidad de desear en adelante. Y ello configura una dimensión humana del deseo como fuente y no como simple objeto de satisfacción.

La fascinación que ejerce sobre nosotros el Dios como objeto de deseo está relacionada con la idealización de lo deseado, porque el objeto del deseo desborda los límites de lo posible, de lo razonable incluso. Sólo el misterio es digno de amor, sólo aquello que roza la hondura de otro mundo. Del Dios nos seduce lo inacabado, lo presentido, lo que debemos descubrir si nos arriesgamos a hacerlo. Sólo en el misterio hay hondura. Y una cosa de la que podamos disponer ya no merece la atención de nuestro deseo. La fascinación del yo por el Dios es una verdadera atracción de la voluntad, una polarización de inquietudes y deseos. Lo que nos fascina en el Dios es lo indefinible, lo no fijado, porque fijarse es encerrarse en uno mismo, es detenerse, es morir. Y lo inacabado, lo impreciso, lo huidizo del Dios es la materia prima de la fascinación³.

Así es como el Dios seduce el corazón humano: como una fuerza de atracción que polariza su desear y que se adueña del centro de la vida. Lo atractivo, lo bello, lo sugestivo forma parte de la ingeniería del deseo. Redescubrir una cultura cristiana del deseo supone que nos alejamos de un concepto de lo divino ligado a experiencias de lo tremendo, aterrador, para acercarnos a lo amable, lo gracioso, lo atrayente. Supone que nuestra vivencia de Dios se vincula con más frecuencia a lo atrayente y armonioso, que toma un nuevo carácter cuando es marcado por la belleza y el

amor en lugar de serlo, como por desgracia es tan frecuente, por las categorías del poder⁴.

La predicación cristiana de nuestro desencantado siglo ha olvidado que eros y religión estuvieron una vez íntimamente unidos, y que charis, gracia, no significa otra cosa que infinita fuerza de atracción, encanto divino, prestancia. De tal manera que podemos decir que lo amable, lo atractivo, lo bello corporal tiene que ver con la Gracia en su misteriosa profundidad, en su dimensión de captación y plenificación del deseo. La ascesis cristiana no es sino ejercitarse en hacer el éxodo del Eros al Agape y por ello es, primariamente, una perversión de la cultura actual del deseo, o sea de las formas como se experimentan la insatisfacción y los proyectos existenciales dirigidos hacia lo que vale la pena desear.

Noticias de una desmesura

El Amor apasionado del Dios se adueña de su sirviente ingenuo. Y esa es precisamente la Señal que nos llama a discernir el amor auténtico del otro: que se hace nuestro dueño, que no podemos controlarlo con nuestras pobres fuerzas, que nos sabemos siempre en sus manos, sometidos a Él, a sus caprichos. La erótica divina es caprichosa porque rompe los moldes de nuestra débil lucecita de la razón; es más que lógica, es deseo que se levanta rebelde y atrevido contra los mismos límites de la condición humana. El que ama así se atreve a bailar sobre la misma tumba de la muerte y es capaz de mirarla a la cara con aire de desafío. Por eso el Cantar de los Cantares nos recuerda que el amor es más fuerte que la muerte y sus flechas una llama del Señor de los ejércitos. Dueño intransigente, tirano indomable, dulce tormento, así le llamaban nuestros clásicos...

Amar con medida es un intento vano. El que ama se alimenta siempre en la fuente abundante de la vida divina y ama, como el Dios, con locura, dejando siempre atrás la moderación y el equilibrio. Ama como quien sabe que no puede hacer otra cosa digna del ardor de su corazón, como quien se aventura al éxtasis, que es un estar fuera de sí, un extralimitarse de su propia condición para aspirar a otra, la divina⁵.

Freud decía que desde siempre los sabios han tratado insistentemente de disuadir a los hombres de la elección del camino del amor, porque nos sitúa en una relación de dependencia de la realización del deseo en lo otro, en los otros. Pero hay otro lenguaje para el amor que se atreve a compartir lo que une y lo que desgarrar: la propia finitud. Y éste nos revela íntimamente el carácter trágico del amor divino. Que se atreve a establecer con el

ser humano una relación de compasión. Para amar así, en un nivel muy acusado de participación y comunión existencial hace falta compartir la desgarradura, la misma impotencia de trascender la propia condición.

