

REFLEXIÓN TEOLÓGICO-SOCIOLÓGICA

La sed de Dios, una necesidad siempre presente

«Nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti.»

— San Agustín, *Confesiones*, I, 1

«No el mucho saber harta y satisface al ánima, sino el sentir y gustar de las cosas internamente.»

— San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, anotación 2

Alejandro Navarro Cruz

Sociólogo · Formador bíblico laical y catequista de adultos · Costa Rica

Texto fechado: junio de 2026 | Pendiente de publicación en [gustarinternamente.org](#)

RESUMEN

Este artículo propone un diagnóstico crítico de la "sed de Dios" como constante antropológica en el contexto de la modernidad tardía. Articulando la sociología de Bauman, Bourdieu y Baudrillard con la teología de Agustín de Hipona e Ignacio de Loyola, se argumenta que el capitalismo tardío ha mercantilizado la necesidad de absoluto sin lograr extirparla. Desde una epistemología del conocimiento situado, el texto interpela al laicado intelectual a asumir la convergencia entre análisis social y teología de vanguardia como acto de resistencia profética frente al nihilismo tecnocrático. El diálogo con la encíclica *Magnífica Humanitas* del papa León XIV (2026) aporta el horizonte normativo magisterial a esta reflexión.

Palabras clave: *sed de Dios · secularización · modernidad líquida · conocimiento situado · teología de vanguardia · parresía · conversión · Magnífica Humanitas*

I. Introducción: El mito del desierto secular y la persistencia del Pneuma

Durante más de un siglo, la sociología clásica operó bajo un axioma que parecía inamovible: la tesis de la secularización lineal. Se nos aseguró, desde las cátedras de la modernidad decimonónica, que el avance indetenible de la racionalidad técnico-científica, la consolidación del mercado global y la sofisticación algorítmica de la vida cotidiana terminarían por disolver, de manera inevitable, la pregunta por lo Sagrado. La religión, bajo este lente, no era más que un andamio provisional de la infancia humana, un apéndice evolutivo destinado a marchitarse en el desierto de la alta modernidad.

Sin embargo, el siglo XXI se ha encargado de desmentir el pronóstico con una contundencia brutal. No habitamos un mundo donde la sed de trascendencia se haya extinguido; habitamos una modernidad tardía que, estando hiperconectada, saturada de estímulos estéticos y volcada al rendimiento crónico, es cruzada por una epidemia silenciosa de vacío existencial, desolación y angustia metafísica. El "desierto secular" no eliminó la sed; simplemente destruyó los pozos comunitarios, obligando al sujeto contemporáneo a buscar desesperadamente cómo saciar una necesidad infinita en los charcos finitos del consumo, el estatus digital o la validación algorítmica.

El propósito de este artículo no es realizar una apología romántica ni un repliegue integrista hacia el pasado. Al contrario, concebido como un aporte desde el laicado en profunda consonancia con la eclesiología del Concilio Vaticano II y con los desafíos planteados por la encíclica *Magnífica Humanitas* del papa León XIV,¹ se pretende ensayar un diagnóstico crítico. La sociología tiene la capacidad analítica de cartografiar la herida y describir el vacío del lazo social, pero carece de las herramientas para sanarlo. Es ahí, en la frontera misma donde la ciencia social agota sus respuestas, donde la teología de vanguardia y la experiencia mística se vuelven metodológicamente necesarias. La "sed de Dios" no es un residuo arqueológico; es una constante antropológica, una estructura cognitiva y cordial que permanece incurablemente abierta al Absoluto.

II. El diagnóstico estructural: Los sucedáneos de la "Liquidez" y el mercado de los ídolos mudos

Para comprender la naturaleza actual de esta sed, es obligatorio arrojar el bisturí de la teoría crítica sobre los mecanismos de dominación de la modernidad líquida.² El capitalismo tardío ha operado un giro perverso: al constatar que no puede extirpar la necesidad de absoluto constitutiva del ser humano, ha decidido mercantilizarla. El campo religioso³ ya no se disputa únicamente en los templos tradicionales; hoy se despliega en un mercado difuso de espiritualidades a la carta, manuales de autoayuda corporativa y experiencias estéticas vaciadas de Logos.

Asistimos a lo que podríamos denominar la *gubernamentalidad del deseo*. El sistema hiper-tecnocrático ofrece "sucedáneos de absoluto" diseñados para aplacar la inquietud del espíritu: la búsqueda neurótica del rendimiento, la fetichización del dato y el simulacro⁴ de la comunidad virtual. Se nos invita a adorar nuevos ídolos mudos que exigen el sacrificio ritual de nuestra salud mental, nuestro tiempo y nuestro arraigo territorial, a cambio de una promesa de plenitud que nunca llega.

