



CRISTIANISMO, PODER Y DESEO: LA ESPIRITUALIDAD CRISTIANA COMO ESTÉTICA DE LA EXISTENCIA

CHRISTIANITY, POWER AND DESIRE: CHRISTIAN
SPIRITUALITY AS AN AESTHETICS OF EXISTENCE

Carlos Roldán López

Universidad Rey Juan Carlos (Madrid)

Resumen: *Las prácticas humanas son social e históricamente construidas. Se crean con ellas rituales que se reproducen constantemente, haciendo que se perpetúen los elementos culturales y políticos e introduciéndolos en los sujetos. Son dispositivos de poder. Tal y como nos advirtieron Deleuze y Foucault, las prácticas de espiritualidad pueden entenderse como una forma de resistencia ante dichos dispositivos de poder, dentro del contexto más amplio de las llamadas "cura sui" o "Estéticas de la Existencia" concebidas por Michel Foucault, estudiadas aquí desde el cristianismo y sus prácticas de espiritualidad, en las que la función del deseo cumple un papel medular.*

Palabras clave: *Deseo, Dios, sujetos, poder, estética.*

Abstract: *Human practices are socially, politically, and historically constructed. Rituals, which are continuously reproduced, are built through them, making possible the perpetuation of the cultural and political elements and introducing them into the individuals. They are mechanisms of power. In this sense, as Deleuze and Foucault warned, the spiritual practices can be understood as a way of resistance against those mechanisms of power, within the wider context of the "Aesthetics of Existence" or "cura sui" conceived by Michel Foucault. This work studies these practices from the Christian point of view and its spiritual practices, in which desire plays a key role.*

Keywords: *Desire, God, subjects, power, aesthetics.*

1. LAICISMO, RAZÓN Y DESEO EN LAS SOCIEDADES MODERNAS.

Este trabajo parte de la idea del laicismo como una ideología sustantiva y de índole liberal, comprometida cabalmente con la Modernidad, entendida ésta como un proyecto político, y por tanto con el sujeto moderno entendido a su vez como una construcción bio-política. Por ello, desechamos la idea recurrente del laicismo como un mero procedimiento de arbitraje o mero cauce procedimental que garantizaría la igualdad en el espacio público. Comparámos con Žižek la idea de que el laicismo posee un contenido metafísico, cosmológico... comprometido con un conjunto de procesos que pueden resumirse en el desencantamiento del mundo: el proyecto moderno. Para él, "el ateísmo hoy pasa por los caminos del cristianismo. No por ese ateísmo hedonista que se ha convertido en una obligación"¹.

Este gigantesco proyecto moderno está constituido sobre una base política que consiste en socavar el dispositivo de saber-poder del Medieval, oponiendo al Dios Creador un caos opaco que hace posible la moderna empresa de la ciencia, que es voluntad de orden, y sólo posible cuando el universo ha dejado de ser un orden que tiende al Absoluto. Pero este trabajo está comprometido con las bases ideológicas que postulan el agotamiento del Proyecto Moderno, ya que éste ha elaborado a su vez un orden metafísico a la medida de la razón humana, constituyendo curiosamente un conjunto de formas jerárquicamente ordenadas. Su concurso y circulación se origina a raíz de un diagnóstico de las sociedades modernas refiriéndolas en términos de "dispositivos de normalización y subjetivación" como las refirieron pensadores tales como Jean Baudrillard, Zygmunt Bauman, y los que antecedieron a estos, como son Michel Foucault y Gilles Deleuze. Estos dispositivos de normalización y subjetivación parten del concepto moderno de individuo para definir al Hombre, o, mejor dicho, de entender al hombre como Sujeto. De entender al Hombre como subjetividad.

Posteriormente, el Sujeto se concebirá, una vez establecida la subjetividad como concepto, como la consecuencia de un dispositivo de subjetivación asociado a la gestión del deseo humano y la orientación del mismo en determinados sentidos. Primero asociado a la producción, después a la seducción, y finalmente al consumo.

Hablamos del sujeto moderno configurado por instituciones de modelización de la conducta nacidas al amparo de la Revolución Industrial. Secularizado y moderno. Encuadrado en una cadena de producción y de consumo en el mejor de los casos. O encuadrado en una disposición geopolítica fanática que le reduce a ser carne de nuda vida. El proyecto moderno hace emerger una serie de verdades hegemónicas que surgen como empoderamiento, no por

¹ S. ŽIŽEK, *Arriesgar lo imposible: conversaciones con Glyn Daly*, Madrid, Trotta, 2006, p. 67.

descubrimiento, y canalizan dispositivos de normalización que se dispersan en todo el cuerpo social. Como explica Foucault, a la aparición del concepto de enfermo mental le siguen los manicomios, a la aparición del concepto niño le siguen las escuelas y así sucesivamente...

