
César Ceriani Cernadas

Diversidad religiosa y pluralismo espiritual: notas para repensar las categorías y sus dinámicas de producción

Advertencia

El contenido de este sitio está cubierto por la legislación francesa sobre propiedad intelectual y es propiedad exclusiva del editor.

Las obras publicadas en este sitio pueden ser consultadas y reproducidas en soporte de papel o bajo condición de que sean estrictamente reservadas al uso personal, sea éste científico o pedagógico, excluyendo todo uso comercial. La reproducción deberá obligatoriamente mencionar el editor, el nombre de la revista, el autor y la referencia del documento.

Toda otra reproducción está prohibida salvo que exista un acuerdo previo con el editor, excluyendo todos los casos previstos por la legislación vigente en Francia.

revues.org

Revues.org es un portal de revistas de ciencias sociales y humanas desarrollado por Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Referencia electrónica

César Ceriani Cernadas, « Diversidad religiosa y pluralismo espiritual: notas para repensar las categorías y sus dinámicas de producción », *Corpus* [En línea], Vol 3, No 2 | 2013, Publicado el 20 diciembre 2013, consultado el 22 enero 2016. URL : <http://corpusarchivos.revues.org/582> ; DOI : 10.4000/corpusarchivos.582

Editor : Diego Escolar

<http://corpusarchivos.revues.org>

<http://www.revues.org>

Documento accesible en línea desde la siguiente dirección : <http://corpusarchivos.revues.org/582>

Document generado automáticamente el 22 enero 2016.

Licencia Creative Commons: Atribución-NoComercial 2.5 Argentina (CC BY-NC 2.5 AR)

César Ceriani Cernadas

Diversidad religiosa y pluralismo espiritual: notas para repensar las categorías y sus dinámicas de producción

Presentación

1 Mancomunado bajo el interés de reflexionar sobre la diversidad religiosa en Argentina y los límites o posibilidades de la noción de “monopolio católico”, en esta comunicación me interesa introducir en el debate una preocupación sobre los sentidos y usos de categorías que marcan con fuerza nuestros estudios (Ceriani Cernadas, 2013). La idea es centrar en el debate una noción cuyo espectro relacional con la categoría religión es históricamente indiscutido, pero que sin embargo interpela y tensiona a la misma desde distintos frentes: la espiritualidad. Pocas dudas caben acerca de la ubicuidad que ha adquirido esta categoría en la última década, sea en el discurso cotidiano, mediático o científico en Argentina, Latinoamérica y buena parte del orbe. ¿Qué diferencia podríamos establecer entre diversidad religiosa y pluralismo espiritual? ¿Qué relación se presenta entre el mediáticamente denominado “boom de la espiritualidad” y el supuesto quiebre del monopolio religioso del catolicismo? ¿Qué nos informa esta categoría sobre el proceso social de la Argentina reciente? No espero, por sensatez lógica y conocimiento de mis limitaciones, poder responder todos estos interrogantes, pero sí al menos plantear las posibilidades de su debate, para abrir así el juego a la reflexión conjunta.

2 El escrito se organiza en dos partes. La primera ubica un breve cuadro de situación sobre los principales elementos surgidos de investigaciones antropológicas que permitieron poner en duda nuestras arraigadas percepciones sobre la “religión”, el “monopolio católico” y la “diversidad religiosa” para prestar atención a otras configuraciones de sentido en donde, aunque no exclusivamente, la llamada “espiritualidad” ocupa un lugar destacado. La segunda se centra en la noción en cuestión y si es factible pensarla como categoría “post-religiosa”, que busca no rivalizar con otras epistemes y valores centrales de nuestra cosmología moderna, como la ciencia, el bienestar económico y psicológico, sino más bien lo contrario. En este sentido ubicaremos la noción de “pluralismo espiritual”, para referir una tendencia visible en la dinámica cultural contemporánea, donde tantos protagonistas como analistas sociales dan cuenta de formas nuevas (o revitalizadas) de experimentar y significar su experiencia.

