

ISSN: 0325-6669

ISSN ON-LINE: 1669-0990

# **SCRIPTA ETHNOLOGICA**

**CENTRO ARGENTINO DE ETNOLOGIA AMERICANA  
CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES  
CIENTIFICAS Y TECNICAS**

Vol. XXXVIII

2016



# **SCRIPTA ETHNOLOGICA**

## **Directora**

**Dra. Anátilde Idoyaga Molina**

## **Secretaria**

**Lic. Ana María Brandi**

## **Comité Editorial**

Dr. JAN AKE ALVARSSON - University of Uppsala (Suecia)

Dra. MARION AUBRÉE - Centre de Recherche sur le Brésil Contemporain. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Francia)

Dr. JEAN PIERRE CHAUMEIL - Equipe de Recherche en Ethnologie Amérindienne. C.N.R.S. (Francia)

Dr. DAVID GUSS - Tufts University (EE.UU.)

Dr. EDMUNDO MAGAÑA - José Martí Foundation (Holanda)

Dr. ELIO MASSFERRER KAN - Escuela Nacional de Antropología e Historia (México)

Dr. JULIO CEZAR MELATTI - Universidade de Brasilia (Brasil)

Dr. GUILLERMO PÁRAMO - Universidad Nacional (Colombia)

Dr. ARMANDO PÉREZ DE NUCCI - Centro de Investigaciones en Humanidades, Médicas y Universidad Nacional de Tucumán (Argentina)

Dra. ANA MARIELLA BACIGALUPO - States University of New York (EE.UU.)

**Scripta Ethnologica** indexación y resúmenes en:

**Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades (CLASE), International Bibliography of the Social Sciences, International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (IUAES), Latindex y Religious and Theological Abstracts**

*Scripta Ethnologica* es una revista científica dedicada a temas de antropología cultural en sentido amplio. Se publican artículos y contribuciones originales sobre temas de antropología y de disciplinas relacionadas. Con el objeto de dar una visión comprensiva y amplia de la antropología y de contribuir a la discusión y controversia científicas, se publican artículos analíticos, críticos, de discusión teórica y/o metodológica, los mismos deben estar fundados en un cuerpo sustantivo de datos. Se aceptan también artículos referidos a contextos interculturales sobre problemáticas específicas de interés actual y monografías de análisis etnográficos específicos referidas a sociedades indígenas, especialmente americanas, aunque no en forma excluyente. Se pretende, de este modo, hacer conocer y poner a disposición de la comunidad académica internacional, la contribución de autores latinoamericanos y de otros investigadores que se ocupan de problemáticas o temas de las sociedades de América Latina.

## Instrucciones para los autores

En *Scripta Ethnologica* se publican artículos sobre temas de antropología cultural en sentido amplio. Las lenguas oficiales para la publicación de los artículos son el español y el inglés, con resúmenes en ambas lenguas con independencia del idioma del artículo. Todos los trabajos publicados son previamente evaluados por dos réferis designados por el Comité Editorial.

La fecha final para recibir manuscritos publicables en el año en curso es el 31 de julio de cada año.

Los manuscritos enviados para su evaluación deben ser originales, resultado de investigaciones sistemáticas y sin publicaciones previas (electrónica, en papel u otra lengua). Se debe enviar una copia en formato Microsoft Word o compatibles a la dirección **caeasecretaria@gmail.com** indicando asunto "Publicación".

Los artículos deben tener una extensión no mayor de 30 páginas y no menor a 10. Los manuscritos deben ser acompañados de resúmenes de no más de 200 palabras en inglés y español, y de palabras clave (entre 3 y 5) en ambas lenguas. La bibliografía se debe incluir al final del artículo, deben mencionarse sólo las referencias citadas, enlistadas alfabéticamente, a doble espacio. Las notas, numeradas a lo largo del trabajo deben figurar al final del mismo, también a doble espacio.

Las fotografías deben poseer suficiente contraste de color, los dibujos deben hacerse en tinta, deben numerarse e incluir la leyenda pertinente.

Para las citas en el texto se usan las siguientes formas, dependiendo de la cita: (Douglas, 1998: 107); (Douglas, 1998); (Douglas, 1998; Fitzgerald, 2004 y 2007; Zolla, 1975). En los casos en que se utilicen dos citas de un mismo año de un mismo autor, deberán distinguirse por su orden de aparición en el texto de la siguiente manera: (Eliade, 1973a) ó (Eliade, 1973a y b).

La forma de citar la bibliografía es la siguiente:

Revistas: Stevens, A. 1991. Cave of the Jaguar: The mythological world of the Tainos. *Latin American Indian Literatures Journal*, 7(1).

Libros: Douglas, M. 1998. *Estilos de pensar*. Barcelona: Gedisa.

Capítulos de libros: Douglas, M. 1989. Culture and collective actino. En: *The Relevance of Culture*. M Freilich (comp.) Nueva York: Bergin y Garvey.

## **PROCESO DE EVALUACIÓN Y PUBLICACIÓN**

Todo original será sometido al proceso de dictaminación por pares académicos, bajo la modalidad doble ciego. En caso de que las evaluaciones no concuerden, será solicitada la intervención de un tercer par ciego, que producirá su propio dictamen.

El proceso de dictaminación exige anonimato, al menos, por parte de los dictaminadores. Se recomienda a los autores que envíen su trabajo para ser sometido al proceso de evaluación, que eviten especialmente las referencias que puedan producir su identificación en el interior del texto, a fin de asegurar el completo anonimato del evaluado.

