



Avá. Revista de Antropología

ISSN: 1515-2413

revista_ava@yahoo.com.ar

Universidad Nacional de Misiones
Argentina

Puglisi, Rodolfo

REFLEXIVIDAD Y EXPERIENCIA EN EL MOVIMIENTO SAI BABA ARGENTINO

Avá. Revista de Antropología, núm. 22, 2013, pp. 249-271

Universidad Nacional de Misiones

Misiones, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=169036843012>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

REFLEXIVIDAD Y EXPERIENCIA EN EL MOVIMIENTO SAI BABA ARGENTINO

*Rodolfo Puglisi**

RESUMEN

El desarrollo del Estado en la India moderna tiene una fuerte tendencia secular y, por tanto, debe lidiar con una férrea tradición religiosa. Asimismo, en los últimos cuarenta años en este país se ha venido consolidando una fuerte relación identitaria entre el Estado-nación y el hinduismo que parece dificultar tal pretensión secularizante. En este artículo damos cuenta de ciertos rasgos sociológicos de los grupos Sai Baba conformados en Argentina, rasgos que distinguimos en aspectos “reflexivos” y “experienciales” de relación con lo sagrado. Concluimos que, lejos de ser aspectos contradictorios, ambas facetas son dialécticamente complementarias en la dinámica del movimiento Sai Baba y que las mismas se vinculan, entre otros factores, con los mencionados procesos sociales que experimenta la India contemporánea.

PALABRAS CLAVE: India; Sai Baba; Reflexividad; Experiencia; Argentina.

REFLEXIVITY AND EXPERIENCE IN ARGENTINE SAI BABA MOVEMENT

ABSTRACT

The development of the State in modern India has a strong secular trend and, therefore, must contend with a fierce religious tradition. Also, in the last forty years in this country, a strong relationship of identity between the nation State and Hinduism has been consolidating that makes difficult such secularizing claim. In this article we take account of certain sociological features of Sai Baba groups, features that we distinguish as “reflexive” and “experiential” relationship with the sacred. We conclude that, far from being contradictory aspects, both aspects are dialectically complementary within the dynamics of the Sai Baba movement and that they are linked, among other factors, to the social processes experienced by contemporary India.

oooooooooooooooooooooooooooo

* Doctor en Antropología (Facultad de Filosofía y Letras, UBA). Becario posdoctoral CONICET. Instituto de Ciencias Antropológicas (Facultad de Filosofía y Letras, UBA). Correo electrónico: rodolfopuglisi@gmail.com

Fecha de recepción del original: febrero de 2012. Fecha de aceptación: septiembre de 2013

ISSN: 1515-2413 (impreso); 1851-1694 (on-line) 000

KEYWORDS: India; Sai Baba; Reflexivity; Experience; Argentine.

INTRODUCCIÓN

Los primeros estudios académicos sobre el movimiento Sai Baba datan de la década del '70 y presentan un enfoque decididamente histórico, en tanto se han volcado a señalar los vínculos de este gurú con las tradiciones religiosas pasadas y a describir su persona (Bharati, 1970; Harper, 1972; White, 1972). La etnografía de las personas seguidoras de este líder comienza recién una década después, en los '80, con los trabajos de Swallow (1982) y Babb (1983; 1986; 1987), los cuales se concentran sobre el *background* religioso-mitológico de la autoadscripción de Sai Baba como Dios y, en especial, el papel que sus poderes mágicos juegan en la adhesión de los devotos. Finalmente, el foco de la mayoría de los estudios académicos en las últimas dos décadas se han centrado en las dimensiones sociológicas del movimiento, especialmente en los procesos de expansión-globalización del discurso religioso Sai y la tensión entre lo tradicional y lo moderno que existe en el culto¹. Mención aparte merecen los trabajos dedicados a examinar los supuestos poderes paranormales de Sai Baba. Entre estos, podemos mencionar unos claramente críticos, una buena reseña de los mismos se puede encontrar en Beyerstein (1994), mientras que otros no toman una postura determinante al respecto y oscilan entre el escepticismo y la creencia, por ejemplo, Haraldsson y Wiseman (1995).

En Latinoamérica las producciones académicas sobre los grupos Sai Baba son, además de escasas, muy recientes. Para el caso de Brasil, existe un artículo proveniente del campo de la historia (Caes, 2008), el cual se basa en datos colegidos a través de los sitios de internet del movimiento para ponerlos en relación con el Concilio Vaticano II en lo que respecta al mensaje ecuménico defendido por la Organización Sai.

En el contexto argentino, se destaca el trabajo del periodista e historiador Martín Caparrós, quien realizó un viaje a la India a mediados de la década del '90 para asistir –entre otros lugares– al *ashram* (templo) de Sai Baba. Además de frecuentar un Centro Sai de Capital Federal, realizó entrevistas a algunos devotos notorios del movimiento Sai en Argentina. De ello surgió un libro (Caparrós, 1994) que, al interior de los grupos Sai, es por algunos criticado por el modo en el que fueron tratados ciertos temas. En el ámbito académico contamos con un artículo (Citro, 2004) referido a la apropiación

1 Algunos de ellos son Lee y Ackerman (1997) y Kent (2000) para Malasia, Exon (1997) para Reino Unido, Srinivas (2001) para India, Weiss (2005) para Nueva Zelanda y Marie (2005) para Norteamérica.

de Sai Baba efectuada por grupos mocovíes. Así, a excepción de nuestros trabajos (Puglisi, 2007; 2009a; 2009b; 2009c; 2011; 2012a y 2012b), no hay estudios etnográficos que versen sobre las dimensiones sociológicas y culturales de los grupos Sai Baba argentinos. En este sentido, más allá de sus objetivos particulares, el presente artículo tiene como propósito contribuir al conocimiento etnográfico de una de las manifestaciones religiosas menos investigadas del campo sociorreligioso en Argentina.

Nacido y fallecido (1926-2011) en el pequeño pueblo de Puttaparthi (Estado de Andra Pradesh, sur de la India) Sathya Sai Baba es un líder espiritual que se proclamaba, y así era considerado por sus devotos, una encarnación divina cuya misión terrena consistía en reencauzar a los hombres hacia la senda "correcta". No obstante retomar en su mensaje muchos elementos religiosos hinduistas –como las enseñanzas védicas, la creencia en la reencarnación e infinidad de prácticas rituales hindúes–, Sai Baba siempre afirmó que su misión no era establecer una nueva religión sino transmitir que la vida debe basarse en el "Amor hacia todos los seres sin distinción alguna". En este sentido sostenía que todas las religiones existentes son manifestaciones de una misma y única religión ecuménica, "la Religión del Amor".

El culto de Sai Baba experimentó un notable crecimiento en la década del '60, especialmente gracias al hecho de que muchos occidentales se interesaron en las espiritualidades orientales. Esta situación se correlaciona con lo señalado por Campbell (1997) quien encontrando en los procesos contraculturales de mediados y fines de la década del '60 un punto de partida, acuñó el concepto de "orientalización de occidente" para dar cuenta del proceso que implica el arribo masivo al campo religioso occidental de saberes y prácticas de origen oriental. En esta dirección, en el marco de las ciencias sociales de la religión, los grupos Sai Baba argentinos se inscribirían en los denominados "Nuevos Movimientos Religiosos" (NMR), los cuales comprenden *"...las modificaciones del campo religioso producidas en el mundo occidental a partir de mediados de la década del '60. Estas modificaciones incluyen tanto el surgimiento de nuevas religiones [...] como la expansión a nuevas áreas geográficas de religiones establecidas en otras zonas"* (Carozzi, 1993:34)².

