



Ciencias Sociales y Religión

ISSN: 1518-4463

lucas.baccetto@gmail.com

Universidade Estadual de Campinas
Brasil

De la Torre Castellanos, Renée

PRESENTACIÓN: LA ESPIRITUALIZACIÓN DE LA RELIGIOSIDAD CONTEMPORÁNEA

Ciencias Sociales y Religión, vol. 18, núm. 24, enero-julio, 2016, pp. 10-17

Universidade Estadual de Campinas

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=717976850001>

- 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

PRESENTACIÓN:

**LA ESPIRITUALIZACIÓN DE LA RELIGIOSIDAD
CONTEMPORÁNEA**

Renée De la Torre Castellanos

Profesora-Investigadora

CIESAS-Occidente

El presente dossier tiene como tema central la búsqueda personal y colectiva de espiritualidad. De manera recurrente distintos autores aluden a que una característica de la religiosidad contemporánea es la preferencia por espiritualidades menos dogmáticas, alejadas de las normas y cánones de las instituciones de la religión, y cada vez más individuales, subjetivas, intuitivas y emocionales. Incluso Taylor (2007) refiere que la espiritualidad puede ser considerada una nueva forma socialmente establecida de experimentar lo religioso en la sociedad tardía. También es un hecho que diferentes actores apelan a denominar su relación personal con lo sagrado y lo trascendente como una opción espiritual (Heelas, 1996), rechazando guías y pertenencias fijas. La espiritualidad aparece entonces como el resultado de la extracción de creencias, significados, vivencias, valores y experiencias de lo sagrado de los contornos institucionalizados. Salir de la religión y optar por practicar una espiritualidad no es solamente una elección religiosa o filosófica, sino ante todo la búsqueda de un estilo de vida (De la Torre, 2012). Es un rechazo por repetir formulas instituidas, y por emprender búsquedas de sentido trascendental. Acorde con Carozzi (1999) optar por una espiritualidad implica optar por la autonomía y el rechazo del control institucional y el autoritarismo. En nombre de la búsqueda espiritual se emprenden encuentros de reconexión entre el nomos y el cosmos (Berger, 1999), entre el aquí y ahora con una concepción trascendental, entre lo tradicional y lo contemporáneo.

La espiritualidad ha sido también definida como una religiosidad invisible (Luckmann, 1967), fluida, y sin contornos institucionales (Champion y Hervieu-Lèger, 1990). A simple vista pareciera que la tendencia a espiritualizar la religiosidad está en sintonía con la fluidificación de la sociedad que pasa de su estado “sólido” (estructuras e instituciones) a su estado “líquido” (esencias y fluidos). Retomando a Bauman (2003), vivimos en una sociedad marcada por el individualismo que diluye o debilita los lazos fuertes y corporativos que fueron sostén de la modernidad. En la actualidad se vive una tendencia a la flexibilización de los lazos sociales, en donde los saberes absolutos se tornan

inestables. En este sentido, la espiritualidad como estado líquido de la religiosidad sugeriría que la experiencia de lo sagrado y la concepción de lo trascendente se desprende de los soportes estructurales-estructurantes de las divisiones culturales del mundo y de los resortes normativos de la vida social (como lo propone Bauman, 2003). Siguiendo por esta línea, lo líquido parece análogo a la espiritualización de la religión, caracterizando su volatilidad y su dinámica transitoria y de transformación permanente. No obstante, los distintos artículos que componen este número muestran que, si bien la espiritualidad lleva consigo un rechazo a normas institucionales, ello no significa que no produzca y reproduzca sentidos sociales, e incluso nuevas maneras de relación de alteridad con relaciones de género, con la naturaleza y el cosmos, con el propio cuerpo, con la vida cotidiana, con el trabajo y la economía, e incluso con las tradiciones religiosas ya existentes.

El artículo de Marcelo Ayres Camurça da cuenta de la dificultad para clasificar las actuales tendencias espirituales presentes en Brasil. En el contexto brasileño, estas espiritualidades convergieron con el espiritismo, un vector transversal a distintas tradiciones religiosas, como es el catolicismo popular donde se practica el milagro y la magia, y en especial las religiones sincréticas denominadas afrobrasileñas (como son Candomblé y Umbanda) que practican la posesión de espíritus y las creencias en los poderes de los médiums (Hess, 1989). En su capítulo propone que ya no es posible establecer categorías fijas, ni establecer genealogías simétricas, ni continuidades basadas en principios de distinción entre las matrices del Kardecismo y de las religiones afrobrasileñas como la Umbanda (como lo hizo hace más de 20 años el antropólogo Jorge Carvalho) para entender las reestructuraciones del campo de la espiritualidad. Propone una nueva perspectiva que permita atender los dinámicos flujos que conforman una especie de constelación de espiritualidades en constante movimiento, haciéndose y rehaciéndose de manera rizomática y generando híbridos con perspectivas más osadas y flexibles.