El resultado del proceso de evaluación de los artículos se realizará en los dos meses siguientes a la recepción del artículo e implica las siguientes fases:

1. Confirmación al autor/a de la recepción de su artículo.
2. Revisión del formato general del artículo para evaluar su adecuación/no adecuación a los criterios de publicación (formato de citas, formato de bibliografía, extensión, resumen en inglés, etc.).
3. Envío del artículo a su evaluación a dos pares ciegos, especialistas en la temática que aborda el trabajo.
4. Recepción de los dictámenes de los pares ciegos. Si los dictámenes no coincidieran, se solicitará la evaluación de un tercer par ciego, a quien se le enviará el artículo. Los resultados de la evaluación pueden indicar tres situaciones diferentes: a) publicable, b) publicable con modificaciones, c) no publicable.
5. Si los dictámenes indicaran la no recomendación de publicación, se le avisará al autor y se le enviarán los comentarios de los pares evaluadores.
6. En caso de ser aceptado, se enviarán los comentarios de los pares ciegos al autor, preservando el anonimato de los evaluadores.
7. Los responsables de la edición de la revista, enviarán al autor las correcciones de estilo o forma que hayan sido señaladas por los pares o los correctores editoriales de la revista.
8. El artículo será publicado en la próxima edición de la revista, o si el número de la revista tuviera ya todos los trabajos asignados, pasará al número siguiente.
9. Una vez editada la revista, se enviarán por correo postal dos copias al autor o a los autores, a la dirección que ellos fijen.

Los autores pueden realizar sus consultas a la dirección **caeasecretaria@gmail.com**

**Costo de suscripciones, un volumen por año:**

Instituciones: 300 pesos o 40 dólares por año

Asociaciones e individuos: 200 pesos o 20 dólares por año

Estudiantes: 100 pesos o 10 dólares por año

Toda correspondencia referente a suscripciones, canje, adquisición de ejemplares o cualquier otra información debe dirigirse al E-mail: **caeasecretaria@gmail.com**

**Centro Argentino de Etnología Americana**

**CONICET**

**Av. de Mayo 1437 1 "A" (1085)**

**Buenos Aires – Argentina**

**Tel/Fax (54 11) 4381-1821**

**caeasecretaria@gmail.com**

## ÍNDICE

**EL MAL DE OJO ENTRE GRUPOS CRIOLLOS E INDÍGENAS DEL CHACO ARGENTINO**  
*Gustavo Fabián Scarpa*.....9

**LA PLURIACTIVIDAD: EVIDENCIA DE ESTRATEGIA LOCAL ANTE LA EXCLUSIÓN**  
*Laura Collin Harguindeguy y Jorge Alberto Cano González*.....25

**INICIACIÓN DE UN CURANDERO GOLPEADO POR EL RAYO**  
*Julio Glockner Rossainz*.....54

**EL MAGUEY PULQUERO, UNA PLANTA MULTIFUNCIONAL Y POLIFACÉTICA: LOS USOS DESDE UNA VISIÓN MESTIZA E INDÍGENA**  
*Adriana Vázquez García, Mario Manuel Aliphath Fernández, Andrés María Ramírez, Néstor Gabriel Estrella Chulim, Enrique Ortiz Torres y Javier Ramírez Juárez*.....65

**RITUALIDAD, SIMBOLISMO Y REPRESENTACIÓN DE UN ANTIGUO BARRIO DE TENOCHTITLAN**  
*Clementina Battcock*.....89

**LA ESPIRITUALIDAD COMO DIMENSIÓN DE LA CALIDAD DE VIDA. EXPLORACIONES CONCEPTUALES DE UNA INVESTIGACIÓN EN CURSO**  
*Claudia S. Krmpotic*..... 105

## LA ESPIRITUALIDAD COMO DIMENSIÓN DE LA CALIDAD DE VIDA. EXPLORACIONES CONCEPTUALES DE UNA INVESTIGACIÓN EN CURSO

Claudia S. Krmptic\*

**Summary:** *The author analyzes and discusses the paradigm shift that various currents and approaches declaim at the intersection between spirituality, political and professional interventions, in relation to the quality of life. This has led to concepts such as 'culturally sensitive practices', 'conscious practices', 'noosphere' as the new stage of globalization, and the new "ecozoic era" result of the combination of ecological, systemic and holistic thinking. The article includes a set of research notes with exploratory purposes attempting to identify the plot of senses that give significance to the concept of spirituality. Approaches and detours to the question arise from a contextual coordinate and another one related to its problematization in the bosom of diverse scientific disciplines in which the concept has been traditionally resisted.*

**Keywords:** *Spirituality - quality of life - paradigmatic change.*

### Introducción

En los últimos años se ha hecho ostensible el reconocimiento de la diversidad socio-cultural con relación a la calidad de vida, y su impacto en los estudios sobre las identidades, las nuevas subjetividades y el bien-estar (1). Ello atenuó el énfasis económico y utilitario del bienestar, e incidió en aquellas actividades y profesiones que se desenvuelven en el ámbito de las relaciones interpersonales, en el trabajo sobre los otros -sea con fines terapéuticos, asistenciales o preventivos-, como en aquellas asociadas los mecanismos de regulación social en el sutil entramado de la gubernamentalidad (Foucault, 1997).

Por su parte, las instituciones que operan sobre el locus de lo social, han visto revitalizados los debates en torno de las creencias y el sufrimiento humano, y sus manifestaciones en la dinámica social, lo que ha trasuntado en conceptos como el de prácticas culturalmente sensibles (*culturally sensitive practices*) con el

que Dominelli (2004) reconoce la fluidez de la cultura en los modos de vida paralelos, el de prácticas conscientes (*mindful practice*, Sperry y Shafranske, 2005), o prácticas espiritualmente sensibles (*spiritually sensitive practice*, Canda, 2009), a través del cual se llama la atención acerca de cómo las tradiciones espirituales afectan las cosmovisiones y el sentido de la vida y el ser de los profesionales como de las personas en su vida cotidiana. Todo ello ha fortalecido un encuadre ahora bio-psico-social-espiritual en el que las fuerzas ecológicas actúan afectando los ciclos de vida, en una trama conceptual que ofrece retos y oportunidades en la intervención social planificada, en la práctica clínica, la educación, la prestación de servicios sociales y las políticas públicas.

La preocupación por la sensibilidad espiritual genera movimientos e intercambios de ideas que acontecen cuando -siguiendo el análisis de Corcuff (2014)- los pares conceptuales típicos de las ciencias sociales (material/

\*Centro Argentino de Etnología Americana-CONICET y Universidad Nacional de La Matanza. E-mail: ckrmpotic@gmail.com

ideal, objetivo/subjetivo, colectivo/individual) procuran ser superados por el programa relacionalista, el lenguaje constructivista, y la influencia de la perspectiva antropológica, los que dominan la interpretación de los fenómenos sociales desde 1980 a esta parte.