Al respecto de este poder productivo y capilar que hace nacer multitud de redes de administración de la vida sustentadas por nuevas formas de saber racional, Michel Foucault habla de un giro epistemológico en las normas lingüísticas de designación de la Verdad y en un nuevo giro de las prácticas de poder en torno a la idea de deseo.

“Las prácticas sociales pueden llevar a engendrar dominios de saber que no solo hacen que aparezcan nuevos objetos, conceptos y técnicas, sino que hacen aparecer, además, formas totalmente nuevas de sujetos y sujetos de conocimiento. El mismo sujeto de conocimiento posee una historia”².

Tras la aparición del concepto de deseo, derivado de las teorías psicoanalíticas, y su centralidad en la configuración de la subjetividad, ésta se explica en torno a la idea de agenciamiento (del deseo), es decir, en torno a la posibilidad de configurar el deseo humano por parte de esas instancias normalizadoras. Esa configuración del deseo implicaría una nueva transformación del poder, que buscaría la seducción más que la normalización: ha nacido la sociedad del espectáculo y la sociedad del consumo.

La Sociedad del Espectáculo, descrita magistralmente por Guy Debord, es también trazada por discípulos de Foucault en términos de Sociedades del control, hasta que llegamos naturalmente a la hipóstasis de esta transformación del poder en las llamadas Sociedades líquidas. En esta nueva configuración de la subjetividad a través de la configuración del deseo podemos ver una suerte de instancias que orientan y canalizan los deseos –inconscientes o no– de los seres humanos, impulsados de forma paroxística al consumo, al llamado “dispositivo de sexualidad” y finalmente, a la producción viral de la realidad, en términos de Baudrillard. En todos estos conceptos mencionados, el concepto de deseo es clave.

Este deseo que se posa sobre un objeto, y que necesita siempre volver a posarse en otro, es clave para explicar la sociedad de consumo, en la que se establece, a decir de los psicoanalistas, una pulsión enfermiza por el objeto. La propaganda de los objetos de consumo insiste una y otra vez en que el objeto de consumo que presentan sí va a ser capaz de generar la satisfacción de la pulsión, cosa que según estos analistas es imposible.

² M. FOUCAULT, *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2000, p. 112.

“Pese a la insistencia de los mass-media en que ese objeto en particular, a diferencia de los demás, sí satisface deseos y sueños, lo que se está produciendo son pequeñas frustraciones inconscientes que generan mayor pulsión de consumir otros objetos que sustituyan la frustración inmediata anterior. El Consumidor siempre es defraudado, y ese fraude es precisamente lo que le lleva a consumir más: el Consumo es un mecanismo enfermizo del deseo”³.

2. DESEO Y ESPIRITUALIDAD CRISTIANA: UNA ESTÉTICA DE LA EXISTENCIA.

La llamada “estética de la existencia” nace de una deriva del término estética hacia la vida, hacia la idea de considerar la vida como una obra de arte; y surge como concepto-herramienta para buscar alternativas a las formas de vida previstas por la sociedad de consumo, que capturan al ser a través de la adaptación del deseo a la axiomática de la producción.

“El capitalismo es una voraz capacidad de desterritorialización, es una forma de locura, y para ir más allá de la locura proponemos la intensificación de la locura, hasta que el deseo quede libre de todo orden, pura autopoiesis”⁴.

A partir de aquí nos encontramos con los llamados ejercicios espirituales entendidos de muy diversas maneras, pero en todo caso como una suerte de terapia del deseo comprometida con un nuevo proyecto de sí mismo. Autores como el propio Michel Foucault y Gilles Deleuze han analizado las prácticas derivadas de estos ejercicios espirituales en lo que tienen de estética de la existencia, así como de prácticas que permiten liberar al deseo del mecanismo enfermizo propio de las sociedades modernas. Así, Gilles Deleuze, define una visión liberadora del concepto de Dios visitado por Spinoza como concepto oceánico y, por tanto, inmanente al acontecimiento, vacío de significatividad cerrada, dotador de múltiples sentidos. En efecto, de la nota de omnipotencia Divina se pueden colegir la posibilidad de abarcar múltiples direcciones, múltiples colores... y también múltiples sentidos.

“El pintor debe servirse de Dios para que las líneas, los colores y los movimientos ya no estén obligados a representar algo existente. De la misma manera, los filósofos debemos servirnos de Dios para que los conceptos no estén obligados a representar algo previo, totalmente dado”⁵.

