

Wright, P. (ed.) (2018), *Periferias sagradas en la modernidad argentina*. Buenos Aires: Editorial Biblos/Culturalia. 184 pp.

RESEÑA DE LIBRO

Por

Renée de la Torre*

CIESAS Occidente

El título en sí mismo me parece un gran acierto, no solo porque invita a leerlo, sino porque en una pequeña frase condensa el sentido de la propuesta de este libro. Por un lado, me gusta el desplazamiento del tema de las religiones por el de las espiritualidades pues dirige hacia una renovada perspectiva, sin duda más antropológica, que es el estudio de experiencias sagradas. Primero porque abandona la falsa idea de lo novedoso de los nuevos movimientos religiosos y de la Espiritualidad Nueva Era y muestra las genealogías con eventos de data considerable. Segundo porque se desmarca de la sociología eclesiocéntrica y catolicocéntrica que solo privilegiaba aquello que era institucionalmente legítimo. Acordes con esta novedosa manera de nombrarlo Pablo Wright y César Ceriani reconstruyen en el apartado introductorio de este volumen la temática estableciendo los hilos de memoria con el linaje de discusiones antropológicas que, muchas veces, han sido desplazadas por los estudios sociológicos contemporáneos. Revisar los aportes que Emile Durkheim, Marcel Mauss, Henri Hupert y Robert Hertz, Edward Pichards, Lévis Strauss, Clifford Geertz, Victor Turner y hasta de Thomas Csordas brindan para el estudio de este fenómeno es un gran acierto pues establece una íntima correspondencia entre la experiencia simbólica individualmente situada y las relaciones y sistemas de valores sociales. Esta postura recoloca el valor del estudio en los símbolos, en los rituales colectivos, en las formas materiales de lo sagrado, en las experiencias sensibles, en las dinámicas de consagración, y en los procesos de corporalización (embodiment), que hoy están en boga en los estudios actuales sobre religiosidades vividas.

En cuanto a su ubicación como periferias, puede ser otro acierto en la medida en que rescata las heterodoxias sagradas mediante el estudio de grupos o expresiones de lo sagrado

* Professor & Researcher Titular C (equivalente a full professor), Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, CIESAS, (Center of Research and Advanced Studies in Social Anthropology), Occidente, Guadalajara. E-mail: reneedela@gmail.com

que “no pertenecen al maistream del campo religioso”. No obstante, esta opción permite atender la densidad histórica de las raíces de cosmovisiones de raigambre indígena y africana que fueron subsumidas a la fe católica, pero además se abre a las nuevas tendencias de resemantización que generan las matrices de la espiritualidad Nueva Era y la neoesoteria. No obstante, la perspectiva periférica no pierde de vista la dimensión política de subalternidad siempre en relación con lo hegemónico. Aspecto analítico que rescata a Gramsci, y que fue muy vigente en los años 80 y que perdió fuerza con las visiones posmodernas de finales del siglo XX. Lo periférico rescata las producciones de sentido religioso (sacralizaciones) que fueron sincretizadas por el catolicismo y marginalizadas por la propia modernidad, pero que a su vez emergen en el presente como generadoras de sentidos críticos postcoloniales que ofrecen modalidades sociales alternativas a las instituciones religiosas y a la racionalidad moderno-industrial, como son la magia, el esoterismo, las cosmovisiones y tradiciones indígenas o africanas, las religiones orientales.

El libro tiene otra colocación que también se anuncia desde su título “en la modernidad argentina”. Esto sugiere que no solo sitúa estudios de caso localizados en Argentina, sino que produce modernidades periféricas desde Argentina. No sólo es un colocación nacional o geográfica, sino que aludir a la modernidad argentina es también un pronunciamiento geopolítico que sitúa el contenido en los aportes epistemológicos tanto de las configuraciones sagradas como de la producción académica en la tensión de la producción de epistemologías Sur-Norte. Sobre este tema, Boaventura do Santos ha extendido una invitación a revisar la Epistemología del Norte desde una epistemología del Sur lo cual exige una postura desde la cual se cuestiona la monopolización eurocentrista del conocimiento científico y analítico. Ello no significa que se descarten los aportes de la epistemología del Norte denominada “cosmopolitanismo eurocentrista”, sino que incita a que se rompan con algunos sustantivos que universalizan teorías realizadas desde contextos históricos y regionales particulares, y que permita colocar la producción del pensamiento que emerge desde el Sur en un diálogo de iguales. Esta pretensión es indispensable para colocar el saber producido desde el Sur como posibles teorías. Reivindicar los accesos a las modernidades periféricas, es también reivindicar los accesos universales y cosmopolitas a las ciencias periféricas. Desde Argentina (como desde el resto de América Latina) también se puede aportar horizontes teóricos a nuestras disciplinas. La reflexión crítica sobre la enunciación histórico-estructural del saber es un llamado a reconocer que, desde distintos lugares (como puede ser Argentina que se encuentra en el Cono Sur) se puede producir conocimiento legítimo para pensar más allá del Sur. Para ello la epistemología del Sur requiere deconstruir conceptos y categorías universalizantes (como lo es la modernidad y la religión misma) que ocultan las condiciones de su producción.

