



UNIVERSIDAD
NACIONAL DE
SAN MARTÍN



INSTITUTO DE
ALTOS ESTUDIOS
SOCIALES

Licenciatura en Sociología
Instituto de Altos Estudios Sociales - IDAES
Universidad Nacional de San Martín - UNSAM

“Sana tu Alma”:

La conformación y el sostenimiento de un grupo de meditación para una sanación mental, física y espiritual de tipo autónoma en la ciudad de Zárate (Buenos Aires).

Autora: María Emilia Monteros Gutiérrez

Director: Dr. Gustavo Andrés Ludueña

**Tesina para obtener el título de Licenciada en
Sociología**

Septiembre de 2018

“SANA TU ALMA”: LA CONFORMACIÓN Y EL SOSTENIMIENTO DE UN GRUPO DE MEDITACIÓN PARA UNA SANACIÓN MENTAL, FÍSICA Y ESPIRITUAL DE TIPO AUTONÓMICA EN LA CIUDAD DE ZÁRATE (BUENOS AIRES).

.....
Emilia Monteros
Autora

.....
Gustavo A. Ludueña
Director

.....
Gustavo Motta
Evaluador

RESUMEN

Esta tesis analiza las motivaciones que llevan a los individuos a vincularse con un grupo de meditación de la localidad de Zárate (partido de Zárate, provincia de Buenos Aires). A partir del relevamiento empírico y del análisis realizado, concluimos que dicha motivación está anclada en la promesa de una sanación personal, tanto física como emocional y espiritual, que los participantes llevan a cabo por sí mismos en lo que denominamos una “sanación de tipo autonómica”.

Para estudiar este tema nos referiremos al fuerte sincretismo que caracteriza a este grupo, y que es consistente con el del circuito alternativo más general del cual participa. En este orden, la tesina explora la combinación entre lo oriental y lo occidental presente en las acciones espirituales propuestas –y según se manifiesta en los discursos de los actores–; por otro lado, este trabajo también indaga en particular prácticas y creencias tales como la meditación, la energía, los ángeles y el rezo, entre otras, que aparecen regularmente en las actividades propuestas por el grupo referido.

Estas nociones serán abordadas desde dos grandes ejes analíticos: la autonomía y la sanación. Para ello nos serviremos, en primera instancia, de los estudios hechos en base a la historia del movimiento y a su origen en la contracultura de los años 60’ en un país protestante como Estados Unidos. Luego, nos aproximaremos al principio autonomía focalizando sobre los distintos niveles en los que opera; es decir, la ausencia de jerarquías sociales, la igualdad entre todos los seres y objetos del universo a nivel energético, etc.. Estas concepciones permitirán comprender cómo los participantes del circuito alternativo estudiado en Zárate entienden la posibilidad de sanar su cuerpo, mente y espíritu al equilibrar la energía que –según sostienen– los compone.

Desde lo metodológico, el estudio se basa en la participación en los encuentros de meditación y en las entrevistas realizadas a participantes y organizadores. En especial, nos interesa analizar las relaciones que los actores plantean entre sanación y autonomía, siendo que para ellos no pueden entenderse de manera separada sino solidariamente combinadas. Por lo tanto, en esta tesina afirmamos que una diferencia entre esta forma de religiosidad y otras es la cualidad –de acuerdo con la definición asignada por sus adherentes– de sanarse a uno mismo, haciendo de ella una espiritualidad de sanación de tipo autonómica.

ÍNDICE GENERAL

Resumen	3
Índice General.....	4
Agradecimientos	6
Introducción	7
El acercamiento al campo	7
Estado del arte.....	9
Marco teórico.....	12
Metodología.....	14
Organización de esta tesis.....	16
Capítulo I: El grupo de meditación: autonomía, sanación y sociabilidad no-jerarquizada.....	18
1.1 Las meditaciones guiadas: características generales	18
1.2 Autonomía y horizontalidad	24
Capítulo II: El sincretismo y el trasfondo católico.....	30
2.1 El sincretismo como piedra angular: “Voy a hablar de temas más relacionados con el budismo”	30
2.2 La relación con el cristianismo: “Si me preguntan de qué religión soy, digo que soy católico”	33
Capítulo III: Meditadoras divinizadas y empoderadas: La inmanencia de lo sagrado y la autonomía religiosa	38
3.1 El holismo y la inmanencia de lo sagrado: “Lo que tú piensas se manifiesta”.....	38
3.2 La importancia de la autonomía para los participantes del grupo: “¡Qué suerte, tengo libertad!”	44
Capítulo IV: Meditar para sanarse a sí mismas: La sanación y la autonomía.....	52
4.1 La sanación y la Energía: “A mí me salvó, a mí me ayudó”	52
4.2 Una sanación de tipo autonómica: “Sana tu alma”	54
Conclusión.....	60
Bibliografía.....	64
Fuentes	68

Anexo	71
Guía de pregunta de las entrevistas.....	71

AGRADECIMIENTOS

Una tesis de licenciatura es un trabajo que no sólo es fruto del esfuerzo del estudiante, sino que necesita de la ayuda de muchas personas, tanto en lo profesional como en lo personal. Con estas líneas quisiera mostrar mi gratitud a todas ellas.

A la Universidad Nacional de San Martín y, en particular, al Instituto de Altos Estudios Sociales por haber acompañado y facilitado de muchas maneras la cursada de mi carrera.

A mi director, el Dr. Gustavo Ludueña, porque con su sabiduría, consejos e infinita paciencia logró que esta investigación, muchas veces a punto de encallar, arribara a buen puerto.

A mis compañeros de estudio, de los que tanto aprendí, especialmente al Lic. Pablo Tolosa cuyo apoyo moral y experiencia de vida fueron la luz al final del túnel cuando todo empezaba a oscurecer.

Agradezco también a mi madre por haber alentado mi deseo de estudiar una carrera tan poco convencional como ella misma y a mi abuela por abrirme, sin dudarle, las puertas de tan íntimo espacio de meditación.

Mi gratitud absoluta a mi padre por haber confiado en mí en todo momento y seguir haciéndolo, así como a mi segunda mamá y a mi hermana por haber sabido desarrollar la habilidad de soportarme incluso cuando me volvía insoportable.

Gracias a mi esposo por creer en mis capacidades personales más de lo que yo misma creía (sí se pudo). Y por supuesto, a mi hijo por haber sabido aceptar con asombrosa serenidad que mamá no siempre podía jugar con él y por enseñarme, además, con su actitud y mirada curiosa, que todos los días son un buen momento para seguir aprendiendo.

A todos ellos les debo la posibilidad de haber realizado esta tesis con éxito y les ofrezco por eso mi agradecimiento eterno.

INTRODUCCIÓN

El acercamiento al campo

Desde siempre mostré interés por “lo religioso”, por lo que significa la espiritualidad para quienes la practican y la religión para quienes creen en ella. Cómo estos temas movilizan a la gente es algo que conmueve a los más empáticos, incluso cuando no compartamos sus creencias.

Así fue que en el año 2012 cuando para una materia de la carrera me pidieron hacer una observación en algún lugar (así, muy libre), nada me interesaba más que involucrarme en alguno de estos ámbitos. Por ese entonces, mi abuela estaba participando de un grupo de meditación en Zárate donde ella vive, y me invitó a ir ahí. Enseguida supe que ese era el lugar donde iba a llevar a cabo mi observación.

Empecé a interesarme cada vez más por ese grupo. Me llamaba la atención el rango etario de la gente que asistía –en general, eran personas mayores, como mi abuela–, y los temas que trataban también me resultaban curiosos (la idea de que hubiera un arcángel encargado de regir cada día de la semana, cómo los distintos colores de luces imaginadas representaban energías particulares, y por supuesto la posibilidad de sanar enfermedades físicas a través de la meditación y el pensamiento positivo). Esa capacidad de mezclar con tanta facilidad creencias cristianas con otras budistas o hinduistas era algo nuevo para mí. Algo sabía de meditación (o eso creía), pero nunca la había practicado y entonces decidí que era así como quería estudiar ese grupo; dicho de otro modo, quería participar en él mediante lo que se llama “observación participante”. Este sería el tema de mi tesis; ya lo había decidido cuando recién transitaba por la mitad de la carrera.

Sin embargo, las circunstancias de mi vida me llevaron a mudarme y al poco tiempo estuve viviendo en Buenos Aires durante unos 4 años, luego de lo cual volví a radicarme en Zárate. Una vez finalizada la cursada y teniendo que encarar de lleno el trabajo de tesis, renuncié a algunas ideas que habían surgido sobre estudiar grupos de meditación en Capital Federal y regresé a los orígenes. Me encontré con algunos cambios al volver, como el hecho de que el grupo ya no se reunía en el lugar de costumbre aunque las prácticas que realizaban eran las mismas. Esa continuidad me facilitó el trabajo y simultáneamente me permitió lograr un conocimiento más profundo de sus actividades y principios doctrinales.

En todos los casos la gente se mostró muy amable ante mi presencia y, pese a que sabían que mi propósito ahí era académico, nunca dejaron de preguntarme si me gustaban las meditaciones como tampoco jamás dejé de ser “la nieta de”. En síntesis, el trabajo de campo siempre fue muy placentero como suele ocurrir cuando uno estudia lo que de verdad quiere. Y (“por algo suceden las cosas”, según se dice) las circunstancias de la vida hicieron que volviera al sitio donde todo comenzó.

Es así que, en lo que sigue, centraré mi trabajo en la observación y el análisis de un grupo de personas que se reúnen desde hace 11 años (2007) con una frecuencia mensual en la ciudad de Zárate (Buenos Aires) para realizar lo que ellos llaman “meditaciones guiadas”, con el objetivo de entender cómo se relacionan la búsqueda de una mejora en el estado de salud personal de sus participantes y el ideal autonómico de gestión espiritual y adhesión de nuevos adherentes.

En este sentido, estudiar esta cuestión se vuelve relevante por el crecimiento reciente de este tipo de religiosidades, así como por la carencia de investigaciones cualitativas que nos permitan construir explicaciones sociológicas acerca de su crecimiento y, adicionalmente, por los problemas teóricos-conceptuales no resueltos o directamente no abordados por los estudios existentes –en particular, con relación al cruce entre autonomía y sanación– (Battaglia y Semán, 2012; Carozzi, 1999, 2000, 2002, 2006; De La Torre, 2008, 2012; Fraga 2000a, 2000b; Sherkat, 1999; Steil, 1998; Strenski, 2004; Viotti, 2011).

Por lo tanto, debe notarse que muy especialmente merecen tratarse en conjunto la idea de búsqueda de una mejora en el estado de salud y el ideal autonómico que caracteriza a los participantes, entendiendo que es esta combinación la que los lleva a vincularse al circuito alternativo; algo que hasta el momento no ha sido suficientemente indagado de esta forma y que será el argumento que sostendremos en esta tesis a partir del análisis del grupo estudiado.

Asimismo, considero relevante entender estas cuestiones a partir de casos empíricos concretos que nos permitan un acercamiento al interior de agrupaciones de personas que conforman esta red. Por ello es que partiendo del punto de que confundir las categorías nativas con los conceptos sociológicos puede implicar un grave error de análisis (Frigerio, 2013), sumergirse al interior de estos núcleos para comprenderlos desde dentro se vuelve algo ineludible y necesario. El análisis de estos temas es lo que llevó a Hildegard Van Hove

(1999) a pedir a los sociólogos que prestaran especial atención a la Nueva Era, precisamente porque es un fenómeno que desafía muchos de nuestros marcos conceptuales.

Estado del Arte

La literatura académica que ha trabajado sobre la Nueva Era, dentro de la cual podría encuadrarse al grupo estudiado, muestra una serie de preocupaciones centrales que a continuación serán detalladas. En principio se afirma que el rasgo más notorio de este movimiento es, sin dudas, el sincretismo religioso, expresado en el hecho de que sus participantes mantienen un fuerte vínculo con el cristianismo. De esta forma, la principal novedad que presentan estas formas de religiosidad al contexto cristiano en el cual se inscriben es el holismo y la inmanencia de lo sagrado. El origen de tales nociones se entiende observando la historia del movimiento. Dicha historia es la que nos habla de la razón por la que la autonomía se ha vuelto un rasgo distintivo de la Nueva Era. Esta autonomía –fácilmente vinculable con la noción de holismo– es, a su vez, la que apunta a la posibilidad de encontrar sanación mediante el equilibrio energético.

Por lo tanto, el principal rasgo notorio que surge de repasar la literatura académica sobre la Nueva Era es el sincretismo (Sanchis, 1998). Este resulta una particularidad esencial de esta religiosidad (Moreno Fernández, 2005; Sanchis, 1994a, 1994b, 1998; Wright, 2008; York, 2001). Ello resulta ser así no porque sea exclusiva de este movimiento (York, 2001), aunque sí porque aparece cuanto menos como un hecho llamativo para el observador. Esta característica se ve materializada en la capacidad del movimiento de vincular con asombroso éxito creencias y prácticas en principio tan disímiles (a juicio de ciertas cosmologías) como la meditación y el rezo, Jesús y los mantras, los ángeles y el *Tai-Chi*, y la metafísica con la capacidad de seguir asistiendo a la iglesia católica.

Ahora bien, si este sincretismo resulta relevante desde el análisis sociológico es justamente porque uno de sus rasgos principales es –y así lo verificaremos en el grupo estudiado– el peculiar vínculo que sus participantes mantienen con el cristianismo. En este sentido, lo novedoso de esta forma de religiosidad, a la que los mismos participantes prefieren de hecho entender como una “espiritualidad” (Frigerio, 2016; Puglisi, 2012; York, 2001), es que existe en ellas un marcado trasfondo católico (Carozzi, 1995; Frigerio, 2005, 2007, 2013; Ludueña, 2005; Puglisi, 2012; Sanchis, 1994a, 1994b, 1998; Viotti, 2010;

York, 2001). Esto tiene su explicación, en parte, según veremos, en la necesidad de los individuos de darle un marco interpretativo conocido a los nuevos conocimientos que circulan en la red citada y, por otra parte, se entiende a su vez como una estrategia del propio movimiento dirigida a adecuarse a los parámetros culturales de la población argentina y latinoamericana a partir de estructuras de pensamiento que resulten más familiares (Puglisi, 2012). Este trasfondo es sumamente notorio en la identificación que los propios participantes hacen de sí mismos al considerarse católicos (Carozzi, 1995; Frigerio, 2005, 2007, 2013), aun cuando su vínculo con la institución sea cada vez más acotado y suele reducirse a una participación en los ritos más bien esporádica (Frigerio, 2013).