«La magnífica humanidad que Dios ha creado se encuentra hoy ante una elección decisiva: levantar una nueva torre de Babel o edificar la ciudad donde Dios y la humanidad habiten juntos.»

Desde la perspectiva de una teología de vanguardia —aquella que no teme ensuciarse las botas en el barro de la historia concreta y que denuncia el paradigma tecnocrático transnacional—, este escenario no es más que una sofisticada forma de idolatría. La encíclica *Magnifica Humanitas* avanza en la misma dirección al señalar que los datos, los algoritmos y las plataformas digitales forman parte del principio del destino universal de los bienes,⁵ recordando que ninguna arquitectura tecnológica está por encima de la dignidad ontológica de la persona. El mercado satura los sentidos para anestesiar el alma. Sin embargo, la insatisfacción crónica que define al sujeto contemporáneo demuestra que el *habitus* humano se resiste a la clausura sistémica. La sed persiste porque el agua que ofrece el sistema no está hecha para la profundidad de nuestra garganta.

III. El umbral de la gracia: El colapso del cinismo intelectual

Lejos de las generalizaciones teóricas, la persistencia de esta sed se vuelve carne y misterio cuando observamos las biografías de quienes, habiendo habitado las cumbres de la sofisticación cultural, el escepticismo o el nihilismo epocal, terminaron capitulando ante la evidencia del Amor. Las conversiones contemporáneas rompen el gastado cliché ilustrado que asocia la fe a la simpleza mental o al repliegue temeroso. Son, por el contrario, el resultado de inteligencias que empujaron la inmanencia hasta verla resquebrajarse.

Pensemos en el itinerario de René Ponte, cuya transición desde el despojo de los falsos absolutos hacia la densidad de la fe católica demuestra que el intelecto no se apaga al arrodillarse, sino que se enciende al encontrar su fuente original. O en el testimonio desgarrador de Susana Arcocha, quien a través de la fragilidad del dolor y la agudeza de la mirada desarmó las pretensiones de un mundo autorreferencial para dejarse abrazar por una trascendencia que no aliena, sino que restaura la dignidad más profunda.

Más recientemente, el mapa intelectual hispanohablante se ha visto sacudido por el paso de Ernesto Castro, un filósofo de un aparataje crítico descomunal y una lucidez analítica implacable. Su conversión al catolicismo representa el colapso del cinismo postmoderno: cuando un pensador de su calibre satura la deconstrucción y constata la vacuidad del relativismo, el descubrimiento de la liturgia, el dogma y el Logos encarnado no aparece como un refugio supersticioso, sino como la única arquitectura metafísica capaz de sostener la verdad frente a la disolución colectiva.

Este viaje no me es ajeno. En mi propia historia, mi retorno a la fe no se edificó sobre el desprecio a las herramientas críticas de mi formación sociológica, sino precisamente sobre su radicalización. Al analizar las estructuras del mundo, al palpar la insuficiencia de las respuestas inmanentes para explicar el misterio del sufrimiento, el lazo comunitario y la sed insaciable de justicia que late en el territorio, me topé con el mismo umbral. El retorno no fue una huida de la realidad, sino el reencuentro con el Manantial que da sentido a toda resistencia.

IV. Dos cartógrafos de la frontera: El laboratorio existencial de Agustín e Ignacio

Este quiebre existencial encuentra sus raíces en dos hombres que, siglos atrás, operaron como auténticos sociólogos de su propia subjetividad, rastreando los movimientos del deseo humano hasta sus últimas consecuencias.

San Agustín no fue un pensador de biblioteca climatizada; fue el intelectual orgánico de una época de quiebre estructural: el fin del Imperio Romano. Poseedor de un aparato racional arrollador, saturó todos los saberes, los honores académicos, las redes de influencia política y los placeres estéticos de su tiempo. Su conversión no nace de la ignorancia, sino del agotamiento crítico de la inmanencia. Al desnudar las dinámicas del poder y del éxito mundano, Agustín descubre una ley estructural: el corazón humano posee una arquitectura infinita. Intentar llenarlo exclusivamente con bienes finitos es una contradicción lógica y existencial. Su máxima —«nos hiciste para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti»— no es un eslogan piadoso; es un principio de física espiritual que redefine toda la antropología teológica.