Así, este trabajo se enmarca en dicha tradición de estudios que atienden a la pluralidad religiosa y, en especial, aquellas expresiones espirituales de

oooooooooooooooooooooooooooo

2 En épocas recientes algunos de estos estudios se han dedicado a explorar manifestaciones vinculadas a la espiritualidad oriental como: su incidencia en el movimiento New Age (Carozzi, 2000), el yoga (Saizar, 2008), el budismo zen (Carini, 2012), las terapias denominadas "alternativas" (Idoyaga Molina, 2005), el reiki (Viglianichino, 2005), la reflexología (Bordes, 2009), el "arte de vivir" (Viotti, 2011), etc.

raigambre oriental. Es precisamente en la década del '60, en sintonía con los planteos de Campbell y Carozzi, cuando dada la expansión del movimiento Sai, se funda en el año 1967 la Organización Sri Sathya Sai Baba (OSSSB) la cual se asienta formalmente en nuestro país en los albores de la democracia, en 1982. A nivel mundial, la OSSSB se divide en nueve zonas, las cuales, a su vez, se encuentran segmentadas en diferentes regiones. América Latina constituye la "zona 2" y comprende las regiones 21 (países Centroamericanos), 22 (Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela) y 23 (Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay). Argentina se divide a su vez en 6 regiones (noroeste, litoral, centro, cuyo, buenos aires y sur) las cuales supervisan el desempeño de los más de 30 Centros Sai asentados en diferentes puntos del territorio nacional.

El objetivo que perseguimos en este artículo es presentar algunas características de los grupos Sai Baba argentinos, identificando sus dimensiones "reflexivas" o "experienciales" de relación con lo sagrado. El recurso a estas categorías es sólo a los fines analíticos ya que, como intentaremos demostrar, más allá de la aparente contradicción que parecen entrañar ambas dimensiones son facetas dialécticamente complementarias y necesarias dentro del movimiento Sai Baba. Los datos en los que nos basamos para dicho análisis proceden de nuestro trabajo de campo etnográfico, anclado en una metodología cualitativa, los cuales incluyen información colegida a través de extensas entrevistas semiestructuradas y registros (mediante la redacción de un cuaderno de notas de campo) de diferentes contextos de interacción (observación participante) en los Centros Sai Baba argentinos de las ciudades de La Plata (Provincia Buenos Aires), Rosario (Provincia de Santa Fe) y Capital Federal, desde el año 2006 hasta el 2010. Así también, realizamos un exhaustivo análisis del material bibliográfico que circula entre los devotos. Esta indagación se realizó en el marco de mi investigación doctoral centrada en el estudio antropológico de las prácticas y representaciones corporales de dichos grupos.

LA INCLINACIÓN A LA REFLEXIVIDAD

Dentro del movimiento Sai Baba podemos constatar una marcada tendencia por parte de los seguidores a la "reflexividad", en tanto que es un rasgo característico de los devotos el hecho de que, por ejemplo, constantemente intentan ligar y conciliar saberes diversos provenientes de diferentes culturas (aunar las doctrinas védicas con los cultos de la América precolombina o con los actuales desarrollos científicos occidentales, etc.). Es decir, nos enfrentamos con un campo altamente ideologizado en el cual los actores están acostumbrados a pensarse a sí mismos, a analizar textos religiosos e investigar en todo aquello que les parezca nuevo, especialmente

en temas referidos a su subjetividad. Esta inclinación hacia la reflexividad, a mi juicio se vincula con las características sociológicas de los devotos Sai en tanto que, en su gran mayoría, son personas de clase media-alta urbanas con educación universitaria³, algo extensible a casi todo el movimiento de la Nueva Era (Carozzi, 2000). Así, con las necesidades materiales de existencia satisfechas y con una vasta formación educacional, los principales "problemas" existenciales a responder por la vía religiosa de estas personas tienen que ver con incertidumbres ontológicas en torno al ser, por ejemplo, con la pregunta sobre "¿quién soy?", con indagar en torno a lo que experimentamos ("¿Qué significa esto que me pasó?", "¿para qué me sirvió?"), etc.; cuestiones todas estas de indudable carácter reflexivo. Pondremos dos breves ejemplos de esta tendencia a la reflexividad, una referida a los vínculos que a nivel doctrinal se tejen con el catolicismo (la figura y el mensaje de Jesús) y otra vinculada con la posición adoptada para con el discurso científico.

En lo que respecta a la primera cuestión, vale señalar que son muy frecuentes las comparaciones que los devotos Sai efectúan entre la vida y el mensaje de Sai Baba y el de Jesús. Incluso existe un libro de amplísima difusión entre los seguidores llamado "*Jesús y Sai Baba*" de Ernesto Massin (sacerdote católico "convertido" posteriormente a las enseñanzas Sai) dedicado a examinar las similitudes entre estas dos personalidades. Esta situación en modo alguno es un fenómeno circunscripto a nuestro país, en tanto que es registrada por otros investigadores en el extranjero. Por dar un ejemplo, Bassuk (1987) llama la atención sobre el hecho de que Sai Baba habla de la comprensión de su divinidad en relación específica a Jesucristo.

El trazado de estos vínculos se articula con (o mejor aún, responde a) el mensaje ecuménico Sai de que todas las religiones serían diversas manifestaciones de una única "Religión del Amor", lema por excelencia del movimiento Sai Baba. En este punto, no está demás señalar que el "ecumenismo" es un valor socialmente muy valorado por personas con altos índices de educación que están "abiertas" (*openmind*) a todo lo nuevo. Este carácter ecuménico de la Organización Sai se ve, por ejemplo, en las festividades celebradas⁴, así como en que en todos los Centros Sai (además

oooooooooooooooooooooooooooo

3 Esto es señalado también por otros investigadores en otras regiones del mundo, incluida la India (White, 1972; Bharati, 1981; Swallow, 1982; Babb, 1983). Por citar un sólo ejemplo, Weiss señala que Sai Baba "...es un profeta del jet-set más que un profeta de campesinos" (Weiss, 2005:11. Traducción mía).

4 En los Centros, cada mes está destinado a una divinidad. Y además de la presencia de fiestas referidas a divinidades hindúes (febrero es el "mes de Shiva" por la festividad del *Mahashivaratri*, abril es el de Rama por su nacimiento, *Ramayana*, mayo es el "mes de Buda" pues en este mes se iluminó, *Budapournima*, agosto es el de Krishna y Ganesha, etc.) también se celebran hitos calendáricos del catolicismo. Así, se celebra

de los muchos retratos que hay de Sai Baba, Buda, Krishna y otras figuras orientales), siempre encontré uno de Jesús y de la Virgen María. Asimismo, los cancioneros (*bhajanavalis*) de los Centros tienen cantos en sánscrito, en castellano, en hebreo y hasta uno en mapuche, el cual se titula, en total consonancia con el ecumenismo promulgado, "La Tierra es una sola alma".