Sin embargo, esta identificación como católico no debe ser pasada por alto. Esto llevaría a seguir pensando en la Argentina como un país con mayoría católica (Frigerio, 2007), obviando la pluralidad de creencias y prácticas que habitualmente circulan en la sociedad en su conjunto (Frigerio, 2013).

La principal diferencia que surge de la comparación de los saberes orientales que estas nuevas formas de religiosidad proponen, y otros más alineados con el contexto católico local en el cual se inscriben, es la idea de que todas las religiones hablan de una misma y única verdad –lo que permite a su vez el sincretismo mencionado–. Esta creencia tiene su correlato en la noción de holismo, la cual implica que el propio universo y el individuo son una misma cosa, que todo y todos están conectados formando parte de dios o el cosmos; en otras palabras, que todo es Uno (Contepomi, 2007). Esta visión, conectada a su vez a la articulación del cuerpo con la mente y el espíritu deriva en la concepción de que sanarse es posible (Viotti, 2010, 2011).

Asimismo, esta noción tiene su origen en la historia del movimiento, en el que destacan una serie de momentos y hechos históricos vinculados con la idea de crisis y crítica a la modernidad y a las hegemonías (Contepomi, 2007; Fukuyama, 1992; Gellner, 1993; Lyotard, 1987; Vattimo, 1996). En primera instancia, los autores mencionan la globalización: notoria no sólo en intercambios económicos sino también culturales en un momento marcado por las migraciones masivas y el flujo y circulación de información a niveles nunca antes vistos (Berger, 2004; Contepomi, 2007; York, 2001). Este intercambio es el que ha permitido el contacto con un Oriente antes exótico en lo que Campbell (1999) ha dado en llamar la “orientalización” de Occidente.

Al mismo tiempo, la posibilidad de cambiar un sistema de creencias por otro tiene que ver con la capacidad del individuo de cuestionarse a sí mismo aquello que le fue dado. Hasta fines del siglo XIX la religión era algo en lo que uno nacía (York, 2001). Ese animarse a cuestionar un *statu quo* cada vez más fluido se hizo extremadamente notorio en los años de 1960 en Estados Unidos, donde muy cercanos al movimiento *hippie* y *beatnik* aparecieron estas nuevas formas de religiosidad que han continuado ganando terreno y expandiéndose a escala mundial (Puglisi, 2012).

Ese nacimiento marcado por la contra-cultura hippie y la base religiosa protestante que impera en Estados Unidos le darían a esta espiritualidad raíces de un individualismo radicalizado que la vuelven un fenómeno sumamente llamativo (Viotti, 2011), el cual parece chocar en cada aspecto con el catolicismo latinoamericano pero que, sin embargo, se ha adaptado a sociedades históricamente sincréticas como la nuestra (De La Torre, 2008).

De este modo, aparece con estas religiosidades un tipo de autonomía característico (Amaral, 2003; Carozzi, 2000; Heelas y Woodhead, 2005; Semán, 2005; Vargas y Viotti, 2013) que se manifiesta en distintos niveles: en lo social allí donde maestros, guías y terapeutas con frecuencia intercambian posiciones con participantes y pacientes en los distintos grupos entre los cuales circulan (Carozzi, 1999); y también en lo jerárquico, pues no existen ni se aceptan de hecho ni dogmas ni iglesias y tampoco una autoridad última que pueda hablar por todos (Albanese, 1992); incluso, esto resulta ser así a nivel teológico puesto que sobre la base de la inmanencia de lo sagrado, dios se encuentra al interior del individuo y no por fuera (Carozzi, 1999, 2004; Contepomi, 2007; Viotti, 2010, 2011; York, 2001).

Esta última noción pretende divinizar al hombre haciéndolo dueño de su propio destino y, por supuesto, de su propia salud concebida como un complejo psicológico, espiritual y corporal (Amaral, 1999); estas dimensiones de la subjetividad son pensadas en conjunto porque “todo es Uno” en la perspectiva planteada por este movimiento holista. Es por eso que este tipo de espiritualidad puede ser pensada como una “religión de sanación” (Albanese, 1992), y este es un motivo clave por el que los participantes se acercan a él (Carozzi, 2004; York, 2001).

Marco Teórico

Para definir el movimiento estudiado seguiremos a María Julia Carozzi (1999), quien entiende a esta religiosidad como el “ala terapéutico/religiosa de un macromovimiento sociocultural postsesentista de afirmación autonómica”. Esto refiere al “complejo alternativo informado por el movimiento de la nueva era”, teniendo en cuenta “la formación histórica del marco interpretativo del movimiento en los Estados Unidos y la clave transformadora que el mismo impone al discurso de los activistas de la nueva era en Buenos Aires, al de los maestros y terapeutas del complejo alternativo y a las situaciones terapéuticas y pedagógicas que ellos organizan” (Carozzi, 1999: 19).

En segunda instancia se torna necesario precisar las características de esta forma de religiosidad, con lo cual es ineludible hacer referencia a la variedad de creencias y prácticas culturales que forman parte del mismo. Para ello nos serviremos del concepto de “sincretismo religioso” que emplearemos en los siguientes términos:

La tendencia a utilizar relaciones aprehendidas en el mundo del otro para resemantizar su propio universo (...) Un proceso (...) que consiste en la percepción -o en la construcción-colectiva de las homologaciones de relaciones entre el universo propio y el universo del otro en contacto con nosotros, percepción que contribuye a desencadenar transformaciones en el universo propio, ya sean en dirección al refuerzo o al debilitamiento de los paralelismos o de las similitudes (Sanchis 1994a: 7).

No obstante, si este sincretismo resulta evidente es por su íntimo contacto con el cristianismo y la habitual referencia que los participantes manifiestan sobre su propia identificación como “católicos”, incluso cuando en ocasiones esto sólo tenga implicancias nominales. Para aludir a este tema hablaremos –en el curso de esta tesis– de un “trasfondo católico”, el cual opera como un marco interpretativo que permite la comprensión de nuevos elementos religiosos y que influye fuertemente en el acercamiento de las personas a otras religiosidades (Puglisi, 2012: 69-70).

Según mencionamos, la principal característica que se destaca respecto de un trasfondo cultural marcado por una presencia relevante del catolicismo es el holismo, el cual resultará de singular importancia en esta tesis –de acuerdo con lo que veremos que manifiestan los actores sociales–. Consideramos que esta palabra será mejor entendida haciendo referencia al uso que los propios participantes del movimiento hacen del mismo.

La definición nativa a la que remitimos ha sido expuesta en estudios anteriores y es la siguiente: “El supuesto holístico es que el cuerpo sabe cómo curarse a sí mismo una vez que experimenta qué es la salud, una vez que nos conectamos con nuestro ser auténtico, no fragmentado, completo” (Cronista de la revista *Mutantia*, 1979, en Carozzi, 1999: 35).

No obstante, esta misma idea de holismo cuenta con definiciones académicas precisas aunque consideramos que se alejan demasiado del vocabulario nativo, motivo por el cual en esta tesis se preferirá la definición de holismo arriba mencionada. Un claro ejemplo de lo aludido es el concepto de “gran red”, término por el cual Contepomi (2007) reemplaza al vocabulario usado en el campo, entendiendo a ésta como la “construcción -fáctica y virtual- a la que se le asignan múltiples nombres: interconexión, interrelación o articulación entre elementos, dimensiones y niveles diferentes tales como materialidad y espiritualidad, hombre y naturaleza, sociedades e individuos” (Contepomi, 2007: 98).

Para entender la peculiar utilización que se hace de estos conceptos es preciso vincularlos al origen del movimiento. Es por esto que resulta esencial preguntarse sobre una serie de nociones que dan cuenta de un cambio fundamental en los últimos años de la historia de Occidente. El primer concepto que sirve de base teórica a este tema es el de “posmodernidad”, lo que implica a su vez el “fin de los grandes relatos”. La posmodernidad es entendida aquí como “un estado de la cultura después de las transformaciones que han afectado a las reglas de juego de la ciencia, la literatura y de las artes a partir del fin del siglo XIX” (Lyotard, 1987: 5). Este cambio en las reglas del juego implica, a su vez, el surgimiento de un nuevo sistema haciendo énfasis en la crisis del anterior, pues busca constantemente distanciarse de él. Por eso es que se hablará también de “Crisis del proyecto moderno” y “Crisis de las instituciones” (Domenech et al., 1999: 20). En el origen de este movimiento puede hallarse el surgimiento de otro concepto central en este estudio: la “autonomía”. Esta será entendida como,

La libre circulación y elección de los centros a los que se asistirá y libre adopción o rechazo de las creencias a las que el individuo se ve expuesto en esta circulación. La autonomía se define ya no sólo por oposición al respeto a las normas, autoridades y jerarquías institucionales de la cultura occidental sino también por oposición a la pertenencia a una comunidad ‘contracultural’ y la adhesión ortodoxa a sus prácticas y creencias (Carozzi, 1999: 23).

Por último, pero no menos importante, se hará mención a la idea de sanación estrechamente vinculada con el holismo y la autonomía, la cual se definirá en referencia al concepto de “religión de sanación” desarrollado por Catherine Albanese (1992). Esta autora sostiene que la creencia central de la Nueva Era es la transformación individual y colectiva por medios espirituales la que es concebida de este modo como una suerte de “sanación”, por lo cual estaríamos hablando de una religión de sanación.

Metodología

Según consignamos, la unidad de estudio de la presente tesis consiste en un grupo de personas que se reúnen desde hace 11 años (2007) con una frecuencia mensual en la ciudad de Zárate (Buenos Aires) para realizar lo que ellos llaman “meditaciones guiadas”. Si bien como ampliaré más adelante quienes lo integran han ido cambiando a lo largo de ese lapso, los promotores han permanecido y lo propio sucedió con algunos de los integrantes; en tanto que otros lo han abandonado y otros se han sumado posteriormente.

Entre algunas de las características de estos sujetos, puede mencionarse que no emplean para sus prácticas vestimentas especiales, así como tampoco lo hacen sus guías; todos ellos visten la misma ropa que usan habitualmente para otras actividades, no habiendo una indumentaria distintiva particular. En general, por el perfil sociológico global de estos sujetos (a partir de indicadores como vestimenta, léxico y actividad laboral, etc.) podría afirmarse que se trata en todos los casos de personas de clase media, según lo revelan las entrevistas. Habitualmente participan de las reuniones entre 10 y 15 personas, y no suelen superar las 20 en los días de mayor concurrencia. La mayoría de ellas tienen más de 50 años, algunos pocos entre 30 y 50, y una escasa minoría entre 15 y 30. La mayor parte de los integrantes del grupo son mujeres, y los hombres participantes asisten muchos de ellos junto a sus parejas.

Las entrevistas en profundidad aquí plasmadas fueron realizadas a tres sujetos, y apuntaron a recuperar las biografías religiosas así como la participación y prácticas de los actores en el grupo de meditación. Uno de ellos es Jorge, docente de 46 años que participa de las actividades de meditación desde 2012; siempre vivió en Zárate y se considera a sí mismo como un católico no practicante. Aun cuando sus padres lo bautizaron de chico, él decidió por su cuenta ir a un colegio católico y tomar la comunión. A pesar de que no asiste

regularmente a misa, según afirmó, de vez en cuando entra a alguna iglesia y reza. Se acercó al grupo no por lo religioso sino porque buscaba una forma de relajarse, manejar el estrés y las emociones negativas, la cual encontró en la meditación. Otro de los testimonios aquí expuestos es el de Mercedes, enfermera de 33 años que pertenece al grupo de meditación desde 2008. A diferencia de Jorge, ella nació en el norte del país en un ambiente muy católico y conservador con respecto a la religión. Tomó la comunión porque su familia se lo pidió. Como sus padres eran mayores, le tocó vivir la vejez de ellos y empezó a buscar respuestas espirituales que le ayudaran a sobrellevar esos momentos, a acompañarlos de una mejor manera. En 2008 una amiga le comentó de este grupo en el cuál su madre participaba y así fue que se unió a él, aunque sigue considerándose a sí misma católica y aclara que es más una categoría que heredó de su pasado. La última de las entrevistas que aparece en la tesis es la de Gloria, una mujer jubilada de 81 años que está en el grupo de meditación desde 2010. Ella vivía en el campo, en Entre Ríos, donde fue criada por su abuela, quien si bien la bautizó le dio la posibilidad de elegir si quería o no tomar la comunión, lo que ella considera una experiencia que la marcó. Más tarde se casó por civil pero no por iglesia, y pese a que no asiste regularmente a misa se considera a sí misma cristiana.

El ingreso al campo no fue difícil puesto que sus reuniones son abiertas al público. Fui invitada a participar por uno de los miembros y una vez allí hablé con los organizadores solicitándoles permiso para llevar a cabo mi trabajo de campo en dichos encuentros. Ambos se mostraron muy dispuestos e igualmente también lo fue para los asistentes, quienes amablemente me brindaron su tiempo abriéndose a contarme sus historias para que pudiera reflejarlas y analizarlas en este estudio.

Primeramente se realizaron una serie de observaciones de las reuniones del grupo estudiado, entre 2012 y 2016, con el fin de acceder a un conocimiento de primera mano de estos eventos grupales. A través de estas observaciones me fue posible comprender a qué llaman meditación guiada y por qué la consideran “angelical”; cuestiones que con frecuencia les cuesta explicar a los participantes ya que las dan por sentadas. Fue importante conocer también cómo llevan a cabo tales meditaciones, es decir, observar y registrar el tono de voz, los gestos, las “curaciones” que realizan durante los encuentros;

todos temas que difícilmente pueden ser conocidos de otra forma que no sea mediante la propia participación en las reuniones.

Por otro lado, como el principal foco de interés está puesto en el punto de vista de los practicantes de las meditaciones ya que lo que interesa saber es por qué decidieron acercarse al grupo y esa respuesta suele ser muy personal, se procedió a la realización de una serie de conversaciones de carácter informal llevadas a cabo al finalizar las propias meditaciones, algunas de las cuales se analizarán minuciosamente. Esas entrevistas me permitieron conocer el mundo interno de los miembros del grupo: sus sentimientos, sus inquietudes, su fe, el porqué de su acercamiento y permanencia allí, en fin, qué significa la meditación para las meditadoras. Por lo tanto, las entrevistas incluidas en la tesis fueron dirigidas a abarcar un amplio espectro de participantes: en primera instancia, una de las guías del grupo y su principal líder; además, tres participantes, dos mujeres y un hombre de distintas edades y diferentes profesiones con historias disímiles pero que tienden a encontrarse en un punto común: la meditación.