Por su parte, Ignacio de Loyola aborda la sed desde el análisis micro-sociológico de la acción cotidiana y el movimiento de los afectos.⁶ El herido de Pamplona arranca su itinerario desde la alienación de las novelas de caballería, la estética del honor militar y la ambición de estatus. Su genialidad metodológica consistió en sentarse a observar el "impacto residual" de sus elecciones: descubrió que las lógicas del mundo proporcionan un entusiasmo ruidoso al principio, pero dejan tras de sí un sedimento de sequedad, desolación y fragilidad; mientras que aquello que apunta al Logos, al servicio descentrado y a la intemperie de la fe, destila una alegría pacífica, densa y duradera. Ignacio nos enseña que Dios no es una abstracción teórica al final de un silogismo, sino una Presencia viva que se verifica experimentalmente al "buscar y hallar a Dios en todas las cosas", rastreando el deseo humano hasta su raíz más limpia.

V. La convergencia: La Teología de Vanguardia y el intelectual situado en la frontera

Llegados a este punto de la cartografía, se hace evidente que el divorcio entre el análisis de la estructura social y la reflexión teológica es un artificio ideológico de la misma tecnocracia que pretende atomizar el conocimiento. Cuando la sociología contemporánea —en su vertiente más lúcida y honesta— desentraña los mecanismos de exclusión, la deconstrucción de la alteridad y la deshumanización que operan las arquitecturas algorítmicas, no está haciendo otra cosa que delimitar, con precisión quirúrgica, la silueta de un dolor que es, en su raíz, de orden metafísico.

La teología de vanguardia no se construye hoy en el aislamiento aséptico de las academias, ni bajo la complicidad silenciosa de las burocracias de despacho. Su lugar epistemológico es la frontera, el territorio sufriente y la periferia. Es una teología que se reconoce "situada", que dialoga con los cuerpos intermedios y que reinterpreta el destino universal de los bienes no solo en la materialidad de la tierra, sino en la inmaterialidad de los algoritmos, las patentes y el control de los datos —dimensión que la encíclica *Magnifica Humanitas* aborda de manera notable en su §67.⁷

«Entre los bienes que están destinados universalmente a todos, debemos incluir también las nuevas formas de propiedad: patentes, algoritmos,

La convergencia es, por lo tanto, metodológica y existencial. La sociología nos proporciona el diagnóstico de la herida, el mapa de las asimetrías de poder y el grito de una creación que gime por la justicia. Pero es la teología la que se atreve a dotar a ese grito de un sentido último. Empujar las grandes preguntas sociológicas sobre la dignidad humana hasta sus últimas consecuencias lógicas nos obliga a dar un salto cualitativo: si la justicia social es un imperativo absoluto y no una mera convención contractual modificable por el mercado, es porque el ser humano es portador de una dignidad que no emana del Estado ni de la eficiencia productiva, sino de su condición de criatura amada por el Absoluto. La fe, despojada de alienaciones, se convierte así en el motor de la sospecha más radical y del compromiso más tenaz con la transformación de la realidad.⁸

VI. Conclusión: El retorno al Manantial y el acto subversivo de reconocer la sed

En una época que pretende reducir la existencia humana a una serie de métricas de rendimiento, a un flujo incesante de datos monetizables y a identidades prefabricadas por el mercado de consumo, experimentar y reivindicar la "sed de Dios" se erige como el acto de rebeldía política y espiritual más subversivo que existe. Es la negativa rotunda a dejarse saciar por las migajas de inmanencia que el sistema arroja para anestesiar la conciencia.

Ni el intelectual orgánico puede conformarse con el cinismo estéril de quien solo deconstruye las ruinas del mundo, ni el creyente auténtico puede refugiarse en un espiritualismo desencarnado que ignore el clamor de la tierra y de los descartados. La razón y la fe, lejos de ser enemigas irreconciliables en una disputa de poder epistemológico, son las dos alas que sostienen la resistencia humana contra el nihilismo. La inteligencia rescata a la fe del fundamentalismo ciego y de la superstición funcional al poder; la fe rescata a la inteligencia del pesimismo paralizante y del reduccionismo tecnocrático.

La encíclica *Magnifica Humanitas* nos recuerda que esta tensión no es nueva; es la misma encrucijada de Babel y Nehemías proyectada sobre la era algorítmica.⁹ Como Nehemías, no reconstruimos los muros desde la comodidad del palacio, sino junto a las familias, los artesanos y los descartados que asumen pequeños tramos de muralla con coraje evangélico.

Reconocer que tenemos sed es el primer paso para verificar que estamos vivos en medio del desierto mecanizado. El testimonio de mentes tan rigurosas como las de Agustín o Ignacio, el quiebre de figuras contemporáneas como René Ponte, Susana Arcocha o Ernesto Castro, y la certeza íntima de mi propio retorno, nos recuerdan que el conocimiento humano no se clausura en el laboratorio ni en la estadística. Quien busca la verdad con una honestidad implacable, golpeando cada puerta del saber sin detenerse por miedo a lo que pueda hallar, terminará inevitablemente descubriendo que el desierto que habita está preñado de una Presencia. La sed siempre presente no es una condena a la insatisfacción eterna; es la brújula secreta que nos indica que el Manantial existe y que la última palabra de la historia humana nunca la tendrá el

poder del sistema, sino la Gracia que humaniza la tierra.