Paradigmas en revisión

3 Concentrando el panorama en el campo de la antropología social argentina, y fiel a la vocación de estudiar la alteridad cultural, hasta mediados de los años noventa los investigadores eligieron expresiones religiosas ajena a lo que consideramos –desde nuestro sentido común– la religión hegemónica, es decir el catolicismo en alguna de sus vertientes.¹ Los estudios del cristianismo evangélico indígena, especialmente en el contexto regional del Gran Chaco, fueron pioneros y representativos de una serie de fructíferas indagaciones aún en movimiento. Las religiones afrobrasileñas entraron al interés académico de la mano de las investigaciones de Alejandro Frigerio y María Julia Carozzi hacia fines de la década de 1980 e inicios de la de 1990. Promediando y concluyendo la primera, antropólogos y sociólogos comenzaron a interesarse por el visible movimiento pentecostal y otras vertientes del protestantismo, y hacia diversas expresiones del llamado catolicismo popular (por ejemplo en el estudio de antiguas y nuevas santificaciones, y de prácticas curativas y de daño). También se posicionaron allí nuevos estudios que permitieron expandir las fronteras temáticas y teóricas al interior de la investigación antropológica rompiendo con ciertas *doxas* disciplinares. Entre otros, me interesa focalizar tres perspectivas de investigación que considero auspiciosas para pensar los cambios en la mirada académica local sobre las nociones de “espiritualidad” - “religión” - “catolicismo” - “diversidad” – “pluralismo” y sus nexos o rupturas semánticas. Sostengo que estos estudios y otros desarrollos posteriores lograron, al interior del campo antropológico

especialmente, producir un giro en las miradas teóricas y en las construcciones del dato empírico sobre el fenómeno religioso.

En primer lugar, las investigaciones sobre la Nueva Era y las terapias alternativas realizadas por Carozzi (2000). Entre otras virtudes, rescató dos en relación al argumento que pretendo poner en discusión: 1. dieron cuenta de la centralidad que allí presentaba la noción de “espiritualidad”, metaforizando el “sesgo autonómico al reemplazar al término “religión” que remite a relaciones institucionales y creencias compartidas” (2000, p.107); 2. descentraron el estudio de grupos religiosos con contornos morfológicos e ideológicos concretos. El hecho de estudiar un movimiento que revindicaba la “circulación permanente”, la apropiación selectiva y el aprendizaje continuo, dio pie a pensar en qué medida las fronteras de la categoría religión y su “ilusión de homogeneidad” –al decir de Frigerio en un trabajo reciente (2013a, p. 50)– estaban demasiado reificadas.

En segundo lugar, la deconstrucción crítica realizada por Frigerio (2007) sobre la categoría teórica de “monopolio religioso” y su declarada ruptura o perenne vinculación al catolicismo argentino. La misma nos permitió reflexionar sobre los distintos regímenes de legitimidad social (y como tal, moral), creencia e identidad (personal y colectiva) que atraviesan las adhesiones religiosas, y particularmente, al catolicismo vernáculo. En este sentido, el catolicismo domina el “tribunal de la reputación pública”, pero no así el espacio más heteróclito de las creencias e identidades religiosas.

La tercera perspectiva de investigación, encaminada por Pablo Semán (2010, Semán y Battaglia 2012), permitió ir más allá de estas morfologías, fronteras e ilusiones explorando la articulación cosmológica de culturas religiosas en sectores populares y las recepciones activas de la literatura espiritual masiva producida por los nuevos “mediadores” y “líderes de opinión espiritual” (Semán y Battaglia 2012, p.443). Así, las miradas comparativas entre religiones y culturas “populares”, “políticas”, “étnicas”, “juveniles” y “mediáticas”, trascendieron aún más al estudio de las transversalidades y de las nuevas configuraciones de lo sagrado surcadas por la música popular, los valores de clase, y las nociones de persona (Martín, 2006; Viotti, 2011).

Los estudios etnográficos recientes revelaron cómo estas expresiones propias de nuevas sacralizaciones populares o prácticas de sanación y auto-transformación, junto a otras, presentan una característica en común: su rechazo a adoptar la categoría “religión” como representativa de sus valores, ideales y acciones. Un maestro o practicante de reiki, un teósofo o rosacruz, una tarotista barrial, un creyente, o un fan y devoto de la cantante de cumbia Gilda coinciden en que –en palabras de uno de estos últimos– “esto no tiene nada que ver con la religión” (Martín, 2006, p.108). Las autoadscripciones podrán expresarse en términos emocionales (“es una pasión”, “es un sentimiento”), o bien “estilos de vida” o “filosofías”, pero otra categoría se insertó progresivamente para definir esta y muchas otras valoraciones y/o pertenencias: la “espiritualidad”.

Exploraremos algunos puntos que nos permitan analizar de qué modo un posible tránsito del uso público de la categoría de “religión” a la de “espiritualidad” se pone en correlación positiva con un momento de la cultura argentina contemporánea. En este contexto, y aunque desigualmente distribuidos en sus heterogéneas matrices provinciales, valores como la diversidad (sexual, étnica, cultural, de clase), la tolerancia y el bienestar individual (bajo tropos como la felicidad, el autoconocimiento, la superación, la emotividad y la potencialidad corporal) son centrales. De esta manera, proponemos pensar el “pluralismo espiritual” como una noción que nos permite 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.