Asimismo, con la intención de familiarizarse con la jerga y las investigaciones anteriores se tendrán en cuenta las lecturas de material tanto académico como nativo sobre meditación *New Age*. Principalmente, los materiales propuestos tanto por los organizadores como por los participantes del grupo dentro de las cuales destacan los libros de la autora venezolana Conny Méndez (1898-1979).

Organización de esta tesis

A los efectos de presentar y explicar de qué manera la meditación resulta para estas personas en la promesa de una sanación personal, social y planetaria alcanzada de forma autónoma que lleva a los participantes a acercarse a ella, la presente tesis se dividirá en cuatro capítulos.

Como veremos, el primero de ellos lleva por nombre “El Grupo de Meditación: Autonomía, Sanación y Sociabilidad no-jerarquizada”. En esta parte se realizará un análisis socio-histórico para establecer primeramente los orígenes de las creencias que el grupo manifiesta, y cómo llegan a él quienes lo componen sorteando grandes diferencias temporales y culturales hasta alcanzarlo. Para ello se describirán a su vez los rasgos generales del grupo y las perspectivas respecto a lo que sus miembros consideran

“meditar”, así como por qué es importante reunirse para hacerlo. Por último, se expondrá la forma en que los encuentros se llevan a cabo haciendo una descripción exhaustiva de una de las meditaciones por ellos practicadas, incluyendo las características del lugar de reunión, los participantes involucrados y la manera en que efectivamente meditan colectivamente.

En el segundo capítulo, “Las convergencias culturales al interior del grupo: El sincretismo y el trasfondo católico”, abordaremos las características principales de este conjunto social orientado a la meditación, entre las cuales destaca su acentuado sincretismo; es decir, la manifestación y convergencia en las creencias y prácticas de los actores de saberes orientales y de otros ligados a tradiciones occidentales. En esta sección se mencionará también el especial manejo que se hace de esta síntesis por parte de las meditadoras, lo que incluye hablar sobre qué conocimientos son incorporados y de qué forma y cuáles no. Por otro lado, en la parte final de este apartado se estudiará el trasfondo católico sobre el cual se inscribe esta forma de religiosidad, y cómo influye tanto en las creencias del grupo en general como en la autodefinición de los participantes.

El tercer capítulo, “Meditadoras divinizadas y empoderadas: la inmanencia de lo sagrado y la autonomía religiosa”, tratará por su parte sobre algunos temas específicos de este colectivo. Por un lado, estudiaremos cuestiones tales como el holismo y la concepción divina del propio sujeto, aspectos que se diferencian fuertemente de las creencias de corte católico con las que se relacionaban las personas hasta el momento de su integración. Esto aparece muy ligado a la marcada autonomía que caracteriza a este grupo y cómo aquélla encuentra su justificación histórica al revisar el origen de esta forma de religiosidad, el cual radica en la contracultura estadounidense de los años sesenta.

Para finalizar, en el cuarto capítulo, “Meditar para sanarse a sí mismas: la sanación y la autonomía”, se indagará y establecerá la importancia que la posibilidad de sanación real reviste para las meditadoras y su fuerte influencia en el acercamiento de nuevos individuos a las prácticas de meditación propuestas. Por otro lado, volveremos a trabajar la idea de autonomía desde un ángulo diferente; esta vez, analizando la combinación que se hace entre esta última y la salud, posibilitando así la aparición de un rasgo original y exclusivo de la Nueva Era: la chance de que el individuo se sane a sí mismo.

CAPÍTULO I
EL GRUPO DE MEDITACIÓN:
AUTONOMÍA, SANACIÓN Y SOCIABILIDAD NO-JERARQUIZADA

1.1 Las meditaciones guiadas: características generales

Las observaciones que a continuación describo fueron realizadas en dos momentos diferentes, con un intervalo de 4 años entre uno y otro (2012-2016). Si bien no hubo grandes modificaciones entre los primeros y los segundos encuentros a los que asistí, para cuando retomé la observación del grupo en 2016 un cambio no menor se había dado en las reuniones. Dado que tales modificaciones serán tratadas en el siguiente apartado, sin mayor preámbulo pasaré a continuación a describir las meditaciones guiadas que, organizadas por una pareja de comerciantes, se llevan a cabo en la ciudad de Zárate, al norte de la provincia de Buenos Aires a 90km de Capital Federal.

Si bien la siguiente es la descripción de una meditación en particular, recupera las muchas observaciones de otras tantas en las que tuve ocasión de participar y observar. Sin duda, algunos cambios menores se producen de una a otra (el número de concurrentes, las visualizaciones realizadas, etc.), pero considero que el relato expuesto a continuación es suficiente testimonio de lo que, en líneas generales, ocurre en todas ellas. Comencé mi observación a comienzos de 2012 ingresando, por aquel entonces, al edificio del Centro de Comercio de la ciudad de Zárate, donde se realizaban habitualmente las reuniones del grupo de meditación. Tras cruzar un largo pasillo y subir algunos escalones fui recibida por Luis, uno de los organizadores. Él me hizo ingresar a la sala donde ya se encontraban algunos de los participantes y donde también estaba Nora, su esposa, quien los orientaría en la meditación.

Me encontré con unas 20 sillas plásticas color blanco dispuestas de frente hacia una mesa y una silla detrás de la cual se hallaban los organizadores. A un lado había una pequeña mesa redonda con una serie de vasos plásticos descartables con agua, los cuales se ofrecían a cada uno de los participantes inmediatamente después de su ingreso. Sobre la mesa había velas de colores encendidas y un cuadro con el rostro de Jesús asociado a una de las representaciones de El Sagrado Corazón orientado hacia los participantes (foto 1). No había adornos sobre las paredes, pero sí música ambiental acústica sin voces con

instrumentos como guitarra y piano y también sonidos de la naturaleza como el canto de pájaros y agua fluyendo.

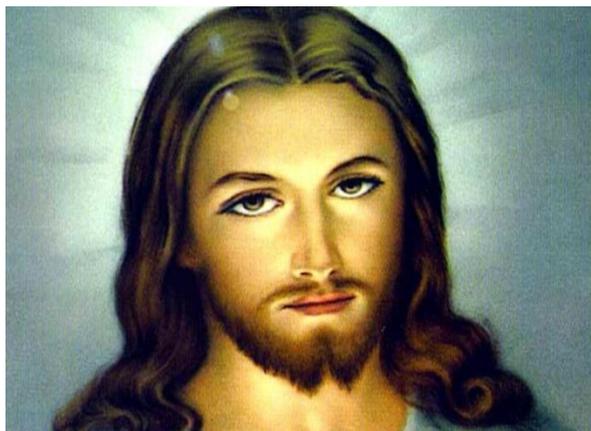


Foto 1. Imagen expuesta en el recinto

Aun cuando la imagen de Jesús que se expone en el recinto muestra su clásica personificación de tez clara y cabello rubio, existe una importante diferencia con las imágenes más tradicionalmente promovidas por el catolicismo y es que Jesús aquí no aparece sufriendo, ni lleva una corona de espinas ni su rostro refleja algún tipo de dolor. Sin embargo, sí se observa como en muchas de las imágenes clásicas de su figura una luminosidad que emana desde el centro hacia los bordes y sus ojos miran al observador.

Aunque la imagen no haya sido diseñada por el grupo ha sido especialmente elegida para simbolizar aquellas ideas que sus integrantes pretenden sostener, y a que de una mayor valorización del bienestar que del sacrificio (Semán y Viotti, 2015), además de demostrar la necesidad de mantener un buen estado de ánimo sin importar las circunstancias lo cual es condición necesaria para lograr la curación anhelada. Por otro lado, según afirman los miembros del grupo de meditación, la luz blanca que emana de su figura refleja la luz o chispa divina que todo ser humano llevaría en su interior y desde la cual la curación es llevada a cabo.

Las paredes pintadas de un verde opaco se iluminaban con la abundante luz que penetraba desde los numerosos ventanales sin cortinas. La sala está ubicada del lado de la calle, de modo que cualquier transeúnte podría ver las actividades que allí se realizan. Estos salones son utilizados habitualmente para diferentes actividades abiertas a la comunidad de distintas organizaciones y de diversa índole, como clases de teatro o pintura entre otras. Dichas actividades artísticas, por ejemplo, están publicitadas en los ventanales del salón

orientados al exterior; no así las actividades de meditación que fui a observar. Más adelante veremos por qué.

En otro orden, y como mencioné en la Metodología, un tema no menor está dado por las vestimentas de los participantes, de las cuales podemos decir que es la ropa que suelen usar para ir al centro de la ciudad. Si bien se recomienda llevar prendas claras porque favorecerían la circulación y la absorción de la energía, no se propone ningún vestuario en particular.

Al comenzar a hablar la oradora, Nora, unos minutos después de lo programado para esperar un tiempo más en caso de que algún participante llegara tarde, había unas once personas en el lugar. La mayoría de los participantes eran mujeres de más de 50 años, otro grupo, más pequeño, tenía entre 30 y 50 años y unos pocos entre 15 y 30. Y si bien la mayoría de los participantes son mujeres, concurren sin embargo algunos hombres, muchos de ellos junto a sus parejas. Luis cerró la puerta y Nora empezó a hablar. Podríamos dividir el encuentro en dos grandes momentos y el primero, a su vez, en otros dos.

La primera parte consiste en una charla. Nora habló a los participantes de ciertos conceptos que ella manejaba y trataba de hacer comprender a los presentes; entre ellos estaba la idea de energía –positiva y negativa–, la importancia de la meditación –en grupo y en casa en solitario–, y cómo restar valor a los asuntos negativos de la vida. Todo estaba orientado a “vivir mejor”, a “ser más feliz”, a “rodearse de gente positiva”, a “lograr todo lo que uno desea”, etc., puesto que el objetivo final de este grupo es el bienestar y el desarrollo personal, la felicidad aquí abajo (Champion, 1995). La segunda parte de esta primera instancia –dividida así únicamente con fines analíticos, ya que no hay diferencias empíricas durante las charlas– es la que podría llamarse “charla angélica”. Nora habló aquí de los distintos arcángeles, de cuál rige cada día, cuál es el color de la luz que emana y, por ende, sobre qué luz hay que meditar para invocar su poder. También se repartieron estampitas con el dibujo del arcángel del día y, en el reverso, una oración dirigida al mismo. Se hizo especial énfasis en que las oraciones que se realicen con palabras propias no deben hablar del mal, no deben hablar de demonios ni de hacer daño a otros. De igual modo se aclaró que cuando se pide a los arcángeles por algo, debe hacerse el pedido por uno mismo y no por los demás, no por los seres amados. Dicho de otro modo, el pedido debe ser individual y personal.

Luego, la segunda parte de la charla es la que está específicamente dedicada a la meditación. Antes de empezar con esta práctica se pide a los participantes que se sienten de forma erguida, que no crucen las piernas ni los brazos (con el objetivo de favorecer la circulación de la energía a través del cuerpo), aunque aconsejan que con una mano tomen la otra en forma de círculo agarrando con los dedos de una mano los dedos de la otra. A continuación, se les pide que cierren los ojos y que repitan tres veces la palabra *om* y una vez la palabra *shanti* (paz interior). Si bien se explica en cada encuentro del grupo cómo hacer cada uno de los pasos, la mayoría de los participantes –y podría decirse que habitualmente todos–, suelen ser los mismos de una charla a la siguiente dado que no hay frecuentes incorporaciones nuevas. Esto se debe, probablemente, a que no hacen propaganda de su actividad. Confían en un boca a boca bastante restringido por miedo a “que se burlen” de ellos por practicar las meditaciones¹. Esta suposición, que apunta a la impugación de la práctica de la meditación por parte de otros, la veremos materializada fuertemente en los acontecimientos que serán explicitados en el apartado siguiente.

Según lo declaraba la guía de la reunión, la charla en esta parte consistía en hacerlos “imaginar”; puesto en los términos de una de las entrevistadas: “Ellos dicen que te entra la energía por la cabeza, pero en realidad es uno que se imagina eso. No es que te enchufan un cable y te pasa la energía, uno se lo imagina” (Gloria). Primero se pidió que cerraran los ojos y contaran del 10 al 1 para relajarse. Durante la cuenta regresiva se mencionan las partes del cuerpo sobre las que se debe focalizar la relajación, empezando por los pies y terminando en la cabeza. Al llegar al 1 la relajación debe ser total. Los participantes, debían imaginar una escalera que van bajando y al terminar de bajarla, un lugar en el campo, abierto, un paisaje con mucho verde y con agua que corre. Se les pedía que trataran de sentir una sensación de paz interior. En un momento, también les fue dicho que un ser

¹ Aunque Zárate sea una ciudad bastante tradicionalista en comparación con las grandes urbes, la propia comunidad religiosa no ha reparado en poner límites al accionar de la jerarquía eclesial cuando las imposiciones sacerdotales excedieron las barreras de lo que ésta considera tolerable en la actualidad. Por poner un ejemplo, podemos mencionar el reciente caso del sacerdote que prohibió usar jeans y calzas a mujeres y niñas cuando asisten a misa y catequesis, el cual fue denunciado por un grupo de vecinos. El mismo había pasado desapercibido hasta ese momento, incluso cuando anteriormente se negara a bautizar a hijos de madres solteras y padres separados, cuestiones que, evidentemente, no fueron denunciadas porque resultaban aceptables para la comunidad. Dicha noticia fue recogida por un diario local el día 9 de mayo de 2016, y puede consultarse en el siguiente enlace <http://www.zaratealerta.com.ar/2016/05/09/polemica-en-lima-porque-sacerdote-prohibe-usar-jeans-o-calzas-a-mujeres-y-ninas/>

espiritual, alto y esbelto vendría a buscarlos, y que los llevaría volando con ellos a la cima de una montaña. Con este ser entraron a un edificio muy luminoso con un largo pasillo, allí asistieron a una reunión con otros seres espirituales que vienen desde todo el mundo. Con su compañero original retornaron volando al lugar donde estaban antes y este ser finalmente los dejó. Después se les volvió a pedir que despertaran una sensación de paz imaginándose al costado del río para disponerse luego a subir las escaleras, y contar de forma ascendente del 1 al 10 para volver a abrir los ojos. De esta forma se dio por concluida la meditación propiamente dicha, habiendo durado unos 15 minutos aproximadamente. El total de la reunión se prolongó entre 30 y 40 minutos.

Mientras la meditación trascurría, Luis, parado de frente a la concurrencia, cerraba los ojos y extendía sus manos sobre los participantes a la distancia con las palmas abiertas. Los estaba “curando”. Antes de irse, se les aclaró a los concurrentes que quisieran que dejaran sus pedidos de curación y sanación por escrito en papeles que son ingresados en un recipiente de vidrio colocado sobre la mesa. Más tarde, los organizadores pedirían a los arcángeles por ellos, según nos explicaron. Al finalizar, los participantes se levantaron, se despidieron entre ellos y de los organizadores con un beso en la mejilla y se retiraron uno a uno del establecimiento. El encuentro había concluido y la fecha de la nueva reunión fue convenida con quienes estaban presentes.