Otra muestra de esta faceta reflexiva presente en el movimiento Sai Baba es la posición conciliadora que se adopta para con la ciencia, preferentemente con las denominadas ciencias "duras" (física cuántica, por ejemplo). Sin lugar a dudas esto se relaciona, al igual que lo acontecido con el caso del ecumenismo, con el hecho de que la gran mayoría de los devotos tiene educación universitaria y, por tanto, este discurso cientificista es efectivo para cooptarlos. Al respecto, examinando el caso de las terapias alternativas, Viglianchino (2005:11) señala que *"...en estas formas espirituales encontramos un leve barniz científico, aspecto que es atrayente a muchos sectores de la clase media, sobre todo los profesionales, ya que la sola mención de lo 'científico', sumado a lo alternativo, dota de gran prestigio al saber que se ofrece"*. Sin embargo, el discurso científico no sólo opera como "legitimador" ya que lo que se persigue es conciliar espiritualidad con ciencia. En esta dirección, Hugo (técnico químico, 52 años), citando un libro clásico entre los devotos, *"Sai Baba y el psiquiatra"*, de Samuel Sandweiss, obra dedicada precisamente a articular estas dos dimensiones, decía *"...el todo es una bicicleta, donde una rueda es la ciencia y la otra la religión. En la actualidad la humanidad está andando con la rueda de la religión desinflada. Cuando ésta se infle y circulemos con ciencia y religión, la humanidad estará perfecta"*. En la misma línea de ideas, Adela (psicóloga, 55 años) señala que *"Baba considera que la Educación tiene que ser como un pájaro con dos alas: conocimiento secular y conocimiento espiritual"*⁵.

el Domingo de Ramos y Pascuas (en estas fechas se cantan casi exclusivamente canciones de Iglesia, se recita el Padre Nuestro, se leen pasajes de la Biblia; el domingo de Ramos se dan ramos de oliva, al igual que en las Iglesias; el domingo de Pascua se reparten huevos de chocolate, etc.). Asimismo, diciembre es el "mes de Jesús" (por la Navidad) y durante este período en los Centros se leen pasajes referidos al mismo.

5 Vale decir que, no obstante ser conciliadora, la posición para con la ciencia es ambivalente. En efecto, para los devotos en algunos casos la ciencia no hace sino corroborar lo que los saberes espirituales establecieron hace milenios, mientras que en otros se dice que hay cuestiones que están más allá del entendimiento de la ciencia. Por ejemplo, en relación al fenómeno de la materialización efectuado por Sai Baba, que la ciencia occidental considera imposible, los devotos señalan que ésta última no puede comprender una "realidad superior" y por tanto es "limitada" y se apela a fórmulas del tipo "nosotros los occidentales somos tercos, duros, queremos pruebas, somos científicos" y se expresa que deberíamos "abrir más la cabeza". En este punto, pensamos que el caso de la materialización encierra cierta paradoja. En efecto, para la ciencia ésta es imposible mientras que para los devotos Sai es una "prueba" material

Ahora bien, dentro del culto Sai Baba, y en aparente contradicción con esta tendencia a la reflexividad, no toda experiencia conduce a la reflexión en tanto que vivencias como la cercanía con el *Avatar*, la materialización de objetos (los "milagros" efectuados por Sai Baba) o el sacramento del *vibhuti* remiten a "experiencias"⁶ que los propios devotos priorizan como emocionales, difícilmente enunciables y sobre las cuales uno debe aplicarse más en "sentir" lo que le pasó que en "pensar" en torno a ello. Vamos a ocuparnos de ellas a continuación.

LA RELACIÓN ÍNTIMA CON EL AVATAR

Como hemos señalado, Sai Baba es considerado por sus devotos un *Avatar*, esto es, "Dios en la Tierra" (Exon, 1997; Klass, 1991). Según Taylor (1987), el anuncio de Sai Baba en 1968 (década en la que, como hemos señalado más arriba, comienza el auge de las espiritualidades orientales en occidente) de que él era el "Dios Universal" –de manera que las devociones hechas a cualquier forma de deidad fueran eventualmente cooptadas por él–, coincide con el tiempo en el cual el movimiento estaba expandiéndose a países extranjeros como Estados Unidos, Australia y Gran Bretaña. Es decir, para Taylor, Sai Baba habría modificado substancialmente su discurso para aprovechar la expansión de su movimiento a otros países. Como apoyo de esta afirmación, el autor sostiene que no hay evidencia en las primeras etapas de la carrera religiosa de Sai Baba de que él se considere asimismo un *Avatar* (en 1940 se declara la reencarnación de un hombre santo, Sai Baba de Shirdi, pero no un Dios). En relación a este hecho, durante toda mi investigación de campo fue habitual la expresión de los devotos de la "suerte que tenemos" de ser contemporáneos del *Avatar* (ya que éstos encarnan cada 2000 o 5000 años) y de reconocerlo como tal, lo cual implica que los devotos Sai se consideran en cierta medida más "privilegiados" que otras personas que "no se dan cuenta" que viven en el mismo momento que el *Avatar*. Esto también implica una responsabilidad, porque en tanto que grupo selecto y elegido por Baba ("soldados de Sai", para emplear la expresión de un devoto) los seguidores tendrían la tarea de mejorar la humanidad implementando su mensaje. Al respecto, un fiel explicaba su participación en la OSSSB aludiendo a que "sentía que era su deber".

de que Baba está más allá del entendimiento de la ciencia (aunque en relación a otras cuestiones acabamos de señalar que los devotos critican la "búsqueda de pruebas").

6 Sobre los problemas que entraña el uso del término "experiencia religiosa" ver Taves (2005).

“Como yo me muevo entre ustedes, como al igual que ustedes y hablo con ustedes, se engañan creyendo que esto no es sino un ejemplo de un ser humano común. Debido a que la divinidad está recubierta de humanidad, deben esforzarse por superar la ilusión (maya) que la esconde de sus ojos. Esta manifestación de Sathya Sai es la divinidad supramundana en forma humana. El restablecimiento del dharma (rectitud) védico es la voluntad divina de Sai” (Discurso II).

“Siempre que la desarmonía (ashanti) agobia al mundo el Señor encarna en forma humana a fin de instituir los modos para obtener la paz espiritual suprema (prashanti) y reeducar de nuevo a la humanidad en los senderos de la paz. El Avatar se conduce de manera humana a fin de que la humanidad pueda sentir afinidad, pero se eleva hacia sus alturas sobrehumanas para que la humanidad pueda aspirar a alcanzarlas y a través de tal aspiración lo alcance realmente a Él [...]. No pierdan mi contacto y compañía pues es sólo cuando el carbón está en contacto con la brasa que puede también convertirse en brasa” (Discurso III).

Lo que quiero destacar de estas palabras es que para restaurar el *dharma* (la rectitud) entre los hombres, Sai Baba señala que, siendo Dios debe adoptar la “forma humana” (el cuerpo) *“a fin de que la humanidad pueda sentir afinidad”*, puesto que *“es sólo cuando el carbón está en contacto con la brasa que puede también convertirse en brasa”*. Y en consonancia con estas palabras, a lo largo de toda mi etnografía recurrentemente me he topado con la “ansiedad” que tienen sus seguidores por ir a verlo y tocarlo a su *ashram*⁷ (templo donde vivía), deviniendo el viaje a la India en un momento “bisagra” que opera un fuerte cambio subjetivo en tanto instituye “un antes y un después”. En efecto, en todas las personas que entrevisté “nada fue lo mismo” una vez que fueron a ver a Sai Baba a la India (generando adhesión al culto en aquellos que van por primera vez, alimentando la convicción de otros, otorgando “revelaciones” hartamente variadas sobre la vida personal y sobre las decisiones que se deben tomar, etc.).