Uno de los vectores por donde se experimenta y difunden modalidades para experimentar la espiritualidad contemporánea son las técnicas y filosofías importadas desde el Oriente, en especial habiendo sido domesticadas en una fórmula digestible para los occidentales que retoma elementos del budismo y el hinduismo. El trabajo de Cecilia Guimarães Bastos describe la influencia de la filosofía Vedanta en el concepto de espiritualidad occidental y en las búsquedas de los propiamente *new agers*.

Pero la espiritualidad no es sinónimo de espiritualidad New Age. Tampoco es meramente un fenómeno novedoso. Es un fenómeno transversal a distintas religiones, culturas, clasificaciones sociales e instituciones. No es exterior a las instituciones, sino que es transversal. Como lo ha señalado Pablo Semán, tampoco tiene el monopolio del carácter holístico ni del sentido cosmológico, pues éste también está presente en la religiosidad popular productora de sentidos mágicos, milagrosos de las devociones de la religiosidad católica popular. Para Pablo Semán este sentido cosmológico “está más acá de las distinciones entre lo trascendente y lo immanente, entre lo natural y lo sobrenatural, y supone que lo sagrado es un nivel más de la realidad” (Semán, 2008: 302). Dos son los rasgos que identifica con la cosmología popular que resemantizan a las culturas de la

modernidad (incluyendo el cristianismo, el pentecostalismo y el New Age): el milagro (como sinónimo de lo excepcional e inexplicable), y la magia y las fuerzas ocultas como una estrategia para domesticar y o enfrentar las vicisitudes de las crisis y problemas sociales. En este sentido, dos contribuciones parecen afirmar el sentido cosmológico. El primero es el capítulo de Ana Lourdes Suárez sobre las cosmologías y el sentido holístico presente en la religiosidad popular en los barrios de Buenos Aires. A partir de analizar resultados de encuestas y testimonios de formas de vivir la fe, la autora muestra que “las claves cosmológicas y holísticas (...) remiten a dimensiones de una espiritualidad que atraviesa y sustenta orquestaciones de sentidos que van más allá de “lo religioso” en sentido estricto; conectan con lo sagrado o trascendente”. Tampoco el componente emocional es novedoso. Está presente en las vivencias espirituales en torno a los milagros. El segundo titulado “A despedida anunciada: emoções e espiritualidade entre familiares das vítimas da Boate Kiss” como ante una tragedia los grupos de apoyo de los familiares de las víctimas recurren al sentido cosmológico que brinda consuelo, que reconecta con los seres finados mediante mensajes espíritas, oraciones o solicitudes milagrosas.

Tampoco basta con definir la espiritualidad como alternativa a la modernidad occidental, pues, así como puede oponerse a ciertos sentidos instituidos o tradicionales, puede a su vez refrendar sentidos conservadores, neoliberales y colonialistas. Podemos decir que es ante todo ambivalente. Por ejemplo, Karina Bárcenas muestra como en Guadalajara se conformó un grupo de espiritualidad New Age queer como parte de la necesidad de construir un espacio religioso ecuménico y propiciatorio de la libertad de conciencia, a la vez que acorde con el reconocimiento a la diversidad sexual y de género. Este grupo, llamado Mandala, se experimenta como una alternativa frente a la dualidad sexual fomentada por las instituciones religiosas judeocristiana. De manera contrastante, en este mismo ámbito, pero con sentidos inversos, Bruno R. Silva Nogueira Barbosa y Laionel Vieira da Silva describen como la “transfobia” se hace presente y actúa desde el ciberespacio, un lugar ajeno a las instituciones religiosas, desde el cual luchan por imponer los valores de una teología heteronormativa fundamentada en preceptos bíblicos. En ambos casos, vemos una realidad transversal a las instituciones y a los valores tradicionales. Los primeros recrean una comunidad para construir su aceptación y para desprenderse de estigmas y tabús ligados al pecado de la homosexualidad. Los segundos llevan a la institución a un espacio aparentemente abierto y laxo, donde buscan propagar e imponer sus lógicas dogmáticas y normativos instrumentando la herejía.