A partir del relato de esta práctica podemos observar la manera en que se conjugan en el grupo las creencias cristianas con las orientales (un aspecto sobre el que volveré en los capítulos siguientes). En el primer caso resulta observable, por ejemplo, en la imagen de Jesús ubicada en el recinto o en los pedidos que tanto guías como participantes realizan a los arcángeles así como el rezo que se les dirige para canalizar distintos pedidos. Por otro lado, elementos de procedencia oriental se advierten cuando se utilizan mantras como el *om* o se habla de la circulación de la energía manifestada a través de la luz, la meditación e, incluso, la idea de sanación de tipo trascendente –las curaciones que lleva a cabo Luis– y la inmanente –propia de la meditación–.

En este sentido, debe notarse que la procedencia y familiaridad de quienes asisten con la tradición cristiana constituye la base sobre la que se produce la incorporación de nuevas creencias. Tal y como pudo observarse de los testimonios recogidos, todos ellos exhiben –en mayor o menor grado– raíces católicas en su pasado biográfico. Esto les

permite entender las nuevas categorías religiosas desde un marco interpretativo que les resulta familiar (Carozzi, 1999), pese a que algunos componentes rituales –como aquellos de naturaleza oriental– puedan parecerles algo “extraños” en principio.

Es por eso que si bien los miembros del grupo asisten a las meditaciones guiadas con el fin de hallar una paz mental y espiritual que les permita curarse –incluso físicamente–, tampoco se descarta la posibilidad de ser curados por un ente externo como en este caso lo sería a través de la intercesión de los arcángeles.

En cuanto al estado físico de los participantes, dado que la mayoría de ellos son mujeres de avanzada edad, padecen diversas enfermedades que afectan su motricidad producto del deterioro esperable por el paso del tiempo; también aparecen otras “invisibles”, tales como diabetes e hipertensión, aunque todos afirman “sentirse mejor” desde que concurren a las meditaciones. En ocasiones, las participantes llevan al recinto a familiares con problemas físicos aún más graves con la esperanza de que sanen. Uno de los casos más mencionados por las concurrentes es el de un niño de 8 años que presentaba problemas en su desarrollo psico-social y lingüístico, el cual después de su primera participación en el grupo empezó a mostrar mejoras (sonreía, saludaba con la mano y hasta decía algunas palabras, según cuentan).

En un principio, el grupo se reunía, como se dijo antes, en el edificio perteneciente al Centro de Comercio de la ciudad de Zárate. Los organizadores, Nora y su esposo Luis, son dueños de una librería en el centro de dicha ciudad, en cuya puerta pegan habitualmente un cartel impreso con la fecha de la próxima reunión.

La concurrencia a estos eventos se desarrolla de manera gratuita y son abiertos al público. La pareja de coordinadores tiene acceso al Salón de Usos Múltiples (SUM) del mencionado Centro de Comercio, precisamente, por su actividad como librereros y por estar afiliados al mismo. Durante unos 8 años, hasta 2015, organizaron sus encuentros en dicho salón sin ningún tipo de inconvenientes. No obstante, las voces de queja no se hicieron esperar. Y como ellos mismos sospechaban –o sabían– no toda la gente estaba de acuerdo con su forma de espiritualidad; por ese motivo las reuniones no se promocionaron y contaron desde entonces exclusivamente con el boca a boca como modo de divulgación. Los propios miembros del Centro de Comercio, o algunos de ellos, terminaron por tildar

sus actividades de sectarias y solicitaron a la Junta Directiva que no se les permitiera seguir organizando los encuentros allí.

Es así que cuatro años después de haber iniciado mis observaciones, cuando volví a buscarlos, me encontré con que Nora y Luis ya no realizaban las meditaciones guiadas en el Centro de Comercio, sino que se reunían desde ese mismo 2015 en el salón del Círculo Popular de Cultura. El Círculo Popular de Cultura es una entidad privada que realiza habitualmente actividades culturales y artísticas y cuenta, entre otras cosas, con una biblioteca y un teatro. Al tratarse de un espacio privado, la realización de su actividad espiritual ya no resulta tan cuestionada o, más bien, no se les impide llevarla a cabo siempre y cuando abonen debidamente el alquiler del lugar. Estando los participantes al tanto de esta situación desde el principio, les ofrecieron a los organizadores contribuir monetariamente con el pago de la renta para continuar con las reuniones sin que ello significara un sacrificio para la pareja. Nora y Luis se negaron en toda ocasión a recibir cualquier tipo de ayuda económica y ellos mismos se hicieron cargo, hasta el día de hoy, de la carga financiera que la actividad implica desde entonces.

1.2. Autonomía y horizontalidad

A fin de aproximarnos al análisis de otras cualidades centrales de las meditadoras y de los principios y las actividades que proponen, es necesario consignar qué es lo que entienden por “meditación”. Así lo define Nora, quien es –como señalé– la principal líder del grupo de meditación que estudiamos:

Meditar es practicar la concentración. En general, en todo momento estamos angustiados por cosas que ya pasaron o ansiosos pensando en cómo queremos que resulte lo que va a venir. El ejercicio de meditar nos ayuda a poner en práctica la concentración, concentrarnos en la situación actual, en el “aquí” y “ahora”. Es una idea sencilla y al mismo tiempo no tanto. La verdad es que cuando estamos mal es siempre por el pasado o por el futuro. En los momentos en que uno es feliz de verdad no está pensando en otra cosa, está disfrutando el momento. Pero no es algo de todos los días, la mente siempre divaga. Por eso la meditación es un ejercicio para la mente, es ejercitar la capacidad de concentrarse, de estar enfocado. Muchos creen que meditar es no-pensar, al contrario, meditar es enfocar la mente en una sola cosa. Hay muchas técnicas para lograr esa concentración, son distintas técnicas de meditación, pero el objetivo es siempre el mismo: lograr que la mente no divague, estar solamente “aquí” y “ahora”, que es el lugar más importante donde uno puede estar. Meditar es un ejercicio y lo único que se necesita para meditar es mucha práctica.

Sobre el hecho de juntarse a meditar, Nora responde:

Las meditaciones se pueden hacer tranquilamente solos, en casa, y es bueno hacerlo aunque uno vaya a un grupo de meditación, pero el grupo también tiene sus ventajas. Primero que nada, es más fácil para los que recién empiezan. Uno los guía en sus pensamientos, les dice qué imaginar para que la mente no se distraiga con otras cosas. Generalmente, los hacemos “viajar” a lugar agradables, donde se sientan cómodos, rodeados por la naturaleza y los hacemos encontrarse con seres espirituales. Una parte muy importante de la meditación es que te ayuda a crecer espiritualmente, por eso le pedimos guía a estos seres, a estos maestros ascendidos. Son espíritus más evolucionados que están ahí para ayudarnos. Muchas veces hablamos con Jesús, con los arcángeles, con nuestro ángel de la guarda, y otros maestros ascendidos como Saint Germain que ayudan a la humanidad a evolucionar espiritualmente, a ser mejores con uno mismo y también con los demás. Ellos están ahí para ayudarnos, esperando que los llamemos.

La referencia a entidades católicas nos habla del trasfondo cultural en el que el grupo lleva adelante sus reuniones. Y es que, como manifiesta Puglisi (2012) siguiendo a Frigerio, “estos individuos vivirían sus religiones nuevas de acuerdo con disposiciones inconscientes generadas durante su socialización primaria” (Frigerio en Puglisi, 2012: 76).

Se observa en este testimonio la importancia que se otorga en las meditaciones a seres espirituales más pequeños e inmediatos que la idea de dios que propone la tradición cristiana. Esto da cuenta de que la desaparición de jerarquías se da no sólo a nivel terrenal – porque los guías se presentan como “uno más”– sino también a nivel sobrenatural, ya que estos arcángeles a los que los participantes piden asistencia no ejercen autoridad sobre los hombres sino que se limitan a acudir en su ayuda cuando son llamados, configurando el universo sobrenatural del individuo autónomo (Carozzi, 1999).

Al mismo tiempo, la referencia a Saint Germain da muestra de la creencia en que la humanidad ha pasado distintas eras: la de Aries en la época del Antiguo Testamento (Era del Padre), la de Piscis descrita en el Nuevo Testamento (Era del Hijo) y el consiguiente eón (la Era del Espíritu Santo) es reconocida como la Nueva Era de Acuario. En suma, si Jesucristo representa la figura espiritual esencial de la Era de Piscis, el Conde de Saint-Germain es su equivalente para la Era de Acuario (Melton, Clark y Kelly en York, 2001: 365).

Sobre el rol de orientación que le cabe a Nora y su esposo, ella sostiene que la “‘guía’ que les damos a los que vienen es un poco para ayudarlos a concentrarse y otro poco para trabajar sobre la parte espiritual, que para mí es lo mejor que tiene la meditación,

es lo más importante. Como te decía antes, la meditación es un ejercicio de concentración, pero también te ayuda a crecer espiritualmente”. Vemos en las palabras de Nora la importancia de crecer uno mismo para ser mejor con los demás. La idea central es transformarse “espiritualmente” para unirse con otros que piensen de forma similar y así producir la transformación del mundo (Carozzi, 1995).

En cuanto a la socialización como otro de los puntos esenciales a la hora de practicar la meditación grupal, Nora afirma:

Y por otro lado, éste también es un espacio de compañía, acá nadie está solo. Cuando alguien falta, todos preguntan qué le pasó que no pudo venir, si alguien sabe algo de él. Es un lugar lindo, para compartir. Acá viene mucha gente grande que no siempre tienen a la familia tan cerca, tan pendiente, y acá somos todos amigos. Y es lindo cuando eso que se comparte es algo espiritual. Es algo que te llena, que te hace sentir bien. Lo ves en la gente cuando viene, ya entran con una sonrisa y cuando se van sonrían más todavía. Es un grupo de amigos que se juntan a meditar. Es hermoso. Por eso lo seguimos haciendo. Hemos tenido nuestros problemas, que no nos querían más en el Centro de Comercio, pero acá estamos. Lo seguimos haciendo porque a la gente le hace bien. Siempre nos preguntan cuándo es la próxima meditación, ellos quieren estar ahí. Y nos han dicho de ayudarnos a pagar el alquiler del local, pero no, porque no se trata de plata. Acá, esto es un grupo de amigos que se juntan a meditar, nada más. Y nosotros lo hacemos con gusto. Uno organiza porque sabe un poco más, porque hace tiempo que lo venimos haciendo, pero acá somos todos iguales y nos gusta encontrarnos una vez por mes. El resto del mes, si toca meditar en casa, hay que hacer la tarea.

Aquí nos encontramos con un grupo de individuos que intenta desdibujar la idea de líder, hablando en cambio de coordinadores o guías, los cuáles intentan a su vez salirse del lugar de autoridad que sin embargo los participantes no dejan de atribuirles aunque reconocen para sí mismos cierto nivel de agencia. En este sentido, como veremos, Luis ayuda a los participantes a curarse a sí mismos y la propia Nora se presenta como “facilitadora”, acompañando los procesos de cambio que las meditadoras podrían realizar con su presencia o sin ella (Carozzi, 1999).

Sobre este punto cabe aclarar que las curaciones que Luis realiza a los participantes pueden inscribirse en el llamado *reiki* –término intercambiable con “curaciones” tanto para los participantes como para los guías–, una de las terapias propias del circuito alternativo que pretende destrabar los canales energéticos del individuo para ayudarlo a curarse por sí mismo, por lo que la sanación autonómica no deja de existir en este caso y el paciente es un agente autónomo de su sanación (Carozzi, 1999).

Es importante en este punto resaltar la idea de que la sanación facilitada por Luis como terapeuta no deja de ser autonómica aunque utilice un intermediario, de la misma forma que la sanación propuesta por la meditación grupal tampoco deja de ser autonómica pese a que Nora se ofrezca de guía. Este grado de autonomía que adquieren los procesos sanadores en las terapias alternativas es tan ajeno a nuestra cosmovisión occidental –aunque comparable al utilizado por la psicología tradicional que pretende ayudar al paciente a “ayudarse a sí mismo”– que vale la pena aclararlo un poco más detalladamente y, para ello, se recurrirá al material nativo analizado.

“Para los que desconocen el reiki, se trata de una terapia que cura a través del desbloqueo de la energía del cuerpo y de la mente” (Gideon, 2000: 7). En otras palabras, “el paciente es quién se cura a sí mismo, con el poderoso apoyo de la energía del universo. El efecto final de la recepción de la energía Rei en el paciente, es que facilita que éste haga circular fluidamente su propio Ki, con la cantidad y calidad necesarias para que pueda vivir saludablemente” (Correa Rivas, 2017: 13).

Sin embargo, el hecho de que los participantes dejen constancia escrita de sus pedidos a los organizadores para que estos “pidan” por ellos a las entidades espirituales tiene mucho de parecido a la extendida práctica católica mediante la que se intercede por otros recurriendo al rezo. Si bien el pedir por otros se contradice con lo expuesto por los guías durante las reuniones, podemos entender este caso como una estrategia del grupo por hacer más fácilmente aceptable la incorporación de nuevas creencias, como se dijo anteriormente, usando para ello un reconocido trasfondo católico.

La palabra “estrategia” aquí no pretende denotar segundas intenciones de parte de los guías sino, más bien, la asimilación de sus propias creencias al medio en el que se encuentran (Puglisi, 2012). Es decir, aunque la creencia fundamental de la práctica meditativa sea el sanarse a sí mismos, el propósito de intervenir en favor de otros sigue estando presente y difícilmente pueda ser sustituido. Otro ejemplo de esto es el de las actitudes “evangelizadoras” que con frecuencia adoptan los participantes. Esto sería el intentar convencer a familiares y amigos de participar en las meditaciones, aunque la idea pregonada por el material nativo de su preferencia sea la no intervención en el camino espiritual del otro, ya que “cuando el alumno está listo aparece el maestro”. El trastrocamiento de ciertas postulaciones de estas filosofías orientales adaptándolas al

sistema de creencias occidental conforma, en cierto sentido, una estrategia de sus practicantes para hacer no sólo entendible sino aceptable esta nueva forma de vida.

Por otro lado, la combinación de ambas técnicas forma parte del grupo y del holismo que lo caracteriza. La propia organizadora, Nora, nos mencionaba al respecto que “rezar es pedirle a dios, meditar es escucharlo”. Bajo esta óptica Nora daba validez a ambas prácticas, dado que como Jorge nos decía “creo que todas las religiones se unen en un punto”.