7 Ubicado en el ya mencionado pueblo de Puttaparthi, su nombre es *Prashanti Nilayam* (“La Morada de la Paz Suprema”). Además del *mandir* (lugar donde se daba el contacto visual y físico entre Sai Baba y sus devotos), cuenta con edificios de departamentos para los visitantes (separados por sexo, salvo para el caso de matrimonios que se les permite compartir habitación), un hospital especializado construido con el dinero donado por el dueño del *Hard Rock Café* (Isaac Tygreet), cantinas para comer (separadas por sexo y en comida oriental y para occidentales), edificios administrativos, canchas de deportes, pista de aterrizaje propia, etc.

La vida en el *ashram*, impregnada de mucha sobriedad (levantarse temprano, practicar el silencio, acostarse temprano, etc.), giraba en torno a los dos *darshans* ("visión de la divinidad") diarios que brindaba Sai Baba (los cuales consistían en que éste "se ofrecía" a la mirada de los miles de devotos que asistían a verlo). Los *darshans* duraban media hora, tres cuartos de hora aproximadamente y había que esperar entre una hora y una hora media (en una fila diferenciada por sexo) para entrar. En relación al *darshan*, White (1972) señala que éste crea un lazo indisoluble entre el maestro y el discípulo y, a su vez, esta devoción al santo crea un vínculo entre los devotos. Por su parte, Babb (1981) indica que en el hinduismo se le da mucha importancia a la interacción visual entre la deidad y sus adoradores, y el hecho de que los devotos deseen ver y ser vistos por los dioses se debe a que esta mutua visualización trae algún beneficio. Subyaciendo a esta creencia habría una concepción del ver como un flujo que compromete al que ve y al que es visto en un "contacto" donde los devotos incorporarían, por medio de la visión, algo de la virtud interna o poder de la deidad⁸.

Otro aspecto a destacar es la cercanía que se busca tener con el *Avatar*. En las diferentes entrevistas que realicé a los devotos siempre fue manifiesta la esperanza que los mismos tenían por "estar en primera fila", en tanto que esto no sólo les permitía ver a Sai Baba más de cerca sino que incrementaba las posibilidades de tocarlo, anhelo máximo (junto con "tener entrevista", es decir, ser seleccionado por él para conversar en un cuarto separado) de todo devoto que viaja a su *ashram*. Idénticos hechos halló Lawrence Babb (1983) en su investigación de estos grupos, señalando que cuando los devotos hablan de Sai Baba lo que emerge como tema común es la intimidad que los seguidores quieren tejer con éste: desean verlo, escucharlo, estar cerca de él, entrevistarse con él, tocarlo, recibir y consumir productos tocados o materializados por él, etc., siendo esto un modo de identificación⁹ y unión

oooooooooooooooooooooooooooo

8 En el mundo hindú, "ver" no es concebido como un producto pasivo de los datos sensoriales originado en el mundo externo sino que es pensado como un "flujo" adquisitivo donde uno entra en contacto con, y en este sentido se vuelve, lo que uno ve (Babb, 1981). En la misma dirección de ideas, recuperando el trabajo de Eck (1998), Ama Marie (2005:6), señala que *darshan* se traduce literalmente como "ver" pero no es sólo recibir estímulos lumínicos de los ojos sino más bien significa usar los ojos para focalizar sobre la energía espiritual invisible de la persona sagrada, lugar u objeto. Los ojos son usados para conectar un individuo con lo sagrado y esta es una experiencia espiritualmente transformativa.

9 Para efectuar tales análisis, Babb recupera el trabajo de Marriott (1976) quien ha argumentado que en el ambiente cultural hindú, el actor es concebido como una entidad en constante flujo que depende de los intercambios sociales con los otros. Asimismo, los actores participarían de un cosmos que está en continuo flujo, sin límites impermeables, razón por la cual la persona está comprometida constantemente en relaciones fluidas con el entorno y los otros. Y en un contexto donde el cosmos

con Baba (Babb, 1986). Asimismo, incluso el rechazo y la indiferencia es vista como muestra de amor por parte de Sai Baba (Babb, 1986:192). Esta última cuestión también la registré para el caso argentino ya que en mi etnografía ha sido recurrente la alusión de los devotos a los "desaires" que tienen con Baba (no sale a dar el *darshan*, no fija su mirada en ellos, no les da entrevista, "Baba no me da bolilla", etc.), situación que es interpretada (conforme a la lógica Sai en la cual todo tiene un sentido, aunque generalmente desconocido parcial o totalmente por los hombres), de que "por algo será", "Baba nos está enseñando algo", "Baba sabe que estamos bien y por tanto no necesitamos la entrevista", etc.

En lo que respecta a las experiencias que los devotos narran al estar cerca de Sai Baba, todos los entrevistados coinciden en indicar el intenso "olor a jazmines" que aquél despide. Sebastián (músico, 27 años) me cuenta que al entregarle una carta "rozo" uno de sus dedos y esto *"...fue lo más suave que sentí en mi vida, una piel más suave que el terciopelo, más suave que la piel de un bebe, es algo inexplicable esa suavidad"*. Hugo, por su parte, me dice que cuando tocó uno de los dedos del pie de Sai Baba tuvo una experiencia de "conexión con el Todo Divino" (estado de *Ananda*) similar, aunque muchísimo más fuerte, a la que logra cuando medita: *"...me sentía fundido en una bola de fuego. Por un momento estuve en fusión con la Unidad, sin mente, sin pensamientos, sin cuerpo"*.

Sobre las sensaciones que provoca la cercanía con el Avatar, Miriam (locutora, 45 años) decía *"...me pasé años orándole a un retrato, ver a Sai en persona, la presencia física y su proximidad física es una cosa totalmente diferente. Deseaba que la experiencia y toda la energía penetre en cada una de mis células, que yo porte en mis células toda esa vivencia que sentí en la India"*. Hugo, por su parte, me cuenta que ya en el avión "comenzó a llorar" y Alejandro (empresario, 50 años) lo hizo cuando estaba por aterrizar: *"...faltaban algunos kilómetros para llegar al ashram y ya se sentía la energía"*¹⁰. Asimismo, al igual que muchísimos otros devotos, Hugo señala que en esos viajes *"...cuando se está corporalmente cerca de Sai Baba a uno le cae la ficha. Se arma todo el rompecabezas"*. Adela, por su parte, indica que los primeros días de su estadía en India *"...sufría mucho: lloré, sentí enojo, celos, envidia, abandono, la verdad es que experimenté sensaciones muy dolorosas, emociones que no sabía que estaban en mí, mi ánimo no me pertenecía. Alternado*

y la persona se conciben en un eterno flujo, aparece el problema de la identidad. Kakar (1982) sugiere que la ingestión de *prasād* (alimentos bendecidos) y análogos son mecanismos que emplean las personas para darle cierta estabilidad a la persona.

10 Aquí aclara que "estudios de medición de campos" determinaron que Sai Baba irradiaba una fuerza de 16 km a la redonda.

con esto tenía, por momentos muy breves, una sensación de éxtasis, de paz profunda, y de gozo indescriptible. Al principio, aproximadamente unos diez días, eso comprendía apenas un momento fugaz en cada jornada, hasta que fue acrecentándose, y ya antes de regresar mis días fueron realmente felices y plenos. Había sufrido una especie de purificación, que a mucha gente le suele suceder a nivel del cuerpo con fiebre, cólicos, desequilibrios de tipo orgánico, a mí, en cambio, me dio por lo emocional, y fue muy fuerte”.