¿La espiritualidad emancipada?

En la reciente X Reunión de Antropología del Mercosur, Frigerio se preguntaba al inicio de su exposición: “si el concepto de religión todavía nos era útil o debería reemplazarse por otro que describa mejor la situación contemporánea... por ejemplo, (el de) ‘espiritualidad’” (2013b, p.1). En efecto, la noción de “espiritualidad” parece estar confrontando cada vez más

a aquella de “religión”. Notamos su instalación progresiva en el discurso público y académico: “prácticas espirituales”, “literatura espiritual”, “boom de la espiritualidad”, “mercantilización espiritual”, “espiritualidades alternativas”, “nuevas espiritualidades”, “líderes espirituales”, etc. Como señalamos, el término se introdujo en las ciencias sociales a partir de los estudios sobre la Nueva Era, al punto que ese ecléctico pero no inasible movimiento parece haber monopolizado la categoría. Como advertía el mismo autor en la citada exposición: “últimamente el concepto espiritualidad ha adquirido popularidad quizás porque llama la atención hacia este aspecto de búsqueda-experiencia religiosa no institucionalizada, enfatizando (en la realidad y en el análisis de ella) los *bricolages* y sincretismos personales”, advirtiendo sobre los riesgos de pensar que estas expresiones no están –más allá de sus apropiaciones individuales- social y culturalmente definidas a partir de marcos interpretativos, valores de clase y formas de agregación y pedagogía social (coaguladas en talleres, cursos, seminarios, etc.).

10 Es oportuno entonces detenernos a pensar sobre cómo la categoría es significada por diversos académicos y por los sujetos o colectivos sociales que la consideran coherente para definir sus identificaciones y –en ciertos casos- sus prácticas. Más aún, es posible reflexionar si la noción de espiritualidad se ubica actualmente en un proceso de emancipación, tanto de la categoría religión como de la noción de secularización. ¿Cuáles serían las características de este proceso? ¿A partir de una búsqueda de integración no conflictiva, no invasiva, con la ciencia, la cultura, la política, el trabajo, la economía, el arte?

11 “Pasé de lo religioso a lo espiritual. De lo dogmático institucional a lo espiritual”, afirmaba el conocido psicólogo-pastor-escritor de autoayuda Bernardo Stamateas hace dos años (en Battaglia, 2013, p.13) para dar cuenta de un cambio de paradigma trascendental en su experiencia de vida. “Necesitamos santos modernos, santos del siglo XXI con una espiritualidad insertada en nuestro tiempo... santos sociables, abiertos, normales, amigos, alegres, compañeros”, predicaba el papa Francisco en la Jornada Mundial de la Juventud en Río de Janeiro, actualizando los ideales del Concilio Vaticano II. Más allá de las diferencias de énfasis, que no son pocas, me interesa remarcar los puentes semánticos que presupone la noción. En este sentido, podemos advertir que, para buena parte de los sujetos que la apropián, la “espiritualidad” se define como una categoría post o trans religiosa, que busca significarse como una actitud simultáneamente universal a la especie humana e íntima y esencial de cada persona o cultura, donde la amabilidad, el pensamiento positivo y fraterno son claves.

12 No es extraño así que la “espiritualidad” condiga con las narrativas multiculturales y poscoloniales donde asimismo se insertan los “discursos de autoctonía” (Comaroff y Comaroff, 2002) en pos de reivindicaciones étnicas. La denominada “espiritualidad indígena americana” presenta un caso interesante al respecto. Y también variado. Dos ejemplos distintos que pivotean sobre la misma categoría pueden exemplificar esta polisemia. Uno es el de las sacralizaciones primitivistas de la Nueva Era sobre la naturaleza, los lugares de poder (“energéticos”, “magnéticos”, etc.), ciertos santos y rituales, y especialmente las experiencias extáticas del shamanismo (De la Torre, Gutiérrez Zuñiga y Juárez Huet, 2013). El otro refiere a la noción de “espiritualidad indígena” entendida como *ethos* cultural, carácter, tradición y convicción propia de los grupos indígenas americanos. En el caso del Chaco Argentino, las agencias misioneras católicas o evangélicas difunden las características de la misma en el marco de la llamada “teología indígena”. Esta perspectiva sobre la “espiritualidad”, articulada en general con la categoría de “sabiduría”, emerge como estrategia de inculcación políticamente correcta, no así el uso de la palabra “religión” que arrastra la connotación colonialista europea (Horst, 2000). Asimismo, varios dirigentes indígenas, ligados o no al movimiento evangélico, suelen apropiarse de esa categoría para predicar los contenidos “más puros” de su cultura “contaminados” por el atropello colonial, como el contacto y respeto por la naturaleza, el diálogo con los animales y el viento, la solidaridad y el altruismo generalizado. “La religión cristiana quiso envenenar nuestra espiritualidad ancestral”, me afirmaba hace unos años un líder toba de amplio reconocimiento público. Esto lo hacía, asimismo, sabiendo que difícilmente reprodujera esa vehemente afirmación ante sus “hermanos” aborígenes