Para desarrollar el acercamiento a la temática, se avanzó en una búsqueda bibliográfica y de consulta a bases de información científica como el Sistema de Información Científica Redalyc, Scientific Electronic Library Online (Scielo), Wiley Online Library y Sage, a partir de los conceptos de espiritualidad y calidad de vida, a fin de conocer como ha sido tematizada la cuestión en las publicaciones, particularmente a partir del 2000 a propósito de una expansión sustancial en este período (Toniol, 2015).

El panorama que a continuación se describe no será exhaustivo en materia de disciplinas, subdisciplinas y perspectivas, pues no procura alcanzar una representación del universo de materiales disponibles -lo que implica una limitación de este estudio-, sino más bien conocer e interpretar aquellos aspectos que constituyen puntos de anclaje del llamado cambio paradigmático en las ciencias sociales y humanas, y el carácter desestabilizador de una categoría como la de espiritualidad (2).

## **I. Tendencias actuales en las ciencias sociales, humanas y de la salud**

### ***I.a.- Dimensión espiritual e intervención social***

La relación entre espiritualidad e intervención social recogida por las prácticas espiritualmente sensibles, se afirma en el marco de una problematización y cambio conceptual

que resulta de una ‘construcción social de conceptos’ como de los ‘problemas públicos’ (Bacchi, 2009; Hacking, 2001; Gusfield, 2014 y Nudler, 2004). Así algunas nociones se tornan ‘significativas’ en la medida que se constata un contexto de experiencia y significado sociopolítico en el que se usa y para el que se usa (Koselleck, 1993). Esta refocalización remite a una forma de cambio conceptual que expresa un ‘espacio controversial’ (Nudler, 2004) en el que se despliegan los compromisos ontológicos, teóricos y metodológicos que los actores comparten o aceptan, ya sea de manera explícita o implícita, mientras se ponen en juego intereses disciplinares como institucionales. Parte de estos movimientos e intercambios fueron tratados con anterioridad siguiendo un eje de trabajo investigativo (Krmpotic y Saizar, 2016).

Como puede verse en los materiales relevados en el curso de nuestra investigación, la refocalización en torno de la espiritualidad aparece en las ciencias humanas y sociales en términos de dimensión socio-espiritual y cognitivo-emocional, con desarrollos en el campo de la educación, los servicios sociales y las organizaciones (Ureña Bonilla *et al*, 2014; Crisp, 2008; Holloway, 2007; Furman *et al*, 2005; Lindsay, 2002; Gallegos, 2001; Jacobs, 1997), la salud (Toniol, 2015; Dein, 2005), el bienestar psicológico y la sensación subjetiva de salud (Rodríguez-Carvajal *et al*, 2010; Romero *et al*, 2009; Arnold *et al*, 2007; Casullo, 2006), la filosofía (Cervantes, 2011; Fonet-Betancourt, 2001) y en la administración y los estudios del trabajo (Moore y Casper, 2006; Milliman *et al.*, 2003).

Estos compromisos giran en torno de dos notas fundamentales: a) la crisis civiliza-

cional y su impacto en la economía, la ciencia, la tecnología, los valores y la ecología; y b) los debates en torno del sujeto y el rescate de la identidad como vía de comprensión de los conflictos sociales, de género e interétnicos que plantea la diversidad intercultural.

Respecto de la primera, se alude a la crisis de los fundamentos de la cultura llamada moderna, capitalista, burguesa, occidental y mundializada, la que -para evitar la zozobra- se encuentra empujada a combatir la estrechez de su racionalidad. Como resume Boff (2011) nociones como las de ‘razón sensible’ (Maffesoli, 1997), ‘inteligencia emocional’ (Goleman, 1996), razón cordial (Cortina, 2007), ciencia con conciencia (Morin, 1992), inteligencia espiritual (Zohar y Marshall, 2002), la capacidad de preocuparse por el otro (el *concern* de Winnicott, 1981) y el cuidado (Boff, 2011) aluden a distintos esfuerzos por nombrar la nueva racionalidad.

Respecto de la segunda nota, la referencia al sujeto post-liberal (Krpmotic, 2011; Frost y Hoggett, 2008) si bien dista de ser la más adecuada, connota la capacidad de relacionamiento en lugar de autonomía, de un sujeto que -en cualquier condición- precisa del otro en la precaria e incompleta unidad del existir. Un sujeto que no siempre se maneja con racionalidad (instrumental) pues somos seres ambivalentes, que nos conducimos emocionalmente y que existimos más allá -pero definidos- por el marco del lenguaje. Plenitud, necesidades y sufrimiento que compartimos a través de los actos y materiales de la cultura.

Como telón de fondo, la nueva mirada busca integrar lo históricamente escindido, entendiendo que la gestión de la vida en común

supone el arte de convivir (la política) que se funde con el arte de vivir (la espiritualidad). La espiritualidad refiere a “*la experiencia de sentir que formas parte de algo más grande y más profundo que tú mismo, algo que te conecta a todo y a todos, que te hace ver a todos los seres humanos como hermanos y al planeta como la casa común que tenemos que cuidar*” (Cervantes, 2011: 9). Conciencia individual que es conciencia planetaria, que busca en la moral la respuesta para no vivir a la deriva y atrapados por el miedo, sea en la sociedad del riesgo (Beck, 2006), sea en los ‘tiempos líquidos’ (Bauman, 2007).

El planteo nos enfrenta a una polarización de sentimientos, a una paradoja de la razón: incertidumbre y escepticismo generalizados, junto a la toma de conciencia y compromiso quizás algo exacerbado. Si la política remitía a lo colectivo y la conciencia a lo individual, el giro apunta a conjugar una conciencia política individual ligada a una responsabilidad y sensibilidad ética (Torrent, 2011) junto a una espiritualidad socialmente comprometida (De la Iglesia, 2011). Una tarea signada por la necesidad de trascender el dualismo que atraviesa la interpretación dominante de la historia social moderna en términos del distanciamiento entre religiosidad y polis, entre lo espiritual y lo secular, invitando a traspasar lo religioso como sistema institucional, para en su lugar, identificar la forma en que las tradiciones religiosas y espirituales nos ofrecen proyectos y condiciones para la vida colectiva con capacidad para provocar una adhesión voluntaria de los sujetos y los grupos (Corbí, 2011).

