

“Una vida de búsqueda”: tensiones entre religión y espiritualidad en la Nueva Era

Lic. Agustina Gracia

gracia.agustina1986@gmail.com

CONICET UBA

Resumen:

El presente trabajo busca relevar las concepciones nativas sobre las categorías religión y espiritualidad -términos que consideramos polisémicos y, sin embargo, portadores de valores específicos- en un grupo de “buscadores espirituales” dedicados a transitar por distintos espacios del circuito Nueva Era en CABA y el AMBA. Partiendo de una metodología etnográfica, se detiene en la forma en la que los sujetos transitan por instituciones, espacios o grupos religiosos o espirituales, y en sus propias percepciones sobre estas búsquedas. Junto a esto pretende dilucidar el impacto que el acercamiento a estas terapias, técnicas y saberes espirituales posee en las trayectorias vitales de sus practicantes. En segundo lugar, el escrito intenta dar cuenta de los debates académicos en torno a la categoría de espiritualidad explorando los –siempre difusos- límites entre ella y la noción de religión. Por último, se apoya en el material de campo para proponer una serie de reflexiones teóricas en torno a la tensión entre estas dos categorías.

Introducción

Las reflexiones que presentaremos en este escrito se apoyan en un trabajo de campo de características heterogéneas que comenzó en el año 2011 y se desarrolla hasta la actualidad dentro un universo simbólico social que podríamos definir como afín a la espiritualidad. Profundamente imbricado con la corriente de la llamada Nueva Era, pero no completamente homologable a ella, este universo, dinámico y difícil de contornear, adquiere una relevancia creciente dentro del mapa cosmológico global y nacional. Religiones que tienden a espiritualizarse y técnicas espirituales que toman elementos

tradicionalmente religiosos se interrelacionan dando lugar a nuevos escenarios en el ámbito de la creencia.

Nuestra investigación ha sido llevada a cabo en distintos sectores de la Ciudad de Buenos Aires y el Conurbano a partir de una metodología etnográfica que combinó observación participante con la realización de entrevistas semi estructuradas e historias de vida.

En un primer momento, participamos de cursos y actividades dentro de una institución de carácter estable como es el caso de El Arte de Vivir (EADV), en la que, a partir de cursos “vivenciales” se transmiten conocimientos sobre la meditación, el yoga y técnicas respiratorias orientadas a la regulación de las emociones y el manejo del stress (Gracia, 2014). Asimismo, asistimos a eventos masivos atravesados por la cuestión espiritual como son los casos del FeVida en el año 2012 (feria organizada por el gobierno de la Ciudad de Buenos Aires) y la meditación masiva realizada a raíz de la visita de Sri Sri Ravi Shankar que convocó a más de 150 mil personas en los bosques de Palermo el mismo año.

Por otra parte, participamos de un gran número de “iniciaciones” en una disciplina energética conocida con el nombre de “Llave Mariana” (LLM) o “Meditación de la Llave Mariana”, organizadas en casas particulares o “Centros holísticos” en varios puntos del Conurbano bonaerense así como en la Ciudad de Buenos Aires.

Entendemos que el recorrido etnográfico previamente descrito resultará un insumo de conocimiento potente, permitiéndonos esbozar reflexiones en relación al fenómeno espiritual y los sentidos que lo rodean contemporáneamente. Si bien la fragmentación de estos campos hace imposible adentrarnos en descripciones pormenorizadas de cada práctica o grupo, intentaremos dar cuenta de sus puntos de contacto y elementos en común, es decir, de aquellos aspectos que consideramos transversales dentro del universo espiritual nueva era. Por otra parte, marcaremos la diversidad de posiciones “nativas” que pueden delinearse entre estos sujetos en relación a las nociones de religión y espiritualidad.

Vale decir que la inmensa mayoría de los practicantes que hemos contactado a lo largo de este trabajo y que se identifican como “buscadores espirituales” o como “realizadores” de un camino espiritual, se caracterizan por trazar recorridos en los que pasan por distintas prácticas, grupos, disciplinas y terapias combinándolas e interpretándolas bajo el prisma de la complementariedad. Todos ellos refieren a un pasado de búsqueda en el que han experimentado sesiones de Reiki, hipnosis, la práctica de Tai Chi y consultas astrológicas, entre otras. En virtud de esto debemos tener en claro que nuestra forma de adjudicarles una pertenencia o identidad en tanto “miembros de EADV” o “practicantes de LLM” tiene que ver con la instancia en la que hemos tomado contacto con ellos y no con que se autoadscriban de manera definitiva a estas categorías particulares de manera permanente.