³ J. ALEMÁN, J. *Lacan en la razón posmoderna*, Buenos Aires, Ediciones del Cifrado, 2000, p. 203.

⁴ G. DELEUZE, *Spinoza: filosofía práctica*, Barcelona, Tusquets, 2001, p. 157.

⁵ G. DELEUZE, *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Cactus, 2003, p. 16.

Ciertamente no está lejos del sentido liberatorio: en Dios caben muchas cosas precisamente por ser Dios. Es amplio, oceánico, multidireccional, hay miles de posibilidades y no un único camino. Dios es portador de múltiples sentidos y no de un solo, incluso de múltiples identidades (el-ella) curiosamente. Como advierte Deleuze, en Dios se puede encontrar el gran concepto múltiple que se necesita para abandonar la reducción del sentido de la cientificidad racionalista y técnica.

Acercándonos desde esta perspectiva a una lectura filosófica del Cristianismo, si desde estos ejes algo ha caracterizado al hecho Cristiano desde sus orígenes es una obsesión por el deseo.

“¿Cuál es el monje fiel y prudente sino el que ha conservado su fervor y no ha dejado que se apagara, y que no ha dejado de añadir día a día fuego al fuego, fervor al fervor, deseo al deseo, celo al celo?”⁶

Los ejemplos aquí pueden multiplicarse por millones: de los Padres Griegos a las Madres del Desierto, de la Mística del Siglo de Oro a Simone Weil hay una Mística del Deseo en el Cristianismo que es esencial y medular, que pertenece al concepto nuclear sin el cual no hay siquiera Fe. “Como para Jesús, la Construcción del Reino tendrá que constituir una auténtica Pasión. Pasión por transformar un mundo digno de Dios y digno del hombre, su Hijo”⁷. La Palabra, si bien ejerce de Ley en los casos de desbordamiento negativo del deseo, también adopta una forma de incitación al deseo en el que la Palabra de Dios hace “arder” interiormente, generando un fogueamiento interior que nos lleva a salir de nosotros tal y como sucede en la experiencia mística, especialmente los ardorosos textos de los Padres del desierto y la Patrología Griega: “El Cristianismo se puede cantar porque no es la expresión de un credo, sino de un Deseo que es anhelo”⁸. Por tanto, estamos ante una palabra que “enciende” los ánimos y mueve interiormente, e incluso podríamos deslizarnos en la locura para poder hablar de un Deseo por Dios que es irreductible a su cosificación y fetichización, con lo que es, pues, una escapatoria del deseo mismo, que se ve enardecido en vez de finiquitado por poseer su objeto.

Recordemos que la enfermedad del deseo se producía, para el psicoanálisis, por el efecto que el objeto hacía en él, en este caso liquidarlo. Sin embargo, el Deseo místico se enardece al contacto con el objeto mismo de deseo, generando una aporía psicoanalítica y una salida de los aparatos de captura expuestos por Foucault. Es un proceso muy parecido al que Gilles Deleuze

⁶ J. CLÍMACO, *La escala Santa*, Madrid, Lumen, 2003, p. 32.

⁷ C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Creer después de Freud*, Madrid, Sal terrae, 2006, p. 12.

⁸ J. F. HADJAD, *El Paraíso en la puerta*, Granada, Nuevo Inicio, 2010, p. 153.

describe al hablarnos de cómo Dios supone una liberalización del arte pictórico, precisamente porque pintar a Dios genera un campo de experimentación que siempre se abre a nuevas posibilidades.

Podemos hacer legítimamente una relación del objeto de representación con el objeto de deseo.

“El Deseo por Dios se materializa en experiencia mística, y ésta se multiplica en su propio fuego, funcionando como una suerte de generador, a más actividad más energía, echarle fuego al fuego”⁹.

Y como todo fuego hay en el Cristianismo una filosofía del exceso. Hay quien muere a las puertas de la ciudad tratando de conquistarlas para su Dios, ascetas feroces que, como San Jerónimo, llaman a arder entre las zarzas, mutilación de cuerpo como en el caso de Orígenes. El reverso de la Fe es también la Fe, y todos ellos, todos esos comportamientos excesivos provienen del deseo.

En este contexto es en que se inscribe la necesidad de una Palabra que de alguna manera contenga una aspiración totalitaria del deseo, una Palabra normativizadora en el que efectivamente la Palabra es Ley e Imagen del Padre Yavítico que ejerce de limitador de los complejos y deseos –también incestuosos– de su Pueblo. Sólo de este último movimiento da cuenta la Modernidad para instaurar ese ateísmo obligatorio que trata de sentar al deseo en el banquillo de la Razón.