chaqueños, donde el “evangelio” adquiere la misma legitimidad moral que el catolicismo para buena parte de los “otros” argentinos.

¹³ Otras arenas de la vida social en la Argentina contemporánea parecen abrir el espacio a la presencia de la “espiritualidad”. Uno de ellos es el campo de la medicina científica, de fuerte tradición positivista y autopercibida como ajena a influencias religiosas (más allá de las creencias particulares de los médicos). Aunque de manera parcial y aún marginal, en áreas particularmente sensibles como las unidades de cuidados paliativos de enfermedades terminales en adultos o niños, y en reconocidos centros de salud como el Hospital de Niños Gutiérrez y el Garrahan, los médicos practican reiki, meditación y diversas técnicas que engloban bajo el término de “espiritualidad”.² En el espacio laboral, las tendencias crecientes sobre “la espiritualidad en el trabajo”³ y la contratación por parte del personal de recursos humanos de especialistas en meditación, control de las emociones y bienestar personal (entre otros) ya lleva una amplia trayectoria en países como Estados Unidos y se inserta lentamente en algunas empresas locales o bien en emprendedores independientes.⁴ Todavía necesitamos estudios empíricos que nos permitan observar las tramas simbólicas y sociales que se gestan alrededor de dicha categoría en estos contextos sociales específicos, como así también las relaciones de contraste o articulación con la noción de “religión”. Estos contextos de producción de sentido cuestan adecuarse a la categoría de “diversidad religiosa”, como tampoco las ideas arraigadas o criticadas de una “Argentina católica” puedan darnos pistas para comprender estos fenómenos culturales actuales que dan cuenta de otros sentidos para expresar las vinculaciones que distintos actores ponen en escena apelando a nociones encadenadas de “espiritualidad”, “bienestar”, “transformación personal” y “autoconocimiento”.

Conclusiones provisionas

¹⁴ La propuesta para este debate radicó en pensar si la noción de “espiritualidad” puede estar recorriendo en el contexto de la Argentina actual un camino de autonomía referencial respecto a la de “religión” o “religiosidad”. Para ello buceamos en los estudios locales sobre diversidad religiosa, especialmente en el campo de la antropología y la sociología, para desandar un camino que fue atravesado en base a tres narrativas disciplinares consolidadas: la primera sobre la religión como dominio circunspecto, bajo forma institucional y un sistema coherente de creencias y prácticas; la segunda sobre una noción de monopolio religioso católico que homologaba legitimidades sociales, creencias compartidas e identidades personales y colectivas; la tercera sobre las fronteras discretas del llamado “campo religioso”, un término que nos cuesta cada vez más aplicar para entender nuevas formas de mediación simbólica, como por ejemplo, en palabras de Semán (2012, p. 448), el peso paulatino que figuras de la “espiritualidad de la Nueva Era” tienen en la incorporación de “una forma de sentido común masivo que abarca a periodistas, psicólogos y miembros de instituciones religiosas cristianas”.

¹⁵ No solo recluida al espectro de la Nueva Era, la “espiritualidad” como significado flotante acumuló entre los últimos diez años un capital simbólico en distintas arenas de la vida social contemporánea, como las políticas identitarias, la medicina científica y el espacio laboral, entre otros como el arte y la literatura (no solo de autoayuda, desde ya). En los estudios locales sobre “religión” o “espiritualidad”, necesitamos afinar nuestra mirada para analizar el complejo tema de la institucionalización, desinstitucionalización y transversalidad. Asimismo, necesitamos historizar los usos y sentidos de estas categorías, para ubicarlas en relación concretas con los entramados socioculturales en que se desenvuelven. Sobre estos asuntos encontramos algunos de los desafíos que nos interpelan para reflexionar sobre el *quantum* de catolicidad que pervive en la sociedad argentina y sus variadas formas de expresión, como también las posibilidades descriptivas o heurísticas de categorías como “diversidad religiosa” o “pluralismo espiritual”.