En este primer apartado le daremos lugar a los datos de campo y al discurso de nuestros entrevistados para luego detenernos en los estudios académicos que se esfuerzan en conceptualizar, categorizar y caracterizar el fenómeno espiritual siempre en relación, ya sea complementaria o antagónica a la religión tradicional instituida.

El primer caso al que me interesa referirme es al de la fundación EADV, podemos decir que la expansión de esta organización en nuestro país se enmarca en un contexto de diversificación del campo religioso, en el que han tomado gran relevancia las llamadas “espiritualidades alternativas”. Las mismas se han caracterizado por proponer nuevas formas de comprender y vivenciar lo religioso, planteando particulares formas de adhesión, apropiación y reapropiación de prácticas y discursos provenientes de la esfera nueva era. Dentro de este marco, EADV es la organización que ha logrado más llegada en las clases medias, así como también en los medios de comunicación.

Se trata de una ONG presente en 156 países que fue fundada en India en el año 1981 por Sri Sri Ravi Shankar, la misma se dedica principalmente a dictar cursos anti estrés y a la iniciativa de programas sociales para el bien común que son denominados “servicio”. El enfoque filosófico que guía sus actividades y enseñanzas es de corte pacifista

y ubica entre sus objetivos centrales la eliminación del estrés y la violencia con el fin de alcanzar la paz mundial.

Dentro de esta perspectiva, se entiende que su objetivo central es generar una transformación en los individuos, de modo tal que logren un buen manejo del estrés y alcancen la paz interior. Las técnicas que se ofrecen en este sentido se relacionan principalmente con la respiración, la meditación y el yoga -si bien existen otras como los ejercicios teatrales, el canto, el baile, etc.-. Estas actividades se presentan como una vía para la superación de la tensión, la depresión y las tendencias violentas, así como también para la recuperación del bienestar y la salud.

Durante el trabajo de campo que realicé en la fundación tuve la oportunidad de conocer y entrevistar a Germán, un músico de 24 años que formaba parte de la organización desarrollando distintas tareas de “gestión” en una de las sedes de la zona oeste del conurbano. Sus actividades en este espacio habían comenzado en el año 2006, primero como practicante y tiempo después como guía de meditaciones. Este punto es identificado por él mismo como el inicio de un proceso que implicó “*ponerse en contacto con lo espiritual*”.

Al preguntarle por su primer contacto con la institución, me comentó que hacía tiempo había estado interesado en realizar los cursos pero se topaba con dos impedimentos importantes: la falta de tiempo y, sobre todo, la falta de dinero. La oportunidad se dio cuando “le surgieron” unos días sin trabajo y no dudó en anotarse aunque no contaba con el dinero. El mismo día que tenía que abonarlo recibió un llamado, “*ponele que en ese momento lo que tenía que pagar era 90 pesos, bueno, justo me avisaron que habían pagado unos alumnos míos que estaban atrasados, habían pagado 90 pesos*”. También recordó que, al tener una conversación con su padre sobre el tema, él le dijo que cuando realmente deseara hacerlo, se anotara, que iba a terminar lográndolo.

Esta sucesión de hechos no es interpretada por Germán como una serie de eventos meramente casuales sino que evoca un modelo largamente conocido para los que

formamos parte del circuito alternativo espiritual, el de la causalidad universal. El precepto de acuerdo al que “todo sucede por algo” y los sucesos que experimentamos no responden al azar sino a un ordenamiento superior, cuyos objetivos y significados muchas veces desconocemos, que opera en el universo dando lugar a ciertos acontecimientos en momentos específicos. Esta creencia en una fuerza o energía superior ordenadora del todo tiene como consecuencia cierta aceptación “natural” del desarrollo de los acontecimientos. De la idea de que “todo pasa por algo”, en última instancia, puede derivarse la repetida fórmula “si sucede conviene”.

Junto a esto, durante uno de nuestros encuentros, Germán me mencionó que las técnicas de respiración y meditación que incorporó en la fundación le habían otorgado un mayor “equilibrio energético” así como más control sobre su cuerpo y su mente, especialmente en lo que respecta al manejo de la ansiedad y la ira. Según sus propias palabras, estas prácticas lo ayudaban a “sacar la mugre” y sobrellevar de manera más calma su vida en general. Lo ayudaban a lidiar con cuestiones cotidianas como presiones laborales o el tránsito e incluso con hechos de profundo impacto en su historia personal como fue la enfermedad y el fallecimiento de su padre. En este sentido sostenía que el paso por los cursos lo había percatado de la necesidad de “hacer un trabajo interno para no enfermarse”.