Este intento de eliminar la autoridad que se fomenta activamente en el grupo es observable en cada una de las lecturas que propone, tanto de parte de los coordinadores como de los participantes –e incluso también en el hecho de que cualquiera pueda sugerir libros u otro material para que otros lean–. Podría citarse, por ejemplo, la interpretación del tarot que una de las meditadoras refirió (ya que está empezando a estudiar el tema) y que plantea cambiar la función de oráculo de las cartas por la de un “guía” que busca “señalar las influencias, tanto naturales como sobrenaturales, que nos afectan en determinado momento. Con todo, contamos con nuestras opciones y decisiones para crear nuestros variados destinos potenciales. Ayudados por el Tarot, podemos tomar decisiones más acertadas, porque nos abre una ventana al mundo de las fuerzas invisibles que nos envuelven” (Miller, 2005: 194). Lo que se observa aquí es una tensión entre las ideas de destino (asociado al orden cósmico) y libre albedrío (vinculado a la voluntad y capacidad de elección) que de alguna forma logran ser conjugadas por las meditadoras (Maluf, 2005b).

Dicha autonomía es, según venimos señalando, uno de los principales motivos que llevan a los participantes a acercarse al grupo. Los individuos se vuelven allí la principal autoridad sobre su propio sistema de creencias, a diferencia de lo que ocurre con la tradición cristiana en la que se iniciaron –al menos, la mayoría de ellos–. Aquí, “el contratema cultural reivindicado radica en la autonomía, el antiautoritarismo y el concomitante rechazo a las jerarquías de autoridad y las normas institucionales” (Carozzi, 1999: 19).

Con el fin de resolver estas cuestiones es que en esta tesina se planteó como objetivo establecer la relevancia del ideal autonómico y su vínculo con la búsqueda de una mejora en el estado de salud, entendida como auto-sanación y como principal responsable

del acercamiento de los participantes al grupo en detrimento de tradiciones religiosas con marcada jerarquía eclesial, dogmas prefijados en textos sagrados o la obligatoriedad de participar de determinados rituales. En esta dirección, nos interesa ahora analizar con mayor detalle la naturaleza sincrética que hemos venido mencionando, retomando con más detenimiento el pasado católico de quienes componen el grupo de meditación. En el capítulo siguiente exploraremos estos temas.

CAPÍTULO II

EL SINCRETISMO Y EL TRASFONDO CATÓLICO

2.1 El sincretismo como piedra angular: “Voy a hablar de temas más relacionados con el budismo”

En este capítulo me centraré en lo que venido entendiendo como el “trasfondo católico” de las meditadoras. Según adelanté en el Marco Teórico, dicho trasfondo fue identificado por Rodolfo Puglisi (2012) en seguidores del movimiento Sai Baba en Argentina. Siendo que tal concepto apela a cierta matriz interpretativa de los actores religiosos, resulta analíticamente relevante su inclusión a fin de comprender el proceso de sincretismo que advertimos en el grupo de meditación estudiado. En este sentido, la singular incorporación y mixtura de creencias y prácticas de variadas tradiciones culturales es lo que hace de este grupo de meditación algo difícil de definir. En esta particular conjugación de saberes se torna llamativo el vínculo frecuente que los participantes del grupo realizan entre ciencia, religión y esoterismo, así como la relación habitual entre terapias tradicionales y alternativas, lo mismo que el rezo católico convencional que aparece dentro del espectro de sus acciones y discursos junto con la meditación. Todas estas prácticas y creencias se hallan aquí en igualdad de condiciones, cuentan todas con el mismo nivel de veracidad, aunque algunas sean más apropiadas por algunos individuos que por otros. En grupos como éste se evidencia la dificultad de marcar límites sobre lo que debiera considerarse parte de este tipo de espiritualidad y lo que no, dando la razón a Leila Amaral, quien prefiere referirse a la Nueva Era como un adjetivo más que un sustantivo (Amaral, 2000 en Guerreiro, 2009).

No obstante, debe decirse que esta convergencia de espiritualidades tan disímiles, a pesar de resultar sumamente notoria (de acuerdo con las religiones “de libro” según la perciben los propios actores), no es de ninguna manera exclusiva de este grupo (Wright, 2008; York, 2001). Aunque es cierto que se ha vuelto más visible a partir de la globalización (Berger, 2004; Campbell, 1999; Carozzi, 1993; Contepomi, 2007; Puglisi, 2012; Wiener, 1956; York, 2001), la incorporación de creencias antiguas es algo habitual en todos los sistemas socio-culturales (Wright, 2008).

Y es que este sincretismo religioso no es casual, por el contrario, es una eficaz manera de relacionarse en un mundo altamente globalizado como el de hoy, particularmente en una sociedad como la nuestra: posmoderna e históricamente sincrética en materia cultural (De La Torre, 2008). Pese a que en la ciudad de Zárata ciertos rasgos tradicionalistas destacan en ocasiones por sobre el progresismo, la tendencia a tener en cuenta cuando no a respetar e incluso compartir valores de otras culturas es un comportamiento al cual, en general, se aspira y se alienta. Particularmente, cuando la interculturalidad se hace día a día más presente en lo cotidiano y reclama ser tenida en cuenta.

“Me encantan todas las religiones” afirma Jorge (docente de 46 años que participa en el grupo de meditación desde 2012), y profundiza su afirmación resaltando que “creo que todas las religiones se unen en un punto”; de este modo, destaca la idea de que todas ellas forman parte de un mismo sendero que pretende guiar a los participantes hacia el conocimiento verdadero (Contepomi, 2007). Uno de los libros recomendados por el entrevistado subraya precisamente este punto:

Cualquier auténtica escuela de sabiduría nos enseña que ahora es el momento más abundante de nuestra vida. Las biblias del mundo, ya sea el Antiguo Testamento o el Nuevo, el Corán o el Bhagavad Gita, el Dhammapada o el Tao te Ching, es decir, cualquier texto verdaderamente espiritual, todos coinciden en que el ahora es un eterno cofre del tesoro que contiene hermosos regalos de paz, felicidad, amor y alegría libremente al alcance de todos las veinticuatro horas del día, con la oferta de “no pague ahora y no pague después” (Holden, 2000: 18).

Uno de los temas propios de las religiones orientales que con frecuencia se mencionan en el grupo es la reencarnación, la cual no es concebida como en algunas religiones al modo de un escalón que separa al individuo del máximo crecimiento espiritual, sino que se la imagina más bien como una segunda oportunidad de vivir (Puglisi, 2012).

Elegimos el momento en que entramos en nuestro estado físico y el momento en que lo abandonamos. Sabemos cuándo hemos cumplido la tarea que se nos encomendó realizar aquí en la tierra. Sabemos cuándo se nos acaba el tiempo y entonces aceptamos nuestra muerte. Pues sabemos que esta vida que hemos vivido ya no da más de sí. Cuando llegue el momento, cuando hayamos disfrutado del tiempo necesario para descansar y alimentar de energía nuestra alma, se nos permitirá escoger nuestro regreso al estado físico. Aquellos que dudan, que no están seguros de querer regresar aquí, es probable que pierdan la oportunidad

que se les ha brindado, la oportunidad de cumplir con su deber cuando se hallan en estado físico (Weiss, 2001: 30).

Lo que se observa, de hecho, es una particular combinación entre saberes propios de culturas orientales y un siempre presente trasfondo católico, dando lugar a lo que Pierre Sanchis entiende por sincretismo (ver Marco Teórico, pág. 12).

Esto se manifiesta claramente en el testimonio de Gloria (jubilada de 81 años que participa en el grupo de meditación desde 2010), quien medita todos los días, lee libros de autoayuda, reza a los arcángeles por recomendación de los coordinadores y asiste a clases de Tai Chi: “creo en los arcángeles –afirma Gloria y agrega–, creo en la luz. Para mí la luz violeta me da mucha energía, la luz blanca me da mucha paz”. Lo que se observa en su relato es la convergencia de enseñanzas sobre determinados saberes que resultan ser adaptados a sus necesidades particulares. Esto evidencia, en realidad, un diálogo intercultural bastante limitado (Contepomi, 2007; García Canclini, 1999) ya que si bien se pretende una reconciliación de culturas diferentes, en la práctica esto dista mucho de un esfuerzo real por comprenderse una a otra.

En el testimonio de Jorge observamos su manifiesta capacidad de incorporar la meditación a su vida cotidiana identificándola con valores cristianos que ni el individuo ni el grupo han abandonado por completo. Como él mismo dice:

Si me preguntan de qué religión soy, digo que soy católico. Pero si hablo dos minutos más, no. Me inclino más por la espiritualidad. Voy a hablar de temas más relacionados con el budismo. Es sólo como una categoría que queda. Una identificación rápida. Pero si me preguntás dos minutos más, te hablo de otras cosas.

Es en estas tradiciones orientales cada vez más familiares donde el grupo encuentra la meditación como una práctica eficaz a la hora de lograr el control mental que les permite, en consecuencia, sanar su cuerpo, mente y espíritu, motivo por el cual los individuos se agrupan y comienzan a meditar.

Para llegar a ser iluminado, es necesario aquietar los pensamientos y emociones, y vaciar la mente (...) Ese es el comienzo de la verdadera meditación: vaciar la mente de ideas que la distraigan, de sentimientos y de maneras de ver las cosas que en la Orden budista llamamos ilusiones, y permitir, en cambio, que nuestra conciencia vague a través de las dimensiones y los planos más elevados de luz que existen en el interior de nuestra mente. Éste es uno de los objetivos del budismo yóguico más elevado (Lenz, 1999: 100).

Y si bien las raíces de la meditación practicada en el grupo se hallan en las tradiciones orientales, particularmente en la budista, este conocimiento ha sido *aggiornado* por los participantes vinculándolo, como veremos a continuación, con el catolicismo en el cual estos se han socializado.

2.2 La relación con el cristianismo: “Si me preguntan de qué religión soy, digo que soy católico”

Si se busca hacer tanto énfasis en el sincretismo (Sanchis, 1994a) que caracteriza – aunque no de manera exclusiva– a este grupo de meditación, es por lo llamativo que resulta la adaptación de prácticas y creencias orientales a los valores cristianos. Es decir, el trasfondo católico que conservan es tan preponderante como la orientalización (Campbell, 1999) que proponen, así como la frecuencia con que los miembros se refieren a sí mismos como católicos.

Este último es uno de los puntos más llamativos, y es que aunque las creencias de los participantes sean variadas, cuando sus miembros se autodefinen a nivel religioso lo hacen diciendo, específicamente, “soy cristiano” o “soy católico”. Mediante ello manifiestan un “compromiso residual” (Voas, 2009: 155) con dicha tradición religiosa, ya que el esporádico contacto que mantienen con la institución católica les impide tener un vínculo más fuerte pues, como afirma Jorge, “cada tanto paso por alguna iglesia y por ahí rezo, pero muy de vez en cuando”.

Podemos pensar, sin embargo, que hay ciertos elementos católicos que aún forman parte de la cosmovisión actual de los participantes del grupo estudiado, dado que en el recinto hay imágenes de Jesús y en las reuniones con reiteración se habla de figuras asociadas al imaginario judeocristiano como lo son los arcángeles. Más aún, las propias palabras de los concurrentes hacen pensar que muchas veces lo cristiano en ellos es más una referencia a nivel de pertenencia, y no necesariamente una creencia como tal. “Me sigo considerando parte del catolicismo, por supuesto –dice Jorge–. Comparto sus creencias. Todas. Bueno, o por ahí algunas no tanto”. Partiendo de testimonios como éste es que podemos decir que se trata más bien de una identificación con la tradición familiar católica y no tanto con sus creencias espirituales.

En el caso de Gloria, ella asegura que va a la iglesia y aunque no haya participado de todos los ritos de pasaje, pues por ejemplo decidió no tomar la comunión, ni asistir al templo con la frecuencia semanal que desde la institución proponen, afirma “me considero cristiana”. El vínculo que mantiene con el catolicismo es más acentuado que en los otros testimonios recogidos, pero también es más profunda su crítica; en particular, como veremos en los próximos capítulos, está referida a la estructura jerárquica de la iglesia. Y es que la relación que mantiene con la tradición cristiana no deja de ser más que una formalidad poco vinculada con sus creencias y rituales. Pese a ello, el vínculo que conserva es lo suficientemente estrecho como para considerarse a sí misma, al menos nominalmente, “cristiana, porque hay que hacer buenas acciones”.

Lo interesante de esto es que aunque es la búsqueda de una mejora en el estado de salud lo que acerca a las personas a este grupo, una vez participando del mismo parecería que su cosmovisión religiosa se viera progresivamente modificada. Como Jorge mismo dice, si bien él se autodenomina católico, en realidad se inclina más por la espiritualidad, como sintiendo que el catolicismo carece de este aspecto; casi vaciándolo de todo cuanto no sea puramente ritualismo. La religión representa para ellos “lo externo”, el templo, la autoridad sacerdotal, y la espiritual, en cambio, sería lo interno (Woodhead, 2010), la experiencia religiosa subjetiva sin autoridad externa (Frigerio, 2016).

Podría decirse, de hecho, que los participantes de este grupo de meditación han abandonado la institución religiosa tradicional pero no su compromiso con la “espiritualidad”, entendida como algo valorable que debe y puede rescatarse (Puglisi, 2012: 84).

Uno de los libros mencionados precisamente por Jorge durante las reuniones hace referencia a esto último. Y no sólo pretende con ello separar la idea de religión de la de espiritualidad, sino que además resulta una fuerte referencia al sincretismo propio del grupo dado que su autor, el Dalai Lama, es un gran referente de las espiritualidades orientales:

Cuando hablo de adoptar una dimensión espiritual en nuestra vida, he identificado fe con espiritualidad. Cuando se profesa una religión eso está bien. Pero nos podemos arreglar incluso sin creencias religiosas. En algunos casos, no las arreglamos mejor. Tenemos derecho: si deseamos creer, bien; si no, también. Existe, sin embargo, otro nivel de espiritualidad. Eso es lo que llamo espiritualidad básica: se trata de un conjunto de cualidades, como bondad, amabilidad, compasión, atención con los demás. Tanto si somos

creyentes como si no, esta clase de espiritualidad es esencial. Personalmente, considero este segundo nivel de espiritualidad más importante que el primero, porque al margen de lo maravillosa que pueda ser una religión, sólo será aceptada por una parte de la humanidad. Pero, mientras seamos seres humanos, mientras formemos parte de la familia humana, todos necesitamos aquellos valores espirituales. Sin ellos, la existencia humana resulta dura, muy seca: ninguno de nosotros puede ser una persona feliz, nuestra familia sufrirá y, en último término, toda la sociedad tendrá más problemas. Así pues, queda claro que el cultivo de aquellos valores resulta esencial (Dalai Lama, 2000: 258).