Bibliografía

- Battaglia, A. (2013, octubre 2-5). El discurso del sí mismo en el campo evangélico: la relación entre culturas terapéuticas y religiosidad en el caso de Bernardo Stamateas. En XIV Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

- Carozzi, M. J. (2000). *Nueva Era y terapias alternativas. Construyendo significados en el discurso y la interacción*. Buenos Aires: Ediciones de la Universidad Católica Argentina.
- Ceriani Cernadas, C. (2013). La religión como categoría social: encrucijadas semánticas y pragmáticas. *Revista Cultura y Religión*; 7, 10-29.
- Comaroff, J. y Comaroff J. (2002). Naturalizando la nación: aliens, apocalipsis y el estado poscolonial. *Revista de Antropología Social*; 11, 89-133.
- De la Torre, R., Gutiérrez Zuñiga, C. y Juárez Huet, N. (Comps.) (2013) *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del new age*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: El Colegio De Jalisco.
- Frigerio, A. (2007). Repensando el monopolio religioso del catolicismo en Argentina. En M. J. Carozzi. y C. Ceriani Cernadas (Comps.) *Ciencias Sociales y Religión en América Latina: Perspectivas en Debate* (pp. 87-116). Buenos Aires: Biblos.
- Frigerio, A. (2013a). Lógicas y límites de la apropiación new age: donde se detiene el sincrétismo. En R. De la Torre, C. Gutiérrez Zuñiga y N. Juárez Huet (Comps.) *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del new age* (pp. 47-70). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: El Colegio De Jalisco.
- Frigerio, A. (2013b, julio 10-13). (Des)centrando el concepto de religión. *Situar, actuar e imaginar antropologías desde el Cono Sur*. X Reunión de Antropología del Mercosur. Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- Horst, W. (2000). Spirituality of the Toba/Qom Christians of the Argentine Chaco. *Missionology: An International Review* XXIX. 2, 165-184.
- Keane, W. (2008). The evidence of the senses and the materiality of religion. *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.), 110-127.
- Martin, E. (2006). No me arrepiento de este amor. Fans y devotos de Gilda, una cantante argentina. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*; 6, 101-115.
- Semán, P. (2010). Diferencia y transversalidad en la religiosidad de los sectores populares: mirando con telescopio luego de haber usado el microscopio. *Apuntes de Investigación*. 18, 71-107.
- Semán, P. y Battaglia A. (2012). De la industria cultural a la religión. Nuevas formas y caminos para el sacerdocio. *Civitas*. 12, 439-452.
- Viotti, N. (2011). Notas sobre socialidad y jerarquización en la nueva religiosidad de los sectores medios urbanos. *Papeles de Trabajo*. 5, 135-15

Notas

1 Los trabajos de Gustavo Ludueña, iniciados a fines de los años noventa, sobre las órdenes monásticas y los imaginarios culturales de sectores del catolicismo contemporáneo constituyen una notable excepción a esta tendencia antropológica y abrieron el espacio a un diálogo cada vez más fructífero con historiadores y sociólogos abocados a ese campo de estudios, del cual este debate es una grata ejemplificación.

2 “La espiritualidad en la asistencia a quienes sufren”, Dra, Laura Aresca, Clarín 14 de agosto de 2013. http://www.clarin.com/buena-vida/espiritualidad/espiritualidad-asistencia-sufren_0_974302927.html

3 “Ken O’Donnell: Meditar en la empresa no es rasurarse la cabeza”, La Nación 12 de Diciembre de 2004. <http://www.lanacion.com.ar/662429-ken-odonnell-meditar-en-la-empresa-no-es-rasurarse-la-cabeza>

4 “Meditación para innovadores: el estrés, enemigo de las ideas”, La Nación 5 de Octubre de 2013. <http://www.lanacion.com.ar/1626025-meditacion-para-innovadores-el-estres-enemigo-de-las-ideas>.

Para citar este artículo

Referencia electrónica

César Ceriani Cernadas, « Diversidad religiosa y pluralismo espiritual: notas para repensar las categorías y sus dinámicas de producción », *Corpus* [En línea], Vol 3, No 2 | 2013, Publicado el 20 diciembre 2013, consultado el 22 enero 2016. URL : <http://corpusarchivos.revues.org/582> ; DOI : 10.4000/corpusarchivos.582

Autor

César Ceriani Cernadas

CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas)- Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Argentina.

Correo electrónico: cesar.ceriani@gmail.com

Derechos de autor

Licencia Creative Commons: Atribución-NoComercial 2.5 Argentina (CC BY-NC 2.5 AR)