El libro está dividido en tres partes. La primera parte reúne capítulos en torno a las Heterodoxias históricas. Entre las heterodoxias se tratan el espiritismo argentino, la antroposofía y la comunidad Rosacruz. Estas corrientes heterodoxas no son nuevas, emergieron desde mediados de siglo XIX, sin embargo, han sido poco estudiadas no solo en Argentina sino en América latina, a pesar de que varias de sus teorías se nutrieron de hallazgos en las culturas prehispánicas y precolombinas, de que en este continente se

encuentran un buen porcentaje de sus seguidores en el mundo, y de que varios de sus líderes prominentes son latinoamericanos. Pero volvamos a cada uno de los capítulos.

El espiritismo se originó en Francia a mediados del siglo XIX y fue difundido y sistematizado por Allan Kardec, no obstante, en cada país de Latinoamérica se han creado versiones sincréticas y nacionales de esta corriente. La más estudiada ha sido la brasileña, donde se conjugaron con otras cosmovisiones: africanas, nativas, científicas y Nova Era. En México, por ejemplo, una derivación popular y nacionalista conformo la Iglesia del Espiritualismo Trinitario mariano, una versión muy suigéneris de curanderismo popular con reminiscencias indígenas, catolicismo popular y esoterismo. Gustavo Andrés Ludeña desarrolla el caso de espiritismo argentino situándole en la Escuela Científica Basilio, donde encontró una articulación con el ideario católico que influyó en categoría moralizadoras del bien y el mal, del pecado y la virtud, de la salvación y la condenación.

Verónica Riera, Carolina Saccol y Pablo Wright introducen al lector en la Antroposofía. Desde la ciencia espiritual se establecieron escuelas iniciáticas en búsqueda de las sabidurías ignoradas por la religión cristiana y por la modernidad. La antroposofía destaca el polo de la intuición sensible como una manera de generar ciencia. Entre sus impactos está la medicina que promueve la homeopatía con un entramado cosmológico; la pedagogía con la creación de la escuela Waldorf que promueve el desarrollo emocional y cognitivo de los niños, muy recurrida por niños con capacidades especiales; la arquitectura se articula con la armonía con la naturaleza; la agricultura atiende a los vegetales como seres vivos. Varios idearios de la antroposofía fueron posteriormente retomados por las corrientes de espiritualidad Nueva Era que, como lo destacó María Julia Carozzi enfatizaban la intuición, lo emocional, la armonía con la naturaleza y la centralidad del YO. De nuevo, el aporte desde Argentina resalta en este capítulo, cuando explican que “ser antropósofo en la Argentina implica en cierta forma participar directa o indirectamente en una reivindicación local de lo “alemán” a través del énfasis en la lengua y cultura alemanas”.

La Orden Rosacruz es descrita por Cesar Ceriani Cernadas. Este movimiento surgió en Estados Unidos a principios el siglo XX y se difundió tanto en Europa como en distintos países de América Latina. “presenta una cosmología ecléctica fecundizada por el imaginario del antiguo Egipto, el hermetismo renacentista, la filosofía moral y trascendental estadounidense y la ciencia moderna” (Ceriani 2018: 77). La Orden Rosacruz tiene su sede central en San José California, Estados Unidos, y los materiales de estudio de la logia argentina dependen de la Gran Logia de Habla Hispana para las Américas, situada en México. No obstante, aunque hay principios propios de esta Orden, cada individuo tiene la libertad de incorporar otras sabidurías y técnicas de autoconocimiento que bien pueden relacionarse con oriente, o con prácticas novaera. Uno de los espacios de confección más libres son los santuarios personales que cada rosacruz coloca en su hogar para ejercitar la conexión con su ser interior a través de meditaciones, técnicas corporales, visualizaciones y control del conocimiento.