El Dios hecho Carne nos incluye en una extraña comunidad del Deseo. Su kénosis es un vaciamiento real, que rompe su pertenencia a una comunidad divina cerrada y protectora. Su encarnación es un naturalizarse humano, un ponerse en comunión con aquello que amenaza su propia integridad: el contacto con lo otro, con lo extraño, con lo desconocido. Se trata de ser introducidos en una comunidad de hombres y mujeres deseantes, en una «comunidad del corazón», nunca del todo constituida, pues los seres que podrían integrarla son seres de deseo, incompletos, inacabados, incesantemente desgarrados por la herida de su propia finitud. Pero es justamente este acabamiento lo único que puede permitir a los seres comunicarse entre sí.

El Dios Compasivo acoge a las personas con tal respeto que nunca invade la intimidad, ni otorga favores como quien practica obras de misericordia, sino que más bien alcanza a remover lo más propio de cada uno, aquel fondo dormido del corazón. Enriquece sin oprimir, como devolviendo a todos lo más propio, haciendo descubrir los deseos y oreándolos con su bendición. Pero de un modo tan hondo que atrae y seduce. Dios el Seductor, que puede ser visto como el genio del corazón. Nietzsche nos lo ha dicho así:

«... el genio del corazón, que a la mano torpe y apresurada le enseña a vacilar y coger las cosas con mayor delicadeza, que adivina el tesoro oculto y olvidado, la gota de bondad y de dulce espiritualidad escondida bajo el cielo grueso y opaco y es como una varita mágica para todo grano de oro que yació largo tiempo sepultado en la prisión del cieno y la arena. Aquel de cuyo contacto todo el mundo sale más rico, no agraciado y sorprendido, no beneficiado y oprimido como por un bien ajeno, sino más rico de sí mismo, más nuevo que antes, removido, oreado y sonsacado por un viento tibio; tal vez más inseguro, más delicado, más frágil, más quebradizo, pero lleno de esperas que aún no tienen nombre»⁶.

El número de ARBOR que ahora presentamos nos fue encargado al Instituto Universitario «Fe y Secularidad».

El Instituto Fe y Secularidad fue creado en 1967 con la finalidad de afrontar los retos que se presentan a la fe cristiana en el marco de la sociedad actual. Desde sus orígenes, el Instituto Fe y Secularidad estuvo relacio-

nado con la Universidad Pontificia Comillas, primero como Instituto Adscrito y luego como Centro Colaborador. En la actualidad se encuentra integrado en la Facultad de Teología de dicha Universidad. Al llevar el título de «universitario», asume, de acuerdo con los Estatutos de la misma, la condición de ser un centro especializado de investigación y enseñanza, llevadas a cabo ambas con todo el rigor exigible al ámbito académico en que se encuadra y a las importantes demandas de los temas con que se ocupa.

Entre sus objetivos se cuentan:

- *El estudio de los contextos sociales y culturales en los que se inserta la vivencia de la fe en sus diversas manifestaciones en la sociedad de la modernidad tardía.*
- *La confrontación del discurso teológico con las áreas de la ética en la vida pública, la promoción de la justicia, la ciencia, las nuevas tecnologías y la comunicación social; y el análisis de las preguntas recíprocas que surgen de tal confrontación.*
- *La promoción, en el horizonte de la fe cristiana, de un espacio de diálogo lúcido y creativo con las diversas concepciones de la persona humana vigentes en la pluralidad cultural de nuestra sociedad.*

Los trabajos que presentamos en el presente número de la Revista ARBOR se deben a colaboradores del Instituto, a especialistas reconocidos en la materia o a personas afines a sus objetivos y actividades. Creemos presentar un elenco de problemas que responde al título que le hemos asignado al número: el enigma de la religión.

Al lector, que tiene en sus manos este monográfico le corresponde juzgar –espero que benevolamente– nuestro trabajo.

Xavier Quinzá Lleó

Notas

¹ R. BARTHES, *Sade, Fourier, Loyola*, Ed. Monte Avila, Caracas 1977, 43-83

² G. BATAILLE, *La experiencia interior*, Taurus, Madrid 1972, 19-20

³ Cfr. X. QUINZA, *La cultura del deseo y la seducción de Dios*, Sal Terrae, Santander 1993

⁴ K. LEDERGERBER, *El Eros como lugar de experimentación de lo Santo: Orientierung* 38 (1974) 15-17

⁵ Cfr. M. ZAMBRANO, *El hombre y lo divino*, Editorial México 1973

⁶ F. NIETZSCHE, *Más allá del bien y del mal*, Editorial Madrid 1977, párrafo 295.