La espiritualidad no sólo se instrumenta o contribuye a generar igualdad de géneros, sino también para sustentar la superioridad de la feminidad. “Del tabú a la sacralidad: La menstruación en la era del sagrado femenino” de la autoría de Rosario Ramírez desarrolla cómo en los círculos femeninos (que están teniendo un crecimiento exponencial en distintos países, tanto entre círculos ecofeministas como entre seguidores de corrientes neopaganas) se desarrolla la creencia con soporte en la vivencia corporal de una mistificación de la feminidad basada en la sacralización de los fluidos y los ciclos menstruales. Si en las antiguas tradiciones la sangre menstrual fue conminada y clasificada como contaminante,

en los círculos femeninos es revalorada y ritualizada como purificadora. El regreso a rituales neopaganos no significa la incorporación de ideologías y tabús tradicionales, sino la descolonización masculina del cuerpo femenino. Si bien esta espiritualidad concuerda con la búsqueda de la sacralización del *self*, no sólo busca tener un impacto de transformación del individuo, sino provocar un cambio en la estructura patriarcal, para con ello imaginar una utopía que dé a luz una nueva era de feminidad que contribuya a gestar relaciones más armónicas entre hombres y mujeres. O al menos a cambiar o a equilibrar la balanza de la dominación masculina sobre las mujeres.

En este trabajo, como en otros incluidos en este volumen, la espiritualidad no aparece como disyuntiva al cuerpo, sino paradójicamente como parte de un proceso de corporalización. De ello trata el artículo “El temazcal: un ritual pre-hispánico transculturalizado por redes alternativas espirituales” de Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga, que subraya una técnica tradicional que durante siglos formó parte del sistema de medicina popular de los pueblos indígenas de Mesoamérica conocido como curanderismo, está siendo en el presente resemantizado como técnica de experiencia de un renacer espiritual neopagano, neofeminista, new age o neomexicano. El temazcal es un ritual de baño de vapor mesoamericano que en el presente se practica en distintos lugares del mundo conectados en la red de espiritualidades alternativas de ashrams de la Nueva Era, centros holísticos de Camino Rojo, círculos neopaganos, círculos ecofemeninos, centros de salud alternativa o atención terapéutica y también en hoteles que promueven el turismo espiritual). En todos estos lugares se ofrece el temazcal como ritual para reconectar con una espiritualidad perdida, que bien puede descubrirse en el contacto con la naturaleza, con las tradiciones indígenas, con los ancestros, con la energía y los ciclos femeninos, o incluso con la conexión interior de las sensaciones y la relajación corporal. En conjunto, cada uno de estos circuitos contribuye a una estilización posmoderna y le imprimirle distintos sentidos para reconectar con lo espiritual.

Lo cierto es que tanto la espiritualidad New Age, como la tendencia misma a la espiritualización ha tenido transformaciones de sentido, no solo cultural, sino también político societal. Así lo ha reconocido Paul Heelas quien es uno de los investigadores más constantes en su estudio. Él distingue las siguientes etapas: su origen claramente contracultural; su articulación a los valores propios del mercado neoliberal (el éxito material y económico), y su actual deriva hacia lo que él llama “espiritualidades de vida” que ofrecen una ética renovada opuesta al materialismo deshumanizante del proceso de globalización. Heelas (2008) no ve estas etapas como superadas ni como tendencias opuestas, por el contrario, plantea el reto de atender la manera en que las mercancías se reconvierten en elementos trascendentes de la vida cotidiana, o por el contrario la manera en que algunas propuestas espirituales que surgieron como parte de movimientos contraculturales terminan siendo incorporadas al mercado y sus valores. De hecho, diferentes trabajos con tenidos en este dossier muestran como en América Latina las espiritualidades New Age, neoindias, neopaganas están también generando identidades paradoxales que conducen a utopías basadas en críticas poscoloniales, como son los

movimientos de género, los movimientos ecológicos y ambientalistas, los movimientos panindianistas, lo colectivos postcolonialistas que generan protonaciones, etcétera.

¿Cómo poder entonces caracterizar las espiritualidades en relación con los proyectos sociales? Ésta es una pregunta constante que nos formulamos quienes estudiamos el fenómeno contemporáneo de la emergencia de espiritualidades es si la tendencia responde a un proyecto contracultural, a un movimiento de crítica poscolonial, o si por el contrario es una espiritualidad acorde con los valores del neoliberalismo y de la modernidad tardía. Las respuestas, como podremos ver no apuntan a una sola respuesta.