En relación a este punto me resultaron interesantes las vinculaciones que establecía entre cuestiones mentales, emocionales y energéticas con el bienestar físico:

“lo loco es darte cuenta de los pensamientos que tenías, las cosas que te preocupaban, te das cuenta que lo que tenés en la cabeza, lo tenés en el cuerpo y lo largás por el costado psicológico o por el cuerpo. (...) Ahí te das cuenta de que en realidad el cuerpo lo controla uno con la cabeza, vos podés sentir frío o calor y que el cuerpo tome la temperatura que vos querés, o sea, la cantidad de cosas que no controlás y que podrías...”

De acuerdo a su testimonio, luego de haber concluido la realización de los cursos en los que se transmiten estas técnicas, algunos instructores y compañeros comenzaron a sugerirle – no sin cierta insistencia- que “diera un paso más” y tomara un compromiso mayor con la fundación y sus actividades. Así es como aceptó comenzar a guiar meditaciones, a “hacer servicio” y a realizar más rigurosamente su práctica.

Este compromiso con la propia práctica – y con la fundación- Germán lo entiende como un mayor compromiso con sí mismo y con “los demás”, como una forma de “*hacer servicio a los otros*”. En este contexto, un mayor grado de compromiso con la institución y la comunidad de EADV es leída como un mayor grado de compromiso en beneficio de la sociedad, que puede eventualmente beneficiarse de esto.

Otro elemento que Germán destaca de su tránsito por EADV es haberse dado cuenta de que el fin de toda experiencia es un aprendizaje y que de la sumatoria de estas experiencias se conforma un camino de búsqueda que tiene como objetivo el crecimiento personal.

Me gustaría cerrar este apartado comentando una analogía que tuve oportunidad de leer y oír en varias ocasiones durante mi trabajo de campo en la fundación. La misma indicaba que podemos pensar a la espiritualidad como una banana y, en consecuencia, a la religión como la cáscara de la banana. Sobre esta base, el vuelco masivo de las personas hacia la espiritualidad era explicado de la siguiente manera: “hoy en día las personas eligen ‘comerse el contenido’ que es la espiritualidad y tirar la cáscara”.

Esta elocuente analogía expresa una de las posibles miradas “emic” en torno a los tropos religión/espiritualidad manifestando, en alguna medida, las causas del rechazo a la religión y otorgando una explicación a la expansión que presenta el fenómeno espiritual en el presente.

Como segundo caso, tomaremos al movimiento de la Llave Mariana, grupo que consideramos parte de las espiritualidades de la Nueva Era y que posee la particularidad de

combinar tópicos y elementos propios de la tradición orientalista -el lenguaje de los chakras y la energía- con potentes figuras del panteón católico.

El elemento central de esta doctrina es una técnica curativa y de auto superación particular conocida con el nombre de “Meditación de la Llave Mariana”, cuya característica distintiva es considerarse una enseñanza revelada por la Madre María (nombre que se le da a la Virgen María en este contexto) y por el Arcángel Gabriel. El objetivo de esta técnica es aprender a canalizar la “energía universal” con fines terapéuticos, de resolución de conflictos o con el propósito de elevar el nivel de conciencia de sus practicantes. La LLM surge en Buenos Aires en el año 2002 en un grupo de maestros de Reiki cuando una de sus miembros (Verónica) recibe una revelación. En ella el Arcángel Gabriel le transmite una serie de mensajes divinos. Siendo considerados obra de la Madre María, los mensajes son de carácter profético y se cree que otorgan a los humanos una serie de conocimientos esenciales para sobrellevar las dificultades del mundo contemporáneo y comenzar ciertas transformaciones energéticas con el objetivo de generar un cambio planetario a través de su amor.

Dentro de esta cosmovisión, el flujo de energía total está compuesto por las distintas “calidades” de energía que son absorbidas y emanadas por los humanos y no humanos individualmente. De esta forma, la transformación energética buscada implica el reemplazo de las energías densas y bajas que son propias de la oscuridad, por una energía más elevada que se corresponda con las esferas divinas. Dicha transformación que sucedería a nivel energético o “vibracional” también se manifestaría en el plano de lo visible a nivel global a partir de ciertos eventos considerados positivos, tales como: la disminución de las enfermedades, el establecimiento de la paz mundial, y la creación de una relación más armónica de la humanidad con la naturaleza, entre otras.

Actualmente, existen distintos grupos que llevan a cabo esta técnica y sostienen la doctrina de la LLM en Buenos Aires y el interior del país, aunque presentan ciertas diferencias de importancia entre sí. Recientemente, han presentado una proyección

internacional con algunos instructores instalados en Uruguay, España y México fundamentalmente.