Ello implica abandonar abstracciones tales como ‘la sociedad’ o ‘el individuo’, o la

referencia a estructuras o factores sociales, y retornar en algún caso a ideas desplazadas para definir lo social como en el caso de una sociología molecular. Tal como expresa Tonkonoff (2011) en el excelente prólogo a una edición reciente de “Creencias, deseos, sociedades” de G. Tarde (3), *“el nivel propio de lo social es el de los flujos de creencias y deseos, corrientes de fe y pasión que constituyen (y destituyen) a los individuos, los grupos y las instituciones [...] Los individuos no son elementos irreductibles y compactos. Se trata, más bien, de mónadas abiertas, hechas casi por completo de creencias y deseos”* (p. 20); con referencia al mundo interno de las personas que a su vez conforman la vida social, vida que no es más que *“el fluir, confluir y diferir de las corrientes inter-mentales de convicción y pasión que tanto componen como descomponen la sociedad y a sus sujetos”* (p. 17).

En el mismo sentido, Latour (2008) abona con su teoría del actor-red (*actor-network theory*) una sociología de las asociaciones (en contraposición a la sociología clásica, o estándar). Lo real -objetos y agencias- tienen una naturalidad (vínculo con la naturaleza), una sociabilidad (construcción social) y un significado (construcción semiótica); tres atributos -naturaleza, sociedad y significado- entre los que se establecen conexiones, nodos, energías, micropoderes y mundos paralelos, en lugar de espacios en diferentes escalas, niveles, territorios, categorías, estructuras y sistemas.

Esta microsociología con un método cercano a la heterogénesis (Tarde) o a la genealogía foucaultiana, se refleja en el ámbito regional a propósito de la materia que nos ocupa. El número ocho (vol. 3) de la Polis,

Revista de la Universidad Bolivariana (2004) (4) consagrado al tema de Espiritualidad y Comunidad, Espiritualidad y Acción Social ilustra cabalmente los cuestionamientos e intersecciones que la temática provoca en el ámbito de las ciencias sociales y humanas. Interrogándose respecto si la espiritualidad y el cambio social son realidades antinómicas, en el texto que prologa la edición (2004: 1) se reconoce que *“la aparente antinomia que durante varias décadas del siglo pasado empujó a muchas personas a tener que optar entre el cambio personal y el cambio social, a partir de nuestra intuición o convicción que ella se ha ido disolviendo en las décadas recientes. En el pasado, esta disociación llevó a que muchas personas acogieran la perspectiva de la espiritualidad como una ideología o falsa conciencia –“la religión como el opio del pueblo”–, y que incluso fuera considerada como un obstáculo para el cambio y la transformación social”*.

Advirtiendo que en América Latina la reflexión arraiga en un territorio multicultural, dicha edición a través de los diferentes aportes autorales, analiza las posibilidades y condiciones del diálogo *“entre -por un lado- los megarelatos que alimentaron la ideología del progreso durante casi más de dos siglos, a partir del surgimiento de la ciencia moderna y del fenómeno de la Ilustración -y que desplazaron el monopolio del rol moralizador cumplido por las distintas religiones al sustentar los valores no ya en el mandato heterónimo y la obediencia a las normas provistas por un ser superior, sino el producto de la voluntad del sujeto expresada en un contrato social al cual se liga desde el ejercicio propio de su autonomía-, y por otro lado el surgimiento de nuevos tipos*

*de espiritualidad con características “laicas”, “agnósticas”, “híbridas” o “sincréticas”, entre otras denominaciones posibles, y que integran en su visión de mundo dimensiones referidas a la vida en común y al bien de la comunidad”.*

Abordajes que nos remiten a una comunicación entre espíritus y, por lo tanto, a una concepción de espiritualidad no como dotación o recurso, sino como condición humana que se fortalece o debilita en el proceso de espiritualización o de transformación de la espiritualidad a la luz de la secularización moderna. Esta última referencia nos exige dedicar un párrafo a la cuestión. Efectivamente, la noción de espiritualidad varía en función de la perspectiva que asumamos respecto de la secularización, en un continuum de posiciones que va desde la no diferenciación entre espiritualidad y prácticas religiosas (por cuanto se asume que la espiritualidad incluye necesariamente una relación con un dios o entidad superior) hacia otro extremo, representado por aquellos que sostienen que cualquier noción de dios, deidad o poder superior deriva del sentido de espiritualidad en tanto significado o propósito de vida como fundamento. Si para algunos la modernización ha implicado que lo secular ha desplazado la presencia de la espiritualidad vinculada a las prácticas religiosas (colocando en el margen a unas minorías que participan regularmente de los rituales religiosos), los estudios de finales del siglo XX echan por tierra esa interpretación. Tomaré como ilustrativo el texto editado por Berger (1999) para acompañar su premisa que *“el mundo de hoy día es masivamente religioso, es cualquier cosa menos secularizado tal como ha sido predicho por muchos analistas*

*de la modernidad”* (p. 9, traducción propia). Asimismo, lo que el autor llama su ‘tesis de la desecularización’ (*desecularization thesis*) encuentra dos excepciones: por un lado, lo que parece ser un alejamiento de la religión es más bien de aquella religión institucionalizada -fenómeno que en general se aplica al término secularización-, observado en especial en lo atinente a la adherencia y observancia de los códigos de conducta personal establecidos por la Iglesia (en lo que atañe en particular a la sexualidad, la procreación y el casamiento); por otro lado, Berger analiza la existencia de una subcultura internacional, con alto nivel educativo (en especial en el campo de las humanidades y las ciencias sociales), que encarna el pensamiento occidental, sus creencias y valores, y exhibe capacidad de influencia para establecer la versión oficial de la realidad en cuanto a religiosidad y espiritualidad. Sus miembros ocupan posiciones en el sistema educativo, en los medios de comunicación y en altos cargos del sistema legal, y actúan como elite globalizada sosteniendo la creencia que vivimos en una sociedad secular. Por su parte, lo que el autor reconoce como factores del resurgimiento de la religión en el escenario religioso global, encuentra fundamento en: a) un malestar creciente y la pérdida de las certezas que ofrecía el mundo moderno; b) una elite secular que no representa las experiencias y expectativas del conjunto de la población; y c) la búsqueda de sentido y de trascendencia que ha sido un rasgo permanente de la humanidad, por lo que no habría razón suficiente para pensar lo contrario en la época actual.