Diarrea, fiebre y llantos son los síntomas más recurrentes que encontramos en los relatos de los devotos cuando se refieren a su cercanía con Sai Baba en la India. Todos explican que la presencia cercana del Avatar “purifica” y la fiebre y la diarrea tienen la misión de sacar las impurezas de nuestro cuerpo. Las lágrimas, por su parte, serían una muestra de lo que estamos liberando en el plano “emocional”.

En relación con las sensaciones-experiencias que los devotos refieren cuando están cerca de Sai Baba, uno no puede dejar de preguntarse si éstas están o no influidas por los relatos de otros devotos o por las abundante lectura doctrinal que hay al respecto. Así, Eliana (empleada pública, 32 años) dice que había escuchado muchas experiencias de devotos cuando ven a Sai Baba (unos “lloran 24 hs seguidas”, otros “no duermen por 2 días”, otros “tienen fiebre”, etc.) y agrega que al principio “no sintió nada”, pero una vez que “...le vió los ojos y se reconoció en él” a partir de ahí sintió “...como un calambre en todo el cuerpo y no paraba de temblar y llorar”. Esta narrativa es bastante típica del campo (“a todos les pasa algo menos a mí”, “al comienzo no sentí nada y después se desencadenó todo”, etc.) así como aquél otro discurso que establece que “de entrada” Baba te impacta. No obstante, consideremos el ejemplo de Ana María (enfermera, 35 años) quien me comentó que no conocía nada de Sai Baba, no había escuchado ni leído nada acerca de él y, sin embargo, yendo a la India en un “tour espiritual” pasa por el *ashram* de Sai Baba y me relata experiencias (“parece que te pone la cara al lado de la tuya al mirarte”) muy similares a las narradas por devotos fuertemente involucrados en la vida Sai.

Sin embargo, más allá de que en éste como en otros casos los devotos caractericen las experiencias que tienen con Sai como “espontáneas”, sin lugar a dudas las mismas responden, con diversos grados, a una socialización en el campo devocional Sai, es decir, están mediadas por un discurso social. Como señala Mitchell “...aunque los sentimientos parecen enteramente personales, ellos son siempre experimentados en, y estructurados por, condiciones sociales. Nosotros experimentamos sentimientos e interpretamos ellos como seres enculturados, no como individuos aislados” (1997: 80. Traducción mía). En este sentido, podemos decir que nos enfrentamos con una narrativa socialmente producida y reproducida en lo referente a los sentimientos y vivencias que tienen aquellos que ven o tocan a Sai. Sería la efervescencia colectiva del

Ahora bien, el examen de la cercanía con Sai Baba no agota la lista de los “poderes” que se le reconocen. Pasaremos a continuación, a examinar otro de sus atributos más famosos, el cual constituye el segundo aspecto experiencial dentro del culto Sai del cual queremos dar cuenta.

Vinculada a la creencia en la naturaleza divina de Sai Baba, se le reconoce también –entre otras virtudes como la omnipotencia, omnisciencia, omnipresencia, etc.– la capacidad de materializar todo tipo de objetos “de la nada”. Esto no es nuevo en el contexto de la India si tenemos en cuenta que, según White (1972), desde el siglo XII a ciertos santos musulmanes se les atribuía poderes especiales (*baraka*) contrarios a las leyes físicas (vale agregar que muchos hindúes acudieron a éstos, lo cual fomentó el acercamiento entre estas dos religiones que siempre mantuvieron tensas relaciones en el ámbito político-religioso de aquel país). Y en sintonía con la tendencia presente en el culto Sai Baba de tejer vínculos con la figura de Jesús, es importante señalar que el fenómeno de la materialización efectuada por Sai Baba es comprendido por sus devotos como un hecho análogo a los “milagros” atribuidos a Cristo (multiplicación de los panes y peces, o la transformación de agua en vino) en tanto que consideran que sería el mismo Dios –en diversas encarnaciones– el que realizaría dichas acciones¹¹.

La ceniza *vibhuti*, surgida a través de estas prácticas de materialización, es el producto que más importancia adquiere dentro de la dinámica ritual del culto Sai¹². Vamos ahora a señalar brevemente los aspectos litúrgicos de la

11 Así, por ejemplo, en un texto repartido en un Centro Sai esto es puesto de manifiesto a la vez que se desliza una crítica a los incrédulos de Sai: “*Jesucristo mostró milagros, la Virgen María mostró milagros, Gurú Nanak mostró milagros, Rama mostró milagros, Krishna mostró milagros, entonces: ¿Por qué objeciones cuando Sathya Sai Baba muestra milagros?*” (Gadhia, 1999: 8).

12 No contamos con el espacio suficiente para describir en qué consiste y como es comprendida por los devotos la materialización. Para una descripción de la misma y de cómo estas prácticas de materialización han contribuido significativamente a la difusión mediática de Sai Baba al suscitar acusaciones de superchería, magia e ilusionismo, remitimos a un trabajo anterior (Puglisi, 2009c). Aquí sólo podemos agregar que la capacidad “materializadora” de Sai no se agota en los límites corporales

misma y el poder que se le atribuye.

El *vibhuti* está presente en todas las actividades de la vida Sai. En los Centros, esta ceniza es repartida en todas las prácticas rituales del grupo: meditación, recitación de *mantras* y *bhajans* (cantos devocionales), reuniones organizativas (elecciones políticas, reuniones de miembros, etc.), así como en la celebración de festividades (cumpleaños de Sai Baba, Krishna, Navidad, etc.). El *vibhuti* es contenido en dos frascos ("vibhuteros", como se los conoce coloquialmente) ubicados a ambos lados del gran retrato de Sai Baba que ocupa la parte central de todo altar de un templo Sai, espacio sagrado (Eliade, 1973) dentro de los Centros destinados a las actividades rituales. El reparto de la ceniza se efectúa de la siguiente manera: el frasco de la derecha mirando de frente al altar es tomado por un hombre y éste, desplazándose por todo el templo, va entregándole *vibhuti* sólo a los hombres (sentados en el lado derecho del templo), recogiendo del frasco con una pequeña cucharita y colocándolo en la palma de la mano del receptor, quien responde "*Sai Ram*" (expresión con la que se reconoce la divinidad en el prójimo). Finalizada la entrega, la persona regresa hacia el altar, se entrega a sí misma *vibhuti* y deposita el frasco nuevamente en su lugar ofreciendo una reverencia gestual (se pone de rodillas) al retrato de Sai Baba. Lo mismo ocurre con las mujeres, una de ellas toma el frasco de la izquierda y entrega del mismo modo sólo a las mujeres.