La enseñanza de esta técnica se realiza a través de “iniciaciones” que se llevan a cabo en casas particulares o “centros holísticos” de alquiler eventual. Al fin de cada una de estas instancias se conforma un grupo de Whatsapp con el objetivo de evacuar dudas que puedan surgir entre los aprendices y compartir “pedidos de ayuda energética” y experiencias de lo vivenciado a partir de la aplicación de la técnica. La intensa dinámica social que se sostiene en estos grupos promueve el establecimiento de vínculos que muchas veces exceden el plano virtual y se materializan en reuniones presenciales de tipo recreativo o planificadas con el fin de practicar la técnica. Podemos decir que los grupos de Whatsapp también funcionan como instancias de sociabilidad en las que los intercambios no se reducen a cuestiones vinculadas únicamente con la LLM sino que implican felicitaciones por cumpleaños, saludos por fiestas religiosas y muestras de cariño y preocupación por el estado de salud de sus participantes.

Durante una de estas iniciaciones en el año 2015 conocí a Mirtha, quien ya era instructora de la técnica y había sido ella misma iniciada en el año 2005. Algunos años después de este encuentro tuve la posibilidad de entrevistarla. Pude preguntarle sobre sus primeros acercamientos al mundo espiritual y que cuestiones le habían resultado atractivas de las técnicas y terapias que practicaba -entre ellas me mencionó a la metafísica, el Reiki y la LLM-:

*“Me gustó el tema de aprender a sanar, de **ayudar al otro**, todo eso y que **no me prohibían nada, que me permitía seguir con mi vida en absoluta libertad** , entonces como siempre me gustó ser muy independiente, muy libre, desde que era chica, entonces ponerme dogmas de grande ya era muy difícil , cuando vos has caminado todo lo que yo he caminado, acá, en Buenos Aires que tuve la oportunidad de meterme en cuanta Iglesia había y nadie me “empaquetó” pero ¿porqué? porque yo realmente me ponía las anteojeras e iba por una búsqueda interna, sin privaciones, que nadie me prive de mi libertad, dejar de ser lo que soy . [...]De chica yo me dormía en los cultos, le decía “mamá yo me duermo cuando hablan todos estos viejos que tienen 100 años, no entiendo*

*nada” las reuniones de los ancianos que se les decía, por eso yo hice **mi propia búsqueda**”*

A partir de lo que antecede podemos ver que, en coincidencia con lo expresado en el testimonio de Germán, la opción por el camino espiritual se encuentra vinculada a una elección que se entiende como interior, individual y genuina por oposición a la caracterización de “lo religioso” que es leído como un ámbito aburrido en el que mediaría un “empaquetamiento” (engaño) externo. La búsqueda interior mencionada por Mirtha no halla respuesta en ninguna Iglesia, pero encuentra su lugar dentro del universo espiritual.

Sumado a esto, nos resulta de interés traer a colación la entrevista que llevamos a cabo con Matías, un empleado estatal de 30 años y practicante de LLM que fue iniciado en el año 2016. Él nos compartió su interesante trayectoria dentro y fuera del circuito alternativo:

*“Yo tengo una formación evangélica pero ahora **diferencio bien lo que es religión de la espiritualidad**. De adolescente elegí la espiritualidad y me quedé, no me cerraba la bajada de línea de mis viejos ni de la Iglesia. Siempre tuve que estar haciendo fuerza como para no ser absorbido por un sistema. [...] Hasta que a los 22 años falleció mi mamá, a los 22,23 deje de participar activamente en la Iglesia. Yo no quería enrolar gente. En la Iglesia podías tener la función que quieras pero siempre traía de la mano enrolar gente y yo quería **hacer cosas sociales, otra cosa, dar algún beneficio a la sociedad**. Conservé mi fe y mi espiritualidad a pesar de no ir todos los domingos, reunirme, etc. Lo que te quiero decir es que la bajada de línea que yo tuve era que el Reiki era pecado, que la medicina alternativa era pecado, todo lo que se salía de la biblia era pecado. **Con el tiempo descubro que Jesús imponía manos y eso era más Reiki que otra cosa**. En el 2010 me animé, me metí en Coaching, me replanteé un montón de cosas, **lo que es religión te baja mucha estructura, mucho paradigma**. [...] Reiki, medicina ayurvédica, sanación angélica, cábala, de todo lo que me proponen tengo que **pasar por la experiencia y después sacar mi propia conclusión**.*

En las palabras de Matías también encontramos una caracterización dicotómica según la que la religión remite a imposiciones, “bajadas de línea” y juicios condenatorios provenientes del exterior por contraposición a las disciplinas espirituales que promueven vivencias personales (“pasar por la experiencia”) y el establecimiento de un criterio individual y propio.

Cómo último caso, hemos elegido la entrevista realizada a Patricia, una mujer de 60 años de edad, psicóloga, de formación católica quien nos ha contado que practica asiduamente Reiki, sanación angélica y Llave Mariana.