Convengamos que en la mayoría de las áreas del saber, la conversión en discipli-

na científica nos ha puesto en conflicto con lo espiritual, es decir, con el sentido de una espiritualidad como búsqueda, como experiencia a través de la cual el sujeto realiza una transformación por sí mismo (Foucault, 2008); como una actitud frente a la vida que busca significados y propósitos en las relaciones con uno mismo, con los otros y con la realidad del universo, naturaleza o presencia superior. Asimismo exige una mirada interdisciplinaria, pues de otro modo los sesgos disciplinarios tornan árido e incomprensible el recorrido.

Para sintetizar, una aproximación amplia al concepto de espiritualidad que puede funcionar como terreno común de interpretación, nos remite a necesidades humanas -posiblemente universales- de: a) encontrar sentido, propósito y realización en la vida, b) de esperanza o voluntad de vivir, y c) de creer, de tener fe en uno mismo, en los otros, como en un dios o entidad superior. Se anticipa un cambio epocal caracterizado por la hominización de la realidad planetaria que, a partir de la biosfera (vida) y luego la antroposfera (ser humano), *“se llega a la noosfera en tanto etapa más avanzada del proceso evolutivo [...] que a partir del sentido griego del nous remite a mente e inteligencia, a la convergencia de mentes y corazones [...] de un humanidad como expresión consciente e inteligente de la Tierra”* (Boff, 2011: 29).

### ***1.b.- La espiritualidad en la salud***

Uno de los campos en los que puede hallarse una intensificación del uso de la noción de espiritualidad, como de las creencias y del holismo es el de las ciencias médicas a propósito del alcance de los diagnósticos y la

eficacia terapéutica. Es a partir de la década de 1970, que la temática ha movilizado estamentos de las políticas públicas como de la práctica clínica, sostenido en la afirmación que la espiritualidad hace bien a la salud (Toniol, 2015). El citado autor encuentra no sólo un aumento de las producciones médico-científicas en términos cuantitativos, sino de una diversificación temática y metodológica. Ello se refleja en la producción bibliográfica, más también en la oferta de capacitación como en avances legislativos en el reconocimiento de nuevas prácticas, lo que acompaña una progresiva legitimación del par espiritualidad y salud.

En materia de tendencias globales, la Organización Mundial de la Salud (en adelante OMS) amplía los debates desde 1980, mientras que la espiritualidad es incorporada oficialmente como tema de agenda en Junio de 1998 cuando el organismo convoca a una reunión de consulta internacional a cargo de la División de Salud Mental. Como resultado de ello se resuelve la incorporación de un módulo a la medida existente de Calidad de Vida que permite examinar los diferentes aspectos que contienen la espiritualidad, la religiosidad y las creencias personales en la medida de la salud y el bienestar. Así, el concepto de calidad de vida relacionada con la salud (CVRS) refleja el enfoque multidimensional en el que el paciente constituye la fuente primaria de información. Como tal, las dimensiones más importantes que incluye la CVRS son: el funcionamiento social, físico y cognitivo; la movilidad y el cuidado personal, y el bienestar emocional, incluyendo la percepción que tiene el individuo sobre su propia salud, siendo utilizada con frecuencia como sinónimo del concepto de salud autoper-

cibida. Deja de ser un objeto de investigación para constituir una recomendación que integra la espiritualidad como una cuarta dimensión en el concepto de salud, que pasa a ser un estado dinámico de completo bienestar físico, mental, espiritual y social. Así la espiritual se integra a las esfera física, psicológica, al grado de dependencia, las relaciones sociales y el entorno, con el objeto de evaluar la calidad de vida en contextos asistenciales (OMS, 1996). Se asume un concepto de espíritu entendido como lo inmaterial, intelectual o moral del hombre, entendido como la creencia en la existencia de un poder reinante sobrenatural, creador y controlador del universo, que ha dotado al hombre de una naturaleza espiritual que continúa existiendo después de la muerte de cuerpo. A diferencia de la religiosidad (aquello en que un sujeto cree, sigue y practica), aquí se reconoce cualquier creencia o valores que forman la base del estilo de vida y conductas de un sujeto.

También ha contribuido a este giro el malestar en la cultura médica, lo que ha obligado a médicos y asistentes a complementar el paradigma biomédico con una medicina psico-espiritual que integre una visión holística del paciente y su entorno, lo que se ha hecho ostensible en la aceptación por ejemplo, de la complementariedad terapéutica (que incluso, en diferente medida, llega a ser incorporada en el diseño de política pública en distintos países y regiones) en especial frente a aquellas enfermedades crónicas, estrés emocional, crisis vitales, estados de ánimo y sistema inmune, enfermedades cardíacas, hipertensión, enfermedad cerebrovascular, cáncer, dolor y discapacidad, y como reacción ante el fracaso terapéutico y la muerte.

Desde el punto de vista de la clínica médica una articulación significativa con nuevas dimensiones de análisis es el concepto de acontecimientos vitales estresantes (en adelante AVE), y que se ha expresado en algunos instrumentos, siendo dos de los más difundidos la propuesta de Heller, que agrupa factores dependientes del ambiente físico, de la estructura social y de acontecimientos conflictivos, y la de Fernández Ballesteros, quien los ordena en factores físicos, socioculturales, educativos, económicos, laborales, personales interpersonales (Aybar Zurita, 2007). Se puede definir un AVE como un fenómeno económico, social, psicológico o familiar brusco, que produce desadaptación social o distrés psicológico, siendo la enfermedad el resultado del fracaso del individuo en su adaptación al estrés (Aybar-Zurita, 2007). Ello produce en el sujeto un conjunto de respuestas motoras, cognitivas y psicofisiológicas en un intento de adaptarse a la situación causada por el evento estresante, las que serán definidas desde la observación clínica en sus manifestaciones. La Escala de Rango de Reajuste Social (*Social Readjustment Rating Scale*) conocida más comúnmente como la Escala de Estrés de Holmes y Rahe, como la Escala de Experiencias Espirituales Cotidianas (*Daily Spiritual Experiences Scale*) (Underwood y Teresi, 2002), cuyo principal objetivo es captar la experiencia cotidiana de espiritualidad, reflejan estos nuevos empeños. A partir de entonces, validaciones subsecuentes han apoyado la relación entre estrés y enfermedad (Díaz, 2000). Asimismo, puede notarse que la incorporación de aspectos emocionales y espirituales es de alguna manera respuesta a los malestares generales inespecíficos, es decir,