CONCLUSIÓN

Entiendo que el concepto de Estética de la existencia, su concurso y circulación, se origina a raíz de un diagnóstico de las sociedades modernas en términos de dispositivos de normalización y subjetivación que parten del concepto moderno de individuo para definir al Hombre, o mejor, de entender al hombre como Sujeto. Hombre como subjetividad. Para nuestra religión cristiana el hombre no es un sujeto, sino una persona, y la subjetividad moderna no basta para explicar a la persona, si bien el concepto mismo de persona nace del sujeto, y éste último, tras San Juan de Ávila, nace más de nuestra teología que del cartesianismo... Baste con decir que la medievalización de la Teología cristiana fue otro dispositivo de normalización: el hombre moderno nace cuando la Antropología teológica le dotó la posibilidad de buscar el Rostro de Dios. Esa fue la primera subjetivación. A partir de aquí, surgirá el concepto de persona como englobador de más conceptos que desbordan el de sujeto moderno, y entonces podremos encuadrar en la búsqueda de los “cuidados de uno mismo” que los pensadores estructuralistas articulaban como salida a

⁹ J. CLÍMACO, *op. cit.*, p. 36.

los mecanismos de consumo a la Vida Religiosa entendida como una estética de la existencia. puesto que la vida es una obra de Arte, alejada de los dispositivos de normalización, y entregada a Dios, que es plenitud del humanismo rectamente entendido.

¿De que hombre y de que Dios hablamos? Este es un punto clave al entender el sentido y el porqué de este trabajo. Hablamos del sujeto moderno, configurado por las instituciones a las que nos hemos referido, secularizado y moderno. Y hablamos del Dios de Jesucristo, es decir Dios hecho carne. Un Dios no-endiosado, que se humaniza al máximo y nos pide que busquemos en los pies del ser humano a su Hijo. Entramos así en la consideración de la Vida Cristiana desde una perspectiva de contextualización moderna que implica una nueva visión, por ejemplo, de los tres votos clásicos de la Vida Consagrada, susceptible de estudio en una segunda parte de este trabajo, pero como conclusión de éste: el voto de pobreza es una radical contestación al consumo, el de castidad a la histerización del cuerpo, el de obediencia sufre una remodelación y redefinición de acuerdo a las fibras de este nuevo sujeto que necesita pasar por su conciencia cualquier norma, si bien es inconsciente de que ya hay dispositivos que le preceden que lo hacen por él. Obedecer es atributo del hombre o mujer libre, y parte necesaria de la libertad. Por esta y otras razones, la Vida Cristiana se configura como una alternativa a la subjetivización racionalista del ser humano, sea o no su intención originaria.

“La vocación es la condición radical de vivir libremente. Ciertamente que la praxis Cristiana de los Votos no hace adquirir mágicamente la libertad, pero la vida entendida como vocación y no como consumo favorece la existencia intencional y la opción orientada al fin. Esto es liberación porque hace salir de la obiedad y el automatismo, llevando a la responsabilidad e implica un potencial de autonomía que contrasta con la arbitrariedad y el individualismo y unifica las energías humanas en torno a una tarea, situando en el centro al ethos del amor”¹⁰.

A mayor abundamiento, las prácticas que los tres votos clásicos ofrecen están muy lejos de ser entendidas como una privación, sino precisamente como desbordamiento en el sentido deleuziano, ya que inciden precisamente en las nuevas texturas de los dispositivos agenciados, especialmente el dispositivo de consumo aquí analizado. El voto de pobreza no sólo implica una renuncia, sino también una apuesta por liberarse de las esclavitudes que los propios objetos de consumo establecen por el simple hecho de tenerlos. El voto de castidad implica una liberación del dispositivo de sexualidad precisamente en los términos explicados por Michel Foucault: sobreexposición

¹⁰ J. BERGOGLIO, *El nombre de Dios es misericordia*, Barcelona, Planeta, 2016, p. 75.

de imágenes, histerización del cuerpo, control a través de la sexología, mientras que el voto de obediencia solo a Dios implica necesariamente la exclusión de toda esa red múltiple de distribución del poder que necesariamente diversifica la esclavitud.

Así, la espiritualidad cristiana puede entenderse como estética de la existencia porque, si bien es muy anterior al propio nacimiento de las sociedades líquidas, incide como hemos visto en la formación medular de éstas.

Carlos Roldán López
Calle camino del molino s/ n
Campus de Fuenlabrada.
Edificio departamental 1
Universidad Rey Juan Carlos.
28943 Fuenlabrada (Madrid)
parresias77@hotmail.com