En su relato da cuenta de cómo su distanciamiento con el mundo institucional católico fue un proceso que se venía gestando interiormente pero se desencadenó a partir de un evento puntual: *“Cuando tuve a mi hijo, yo no estaba casada, porque no estaba el divorcio en ese momento, cuando quise ir a bautizarlo tuve que ir a hablar con el cura porque ‘las personas que tenían problemas tenían que ir aparte’ y cuando fui, hubo como una cosa de maltrato “si usted está acá es porque tiene algún problema”, me empezó a gritar desde la puerta y me cayó re mal , entonces más me sirvió para alejarme de la Iglesia y decir ‘no chau, esto no tiene nada que ver conmigo’. Retomé el camino espiritual en el 91 a partir de un accidente que tuve en mi ciclomotor en el que me rompí la rótula. Por esto fui a la Virgen del Rosario, cuando llego pongo la pierna en el lugar donde decían que la Virgen había mandado un rayo que es como un lugar energético, está marcado a la entrada del santuario de San Nicolás con un círculo. Cuando volví a la kinesióloga me pregunta “¿a qué kinesiólogo fuiste?” porque mi rodilla estaba mucho más floja, había logrado angulación y me quedó bien el pie. Y Ahí retomo el camino de la espiritualidad y empiezo a ir a la Virgen del Rosario, voy a escuchar mensajes de canalizadores...”*. Posteriormente me comentó que en el mismo momento dio inicio a las prácticas de sanación angélica y Reiki, incluso recomendándolo y aplicándolo a sus pacientes –a pesar de la resistencia que le imponían sus colegas-. Más tarde se inició en la LLM e incorporó también esta técnica a su vida cotidiana.

En las palabras de Patricia, también es posible encontrar una serie de elementos que llevan a pensar en una caracterización de la religión (en este caso la católica) como un espacio atravesado por juicios de descalificación y malos tratos en contraposición al “camino espiritual”, ámbito en el que ocurren los milagros y se recupera el bienestar. No obstante, es relevante tener en cuenta la forma en la que la entrevistada da sentido a este camino que considera propio y alejado de las cuestiones eclesíásticas institucionales. Si bien marca una ruptura, los espacios y símbolos que Patricia sigue considerando de un poder sagrado son propios del panteón católico, aunque resemantizados en un lenguaje nuevaerizado, y especialmente atravesados por la cuestión de la energía.

Este tipo de mixturas y continuidades entre religión tradicional y espiritualidad alternativa son elementos recurrentes entre los miembros y practicantes de la LLM quienes, generalmente, rechazan una serie de características propias de la institucionalidad católica y, sin embargo, retoman elementos propios de este culto por considerarlos fuentes sagradas de poder y sanación.

Respecto a los mencionados procesos de mixtura con elementos religiosos nos interesa marcar una serie de rupturas y continuidades que observamos entre los fenómenos religiosos y espirituales a partir de nuestro trabajo de campo. En este sentido, advertimos que en el movimiento de la LLM existe una reapropiación y validación de las figuras y símbolos religiosos tradicionales – como se da en el caso de los ángeles, la Virgen María o Jesucristo- pero un rechazo a las prácticas y jerarquías institucionales que, de acuerdo con esta visión, han degenerado las “verdaderas enseñanzas” cristianas en función de intereses espurios. Esta separación entre aspectos que se consideran “verdaderos” y valiosos y otros que se rechazan por juzgarse falsos y errados es importante para dar cuenta de ese territorio de negociación permanente, en el que las fronteras son borrosas y reconfiguran nuevas formas de creer creando bricolajes en los que no se da un rechazo absoluto por “lo religioso” sino recortes singulares en los que algunos elementos son retomados y otros excluidos.

Debido a esto es que sostenemos que las fronteras que aparentemente distancian a los fenómenos religiosos y espirituales funcionan como límites porosos en los que se dan mutuos préstamos y recombinaciones de elementos rituales y cosmológicos presentando múltiples continuidades.

Si bien estas combinaciones se caracterizan por su eclecticismo y sus límites son difusos existe una gramática tácita que propicia el tránsito y la inclusión de algunos elementos – figuradas portadoras del “prestigio de oriente”, técnicas esotéricas y símbolos asociados a las “religiones del libro”- y la exclusión de otros. Dentro del contexto Argentino y tal como señala Frigerio (2013) la religiosidad popular resulta un caso paradigmático en este sentido¹.