Por un lado, La espiritualidad New Age es portadora de ideologías y de sensibilidades que la ligan con la búsqueda de la armonía con la naturaleza promoviendo su relación con los proyectos ambientalistas y ecológicos (De Moura y Steill, 2013). Al respecto, João Paulo de Paula Silveira y Flávio Munhoz Sofiati presentan el capítulo: “Ecologia e espiritualidades na modernidade tardia: da trivialidade à ética da sustentabilidade”. Su estudio describe cómo en Brasil (un país que sufre de crisis de agua) se han desarrollado distintos movimientos espirituales que promueven una sacralización de la ecología, una ética eco-espiritual y una lectura vitalista de la naturaleza que abarca movimientos neopaganos y una teología cristiana ecoambientalista. Su propuesta sugiere que: “o significado da religião na contemporaneidade deve ser considerado a partir da relação dialética entre a esfera religiosa e outras esferas sociais da modernidade tardia”.

Otra visión diferente es la que ofrece el estudio sobre la implementación de la espiritualidad Nueva Era en grandes empresas argentinas convertidas en “congregaciones del éxito” (como Gutiérrez Zúñiga, 2005 denominó a las empresas multinivel, como pueden ser Amway, Omnilife, Mary Kay y Herbalife). Mediante trabajo de campo realizado durante un Human Camp, María Eugenia Funes colabora en este número el tema “La integración entre la espiritualidad Nueva Era y el Nuevo *Management* en Argentina. Afinidades y tensiones” analizan un evento de capacitación para empresarios, ejecutivos y empleados de áreas de recursos humanos de grandes empresas argentinas, las conferencias resultan afines al marco interpretativo de la Nueva Era, sobre todo en cuanto a “la defensa del contacto con la propia esencia, la importancia otorgada a las emociones, y una noción holista de la transformación individual y social”. La incorporación de los valores y nociones propias de la espiritualidad Nueva Era han sido frecuentemente puestos al servicio de la capacitación de empleados para que mejoren su rendimiento laboral (incrementen ventas) armonizando sus relaciones interpersonales. Este caso es ilustrativo de una tendencia de empresas neoliberales que retoman las redes propias de los creyentes de espiritualidades y que promueven valores de una espiritualidad de auto-transformación y de reconexión armónica con sus relaciones para conducirlos hacia la carrera del éxito monetario. Nociones como la energía, las leyes de atracción del universo, así como la instrumentación de talleres experimentales de visualización, armonización y alineación de energías han sido incorporados en las técnicas de capacitación de vendedores (por ejemplo, la incorporación de la literatura de *El Secreto*, en las capacitaciones de vendedores fue trabajado por De la Torre, 2012). En conjunto estas técnicas y valores han sido maleables

para sacralizar las leyes del mercado. Por otro lado, muchas empresas globales promueven consumos a estilos de vida netamente New Age (naturales, armónicos, saludables, holísticos). La relación entre mercado y espiritualidad en todo caso aparece paradójica, una producción “in-between” (Bhabha, 1998) en la cual la instrumentalización de la espiritualidad como estado de relaciones armónicas y encuentro de bienestar se mercantiliza, pero, por otro lado, el enriquecimiento y la obtención de bienes materiales son también elementos necesarios para lograr un equilibrio espiritual. El trabajo es entendido como un ámbito de la vida cotidiana en el que las personas pueden conectarse con su esencia y el éxito económico es valorado positivamente como un indicador del crecimiento personal.

¿Espiritualidad o espiritualización?

*Love is in the air
Everywhere I look around
Love is in the air
Every sigh and every sound.
And I don't know if I'm being foolish
Don't know if I'm being wise
But it's something that I must believe in
And it's there when I look in your eyes
Love is in the air*

Los distintos artículos incluidos en el presente dossier sobre espiritualidad, nos dan un amplio abanico de fenómenos que pueden ser considerados como tal, pero a la vez nos deja con la idea de que en la actualidad todo cabe dentro del saco de las espiritualidades. Pareciera estar oyendo la popular canción de *Love is in the Air*, sólo que poniendo como sujeto la espiritualidad que parece estar en el aire y en todas partes a donde volteamos a ver. El reto de su definición, sigue –como lo indica la canción-- en el aire ¿Cómo contribuir a aclarar el concepto mismo de espiritualidad?

Quizá este dilema se sustenta en que la espiritualidad misma es a final de cuentas todo lo que tiende a actualizarse, diversificarse, ‘alternativarse’, o individualizarse (desde el catolicismo milagrero, el espiritismo, la solidaridad de los damnificados, las ecofeministas, el orientalismo, un curso empresarial, el neopaganismo, o un baño de temazcal para relajar el espíritu). Parece que más que ser un objeto, es una cualidad de los objetos en transición. Una cualidad que también se convierte en una marca de identidad que expresa el rechazo por lo instituido. Si bien, no se desconoce que existen rasgos que conducen a definir la ‘espiritualización’ (creo que debido a su carácter inacabado, procesual y dinámico es un término más correcto que espiritualidad) como una religiosidad de cada quien James (1986), incluso más individualizada y menos apegada a estructuras institucionales

(Hervieu-Léger, 1996), más experimentada y centrada en el mi interior (Heelas, 1996), más invisible (Luckman, 1967) porque aunque busca superar la tensión tomista basada en la tensión cuerpo /alma, paradójicamente la espiritualización incrementa la agencia corporal de trascendencias intensamente emocionales (Csordas, 2009). Pero quizá, también debemos reflexionar, si tratar los fenómenos como espirituales, no es una especie de moda o sello (no sólo social sino también académica) que tiende a espiritualizar los fenómenos.