Notas

¹ León XIV (2026). Carta encíclica *Magnifica Humanitas*. Sobre la custodia de la persona humana en el tiempo de la inteligencia artificial. Ciudad del Vaticano: Santa Sede, 15 de mayo de 2026. Disponible en: <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/es/encyclicals/documents/20260515-magnifica-humanitas.html>

² Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press. [Trad. esp.: *Modernidad líquida*. Buenos Aires: FCE, 2003]. La desmaterialización del lazo social como rasgo estructural de la modernidad tardía.

³ Bourdieu, P. (1971). «Genèse et structure du champ religieux». *Revue française de sociologie*, 12(3), 295–334. El campo religioso designa el espacio social estructurado por luchas de posición en torno a la producción y administración del capital simbólico religioso.

⁴ Baudrillard, J. (1981). *Simulacres et simulation*. París: Galilée. [Trad. esp.: *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairós, 1978]. El simulacro designa la sustitución de la realidad por sus propios signos, generando una hiperrealidad sin referente original.

⁵ *Magnifica Humanitas*, §67: «Entre los bienes que están destinados universalmente a todos, debemos incluir también las nuevas formas de propiedad: patentes, algoritmos, plataformas digitales, infraestructuras tecnológicas, datos.» Cf. también §§71 y 108–109.

⁶ Loyola, I. de. *Ejercicios Espirituales*. Ed. crítica: Calveras, J. & Dalmases, C. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1969. Las reglas de discernimiento de espíritus (EE 313–336) constituyen una fenomenología sistemática del movimiento afectivo interior.

⁷ *Magnifica Humanitas*, §67. Para el argumento del conocimiento situado cf. Haraway, D. (1988). «Situated Knowledges». *Feminist Studies*, 14(3), 575–599; y Navarro Cruz, A. (2026). «Vasos de barro en la era algorítmica». Documento de trabajo, gustarinternamente.org.

⁸ Cf. Navarro Cruz, A. (2026). «Las esencias del barro y el simulacro del templo: un anacronismo estructural de la fe». Documento de trabajo, gustarinternamente.org. El argumento de la invariancia estructural del campo religioso fundamenta esta convergencia.

⁹ *Magnifica Humanitas*, §§7–10. Las dos imágenes bíblicas rectoras de la encíclica: la torre de Babel (Gn 11,1–9) como emblema del totalitarismo algorítmico, y la reconstrucción de Nehemías (Ne 2–6) como modelo de corresponsabilidad laical descentralizada.

Referencias bibliográficas

- Agustín de Hipona. *Confesiones*. Trad. Pedro Rodríguez de Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 2010.
- Baudrillard, J. (1981). *Simulacres et simulation*. París: Galilée. [Trad. esp.: *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairós, 1978].
- Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press. [Trad. esp.: *Modernidad líquida*. Buenos Aires: FCE, 2003].
- Bourdieu, P. (1971). «Genèse et structure du champ religieux». *Revue française de sociologie*, 12(3), 295–334.
- Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. París: Minuit. [Trad. esp.: *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007].
- Foucault, M. (2009). *Le courage de la vérité: Le gouvernement de soi et des autres II*. París: Gallimard/Seuil.
- Haraway, D. (1988). «Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective». *Feminist Studies*, 14(3), 575–599.

León XIV (2026). Carta encíclica *Magnifica Humanitas*. Sobre la custodia de la persona humana en el tiempo de la inteligencia artificial. Ciudad del Vaticano: Santa Sede, 15 de mayo de 2026.

Loyola, I. de. *Ejercicios Espirituales*. Ed. crítica: Calveras, J. & Dalmases, C. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1969. [BAC, Madrid, 2010].

Navarro Cruz, A. (2026). «El soplido en el búnker: Pentecostés y la verdad de la carne». *gustarinternamente.org*, mayo de 2026.

Navarro Cruz, A. (2026). «Las esencias del barro y el simulacro del templo: un anacronismo estructural de la fe». Documento de trabajo. *gustarinternamente.org*, mayo de 2026.

Navarro Cruz, A. (2026). «Vasos de barro en la era algorítmica: una lectura desde la periferia de *Magnifica Humanitas*». Documento de trabajo. *gustarinternamente.org*, mayo de 2026.

Sagradas Escrituras. Citas bíblicas según la *Biblia de Jerusalén* (BJ). Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.

Alejandro Navarro Cruz — Sociólogo · Formador bíblico laical y catequista de adultos · Costa Rica