Para abordar la producción académica respecto al fenómeno espiritual será necesario traer a colación algunos aportes de autores que funcionan como referentes globales sobre la temática. Entre ellos se destacan los trabajos de Heelas y Woodhead quienes marcan el despliegue de una revolución espiritual que cobra cada vez mayor relevancia en detrimento de los cultos propios de las iglesias tradicionales. Incluso señalan a la espiritualidad como abiertamente impugnadora de los valores que encarnan dichas instituciones religiosas (Heelas, 1996; Heelas & Woodhead, 2001).

¹ La posibilidad de apertura o clausura en relación a elementos que caracterizaríamos propios de la “religiosidad popular” constituye un tema de interés en si mismo cuando pretendemos analizar la existencia y expansión de movimientos espirituales o de corte Nueva Era en sectores populares. Durante mi trabajo de campo en barrios desfavorecidos del tercer cordón del conurbano bonaerense tuve la posibilidad de presenciar una variedad de discusiones sobre las figuras del Gauchito Gil y San la Muerte como potenciales fuentes de peligro o alivio “energético”. En un contexto en el que ciertas canonizaciones populares “milagreras” han devenido sentido común resultan particularmente relevantes las formas de negociación simbólica que se ponen en juego con una matriz espiritual de corte “energética” en la que estos personajes son leídos como portadores de energías oscuras (también llamadas “densas”) o bien luminosas (también denominadas “elevadas” o “sutiles”).

Desde esta perspectiva, las llamadas “*Spiritualities of Life*” (Heelas, 2008) presentarían un carácter abierto y holístico que prioriza la experiencia personal, el conocimiento y el desarrollo del *self* contrariamente a la religión que encarnaría un carácter represivo limitando el desarrollo de la individualidad bajo formas de control ideológico. Asimismo, los autores definen como diferencia central entre estas dos “formas del creer” la ubicación de la autoridad, entendiendo que la religión se caracteriza por el establecimiento de una autoridad externa que regula las prácticas y conocimientos legítimos a diferencia de la espiritualidad donde la autoridad se localizaría en la experiencia del sujeto individual.

Junto a esto, cabe mencionar el aporte de Hanegraaff (2000) quien sostiene que desde el punto de vista de los practicantes espirituales, la pertenencia a una religión es considerada como un adhesión formal a una serie de criterios y normas externas, mientras que la espiritualidad es conceptualizada más positivamente, como experiencias auténticas de lo sagrado que poseen profundo significado para los individuos que las vivencian.

Respecto de esta cuestión, Cornejo (2012) señala que, dentro del horizonte espiritual, las grandes preguntas consideradas típicamente religiosas – preguntas sobre la verdad y la bondad en sentido general- han perdido lugar frente a una fórmula mucho más escueta: “¿Funciona esto para mí?”, dicho movimiento supone incorporar un alto grado de utilitarismo de carácter estrictamente individual y relativista en el que la experiencia propia se toma como criterio cuasi indiscutible.

A partir de estos fragmentos, podemos advertir que muchos de los aportes desarrollados en el campo académico, retoman y reproducen el discurso “emic” de los “buscadores espirituales” sin someter a un análisis más riguroso los elementos que los constituyen. La preeminencia de la autoridad interna, el desarrollo de una libertad individual casi total, la ausencia de dogmas universalmente válidos y la ausencia de normativas que regulen la “vida privada” de los participantes son tomadas como características propias del fenómeno espiritual sin mayores cuestionamientos.

Si tomamos los debates recientes en torno a las nociones de espiritualidad y religión en Argentina, la espiritualidad ha sido analizada en el marco de la problematización del término “religión” y sus posibles límites y alcances. Creemos que dicha problematización se teje sobre la imposibilidad de este concepto de englobar las nuevas formas de vínculo con lo sagrado que emergen en una clave que podría definirse como desinstitucionalizada.

La categoría de espiritualidad es vinculada por Pablo Wright (2016) a grupos de índole sociorreligiosa que muestran un cuestionamiento a la institucionalidad, un refuerzo o una crítica a la tradición y también a la jerarquía, a la vez que se posicionan desde un espacio de crítica utópica hacia la modernidad.

Considerándola avocada al estudio de procesos de desinstitucionalización y a mixturas o sincretismos personales Ceriani, por su parte, sostiene que la espiritualidad puede llegar a ser vista como una categoría trans o post religiosa. En este sentido la propuesta del autor consiste en pensar el “pluralismo espiritual” como una noción que habilite a observar

“la circulación y los entrecruzamientos actuales de distintos valores culturales y formas semióticas (Keane, 2008), como géneros discursivos y estéticos, acciones corporales, tratamiento de objetos, que dan sentido a las acciones de individuos y colectivos sociales en contextos y situaciones concretas que dislocan los tradicionales espacios de indagación”(Ceriani Cernadas, 2013:3)

Desde esta misma perspectiva “dislocada” Alejandro Frigerio (2016) sugiere, como encuadre teórico, abordar la cuestión de la espiritualidad desde la categoría de Troeltsch de “religión del misticismo”, refiriéndose aquí al misticismo desarrollado por fuera de Iglesias y sectas. Este tipo de religión es caracterizado por el autor como un tipo de religión autónoma, con fuerte énfasis en las experiencias religiosas, que expresa la creencia en “la unidad del substrato divino” y la evolución espiritual.