cuando no se llega a un diagnóstico preciso. La atención integral procura evitar un mayor sometimiento del paciente a pruebas o exámenes complementarios que en la mayoría de los casos suelen ser innecesarios o con resultados de normalidad. De allí que esta perspectiva resulte especialmente apropiada en la detección de problemas psicosociales, sobre todo en pacientes hiperconsultantes, niños bajo consulta frecuente, con fijación somática, adicciones y múltiples problemas de salud (Suarez Cuba, 2010).

Por su parte, en el campo de la psiquiatría y la psicología, se reconoce que “*el concepto de espiritualidad, sistemáticamente, ha sido excluido del estudio de la salud mental y ha sido desterrado del estudio de la psiquiatría. Los médicos y psicólogos no son formados considerando el desarrollo psico-espiritual de las personas, o el proceso de una crisis espiritual o sus emergentes*” (Bianchi, 2013: 21). La espiritualidad en tanto dimensión que le otorga sentido a la experiencia del vivir se ha tornado fundamental para encarar la enfermedad y la muerte, y forma parte de la capacidad de simbolización y reflexión propia del *homo sapiens*. La atención de los pacientes exige comprender al otro cultural, por lo que en el abordaje clínico, en los cuadros sindrómicos y psicopatológicos se estudian y abordan vinculaciones con la espiritualidad, la neuroteología, la meditación y sus aplicaciones, la fenomenología de la religión, las propiedades sanadoras de la fe y el acompañamiento espiritual, constituyendo especializaciones que se introducen en la actualidad (Bianchi, 2013).

### **I.c.- Espiritualidad y servicios sociales**

El sufrimiento como categoría desestabilizadora, la noción de cuidados, la revisión de los sentidos de vida y muerte, acompañaron en las últimas décadas del siglo XX la aparición de nuevos enfoques que procuran desplazar el *mainstream* en el ámbito de las tecnologías sociales, ya sea en la clínica médica -como notamos en el acápite anterior- como en la práctica clínica de otras profesiones como el caso del Trabajo Social. La literatura de cuño anglosajón y sus áreas de influencia, llevan la delantera en este asunto, por cuanto reúne aprendizajes y tradiciones en el Trabajo Social clínico. En aquellos espacios como el local, donde esta orientación está actualmente excluida de la formación disciplinar, la recurrencia a la espiritualidad se concibe más bien como un soporte para la creatividad y la transformación personal y como un factor de resiliencia. Los estudios locales sobre el tema son prácticamente nulos y la incorporación de conceptos y matrices desarrollados en otros contextos de producción de significados deben realizarse con prudencia.

La relación menos controvertida es aquella que vincula la espiritualidad con el desarrollo del potencial de individuos, parejas, familias, grupos y comunidades, en tanto premisa básica del Trabajo Social. En este sentido, una perspectiva holística que guía la práctica profesional no resulta muy ajena al *background* disciplinar, en la medida que la interpretación multidimensional de los fenómenos estuvo siempre presente al ponderar las necesidades humanas. Principios éticos como el respecto al otro y a su autonomía han colocado a la profesión en la obligación de conocer y respetar las diversas ideologías culturales, espirituales / religiosas y filosóficas que pueden ser defen-

didadas por los propios profesionales, usuarios, compañeros, supervisores, líderes políticos y grupos comunitarios. No obstante esta disposición no conlleva necesariamente una práctica espiritualmente sensible en todos los niveles de intervención. Implica para la profesión un esfuerzo por conectar espiritualidad con la justicia social, visto históricamente como una antinomia en los términos ya expuestos.

Asimismo, en su lucha por superar las raíces de cuño católico de las antiguas prácticas de ayuda social, el Trabajo Social particularmente local y regional, se ha empeñado particularmente en borrar todo vestigio de caridad religiosa (de raíz hispano-católica) lo cual confiere al rescate de las nociones asociadas a una práctica culturalmente sensible, un carácter contradictorio y un rechazo a lo religioso/espiritual, lo cual agrega obstáculos teóricos y prácticos. Al respecto deberá tenerse en cuenta la historia social de cada país y comunidad para pensar la espiritualidad desde un ángulo de comprensión -deliberadamente secular- en torno de una espiritualidad como experiencia vivida, en lugar de una espiritualidad ligada a las prácticas y al lenguaje religioso (Lindsay, 2002; Kearney, 1990). Dimensiones de vida que pueden ser incorporadas en este marco incluyen rituales de vida, creatividad, acción cotidianas, y el sentido de lugar, cuando vamos al encuentro de aquellos usuarios independientemente de sus antecedentes religiosos, afiliación o fundamento religioso compartido (Crisp, 2008).

Una base común -hallada en los materiales consultados- para definir una práctica sensible a la dimensión espiritual implica para el profesional: a) la concientización acerca de

la existencia del plano espiritual en uno mismo como en los demás y sus variados entornos culturales; b) la identificación y reflexión sobre las diversas expresiones de la espiritualidad / religiosidad y sus implicancias para la práctica del Trabajo Social; c) la familiaridad con la religiosidad y los actuales enfoques holísticos en materia de salud y bienestar; d) la incorporación de nuevos recursos que favorezcan estrategias de cooperación efectiva con los sistemas de apoyo espirituales religiosos y no religiosos; e) el reconocimiento de los aspectos positivos, de apoyo como también aquellos opresivos relativos a las manifestaciones de la diversidad humana; y f) el desarrollo de intervenciones basadas en información relativa a la espiritualidad (historia espiritual, fortalezas y obstáculos, recursos espirituales, puntos de divergencia y convergencia) a los fines de proveer sistemas y actividades de cuidado sin infringir la sensibilidad y derechos de los usuarios.