De esta manera, se pretende mostrar que detrás de todas las religiones yace una única verdad, formando parte de un mismo camino para lograr el conocimiento verdadero, alcanzando la máxima expresión del individualismo en lo que Troeltsch denomina “individualismo religioso radical” (1931: 377). Y este cambio se dio, según cuenta Jorge, por los contenidos de las discusiones en el grupo de meditación al cual asiste. Cuando responde que sigue siendo católico, no demora en aclarar que “católico es sólo como una categoría que queda, una identificación rápida”.

Por otro lado, Mercedes (una enfermera de 33 años que participa en el grupo de meditación desde 2008), al igual que Jorge, insiste en el hecho de que el grupo no le pide que adopte o abandone ninguna religión, lo que le permite tomar prácticas y creencias de distintas fuentes. “Ahí no me piden que sea de ninguna religión, ni nada (...) no tenés que dejar tu dios (...) no importa en qué querés creer. Eso ya va en cada uno”. Dice que puede rezar, y cuenta, entre otras cosas, que asiste a bautismos y que, de hecho, es madrina. Y aclara, sobre todo, “no dejé de ser cristiana”. Sin embargo, vale preguntarse, siguiendo a Frigerio (2013: 3), “¿qué es lo que efectivamente comparten los millones de ‘católicos’ argentinos además de una autoidentificación, y un tránsito (cada vez más incompleto) por unos pocos ritos de pasaje?”.

Es así que se vuelve necesario dar cuenta del porqué de esta identificación, la cual tiene que ver muchas veces con la estigmatización que se hace de las prácticas religiosas alternativas al catolicismo (Frigerio, 1993), algo muy fuerte en el contexto zarateño y que pudimos observar en las acusaciones que el grupo sufrió y que hacían referencia a una socialización de tipo sectaria. Esto no es un tema menor y sin dudas suele llevar a la negativa de los participantes a identificarse públicamente con el grupo de meditación, prefiriendo en cambio el rótulo de “católico” (Frigerio, 2013).

Por otro lado, más allá de las estigmatizaciones estas meditadoras jamás le han puesto un nombre formal al grupo del cual forman parte. Normalmente, hablan de “las meditaciones”; por ejemplo, dicen “voy a meditación” o se refieren a sí mismas como “el grupo de meditación”. Este último resulta ser un nombre bastante restringido a la hora de definir todo lo que allí acontece así como los temas de los cuales se habla.

En una segunda instancia, es importante resaltar el hecho de que “el catolicismo [sea] una identidad religiosa por default” (Viotti, 2010: 56), lo cual está fuertemente relacionado con la necesidad de establecer un lugar conocido sobre el que adaptar las nuevas creencias. Ya que, como se mencionó anteriormente (ver Capítulo I, apartado 1.2), el trasfondo católico no es una casualidad sino que, de hecho, conforma una estrategia de adaptación al nuevo entorno.

Es por esta razón que en el discurso de los participantes suelen escucharse con igual frecuencia los nombres de Jesús o de Saint-Germain, entre otros, todos los cuales forman parte de lo que llaman como los “maestros ascendidos”. Como se menciona en uno de los libros recomendados en el grupo, todos estos seres espirituales parecieran representar de alguna forma una misma energía:

Llámenme por cualquier nombre: Krishna, Alá, Cristo. ¿Es que no pueden reconocerme en cualquier Forma? Continúen con el culto al Dios de su elección, en la forma en que les sea familiar y encontrarán que se están acercando a Mí. Porque todos los Nombres y Formas son Míos (Sathya Sai Baba en Phipps, 1999: 29).

Esta misma lectura novedosa de los saberes orientales partiendo de un contexto cristiano con frecuencia recae en una reinterpretación de la biblia otorgándole así una mayor autoridad a su práctica meditativa (Wright, 2008), la cual estaría sustentándose no sólo en una religión “exótica” sino también en la propia tradición católica que los participantes del grupo comparten.

En la Biblia las palabras comer y beber significan “meditar y pensar”. Beber, o pensar, es la cosa fluida, líquida, que no hay que mascarla. Comer o meditar, es detenido, profundamente mascullado y digerido. “El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna, y yo le resucitaré el día postrero. Porque mi carne es verdadera comida y mi sangre es verdadera bebida. El que come mi carne y bebe mi sangre, en mí mora y yo en él” Este es el pan que descendió del cielo. El que come este pan vivirá eternamente (Méndez, 1990: 35).

Es así que, con frecuencia, se explica la meditación en comparación con el rezo tanto contraponiéndola como asimilándola. Este tema que es habitualmente discutido en el grupo (ver Capítulo I, apartado 1.2) también puede encontrarse en mucha de la literatura que los participantes recomiendan.

La oración es para nosotros el respirar el aliento vital. Es el elemento espiritual más poderoso de todos los mundos. Creo que ahora podemos discutir sobre el tema de la oración, ya que veo que habéis empleado esta arma potente con cierto desconocimiento. Vosotros decís a alguien que está en problemas: “Rezaré por ti”; o deseáis ayudar a alguien que está, por ejemplo, en Australia. Sabéis que vuestro deseo concuerda con la voluntad de Dios, y queréis bendecir con todo vuestro ser; pero, ¿cómo hacéis llegar esta energía-de-Dios? A menudo se reza con una idea falsa de gran separación, a un Dios que está muy lejos. La oración nunca se pierde, pero en este caso entra en las vibraciones que menos concuerdan con ella (Yslasese, 1995: 19).

Lo que pretende este tipo de pensamientos es reflejar otra cuestión íntimamente ligada con el orientalismo pero que, evidentemente, requiere de un trasfondo católico para poder ser entendida por el grupo; esto es, como veremos más adelante, el holismo y la inmanencia de lo sagrado.

La oración como medio para conseguir un fin privado es un robo y no tiene sentido. Supone dualismo en la naturaleza y en la conciencia. Cuando el ser humano se ha fusionado con Dios, deja de suplicar. Entonces ve la oración en todas las acciones (Ralph Waldo Emerson en Dyer, 1999b: 76).

De esta forma, la identificación con el cristianismo es algo más que una identidad vacía de contenido, se trata, de hecho, de un trasfondo católico utilizado por el grupo como una eficaz manera de relacionarse con nuevos saberes y comprenderlos. Y es que la importancia de asimilar estos conocimientos espirituales, fuertemente vinculados con Oriente, radica en que ellos otorgan a su práctica meditativa la capacidad, como veremos a continuación, de sanarse a sí mismos; esto conforma, en última instancia, el motivo que lleva a las meditadoras a acercarse al grupo.

CAPÍTULO III

MEDITADORAS DIVINIZADAS Y EMPODERADAS: LA INMANENCIA DE LO SAGRADO Y LA AUTONOMÍA RELIGIOSA

Dentro del grupo se manifiestan dos creencias fundamentales las cuales, pensadas en conjunto, permiten a las meditadoras afirmar que a través de esta práctica ellas podrán conseguir sanarse a sí mismas, lo que en definitiva representa el objetivo que las congrega.

Una de estas creencias es, como mencionamos al inicio, la autonomía religiosa. Es decir, la apelación constante a su propia capacidad de agencia. Este aspecto ha dado lugar en sí mismo al sincretismo que caracteriza al grupo, al posibilitar el libre poder de exploración, análisis y validación de cualquier tradición y saberes y prácticas religiosas a su propia elección. Otra creencia fundamental del grupo, heredera de dicho sincretismo, es la inmanencia de lo sagrado. Es decir, la idea de que el hombre es, en cierta medida, divino, la cual halla sus bases en religiosidades orientales. Esta creencia es la que, en definitiva, viene a constituir una de las principales nociones sobre las cuales se apoya la fe de las meditadoras en la posibilidad de sanarse a sí mismas.

Es por la importancia que tanto la autonomía religiosa como la inmanencia de lo sagrado representan para el grupo que serán tratadas a continuación de manera más detallada.

3.1 El holismo y la inmanencia de lo sagrado: “Lo que tú piensas se manifiesta”

Durante los encuentros llevados a cabo por el grupo siempre se hace especial hincapié en la capacidad creadora del ser humano, específicamente en la posibilidad de cambiar la realidad física de los participantes; es decir, sanar su cuerpo pero también su realidad social, su entorno, y todo esto únicamente a través del uso disciplinado de la mente. Es por esto que Jorge manifiesta que él cree “en la fe, que puede mover muchas cosas, internas y hasta algo social”; puesto en otros términos, “pensando de manera positiva”, una forma que expresa lo mismo y que es mucho más utilizada en el grupo.

Con ello lo que se pretende lograr es imaginar el cambio que se desea lograr creyendo siempre que ese cambio es posible y que, de hecho, va a ocurrir. Las meditadoras

explican con frecuencia cómo pensar de forma positiva y darse cuenta de cuando se está pensando negativamente para poder cambiarlo.

Este nivel de control del pensamiento sería posible a través de la meditación. Mercedes lo explica a su manera cuando comenta que la meditación permite “hacer como una introspección y ver cómo está tu energía. Muchas cosas de las que nos hablan en las meditaciones: si estoy siendo positiva, si estoy juzgando a los demás, ¿si estoy teniendo momentos felices!”

Ahora bien, existen dos principios íntimamente ligados acerca de la realidad humana y universal sobre los cuales el grupo fundamenta la creencia en esta capacidad de sanación autonómica, los cuales técnicamente hemos definido como holismo e inmanencia de lo sagrado.

Con holismo hacemos referencia a una crítica a los dualismos modernos y una revalorización de la unidad (Viotti, 2011). Específicamente, a la idea de interconexión entre el todo y las partes, así como a la relación existente entre las propias partes entre sí. Uno de los libros recomendados en el grupo lo explica de la siguiente manera: “El Universo (...) conforma un macrocosmos, y el ser humano –que hereda de él su estructura y organización energética– conforma un microcosmos. Ambos están íntimamente conectados” (Nadhir, 2004: 7)

Cuando el grupo trata este tema específicamente, con frecuencia lo hace destacando la conexión entre, por ejemplo los distintos órganos y el cuerpo humano en general, pero también la relación entre los órganos entre sí, los cuales en conjunto afectan al todo. Sin embargo, durante las meditaciones se hace especial énfasis en la idea de que estas partes del ser humano no sólo son físicas (corporales) sino que la mente, las emociones y el espíritu son entendidos con partes fundamentales del hombre en su conjunto de las que el cuerpo físico es una parte más. Siguiendo la literatura recomendada durante las meditaciones encontramos una referencia a esta idea de holismo que también ha sido tratada por la academia (Ellwood en Carozzi, 1995): “Todos los planos de esa fuerza, al provenir de una misma energía, están conectados entre sí (...) Todo lo que les sucede a los seres humanos en el plano mental, tiene su correlato en los planos físico, emocional y astral” (Nadhir, 2004: 7). Precisamente, de allí deriva la creencia en la posibilidad de, por ejemplo, sanar un órgano a través del control mental, una referencia frecuente entre las meditadoras.

El que no se decide a ser feliz está llevando una existencia de pruebas y turbulencias muy duras; como si el mundo exterior lo golpease por no atreverse a creer en los recursos genuinos, infinitos, gozosos que están en el interior del ser (...) Somos mucho más que un cuerpo y una mente. Somos mucho más que el reflejo que los otros ven de nosotros. Somos esencias purísimas, creadas a imagen y semejanza de Dios, que tenemos además un ropaje, en este caso un cuerpo y una mente para utilizarlos con grandeza y hacer el tránsito del alma por la tierra sea extraordinariamente glorioso (Domínguez, 2001: 6).

Ahora bien, la manera en que estas partes se conectan entre sí tiene que ver con su composición interna. En el grupo con frecuencia se habla de energía o vibraciones para explicar que todo lo que existe está compuesto de esa misma sustancia; dicho de otro modo, tanto el cuerpo humano como los objetos con los que se relaciona están hechos del mismo material que la mente y el espíritu, es decir, “energía”. La diferencia entre los objetos sólidos y los etéricos se define a partir de la manera o “frecuencia” en que esta energía vibra pese a lo cual su esencia sería la misma. Se trata de la creencia en una energía universal que permea todo el cosmos (Lucas, 1992), la cual puede ser conducida a través de la meditación permitiendo a los practicantes actuar como receptáculos de la misma (Carozzi, 1995) con el fin de lograr así el equilibrio energético, lo que deviene en una mejora en su estado de salud (Viotti, 2010). En este sentido, la literatura que suelen recomendar las meditadoras también pone el acento sobre este punto cuando dice, por ejemplo “Vosotros no sois la forma externa y visible; eso es lo menos parecido y lo más alejado de vuestro verdadero yo” (Yslasese, 1995: 11).

Y si bien esta concepción holística del universo es una de las aristas que permite creer en la posibilidad de efectuar una sanación de tipo autonómica, el otro punto fundamental es la inmanencia de lo sagrado. Con este término se busca hacer referencia a la idea acerca de la naturaleza divina del hombre, a su autoconcepción como una “chispa divina” (York, 2001), lo cual les permitiría en definitiva convertirse en creadoras de su propia realidad ya que, según entienden, “Dios y el hombre son uno” (Yslasese, 1995: 13).

Esta creencia encuentra sus bases, principalmente, en dos tradiciones religiosas disímiles –el catolicismo y el budismo– que han sido sintetizadas por las meditadoras logrando una combinación única que vuelve a remitirnos al sincretismo de este grupo. Este último se manifiesta más abiertamente en la idea de que “todas las religiones se unen en un punto”, según lo consignó Jorge –uno de los más conspicuos participantes del grupo de

meditación—. En esta línea, el material bibliográfico propuesto en las reuniones² también muestra un grado variable de alejamiento a las doctrinas específicas de determinadas religiones, mostrando, en cambio una combinación propia de ellas, como suele ocurrir con este tipo de religiosidades (Heelas, 1996). Una de las obras que más claramente refiere a la raíz sincrética sobre la cual se basa la particular relación entre holismo e inmanencia de lo sagrado que sintetiza la cosmología del grupo dice lo siguiente³: “La unidad percibe perfección en toda la creación, en cada aspecto de la dualidad. No hay prejuicios, no hay doctrinas, no hay ‘ismos’; sólo hay Dios, experimentándose a sí mismo en cada momento en la forma humana” (Isha, 2009: 87).