La idea de “religión del misticismo” resulta adecuada para pensar a la espiritualidad post cristiana marcada por una ontología inmanente volcada hacia el individuo. La inmanencia estaría definida aquí por la creencia en una posible reconexión con el *self* y su “chispa sagrada” que supondría una reconexión con el todo y con la dimensión de lo sagrado.

Si bien el autor sostiene que el cambio respecto de los lugares culturales de la autoridad religiosa es sin duda una de las características principales y más distintivas de la nueva espiritualidad, que no se halla en jerarquías o dogmas institucionalizados, también nos alerta -como hemos anticipado- sobre el error en el que han incurrido algunos analistas que han tomado las reflexiones y afirmaciones de los propios sujetos practicantes como parte de la teoría con la que se aborda el fenómeno.

Esto sucede particularmente con la idea de individualidad, es decir, con la afirmación de que la Nueva Era constituye un tipo de religiosidad completamente individual que no implica instancias de socialización y de construcción de relaciones e identidades que definan sus particularidades. Así como también con la cuestión de la autoridad religiosa al dar como cierto el hecho de que el único *locus* de autoridad religiosa es el individuo mismo, minimizando la influencia que pueden tener en este terreno gurúes, maestros e incluso grupos más o menos permanentes.

Por su parte, Nicolás Viotti (2018) señala la necesidad de abordar la espiritualidad contemporánea desde una perspectiva relacional con el fin de contrarrestar estas lecturas excesivamente individualistas y autonomistas sobre el fenómeno. Retomando a Bender y McRoberts insiste en la génesis histórica de este movimiento así como en su dimensión relacional en tanto el fenómeno no se agota en una dimensión “interior” e individual sino que posee consecuencias en el plano de la sociabilidad e incluso el escenario público.

CONCLUSIONES

Pretendemos iniciar las reflexiones finales de este trabajo retomando la caracterización realizada por Pablo Wright (2016) respecto al carácter proteico de la categoría “espiritualidad”. Creemos que los cambios de formas e ideas que evoca esta calificación se evidencian en la fluctuación de contenidos y sentidos que se asocian a este término de acuerdo a los distintos contextos históricos y espaciales de los que se trate.

En cuanto a los contextos históricos podemos decir que las formas contemporáneas de entender y vivir la espiritualidad distan de aquellos movimientos contraculturales surgidos en EEUU durante los años 60 y 70 que fueron precursores de la Nueva Era y a cuyo impacto debemos la permanencia de ciertas caracterizaciones que se anquilosaron en la mirada de los científicos sociales especialmente en el hemisferio norte.

La posibilidad de conjugar la dimensión espiritual con el aumento de la productividad empresarial o el marketing (Funes, 2016) resultaría cuando menos problemática para aquellos pioneros que veían en las tradiciones de Oriente y las disciplinas energéticas un modelo de vida alternativo al consumismo capitalista y los valores tradicionales de Occidente mientras aguardaban el advenimiento de una nueva era.

En segundo lugar, sostenemos que los diferentes sentidos que rodean a la espiritualidad sufren importantes variaciones de acuerdo a los espacios geográficos y simbólicos en los que se emplacen. Entendemos que parte de las diferencias que hallamos con la bibliografía citada pueden comprenderse a la luz de los diferentes campos simbólico-religiosos que se ponen en juego en cada caso. En este sentido, vale decir que es esperable que los movimientos espiritualistas que se han desarrollado en sociedades del primer mundo, que han sufrido procesos de transformación social con mayores tendencias secularizantes y un alto nivel de privatización de la creencia, sean proclives a generar dinámicas de corte individualista y autónoma en el que el sentido de comunidad resulte más bien laxo.

Por el contrario, si pensamos en un contexto latinoamericano en el que los valores religiosos poseen un peso social y público de importancia y los catolicismos se sostienen como una forma de sentido común, resulta comprensible la emergencia de espiritualidades que mixturen elementos religiosos tradicionales portadores de inmenso valor simbólico - como sucede en el caso de la LLM- o se institucionalicen a partir de generar fuertes lazos de comunidad en el que el compromiso espiritual es leído en una clave solidaria-como vimos que ocurría en el EADV-.