La segunda parte del libro reúne trabajos que abordan recreaciones contemporáneas. Alejandro Otamendi es el autor de un capítulo sobre El turismo-esotérico en la zona Uritoco, un lugar serrano donde misteriosamente apareció una mancha que se asemejaba a un platillo volador. A partir de este suceso ocurrido en la década de los 80 del siglo XX se ha difundido el sitio como un lugar místico donde irradia una energía extraordinaria, donde se tiene contacto con la naturaleza, donde se practican espiritualidades variadas y donde algunos buscan establecer contacto con extraterrestres. Divulgado por los medios de comunicación, ha atraído a habitantes y visitantes que buscan experiencias esotéricas, convirtiendo al sitio en un centro de turismo espiritual y esotérico donde confluyen diversas ofertas y se celebran diferentes rituales y ceremonias heterodoxas. Algunas convergen en armonía con un proyecto de turismo esotérico y otras prácticas son disruptivas (como la ingesta de sustancias psicoactivas, prácticas consideradas como brujería o las intromisiones de turistas esotéricos en los cultos tradicionales católicos). El autor analiza estas tensiones que emergen de un espacio religioso no domesticado (noción que retoma de Taussig).

Hugo Lavazza desarrolla el culto del Santo Daime en Brasil, que proviene de Brasil y que ha sido recreado y resignificado en el contexto urbano de Buenos Aires donde representa un neochamanismo donde se irrumpe con la vía tradicional de transmisión de los saberes, y se intelectualiza a la luz de lecturas que los buscadores espirituales utilizan como guías de viajeros para sus excursiones y viajes psiconautas, de neochamanismo racionalizada. Como Cristina Gutiérrez remarca que sucede en los procesos de relocalización, muchos de los saberes y técnicas tradicionales son colocados en una estantería de ofertas neoesotéricas o bien terapéuticas, donde ocupan un lugar entre otras técnicas complementarias, como pueden ser los cuarzos, reiki, aromaterapia, danzas, yoga, meditaciones, etcétera, etcétera. De alguna manera se intensifican algunos elementos como energía, o la centralidad de la experiencia psicoactiva de la ayahuasca, y se aminoran los rasgos étnicos que y colectivos que son suplidos por una experiencia individual. Por otra parte, también se desplazan los locus de lo sagrado a versiones cósmicas o universalizantes de las culturas y sus ceremonias rituales. Sería interesante poder ver cuál es el efecto que estos cambios generan también en la propia comunidad daimista del amazonias, cada vez más mediada por turistas cosmopolitas, y cuyos especialistas rituales incorporan perspectivas cosmopolitas que adquieren en sus viajes y traducen sus discursos rituales a explicaciones plausibles para los nuevos usuarios.

Por último, Catón Eduardo Carini colabora con un capítulo sobre el budismo zen, ya no hindú, ni japonés, sino argentino. La ruta en que llegó esa escuela de budismo no fue por la vía de la migración y la diáspora, sino por un lado por medio de la oferta misionera de maestros budistas y por otro de la fundación de una escuela argentina fundada por un argentino que funda y lidera una comunidad de budistas argentina (no orientales). Uno de los elementos importantes para entender la globalización de la diáspora de muchas religiones, antes lejanas geográfica y culturalmente para los latinoamericanos, es en la actualidad la tecnología de la información. En la actualidad el internet resulta ser un acortador de distancias y un medio de inculturación muy efectivo, pues muchos nuevos adeptos a religiones que se fundan lejanas a los lugares donde se concentra la tradición utilizan plataformas digitales

para aprender la doctrina que imparten sus maestros y participar en las ceremonias a las que no podrían asistir. Además, en su interacción cotidiana adquieren conciencia de pertenecer a una comunidad imaginada global. Por su parte la relocalización es también un elemento importante para reubicar la oferta zen en un nuevo contexto cultural y para recrear una comunidad utópica dentro de un espacio donde convive con otras heterodoxias espirituales, como resulta ser el propio cerro Uritoco.

Celebro este libro por desempolvar temas que, aunque presentes desde hace bastante tiempo en América latina habían sido inadvertidos o menospreciados por los científicos sociales de la religión. Su incorporación nos permite atender la relevancia de las heterodoxias religiosas como vías de acceso a modernidades periféricas y sacralidades periféricas. Otro aspecto que me parece un acierto y un aporte es que, al rastrear sus trayectorias históricas, nos reclaman ser más cautelosos con el uso de las categorías de nuevos movimientos religiosos, pues como lo demuestran lo nuevo muchas veces ya está añejado en barricas de más de un siglo.

Guadalajara, Jal., México. Febrero de 2019.