El reparto del *vibhuti* diferenciado por sexo nos remite a la fuerte institucionalización que hay en torno a la separación espacial por género en los lugares sagrados. La diferenciación de los asientos en masculinos y femeninos en el interior de los templos responde, según Claudia (profesora de letras, 45 años), a que "*...las vibraciones de uno y otro sexo son diferentes y si se sentarían juntos se distraerían. Ya de por sí es difícil concentrarse, con alguien del otro sexo al lado cuesta aún más. Es una cuestión de atracción-repulsión, casi hormonal, las energías son diferentes*". En la misma línea de ideas Adela dice "*De por sí, las personas que van allí [a un Centro Sai o al ashram de Sai Baba] tienen mucha afinidad al transitar la misma búsqueda,*

de éste ya que se cree, por ejemplo, que puede hacer brotar *vibhuti* en las partes corporales de los más fieles o de los gravemente enfermos, o bien, de fotos, imágenes suyas e incluso de paredes en cualquier parte del mundo. Por poner un ejemplo, Zulma (reikista, 56 años) me cuenta que en uno de los muros de su casa brotó *vibhuti* formando los rostros de Cristo y la Virgen María. También varios seguidores me comunicaron que en oportunidades ha emergido *vibhuti* de los retratos de Sai Baba de los Centros Sai. Uno de ellos me explicaba "*...sencillamente brota de la nada, miraba atrás del cuadro y no había nada, el vibhuti salía de adentro del retrato, atravesando el vidrio*". Este surgimiento de *vibhuti* es interpretado por los devotos como una prueba de la presencia de Baba en el lugar. Para una descripción de los aspectos simbólicos y terapéuticos del *vibhuti* remitimos a Puglisi (2009a).

ha habido muchas parejas constituidas en los Centros y en los ashrams, por eso creo que la separación tiene mucho sentido ya que hace que, además de que las energías estén equilibradas y las vibraciones no alteren ese encuentro común, no nos distraigamos de nuestro objetivo cuando asistimos allí, sean los cantos, la meditación, los círculos de estudio, pues todas son actividades que requieren nuestra mejor concentración"¹³. Así, los asientos se hallan divididos por sexo ya que de otro modo se correría el riesgo de que las fuerzas que el devoto debe dirigir al frente (hacia la divinidad) se disipen, movidos por la tentación, hacia los costados.

Una vez entregada, los fieles suelen meditar unos instantes con la ceniza en sus manos, muchos se ponen un poco en la frente, justo en el entrecejo (donde se cree que está el "tercer ojo"), se la aplican en diversas partes del cuerpo (especialmente en las zonas donde uno sufre dolores) y finalmente el resto la ingieren pues la consideran *prasād*, alimento bendecido, alimento que "eleva al individuo". Y es digno de mención, el hecho que este consumo de *vibhuti* (materia que provendría directamente del cuerpo de Sai Baba) es comprendido por los devotos como un hecho análogo al de la eucaristía cristiana, en la cual todos los fieles que participan del credo de la Iglesia incorporan simbólicamente el cuerpo de Cristo al consumir la hostia¹⁴. En este sentido, podemos decir que el *vibhuti* tiene una dimensión indudablemente sacramentalista, más allá de que uno de los argumentos que los devotos Sai esgrimen para explicar que su doctrina no constituye una religión, es precisamente que ésta carece de sacramentos ("uno, por ejemplo, no se casa en el templo Sai" como decía un seguidor).

La gran mayoría de los devotos guardan el *vibhuti* (envasado en sobrecitos) cerca de la cama, por los benéficos efectos que se le atribuyen, así como también recomiendan portarlo en saquitos o frasquitos colgados en el

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

13 Refuerzo de esto es que para asistir a los Centros se pide el uso de ropa sobria, no escotada. Al respecto, participando de una sesión de cantos devocionales en el Centro Sai de calle Uriarte (Capital Federal) vi varias mujeres entrar con remeras musculosas y las personas encargadas del lugar (denominadas *sevas*, esto es, servidores) les entregaron un pañuelo para que se cubran el torso.

14 Vale aclarar, empero, las diferencias. En el cristianismo quien entrega la hostia es el sacerdote (masculino y especialista) a todos (hombres y mujeres) y la conserva en un solo lugar (relicario). Además, son los fieles los que deben desplazarse para recibir la hostia. En el caso Sai Baba, todos permanecen sentados y se desplazará la persona encargada de entregar el *vibhuti* (y serán dos, un hombre entrega sólo a los hombres y las mujeres sólo a mujeres), la cual no es un "especialista" en tanto que no se requiere de ninguna preparación especial (de hecho, sin contar con ningún saber particular, yo mismo he repartido *vibhuti* en un Centro Sai). Asimismo, cualquiera que llega a un Centro Sai es convidado con *vibhuti*, mientras que en el catolicismo uno debe tomar la "primera comunión" para poder luego comulgar semanalmente en misa.

cuello, usándolos como talismanes para sentirse protegidos (como lo hacen con otras materializaciones hechas por Sai Baba). Vemos aquí otro punto de intersección con el catolicismo, ya que también en él sus fieles emplean objetos con "poderes" (Mitchell, 1997) con fines protectores (rosarios, estampitas, cruces, etc.). Al respecto, son interesantes las palabras de Alejandro quien señalaba "...sé que Baba está en todas partes, pero me hace bien sentir cerca algo de él, materialmente", cuestión ésta que juzgamos harto relevante en tanto que destaca la importancia del contacto corporal con lo divino más allá del saber doctrinal védico que sostiene que "Dios está en todas partes", e incluso, que "yo soy Dios".

Todas estas cuestiones remiten al hecho de que al *vibhuti* se le adjudica un poder, una "gracia cósmica", sosteniéndose que irradia energía en un campo de 60 centímetros. No podría esperarse menos de un material que se considera creado directamente por la mano de Dios. Existe una plegaria (*Vibhuti Puja*), pronunciada luego del reparto de ceniza, la cual da cuenta del reconocimiento de los poderes que se le otorgan. La misma reza: "Grande es el poder de la Ceniza Sagrada de Baba. Ricos y sorprendentes son sus variados efectos. Concede descubrimientos espirituales, llena nuestras aspiraciones profundas, dándonos bendición y liberación. Oh! Baba, busco protección en el Supremo Poder e Infinita Gracia de Tu Vibhuti". En relación al "poder" de los objetos creados por Sai Baba, Babb (1983) considera que los "milagros" (como suelen llamarse a las materializaciones) derivan su energía "real", de su rol como medios de las relaciones entre la deidad y los devotos en tanto que los objetos materializados conectan a Baba con sus seguidores, algo que se enmarca en la tradición general hindú de intercambio de flujos que permite la transferencia de cualidades deseables del donador a sus devotos (Babb, 1986). Por nuestra parte, no podemos dejar de mencionar aquí el clásico "Ensayo sobre el don" de Mauss (1979), el cual establece que los dones simbolizan la extensión de los vínculos sociales. Profundizando este análisis, podríamos decir que para los seguidores Sai el *vibhuti* tiene *mana*. Fiel a la tradición sociológica durkheimniana, Mauss remontará el poder de éste al colectivo, dado que sería la sociedad quien, secretamente, lo alimentaría (Mauss, 1979). De este modo, una lectura maussiana del *vibhuti* explicaría que éste representa el poder del colectivo: serían los fieles y su creencia los que sustentarían la potencia del *vibhuti*, al cual se le atribuye, al igual que el *mana* de los melanesios, efectos materiales (terapéuticos, protectores, tranquilizantes de la mente, etc.).

CONCLUSIONES

Según Babb (1986), el tipo paradigmático de conversión al culto Sai es el pasaje de un estado inicial de incredulidad, roto posteriormente por la "evidencia" de los milagros y poderes de Sai Baba, razón por la cual para el autor lo "milagroso" juega un decisivo papel dentro del culto. En esta dirección, tanto para Babb (1983) como para Weiss (2005) y Harper (1972), entre muchos otros, los milagros son lo más importante del movimiento Sai. Estas aseveraciones contrastan con el discurso nativo que he podido recoger durante toda mi investigación etnográfica, en tanto ha sido recurrente la declaración de los devotos de que los "milagros" no son lo más importante de Sai Baba, sino que "lo que importa es su mensaje". Sin embargo, más allá de este discurso, en los hechos, puedo afirmar que todos los devotos le dan marcada importancia a los milagros.