Hoy en día hasta la publicidad de la Coca Cola ha espiritualizado la bebida de mayor consumo en el mundo para venderla como un “buen Karma con burbujas”. La espiritualización es una tendencia global que no sólo expresa contracultura, sino también una cultura de consumo puesta en marcha por los media, pero también por las industrias del creer, y porque no por el turismo que ha encontrado una gran oportunidad en la oferta de experiencias y las sensaciones de lo que hoy denomina turismo espiritual (una mezcla de iniciación a los sentidos de un nuevo hedonismo trascendente, pero también de la oferta terapéutica holística (sanar el espíritu para sanar el cuerpo), o como técnica de capacitación de “emprendedores” donde la espiritualización del plan de vida propicia una nueva ética del trabajo, ya no ligada al producir y ahorrar, sino para estructurar un plan de vida que articula el vender y el consumir como modelo de autorrealización en un mundo regido por las sacras leyes del mercado. Pero también, debemos reflexionar si la “espiritualización del fenómeno religioso” no es también efecto de una tendencia académica por justificar teóricamente enfoques fenomenológicos basados en la subjetividad del hecho religioso, muchas veces desmarcados de los propios sistemas sociales que los hacen posibles.

Bibliografía

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*, traducido por Myriam Ávila, Eliana Lourenço y Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves, Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.

BERGER, Peter. *El dosel sagrado. Para una sociología de la religión*, Barcelona: Kairós, 1999.

CAROZZI, María Julia. La autonomía como religión: la Nueva Era. *Alteridades. Antropología de los movimientos religiosos*, México UAM- Iztapalapa, año 9, n. 18, p. 19-38, 1999.

CHAMPION, Françoise y Danièle HERVIEU-LÉGER. *De l'émotion en religion. Renouveaux et traditions*, París: Centurion, 1990.

CSORDAS, Tomas. *Transnational transcendence. Essays on Religion and Globalization*. Berkley : University of California Press, 2009.

DE LA TORRE, Renée. *Religiosidades nómadas. Creencias y prácticas heterodoxas en Guadalajara*. México: CIESAS, 2012.

DE MOURA, Isabel y Carlos STEIL. The experience of contemporary ecological subjects seems to point to a type of transcendence within immanence closer to the world of New Age type spiritualities, in *Ambiente & Sociedade* n São Paulo v. XVI, n. 4 n p. 103-120, 2013.

GUTIÉRREZ ZÚÑIGA, Cristina. *Congregaciones del éxito: interpretación socio-religiosa de las redes de mercadeo en Guadalajara*. Guadalajara: El Colegio de Jalisco, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, 2005.

HANEGRAAFF, Wouter. Prospects for the Globalisation of New Age: Spiritual Imperialism versus Cultural Diversity. En: Rothstein M. (ed.), *New Age Religion and Globalization*, Aarhus, Aarhus University Press, p. 15-30, 2001.

Hervieu, Leger, Danièle *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. México: Ediciones del Helénico, 2004.

HESS, David J. Disobsessing Disobsession: Religion, Ritual, and Social Science in Brazil. *Cultural Anthropology* 4(2): 182-193, 1989.

HEELAS, Paul. *The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*, Oxford: Blackwell Publishers, 1996.

HEELAS, Paul. *Spiritualities of Life: New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*, Oxford: Blackwell Publishers, 2008.

JAMES, William. *Las Variedades de la Experiencia Religiosa*. Barcelona: Península, 1986.

LUCKMANN, Thomas. *The invisible Religion: The Transformation of Symbols in Industrial Society*, English Macmillan edition, 1967.

SEMÁN, Pablo. Cosmológica, holista y relacional: una corriente de la religiosidad popular contemporánea. En: ORO Ari Pedro (ed.) *Latinidade da América Latina. Enfoques sócio-antropológicos*, Sao Paulo: Editora Hucited 2008.

TAYLOR, Charles. *A Secular Age*. Cambridge/Londres: Harvard University Press, 2007.