### Conclusiones

Si bien el estado de la cuestión que se ha presentado no resulta exhaustivo ni representativo del conjunto del material publicado, como tampoco admite evaluar el impacto del cambio paradigmático en las prácticas científicas y profesionales, si en cambio ha permitido constatar a partir de fuentes fiables, la presencia de la espiritualidad en los temas de agenda de política pública como de investigación en el campo de las ciencias sociales, humanas y de la salud, con una resignificación de las nociones de bienestar y calidad de vida aceptadas durante el siglo XX.

A diferencia de los estudios sociales, el carácter clínico de las intervenciones mé-

dicas -con alcance hacia otras actividades de asistencia y cuidado- explican una más rápida y consecuente incorporación del concepto de espiritualidad integrado a la noción de calidad de vida en contextos asistenciales, con efectos en materia de diagnóstico y terapéutica, en particular en la atención de aquellos problemas complejos, multidimensionales y con reiterado fracaso terapéutico.

Para las ciencias sociales, el camino de incorporación del concepto es más sinuoso y controvertido, en especial en el espacio local y regional, por cuanto debe superarse esa mirada que coloca a la espiritualidad en las antípodas de la transformación social. En las profesiones con cierto nivel de indeterminación de su materia teórica sustantiva, poco profunda y orientada al ejercicio instrumental, las dificultades aumentan por cuanto el concepto sólo parece echar luz sobre una dimensión ideológica, y por tanto susceptible de engaño y falsa conciencia.

## Notas

1. Hoy en día la clásica noción del bienestar del siglo XX se reformula en términos del buen vivir, del vivir bien, de la noción de vida buena, con referencia a modelos alternativos de desarrollo. En este sentido se retoma una tradición latinoamericana sostenida en la detracción del eurocentrismo y la cosmovisión occidental, ahora actualizada a partir del rol que juega la resistencia de las sociedades marginadas en la elaboración de nuevos discursos y representaciones, asociados al 'buen vivir' (puede ampliarse en Esteva (2009) "Más allá del desarrollo: la buena vida". América Latina en movimiento, N° 2).
2. Forma parte de un avance en la tarea investigativa en el marco del proyecto que dirige la autora "La dimensión cultural en la resolución de conflictos vitales en escenarios diversos" PROINCE PIDC A 203 - Escuela de Posgrado y Departamento de Humanidades y Cs. Sociales, Universidad Nacional de La Matanza -. C. Krmpotic (Dir.) 2016-2017, en el que se ha propuesto describir la dimensión socio cultural y emocional del bienestar, considerando aspectos como las creencias, la espiritualidad y la religiosidad en las relaciones sociales, y su incidencia en la resolución de conflictos vitales y situaciones-límite como la enfermedad, el desamparo y el encierro. Algunas de sus consideraciones también atraviesan aspectos analizados en el proyecto que co-dirige la autora "Narrativa de creencias. Retórica y corporalidad en contextos argentinos" PIP-CONICET 112 20130100456CO" Instituto de Ciencias Antropológicas, Sección Folklore. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Plurianual 2014-2016.
3. Diversas traducciones al español reunidas en dicho material, recuperan textos de Tarde publicados originalmente entre 1880 y 1902.
4. Se hace referencia al Prólogo a cargo del Equipo Editorial, «Espiritualidad y cambio social: ¿realidades antinómicas?», Polis [En línea], 8 | 2004. URL : <http://polis.revues.org/5954>

**Bibliografía**

- Arnold, K., Turner, N., Barling, J., Kelloway, K. y McKee, M.
- 2007 Transformational Leadership and Psychological Well-Being: The Mediating Role of Meaningful Work. *Journal of Occupational Health Psychology*, 12(3), 193-203
- Aybar-Zurita R.
- 2007 Factores estresantes y familia de riesgo social. *FMC*, 14 (Supl 1), 60-74
- Bacchi, C. L.
- 2009 *Analysing social policy: what's the problem represented to be?*. N.S.W. Pearson Education.
- Bauman, Z.
- 2007 *Tiempos líquidos*. Barcelona: Tusquets.
- Beck, U.
- 2006 *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Boff, L.
- 2011 *Saber cuidar. Ética do humano, compaixão pela terra*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Canda, E. R.
- 2009 *Spiritual Diversity in Social Work Practice: the heart of helping*. New York: Oxford University Press.
- Casullo, M. M.
- 2006 *El capital psíquico: Aportes de la psicología positiva*. *Psicodebate*, 6, 59-72
- Cervantes, C. (ed.)
- 2011 *Espiritualidad y política*. Barcelona: Kairós.
- Corbí, M.
- 2011 Espiritualidad y política. Independencia completa y relación profunda, en *Espiritualidad y política*. C. Cervantes (ed.) Barcelona: Kairós.
- Corcuff, P.
- 2014 *Las nuevas sociologías. Principales corrientes y debates, 1980-2010*. Buenos Aires: Siglo XXI Ed.

- Cortina, A.  
2007 *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. España: Ediciones Nobel.
- Crisp, B.  
2008 Social Work and Spirituality in a Secular Society. *Journal of Social Work*, 8(4), 363–375
- Dein, S.  
2005 Spirituality, Psychiatry and Participation: A Cultural Analysis. *Transcultural Psychiatry*, 42(4), 526-544
- De la Iglesia, P.  
2011 Espiritualidad, socialmente comprometida. En: *Espiritualidad y política*. C. Cervantes (ed.) Barcelona: Kairós.
- Díaz J.  
2000 Acontecimientos vitales estresantes: relación con las enfermedades físicas en la infancia y la adolescencia. *Psiquis*, 21(2), 75-80
- Dominelli, L.  
2004 Culturally competent Social Work: a way toward international anti-racist Social Work? En: L. Gutierrez, M. Zuniga y D. Lum (eds.) *Education for multicultural social work practice: critical viewpoints and future directions*. Alexandria: Council on Social Work Education.
- Fonet-Betancourt, R.  
2001 *Transformación Intercultural de la Filosofía*. Bilbao: Editorial Desdec.
- Foucault, M.  
1997 *Ethics: subjectivity and truth. Essential works of Michel Foucault (1954-1984)* Vol. I. New York: New Press.
- Foucault, M.  
2008 *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Ed.
- Frost, L. y P. Hoggett  
2008 Human agency and social suffering. *Critical Social Policy*, 28 (4), 438-460