Sobre este punto, y tal como fue previamente mencionado, es necesario destacar que la concepción acerca de la divinidad parte de una mirada cristiana y específicamente teísta. Si bien es cierto que el dios teísta es más significativo para la creencia católica que para aquellas presente en la *New Age* como la manifestada por este grupo (Heelas, 2006), esta idea sigue existiendo con mucha fuerza. Incluso cuando las personas resignifican la noción de dios como creador del universo y de las criaturas que en él habitan entendiendo que dios es un todo indivisible, “que no se puede separar de la unidad” (Dyer, 1999b: 25), el dios teísta sigue existiendo puesto que la idea central de su creencia es que “No hay algo que ‘no sea’ Dios” (Gleuberman, 2000: 11-12).

Siempre me ha gustado la historia del maestro que le dijo a un joven y adelantado avatar: “¡Te daré una naranja si me puedes decir dónde está Dios!”. El joven respondió: “¡Te daré dos naranjas si puedes decirme dónde no está Dios!”. El mensaje: Dios está en todas partes. Cuando rezas a Dios, lo haces a una fuerte y silenciosa presencia eterna que forma parte de ti (Dyer, 1999b: 76).

² Que incluye, entre otras, a las siguientes obras: “La Mente Positiva” de Sylvia Colombes, “El Arte de la Felicidad” de Dalai Lama, “La Sabiduría de Todos los Tiempos” de Wayne W. Dyer, “Un Curso de Milagros” de Foundation for Inner Peace, “A los que Buscan la Verdad” de Alain Guillo, “Claves del Pensamiento Positivo” de Napoleón Hill, “Las Claves de la Felicidad” de Robert Holden, “¿Por qué caminar si puedes volar?” de Isha, “En las Cumbres del Himalaya” de Rama Dr. Frederick Lenz, “Metafísica 4 en 1” de Conny Méndez, “El Cordón de Plata” de Lobsang Rampa, “El Kybalión” de Tres Iniciados, “Lazos de Amor” de Brian Weiss.

³ En la obra “¿Por qué caminar si puedes volar?”, la autora transmite a los lectores su sistema de superación personal basado tanto en la inmanencia de lo sagrado, expresada en la divinidad del propio individuo, como en la trascendencia de un dios que existe independientemente de los éstos, a través de los cuales se expresa. Es así que tanto las nociones orientales, de inmanencia, como las occidentales, de trascendencia de lo sagrado, se unen en el llamado “sistema Isha” dando lugar a una particular combinación entre la creencia en un dios externo y en la naturaleza del hombre como manifestación terrena de aquella divinidad. Es así que esta autora logra sintetizar la doctrina católica con la filosofía budista.

Esto significa que, en última instancia, “si Dios está en todas partes, entonces no hay lugar donde no esté. Esto también te incluye a ti” (Dyer, 1999b: 62). Dicho de otro modo, de lo que se trata es de una reinterpretación de su tradición judeo-cristiana en base a la cual –como se explicitó anteriormente– ellos entienden y significan sus nuevas creencias.

Lo que le sucede a las personas devotas y criadas en las doctrinas cristianas (que hasta hace muy poco estuvieron en vigencia), es que creen en la separación del Cielo y de la Tierra, del Cuerpo y del Espíritu, como si Dios estuviera en el uno y no en el otro. Tú oyes mucho decir por allí: “¿Qué se va a ocupar Dios de estas cosas?” ¡Como si Dios pudiera dejar de ocuparse de su propia esencia! Cuando la Biblia dice “Dios está en todas partes” no sugiere que Dios está en las cosas grandes y no en las pequeñas. “Todas partes” no necesita calificación. Es TODAS PARTES. El TODO y las PARTES (mayúsculas en el original) (Méndez, 2004: 136).

En este orden, aunque el vínculo que las personas mantienen con el catolicismo sea tan fuerte que no conciben eliminar su herencia teísta (según ella se manifiesta de forma tan recurrente en los discursos nativos), la influencia y los efectos que supone la creencia en su propia divinidad los acerca a las tradiciones religiosas orientales de las cuales se sirven en gran medida para construir su visión del mundo. Algunos meditadores, han hecho referencia sobre este punto a Sai Baba, a quien mencionan como un “maestro ascendido”, como alguien que ha entendido (y vivido de acuerdo) a esa creencia en la divinidad propia que ellos se esfuerzan por practicar: “Cuando un periodista occidental le preguntó a Sai Baba: ‘¿Eres Dios?’, él respondió amablemente: ‘Sí, lo soy y tú también lo eres. La única diferencia entre tú y yo es que yo lo sé y tú no’” (Dyer, 1999b: 62-63).

Estas dos tradiciones religiosas –el catolicismo y el budismo– en conjunto remiten nuevamente a la diferencia que hace el grupo entre el rezo y la meditación, pues, como se mencionó anteriormente, ya no sería necesaria la súplica a un dios externo al individuo sino simplemente “pensar de forma consciente” (Nora); es decir, meditar en aquello que se desea conseguir para que en realidad se concrete. No obstante, la herencia cristiana y la concepción teísta que conservan muchas veces lleva a los participantes a mezclar términos de una y otra tradición, lo cual normalmente requiere de una explicación ulterior para que quienes no participan del grupo logren entender a qué se refieren.

Esto podemos verlo reflejado en el testimonio de Gloria quien cuenta que, por ejemplo, “pide” al universo una casa con la seguridad de merecerlo y con la fe de haber

sido escuchada. Este pedido, que podría ser interpretado a simple vista como un rezo, se aleja de este concepto puesto que Gloria no está solicitando una casa sino, de hecho, demandando, ordenando al universo que materialice su pedido. De esto se habla con frecuencia en los encuentros del grupo, y sus enseñanzas tienen una fuerte base en la teoría metafísica de una autora tan reconocida –y referida habitualmente por los miembros del grupo y por Gloria en particular– como lo es Conny Méndez.

“Lo que tú piensas se manifiesta”, dice la autora venezolana y continúa:

Los pensamientos son cosas. Es tu actitud la que determina todo lo que sucede. Tu propio concepto es lo que tú ves, no solamente en tu cuerpo y en tu carácter, sino en lo exterior, en tus condiciones de vida. (...) Tu vida, lo que te ocurre, obedece a tus creencias y a lo que expresas en palabras. Es una ley. Un principio (...) El principio de mentalismo (Méndez, 1990: 3).

No obstante, la idea de “pedir” deja en claro la creencia propia del grupo en la cual la inmanencia de lo sagrado logra convivir armónicamente con su concepción teísta del universo. Lo que en última instancia decanta en el hecho de que las meditadoras concreten sus deseos demandando desde su individualidad la intervención de un todo del cual forman parte, pero que también los supera y contiene. Es decir, “todo lo que tú desees, todo lo que vayas necesitando lo puedes manifestar. El Padre todo lo ha previsto ya, todo lo ha dado ya, pero hay que irlo pidiendo a medida que se sienta la necesidad” (Méndez, 1990: 8). En otras palabras, “en el espíritu todo está ya dado, concedido y esperando que lo reclamemos” (Méndez, 1990: 28).

A pesar de la fuerte referencia católica que el grupo mantiene y que algunos integrantes –e incluso autores por ellos mencionados– revelan, es menester recordar que lo que ellos declaran realizar “es una meditación” (Méndez, 1990: 51) y de ninguna manera un rezo en el sentido de súplica. La propia Conny Méndez (1990: 22) así lo explica: “Piensa a menudo en tus deseos. Goza imaginándolos, y siempre que los recuerdes di: ‘¡Gracias Padre que ya has dado la orden de que me sean conferidos!’”. Según esta autora, el “‘gracias Padre que ya me oíste’ es la expresión más alta de fe que podemos abrigar” (Méndez, 1990: 8). En este sentido, continúa, “el dar las gracias por lo que aún no se ha visto es la forma más positiva de manifestar la fe” (Méndez, 1990: 22). De esta manera, y bajo este principio, las meditadoras tienen la certeza de que su deseo está en camino de

concretarse. Ellos agradecen con la fe de que ese deseo va a convertirse en realidad, sin preocuparse por el cómo. Es decir, “se dan las gracias, y se le deja a Dios la realización” (Méndez, 1990: 29).

En cuanto al ser al cual Gloria le pide una casa, el universo, debemos decir que no todos los participantes del grupo se refieren a éste con el mismo nombre. De hecho, existen varios términos intercambiables para referirse a ese todo del cual el ser humano es una parte fundamental, uno de los cuales se relaciona directamente con su tradición cristiana al llamarlo “dios”. Sin embargo, el sólo hecho de poder intercambiar libremente los términos dios y universo habla de la gran importancia que el sincretismo reviste para este grupo de meditación. Esto sin dudas acaba por quitar el lugar de privilegio a la religión católica inclinándose, en cambio, por la idea de que todas las religiones tienen un punto en común y tienden a hablar de lo mismo.

Por eso, cuando las meditadoras piden algo a dios o al universo deben agradecer por el deseo que va a manifestarse a cualquiera de estos nombres indistintamente. Tal como puede leerse en los libros de Conny Méndez (2004: 96): “quien no crea en Dios debe decir: ‘Gracias Cosmos’, gracias a lo que sea y a lo que crean: ‘Gracias Amor Divino’. Gracias a lo que ustedes aprecien más, digan gracias o simplemente ‘Gracias yo mismo’”.

Según explica esta autora, y como repiten los organizadores de los encuentros de meditación, los pensamientos positivos atraen cosas positivas; por eso es que el individuo debe esforzarse por mantenerse en esta actitud. Ya lo vimos en los testimonios de Jorge y Mercedes al principio de este capítulo y Gloria también enfatiza, “es todo positivo. Todo positivo. La metafísica es positiva.”

3.2 La importancia de la autonomía para los participantes del grupo: “¡Qué suerte, tengo libertad!”

Tal como venimos anticipando, en este grupo de meditación se ha encontrado una fuerte influencia del ideal autonómico (Carozzi, 1999). Este último se expresa en la búsqueda que sus participantes llevan a cabo de una sociabilidad religiosa que promueva la autosanación de sus miembros. La misma puede observarse en distintos aspectos muchas veces interrelacionados, los cuales serán analizados a continuación.

En primera instancia, como mencionamos anteriormente, destaca en ellos la autonomía respecto a la creencia en la divinidad como algo externo a los individuos. Es decir, si bien las meditadoras creen en una entidad divina superior, ésta no les resulta completamente externa pues se consideran parte fundamental de la misma –“una chispa divina”.

Es por este motivo que las meditadoras se relacionan con la divinidad de una forma más autónoma, dado que no requieren de la súplica apelando a la buena voluntad de dios para ver manifestados sus deseos. Por el contrario, se les enseña a desear animosamente aquello que anhelan y a agradecer al universo haberlo concretado como un simple gesto de auto-reconocimiento de la propia fe, siendo que en definitiva ellos mismos han sido los creadores de una realidad que, de acuerdo a sus deseos, ya estaría camino de manifestarse.

Deberéis pedir lo que deseáis con (Mt 21:22; Jn 16:24) la oración genuina, y recordad, nada (Jos 16:4, 18:3; I R 22:3; Ab 17) es vuestro a menos que lo toméis y lo poseáis. Jamás supimos de una verdadera oración que no diera resultado. No depositéis vuestra preocupación en un Dios exterior y esperéis resultados. Como Dios está dentro de vosotros, la respuesta no está lejos del deseo. El espíritu interior es uno con Dios y Cristo; ¿cómo va a estar distante Dios? (...) La bendición de Dios está con vosotros siempre y para siempre (Yslasese, 1995: 19-20).

Esta autonomía con relación a la trascendencia de lo sagrado es frecuentemente asociada por los participantes con la independencia que manifiestan hacia el catolicismo en términos más generales. Ya que en ellos, según afirmamos, esta religión heredada evidencia como principales rasgos negativos una fuerte jerarquía eclesial con gran dependencia hacia dogmas estrictos; estos dogmas, en definitiva, sostienen la existencia de una divinidad trascendente que se constituiría en la última regente de sus vidas. Es por esto que ellos se han inclinado por una religión más privatizada, orientada hacia la experiencia (Streib y Hood, 2016).

Según entienden los participantes del grupo, actualmente la humanidad está atravesando grandes cambios cuyo rumbo principal es la “autoiluminación”.

La razón por la cual esta enseñanza permanecía recluida hasta ahora es porque la Era de Piscis era negativa, material; pero ahora será mundialmente conocida. No será necesario una Cabeza. Sólo la Deidad de toda la Raza humana, una en y con Dios. No es pues preciso, formar secta, ni local, ni organización propiamente dicha, sólo lo que obligue el Orden y la Armonía de los Grupos (Méndez, 2004: 41).

Cuando los participantes del grupo hablan de cuestiones vinculadas a la autonomía, lo hacen, al igual que aparece en las lecturas que suelen recomendar, haciendo referencia al catolicismo⁴. Esta situación la advertimos, por ejemplo, en el caso de Gloria, quien narró su propia historia haciendo especial hincapié en la “libertad” con la que fue criada. En este orden, ella contó cómo cuando era niña su abuela (y tutora) le dio la posibilidad de elegir ante el disgusto que había sentido por ciertos dogmas católicos dándole la opción de si quería tomar la comunión o, por el contrario, si prefería no hacerlo. Como Gloria misma reconoce, “fue una cosa que me marcó, el hecho de decir ‘¡qué suerte, tengo libertad!’”. Esta circunstancia –muy singular para la realidad entrerriana de los años 40 en la que creció– quizás haya sido el principal motivo que la llevaría, años más tarde, a no casarse por iglesia y, en última instancia, a vincularse con el grupo de meditación del cuál hoy forma parte.