Asimismo, dada la fuerte relación material y simbólica que hay entre los milagros y la cercanía con Sai Baba (y, por extensión, con la liturgia del *vibhuti* en tanto que ingestión de una ceniza que representa a Sai Baba), la afirmación de que los milagros "no son lo más importante" parecería contradecirse con la imperiosa necesidad que tienen los devotos de ir a ver a su divinidad, tocarlo y consumir algo materializado por él. Así, presenciemos una ambivalencia entre lo dicho y lo obrado respecto a "el mensaje" y "los milagros", una dialéctica que podemos vincular con el valor de la palabra y el valor de la experiencia como vías de acceso al conocimiento y experiencia de lo sagrado. Como señala Mitchell "...las vías por las cuales la gente aprende sobre religión (...) son tanto emocionales como semióticas" (1997:81. Traducción mía), es decir, que la creencia no sólo se aprende a través de las palabras sino también a través de "...compromisos con objetos físicos, tales como estatuas, y de las experiencias emocionales de estos compromisos" (Ídem: 86). Podemos decir, pues, que para sumergirse en el culto Sai se requiere tanto del mensaje (palabras) como de los milagros (objetos físicos y las experiencias emocionales que desencadenan). De este modo, la revalorización, a nivel discursivo, de "el mensaje" de Sai (que satisface las expectativas intelectuales de sus seguidores) es la contracara dialéctica complementaria de la necesidad que tienen los devotos de "los milagros" en el plano de la experiencia.

Esta dialéctica "milagro-mensaje" se halla anudada a la dinámica entre lo tradicional y lo moderno que se juega en el interior del movimiento Sai Baba. En efecto, éste es un desarrollo religioso moderno (su líder nació en 1926) que presenta como uno de sus aspectos más destacados los milagros, los cuales son algo totalmente antimoderno o tradicional en tanto que estos fenómenos no son extraños a la India antigua (White, 1972; Babb, 1986). Por este motivo, si el espíritu ascético del protestantismo "desnudó" al mundo de su magia, para Babb el culto de Sai Baba sería un reverso de esta afirmación weberiana,

No obstante, vale decir que en los últimos cuarenta años en este país se ha venido consolidando una fuerte relación identitaria entre el Estado-nación y el hinduismo (proceso de “hinduización” nacional), en desmedro de la histórica cosmovisión universalista del pensamiento hindú. Y consideramos que esta situación político-religiosa se ve reflejada al interior del movimiento Sai Baba, en tanto que en él podemos advertir la existencia de un discurso global (universal) que corre parejo con otro que es decididamente nacional (local). En efecto, aunque el movimiento se pliegue a favor de un discurso que promulga el advenimiento de una era global de unión totalmente apolítica entre los hombres (reforzada por la idea de que las naciones no son sino fronteras ilusorias), el elemento nacional está también presente en el movimiento Sai. Babb (1986), por ejemplo, explica que a pesar del eclecticismo de sus enseñanzas, una nota persistente en los discursos de Sai Baba es una clase de nacionalismo cultural. En esta dirección, indica que el líder hindú consideraba las influencias occidentales como nocivas para la India, detestaba la occidentalización de su país y tenía como uno de los objetivos de sus programas educativos corregir esta situación. Por todo esto, Babb nota una paradoja en el culto de Sai Baba: por un lado se identifica fuertemente con la tradición hindú e invita a sus seguidores a recuperar la identidad nacional religiosa de la India, pero, por otro lado, el movimiento ha intentado disolver lo hindú de su mensaje a favor de un ecumenismo religioso (1986:205). No obstante, contextualizando este proceso en la dinámica política-religiosa de la India que hemos mencionado, podemos decir que lo expresado por Babb en modo alguno es una paradoja, sino más bien un reflejo de las fuertes tensiones que se experimentan en aquel país¹⁵.

15 También otros autores (Howe, 1999; Hummel, 1984; Marie, 2005; Urban, 2003; Weiss, 2005) señalan este interjuego al indicar que el movimiento Sai Baba es un

○○○○○○○○○○○○○○○○○○○●○○○○○○○○○○○○○○○○○○○●○○○○○○○○○○○○○○○○○○○

Babb, Lawrence

- desarrollo moderno de ideas hindúes tradicionales. Por citar un ejemplo de esta postura, Hummel (1984:16) indica que las enseñanzas de Sai Baba son las viejas aserciones del hinduismo puestas de una forma simplificada y más comprensible (léase, los elementos hindúes tradicionales-locales son reformulados-disueltos en un discurso global ecuménico). No obstante, es también interesante la lectura del investigador y devoto Michael Spurr para quien lo característico del discurso Sai sería que “*usa materiales modernos en formas tradicionales*” (2007:400), es decir, si bien reconoce el mencionado interjuego propone una interpretación inversa a la de los autores arriba señalados.

1987. "Sathya Sai Baba's Sainly Play". En: Hawley, John Stratton (ed.) *Saints and Virtues*. Berkely: University of California Press, pp. 168-186.

Bassuk, Daniel

1987. "Six modern Indian avatars and the ways they understand their divinity". En: *Dialogue and Alliance*, N°1, pp. 73-92.

Beyerstein, Dale

1994. *Sai Baba's miracles: an overview*. Podanur: B. Premanand Publisher.

Bharati, Agehananda

1970. "The Hindu Renaissance and Its Apologetic Patterns". En: *Journal of Asian Studies*, Vol. 29, N°2, pp. 267-287.

Bordes, Mariana

2009. "Entre el arte de curar y la profesionalización. Aportes para el estudio de la práctica médica alternativa o Nueva Era a partir de las trayectorias socio-ocupacionales de especialistas". En: *Revista de Antropología Experimental*, N° 9, pp. 55-73.

Caes, André Luiz

2008. "Devoção, educação e serviço: a proposta da Organização Sathya Sai Baba". En: *Interações - Cultura e Comunidade*, Vol. 3, N° 3, pp. 133-154.

Campbell, Colin

1997. "A orientalização do ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milenio". En: *Religião e Sociedade*, Vol 18, N°1, pp. 5-22.

Caparrós, Martín

1994. *Dios Mío. Un viaje a la India en busca de Sai Baba*. Buenos Aires: Editorial Planeta.

Carini, Catón

2012. *Etnografía del budismo zen argentino: rituales, cosmovisión e identidad*. Tesis de Doctorado en Ciencias Naturales. Facultad de Ciencias Naturales y Museo (UNLP).

Carozzi, María Julia

1993. "Contribuciones del Estudio de los Nuevos Movimientos Religiosos a la Sociología de la Religión: una Evaluación Crítica". En: Frigerio, Alejandro (comp.) *Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales (I)*. Buenos Aires: CEAL, pp. 15 - 45.

2000. *Nueva Era y terapias Alternativas. Construyendo significados en el discurso y la interacción*. Buenos Aires: Ediciones de la Universidad Católica Argentina.

Citro, Silvia

2004. "El om entre los qom: diversidad religiosa entre los mocoví de Santa Fe". VII Congreso Argentino de Antropología Social. Córdoba (Argentina).