A modo de cierre nos gustaría relativizar la idea de individualidad fuertemente asociada al fenómeno espiritual destacando la importancia que hemos advertido en nuestro trabajo de campo sobre la conformación de una serie de creencias y prácticas compartidas por los sujetos participantes en este mundo social que, si bien no se encuentran reificadas en un libro sagrado, constituyen un *ethos* común que, entre otras cosas, genera sentido de comunidad dentro de estos espacios.

El *ethos* que marca una sensibilidad espiritual implica, como diría Viotti (2018), “una gramática que tiene sus particularidades”: una concepción específica de la fisicalidad que plantea continuidades con los aspectos emocionales y mentales de la persona, el tropo del fluir de la energía con sus correspondientes consecuencias corporales y planetarias, y una mirada holística que yuxtapone lo terapéutico con lo religioso.

Los mencionados elementos son incorporados por los practicantes a partir de instancias de socialización que pueden desarrollarse en distintos espacios o grupos. No obstante, la posibilidad de transitar libremente por diferentes espacios y disciplinas no impide el establecimiento y sostenimiento de lazos sociales que muchas veces pueden transformarse en redes de contención a las que se vuelve en forma recurrente.

De acuerdo a lo que hemos observado en los dos casos aquí abordados, entendemos que cada grupo desarrolla estrategias que promueven la continuidad de los viejos y nuevos miembros generando sentidos de comunidad donde se construyen

consensos en torno a un cuerpo de doctrinas y rituales, y existe un seguimiento de los iniciados.

Una de las inquietudes que aparece en varios testimonios que hemos citado es la necesidad de “ayudar al otro” o de “prestar un servicio al otro” y la exploración de la propia espiritualidad como una vía para alcanzar este objetivo. Incluso podríamos decir que la preocupación por el entorno inmediato, es decir, por los compañeros del propio grupo o por los familiares y amigos que podrían verse beneficiados por estas prácticas espirituales es un dato que evidencia la preeminencia de cierto sentido de comunidad que contrastaría con las ya mencionadas lecturas excesivamente individualistas del universo de la espiritualidad contemporánea.

Bibliografía

- Bender V, McRoberts O, (2012). Mapping a field: why and how to study spirituality. *Working Group on Spirituality Political Engagement and Public Life*. New York: Social Science Research Council.
- Ceriani Cernadas, C. (2013). La religión como categoría social: encrucijadas semánticas y pragmáticas. *Revista Cultura y Religión*, VII(1), 10–29.
- Cornejo, M. (2012). Religión y espiritualidad, ¿dos modelos enfrentados?. Trayectorias poscatólicas entre budistas Soka Gakkai. *Revista Internacional de Sociología*. <https://doi.org/10.3989/ris.2010.09.08>
- Frigerio, A. (2013). Lógicas y límites de la apropiación new age. *Variaciones y Apropiaciones Latinoamericanas Del New Age*.
- Frigerio, A. (2016). La ¿"nueva"? espiritualidad: ontología, epistemología y sociología de un concepto controvertido. *Ciencias Sociales y Religión*, 18(24), 209–231.
- Funes, M. E. (2016). La integración entre la espiritualidad Nueva Era y el nuevo management en Argentina: afinidades y tensiones. *Ciencias Sociales y Religión*, 18(24), 191–208.
- Gracia, A. (2014). Técnicas y discursos sobre las emociones en El arte de Vivir, una aproximación antropológica. In F. Flores & P. Seiguer (Eds.), *Experiencias plurales*

- de lo sagrado. La diversidad religiosa argentina en perspectiva interdisciplinaria.*
Buenos Aires : Imago Mundi.
- Hanegraaff, W. J. (2000). New Age Religion and Secularization. *Numen.*, 47(3), 288–312.
- Heelas, P. (1996). *The new Age movement. The celebration of the self and the sacralization of modernity.* Oxford: Blackwell Publishing.
- Heelas, P. (2008). *Spiritualities of Life. The Oxford Handbook of the Sociology of Religion.* Oxford: Blackwell Publishing.
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199588961.013.0043>
- Heelas, P., Woodhead, L. (2001). Homeless mind today? In Linda Woodhead with Paul Heelas and David Martin (Ed.), *Peter Berger and the study of religion* (pp. 43–72). London: Routledge.
- Keane, W. (2008). The evidence of the senses and the materiality of religion. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, (14), 110–127.
- Viotti, N. (2018). Más allá de la terapia y la religión: una aproximación relacional a la construcción espiritual del bienestar. *Salud Colectiva*, 14(2), 241.
<https://doi.org/10.18294/sc.2018.1519>
- Wright, P. (2016). Espiritualidades: entre la ontología y la pragmática. In *Religiones en cuestión: campos, fronteras y perspectivas.* Biblos.