- Furman, L.D., Benson, P.W., Canda, E.R. and Grimwood, C.  
2005 A Comparative International Analysis of Religion and Spirituality in Social Work: A Survey of UK and US Social Workers. *Social Work Education*, 24(8), 813–839
- Gallegos, R.  
2001 *Educación Holística*. México: Editorial Paz.
- Goleman, D.  
1996 *Inteligencia emocional*. Barcelona: Kairós.
- Gusfield, J.  
2014 *La cultura de los problemas públicos. El mito del conductor alcoholizado versus la sociedad inocente*. Buenos Aires: Siglo XXI Ed.
- Hacking, I.  
2001 *¿La construcción social de qué?* Madrid: Paidós Ibérica.
- Holloway, M.  
2007 Spiritual Need and the Core Business of Social Work. *British Journal of Social Work*, 37(2), 265–280
- Jacobs, C.  
1997 On Spirituality and Social Work Practice. *Smith College Studies in Social Work*, 67(2), 171–5
- Kearney, M.  
1990 Spiritual Pain. *The Way*, 30(1), 47–54
- Koselleck, R.  
1993 *Futuro pasado*. Barcelona: Paidós.
- Krmpotic, C. y M. Saizar (coords.)  
2016 *Políticas socio-sanitarias y alternativas terapéuticas. Intersecciones bajo la lupa*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Krmpotic, C.  
2011 La concepción de sujeto en la trama de la política social. *Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas*, Vol.12 (101), 31-47
- Latour, B.  
2008 *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*.

- Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Lindsay, R.  
2002 *Recognizing Spirituality: The Interface between Faith and Social Work*. Crawley: University of Western Australia Press.
- Lindsay, R.  
2002 *Recognizing Spirituality: The Interface between Faith and Social Work*. Crawley: University of Western Australia Press.
- Maffesoli, M.  
1997 *Elogio de la razón sensible: una visión intuitiva del mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós Studio.
- Milliman, J., Czaplewski, A. y Ferguson, J.  
2003 Workplace Spirituality and Employee Work Attitudes: An Exploratory Empirical Assessment. *Journal of Organizational Change Management*, 16(4), 226-447
- Moore, T. W. y Casper, W.  
2006 An Examination of Proxy Measures of Workplace Spirituality: A Profile Model of Multidimensional Constructs. *Journal of Leadership & Organizational Studies*, 12(4), 109-118
- Morin, E.  
1992 *Ciencia con conciencia*. Barcelona: Anthropos.
- Nudler, O.  
2004 Hacia un modelo de cambio conceptual: espacios controversiales y refocalización. *Revista de Filosofía*, Vol. 29 (2), 7-19
- Rodríguez-Carvajal, R., Díaz, D., Moreno-Jiménez, B., Blanco, A. y van Dierendonck, D.  
2010 Vitalidad y recursos internos como componentes del constructo de bienestar psicológico. *Psicothema*, 22(1), 63-70
- Romero, A. E., García-Mas, A. y Brustad, R.  
2009 Estado del arte, y perspectiva actual del concepto de bienestar psicológico en psicología del deporte. *Revista Latinoamericana de Psicología*,

- 41(2), 335-347
- Sperry, L. y Shafranske, E.P. (eds.)  
2005 *Spiritually Oriented Psychotherapy*.  
Washington, D.C.: American  
Psychological Association  
Publishing.
- Suarez Cuba, M. Á.  
2010 La importancia del análisis de los  
acontecimientos vitales estresantes en  
la práctica clínica. *Rev Med La Paz*,  
16(2), 58-62
- Toniol, R.  
2015 Espiritualidade que faz bem.  
Pesquisas, políticas públicas e  
práticas clínicas pela promoção da  
espiritualidade como saúde. *Sociedad  
y Religión* N°43, Vol XXV, 110-143
- Torrent, R.  
2011 Poner conciencia a la política,  
en *Espiritualidad y política*. C.  
Cervantes (ed.) Barcelona: Kairós.
- Underwood, L. y J. Teresi  
2002 The daily spiritual experiences scale:  
Development, theoretical description,  
reliability, exploratory factor analysis  
and preliminary construct validity  
using health-related data. *Annals of  
Behavioral Medicine*, 24, 22-33.
- Ureña Bonilla, P.; Barrantes Brais, K. y L. Solís  
Bastos  
2014 Bienestar psicológico, espiritualidad  
en el trabajo y percepción subjetiva  
de la salud en personal académico  
y administrativo de la Universidad  
Nacional. *Revista Electrónica  
Educare*, Universidad Nacional,  
Heredia, Costa Rica, 18 (1), 155-175
- Winnicott, D.  
1981 *El proceso de maduración en el niño*.  
Barcelona: Laia.
- Zohar, D. e I. Marshall  
2002 *Inteligencia Espiritual, la inteligencia  
que permite ser creativo, tener  
valores y fe*. Barcelona: Random  
House Mondadori.
- Resumen**  
La autora analiza y comenta el cambio  
paradigmático que diversas corrientes y enfo-

ques declaman en la intersección entre espiritualidad, intervención y política, en relación con la calidad de vida. Ello ha trasuntado en conceptos como el de ‘prácticas culturalmente sensibles’, ‘prácticas conscientes’, la ‘noosfera’ como nuevo estadio de la mundialización y el de nueva era ‘ecozoica’ resultado de la conjunción del pensamiento ecológico, sistémico y holístico.

El artículo reúne un conjunto de notas de investigación con finalidad exploratoria procurando identificar la trama de sentidos que dotan de significatividad al concepto de espiritualidad. Las aproximaciones y rodeos a la cuestión se presentan a partir de una coordenada contextual y otra vinculada a su problematización en el seno de diversas disciplinas científicas en las que el concepto ha sido tradicionalmente resistido.