Douglas, Mary

1973. *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI.

1988. *Símbolos Naturales. Exploraciones en cosmología*. Madrid: Alianza.

Durkheim, Emilie

1993. *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*. Madrid: Alianza.

Eliade, Mircea

1973. *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama.

Exon, Bob

1997. "Autonomous Agents and Divine Stage Managers: Models of (self-) determination amongst western devotees of two modern Hindu religious movements". En: *Scottish Journal of Religious Studies* Vol.18, N°2, pp. 163-179.

Haraldsson, Erlendur y Wiseman, Richard

1995. "Reactions to and an assessment of a videotape on Sathya Sai Baba". En: *Journal of the Society for Psychical Research*, N° 60, pp. 203-213.

Harper, Marvin

1972. *Gurus, Swamis, and Avatars: Spiritual Masters and Their American Disciples*. Philadelphia: The Westminster Press.

Idoyaga Molina, Anatilde

2005. "Sobre la selección y combinación terapéuticas y la sistematización de medicinas. Reflexiones sobre una categorización conceptual de utilidad para América Latina". En: *Primer Congreso Latinoamericano de Antropología organizado por la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA)*, Rosario (Argentina).

Kent, Alejandra

2000. *Ambiguity and the modern order: the Sathya Sai Baba Movement in Malaysia*. PhD Thesis, University of Göteborg.

Klass, Morton

1991. *Singing with Sai Baba: the politics of revitalization in Trinidad*. Boulder: Westview.

Lee, Raymond y Ackerman, Susan

1997. *Sacred Tensions: Modernity and Religious Transformation in Malaysia*. Columbia: University of South Carolina Press.

Lévi-Strauss, Claude

1987. "El hechicero y su magia", "La eficacia simbólica". En: Lévi-Strauss, Claude *Antropología Estructural I*. Barcelona: Editorial Paidós, pp. 195-227.

Lienhardt, Godfrey

1989. *Divinidad y experiencia. La religión de los Dinka*. Madrid: Akal.

Marie, Ama

2005. "Thelemic Logos. Sai Baba and the Perennialist Philosophy". Recuperado el 15 marzo de 2011. Disponible en: <http://amamariesimard.tripod.com/id12.html>.

Mauss, Marcel

1979. "Esbozo de una teoría general de la magia", "Ensayo sobre el don. La forma y la razón del intercambio en las sociedades arcaicas". En: *Sociología y antropología*. Madrid: Editorial Tecnos, pp. 45-154, 155-268.

Mitchell, Jon

1997. "A Moment with Christ: The Importance of Feelings in the Analysis of Belief". En: *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 3, N° 1, pp. 79-94.

Puglisi, Rodolfo

2012a. "Tejiendo vínculos: Tres mecanismos socioadaptativos desplegados por el movimiento Sai Baba en Argentina". En: *Revista Colombiana de Antropología* Vol. 48, N° 2, pp. 67-88.

2012b. *Cuerpos Vibrantes: Un análisis antropológico de la corporalidad en grupos devotos de Sai Baba*. Tesis Doctoral en Antropología. Facultad de Filosofía y Letras- UBA.

2011. "La performance del Om en grupos Sai Baba, un caso de fusión cuerpo-mundo". En: *Sociedad y Religión. Sociedad, antropología e historia de la religión en el Cono Sur* (CEIL-PIETTE, CONICET), N° 36, Vol. XXI, pp. 9-36.

2009a. "La ceniza vibhuti. Cuerpo, persona y cosmos en grupos Sai Baba". En: *Revista Ciencias Sociales*, N° 22, pp. 95-112.

2009b. "La Meditación en la Luz Sai Baba como performance ritual: Acceso corpóreo experiencial a Dios". En: *Religiao & Sociedade*, Vol. 29, N° 1, pp. 30-61.

2009c. "Eventos dislocantes: La etnografía como fractura ontológica con lo real". En: *Interações-Cultura y Comunidade*, Vol. 5, N° 6, pp. 129-147.

2007. "En torno del retorno: caducidad y perennidad en grupos Sai Baba". *IX Jornadas Rosarinas de Antropología Sociocultural*. Rosario (Santa Fe): Universidad Nacional de Rosario.

Saizar, Mercedes

2008. "Todo el mundo sabe. Difusión y apropiación de las técnicas del yoga en Buenos Aires (Argentina)". En: *Sociedade e cultura*. Vol. 11, N° 1, pp. 112-122.

Spurr, Michael

2007. *Sathya Sai Baba as Avatar. "His story" and the history of an idea*. Phd Tesis, University of Canterbury Christchurch, New Zealand.

Srinivas, Smriti

2001. "The Advent of the Avatar: The Urban Following of Sathya Sai Baba and its Construction of Tradition". En: Dalmia, Vasudha; Malinar, Angelika y Christof, Martin (eds.) *Charisma and Canon. Essays on the religious history of the Indian sub-continent*. New Delhi: Oxford Universtiy Press. pp. 293-309.

Swallow, Deborah

1982. "Ashes and Powers: Myth, Rite and Miracle in an Indian God-Man's Cult". En: *Modern Asian Studies* Vol. 16, N°1, pp. 123-15.

Taylor, Donald

1987. "Charismatic authority in the Sathya Sai Baba movement". En: Burghart, Richard (ed.) *Hinduism in Great Britain: the perpetuation of religion in an alien cultural milieu*. New York: Tavistock Publications, pp 119-133.

Urban, Hugh

2003. "Avatar for Our Age: Sathya Sai Baba and the Cultural Contradictions of Late Capitalism". En: *Religion* Vol. 33, N°1, pp. 73-93.

Weber, Max

1985. *Ensayos de Sociología Contemporánea II (Religión y Estructuras Sociales)*. Barcelona: Planeta-De Agostini.

Weiss, Richard

2005. "The global guru: Sai Baba and the miracle of the modern". En: *New Zealand Journal of Asian Studies*, N° 7, pp. 5-19.

White, Charles

1972. "The Sai Baba Movement: Approaches to the Study of Indian Saints". En: *Journal of Asian Studies*, N°31, pp. 863-78.

Viglianchino, Matilde

2005. "Sobre la problemática de las 'nuevas espiritualidades': prácticas de reiki y neoshamanismo en la ciudad de Rosario". En: *Primer Congreso Latinoamericano de Antropología*. Rosario (Argentina).

Viotti, Nicolás

2011. "La literatura sobre las nuevas religiosidades en las clases medias urbanas. Una mirada desde Argentina". En: *Cultura y Religión*. Vol. N° 5, pp. 4-17.

Documentos Sai

Gadhia, 1999. "*La eficacia del vibhuti*". Charla del Doctor Gadhia al grupo argentino en Prashanti Nilayam en abril de 1999. Traducción consecutiva a cargo de Fernanda Raiti. Disponible en <http://www.sathyasai.org.ar/2009/10/30/>

SathyaSai Baba, Discurso II. "Conferencia Mundial de la Organización Sri SathyaSai celebrada en Bombay". Incluido en: *SathyaSaiSpeaks*, Vol. 08, discurso 19 (17/05/68) bajo el nombre "Therevelation".

SathyaSai Baba, Discurso III. "Cuadragésimo Tercer Discurso de Cumpleaños" (23/11/1968). Disponible en: <http://www.sathyasai.org/discour/content.htm>