Este rechazo que los participantes evidencian hacia la institución católica tiene su fundamento en una marcada reticencia hacia la jerarquía eclesial y su injerencia en la órbita de la vida religiosa de la persona. En esta dirección, Gloria ilustra este punto al recordar que cuando iba a la iglesia lo que solía hacer con más frecuencia “era escuchar los sermones [del sacerdote] y decir ‘esto me gusta y aquello no me gusta’”; de este modo, afirmaba que no se sentía cómoda con “eso que vas a misa y te dicen cuándo tenés que pararte, [y] cuándo tenés que sentarte”. Incluso, en su alocución, ella exponía su negativa a ciertas interpretaciones clave de esta tradición religiosa que aluden, entre otras cosas, a una

⁴ Entre la bibliografía nativa que manifiesta un quiebre respecto del catolicismo encontramos, por ejemplo a Conny Méndez quien en su saga de libros *Metafísica 4 en 1* hace referencia directa a lo que ella llama “metafísica cristiana” la cual entiende como “una ciencia basada en la religión, basada en el cristianismo” (Méndez, 2002: 93) aunque se distancie bastante de la doctrina católica. Brian Weiss es otro autor que hace referencia a determinadas creencias católicas, entre ellas a la idea de que existe un plan divino, la cual, siendo esto cierto o no, de todos modos contribuiría a reducir el estrés: “Crear en un plan o un propósito divino puede reducir el estrés de forma radical (...) Cuando buscamos la lección que encierra un obstáculo o incluso una tragedia (...) Cuando hallamos su sentido, podemos elegir liberarnos del dolor y el sufrimiento” (Weiss, 2005: 57). Otros autores, como Claudio María Domínguez, simplemente resignifican el vocabulario cristiano para dar cierto respaldo católico a creencias que no se corresponden por completo con el dogma católico, por ejemplo cuando dice cosas como “el único pecado es no ser feliz” (Domínguez, 2001: 7). Por último, podemos encontrar autores como Dalai Lama quien desde una tradición religiosa distinta del catolicismo hace referencia directa a la falta de propósito de las religiones doctrinarias (lo cual, sin dudas, las meditadoras asocian de lleno con el catolicismo, por ser esa su tradición religiosa). En uno de sus libros podemos leer, por ejemplo: “Cuando se profesa una religión eso está bien. Pero nos podemos arreglar incluso sin creencias religiosas” (Dalai Lama, 2000: 258).

idea bastante asentada del castigo concretada en el “que si hacés esto está bien sino te vas al infierno.”

Por otro lado, Mercedes –otra de las meditadoras– también pone énfasis en este punto cuando dice que “a mí no me gustan las cosas estrictas, ¿no? Como que me digan: ‘no, porque hay que hacer esto, hay que hacer el otro’”. En esta línea, ella explica que en el grupo nadie la obligaba a realizar determinadas prácticas ni a permanecer allí, contraponiendo esta situación con sus experiencias previas en el catolicismo al que solía adscribir.

De hecho, gran parte de la atracción que despierta este grupo entre sus adherentes se basa en esta carencia de estructuras, las cuales incluyen no sólo la ausencia de dogmas sino, incluso, el rechazo a todo tipo de filiación formal e institucionalizada. Como dice Jorge, “me acerqué y en un momento, como que no me acerqué tanto, digamos. Vine un tiempo pero después no seguí mucho concurriendo acá. Y siempre tuvieron las puertas abiertas, respetando los tiempos. Jamás sentí una traba, al contrario”.

Esta distancia respecto al dogma católico también se hace evidente en el corrimiento de los límites del universo de lo sagrado. Para este grupo no sólo son sagrados dios, Jesús y los arcángeles, sino también el entorno mismo en el que las meditadoras se desenvuelven; de igual modo lo son los seres vivos en su conjunto sean humanos o no. En frecuencia con ello, el respeto hacia plantas y animales que otorga un carácter ecologista nace, de hecho, en la concepción sagrada que las meditadoras tienen de los mismos.

Más aún, esta ampliación del universo divino va más allá de los “seres” o “entidades” (reales o espirituales), incluyendo algo fundamental para este grupo: la sacralización del momento presente la cual deriva, en última instancia, en la importancia que para ellos reviste la meditación.

¡El ahora es sagrado! (...) Ciertamente, hablemos con cualquier maestro espiritual o gurú que merezca la pena, por así decir, y nos dirán que el ahora es siempre sagrado (...) Un modo de enfocar el aprovechamiento del sagrado ahora es centrar la atención en lo que está ocurriendo a nuestro alrededor en este mismo instante e intentar apreciarlo, respetarlo y valorarlo tanto como nos parezca posible. Podemos empezar inmediatamente. Antes de seguir leyendo, miremos alrededor y apreciemos todo lo que nuestros sentidos advierten. Cuando lo hacemos experimentamos de primera mano lo placentera que puede ser la apreciación. Los hechos pueden hacer que este ejercicio parezca difícil a veces, pero la voluntad es capaz de sobreponerse a ello (Holden, 2000: 18-19).

Esta capacidad de analizar la sacralización del momento presente como reflejo de la autonomía individual es la que nos habilita a conocer una de las aristas más religiosas de la práctica meditativa, entendiéndola en términos nativos como una forma de evolucionar espiritualmente sin renunciar absolutamente a la idea de divinidad. Puesto que es la combinación de salud, desarrollo emocional y equilibrio espiritual la que le otorga legitimidad a este tipo de creencia y la sacraliza (Carozzi, 2004):

Agradeced a Dios por el AHORA. Aprended primero y de manera total que vosotros exististeis, y existiréis, siempre. Vuestro estado actual constituye una oportunidad para el progreso espiritual. Aprovechad al máximo y haced lo mejor de vuestra vida AHORA (Yslasese, 1995: 12).

El vínculo que durante las reuniones del grupo se hace evidente entre la sacralización del ahora y la meditación radica en que los participantes conciben esta práctica como un ejercicio que les permite mejorar la concentración, particularmente la concentración en el momento presente. Esto es explicado por los coordinadores a partir de la noción de que pensar en el pasado sólo llenará sus vidas de reproches y pensar en el futuro las llenará de ansiedad; dos emociones que intentan evitarse a través de la meditación la cual busca, en definitiva, acercar a las meditadoras a un estado lo más permanente posible de paz, alegría y pleno de pensamientos positivos. Lo que se pretende en síntesis es curar el alma, buscando cambiar lo negativo por lo positivo a través del trabajo espiritual (Maluf, 2005a) entendido como la búsqueda de un estado interior que favorezca la armonía con el universo (De la Torre, 2008).

Este ejercicio [de meditación] nos ayuda a detener deliberadamente los pensamientos y a permanecer gradualmente en ese estado durante un tiempo cada vez más prolongado. Cuando se domina este ejercicio se llega a tener la sensación de que no hay nada, sólo vacío. Pero si se profundiza más, se empieza a reconocer la naturaleza fundamental de la mente, sus cualidades de “claridad” y de “conocimiento”. Es como un vaso de cristal puro lleno de agua. Si el agua también es pura, se puede ver el fondo del vaso, aun sabiendo que el agua está ahí (Dalai Lama, 2000: 263).

De esta manera, la autonomía manifestada respecto a la trascendencia de lo sagrado junto con la sacralización del momento presente posibilita la creencia en la capacidad de sanarse a sí mismos mediante la práctica de la meditación. Esto se materializa en el discurso de los participantes y se diferencia de su experiencia previa en los márgenes de la

tradición católica, por cuanto les es recordado constantemente a las meditadoras la importancia de sanarse primero a uno mismo por encima del prójimo; hecho que, en definitiva, remitiría posteriormente a la sanación de toda la sociedad.

En sintonía con esto último, “esas horas que yo estoy meditando, estoy para mí”, dice Mercedes. Gloria también resaltaba la importancia de la sanación individual cuando mencionaba que en una charla informal, Nora le decía que ella estaba demasiado preocupada por los demás y que está bien preocuparse por los otros, pero también hay que pensar en uno. Para clarificar este principio, Nora le explicaba reinterpretando para ella las enseñanzas de Jesús, “ama a tu prójimo como a ti mismo... como a ti mismo”, repetía; “a vos se te está olvidando esa última parte Gloria”. De esta forma los entrevistados exhiben el valor que representa para este grupo el propio individuo como eje de un cambio fundamental que, luego y de manera automática, se proyectará hacia el entorno.

Este mismo hecho puede observarse, por ejemplo, en el cartel colocado en la vidriera de la librería de los organizadores que divulga la próxima meditación bajo el nombre “Sana tu alma”, palabras que dan cuenta de algo ya referido por otros estudios sobre la Nueva Era y su relación con la autonomía individual:

La redistribución de las expectativas de control y poder sobre la transformación en la consulta terapéutica [que] se efectiviza en muchos casos mediante la adición del prefijo “auto” a las sesiones terapéuticas grupales que se anuncian como talleres de: autorregulación, autocuración, autoasistencia, autoayuda, autoapoyo, autosostén psicológico, etcétera [o como en nuestro caso, invitando a los participantes a sanar por sí mismos su propia alma]. Se trata, recordemos, de una elisión verbal, definicional y situacional de la autoridad del terapeuta y no de la supresión de su rol (Carozzi, 1999: 33).

En este punto se vuelve necesario detenernos en el rol del guía dentro del grupo ya que, tal y como lo menciona Carozzi (1999), no es suprimido ni mucho menos. Al contrario, la figura del guía destaca abiertamente por encima de los demás participantes del grupo. Si bien las meditadoras entienden que son ellas mismas quienes efectúan la sanación de sus almas y encarar el cambio en sus vidas, la orientación de los oradores sigue siendo fundamental. Como se reconoce en el material de lectura recomendado en el grupo: “el terapeuta puede hacernos desempeñar los papeles que no nos atrevemos a vivir, viendo qué hay debajo de nuestras pulsiones, ya que, como es sabido, vemos la paja en el ojo ajeno pero no la viga en el propio” (Andreu, 2002: 5).

En esta línea, entonces, la concepción del rol de los guías en el imaginario de los asistentes reviste la idea de un estudiante más avanzado más que la de un maestro en sentido estricto. De esta forma, quien oficia de orador, y así lo conciben tanto guías como practicantes, no es más que una persona que se inició en el camino espiritual un poco antes que los demás; este aspecto refuerza cierta horizontalidad en las relaciones según hemos consignado con anterioridad. Nora y Luis con frecuencia destacan este punto corriéndose del lugar del maestro (ver Capítulo I, apartado 1.2), en el que sí se ubicarían en cambio a personalidades como Jesús o Saint Germain de los cuáles se consideran aprendices. No obstante, estos personajes también son mencionados como “hermanos” o compañeros de aprendizaje que, asimismo, han transitado un idéntico camino espiritual un poco antes y cuya meta, a diferencia de ellos, se alcanzó en el logro de la iluminación.

Es así que la autonomía sigue haciéndose presente a pesar de sus variados matices porque, insistimos, Jesús no representa para las meditadoras una divinidad a la cual suplicarle un milagro sino un estudiante avanzado devenido en maestro; por ello, de él se vuelve necesario aprender sobre el cómo llevar a cabo dichos milagros.

Para explicar esta creencia, los oradores reinterpretan una vez más las escrituras, en este caso las enseñanzas de Jesús, a quién se atribuyen las palabras “el que cree en mí, las obras que yo hago, él las hará también; y aun mayores que éstas hará”. A la mirada de las meditadoras, los milagros de los cuales hablaba Jesús (y que explicaba a sus discípulos que ellos también podrían realizar) hacen referencia, en definitiva, a la posibilidad de materializar los deseos con sólo imaginarlos; algo que los participantes entienden que lograrán, como se dijo, ejercitando su concentración a través de la meditación. Así, la posibilidad de sanarse a sí mismos constituye su principal deseo, el motivo de su acercamiento al grupo y en última instancia un “milagro”, puesto que la manera en que entienden que esto ocurrirá escapa a las explicaciones racionales.

Si bien los milagros trascienden la razón y la experiencia, pronto descubrirá que usted también es capaz de inducirlos creando en su interior un entorno propicio capaz de atraer los elementos de la sincronicidad y la coherencia oculta que los genera. En nuestra vida cotidiana no solemos llamarles milagros porque la palabra “Milagro” tiene connotaciones religiosas. Así, cuando la balanza se decanta misteriosamente a nuestro favor, tratamos de restarle importancia y apelamos a la buena suerte. No obstante, gran parte de esa “buena suerte” se debe realmente a un milagro que nuestra energía mental ha sido capaz de provocar (Chu, 1999: 15)

Al hablarse de estos milagros siempre se hace una mención específica a lo que el grupo entiende por meditación. Y así como las meditadoras con frecuencia refieren a esto durante las reuniones, también lo hace la literatura por ellos recomendada de acuerdo a lo que venimos señalando:

La imaginación es la fuerza más grande que hay sobre la Tierra (...) Si durante todos los días de nuestra vida, estimuláramos la imaginación podríamos lograr lo que ahora consideramos como milagros. Podemos, por ejemplo, tener algún ser querido que padece de cierta enfermedad, enfermedad que la ciencia médica no puede curar. Dicha persona puede curarse si se constituye una Forma del Pensamiento que se ponga en contacto con el espíritu de la persona enferma y así ayudar a éste a materializar la sustitución de la parte afectada (...) ¿Cómo podemos nosotros crear una Forma del Pensamiento? (...) En primer término se debe decidir lo que se desea llevar a cabo y estar seguro de que es para el bien. Luego, debe estimularse la imaginación, debe visualizarse exactamente el resultado que se desea alcanzar (...) en todo momento debemos hablar a la Forma del Pensamiento, a la que creamos, en todo firme y positivo. En ningún momento debe prevalecer la duda o la indecisión. Lo haremos en el lenguaje más simple posible y de la manera más directa. Hablaremos como con un niño retraído, porque esta Forma del Pensamiento no tiene razón y sólo acepta una orden directa o un simple enunciado (...) Las Formas del Pensamiento puede realizarlas cualquiera con sólo un poco de práctica, pero principalmente y en todo momento deberán concentrar en ellas el bien, pues si tratan de hacer una forma del mal, no duden de que se volverá hacia su creador y le causará un daño muy serio sea mental, físico o en su condición astral (Rampa, 1990 [1961]: 170-2).

Llegado este punto, debe decirse que las curas milagrosas que las meditadoras intentan realizar tienen un carácter esencialmente autonómico. Y es en esa característica particular en la cual radica gran parte de los motivos de la adhesión de estas mujeres al grupo ya que, cómo se mencionó previamente, no es sólo la posibilidad de sanarse la que las congrega sino, sobre todo, la oportunidad de desarrollar la capacidad de sanarse a sí mismas. Este hecho tan distintivo será tratado con mayor especificidad en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO IV:
MEDITAR PARA SANARSE A SÍ MISMAS:
LA SANACIÓN Y LA AUTONOMÍA

4.1 La sanación y la Energía: “A mí me salvó, a mí me ayudó”

La idea de sanación resulta fundamental para las participantes del grupo de meditación, dado que es la voluntad y la esperanza de poder sanarse a sí mismas la que las congrega. Se trata, sin embargo, de una idea particular de sanación ya que, como decíamos anteriormente, la manera en que esto ocurre no es explicada de forma racional. Es por eso que algunas meditadoras lo llaman “cura milagrosa”, puesto que la fe en la posibilidad de sanarse conforma la esencia de dicho acto. En palabras de Gloria, las personas no deberían acercarse a las meditaciones pensando “‘voy a ir a ver si ahí me curo’ (...) ¡Hay que creerlo!”.

La fe en la sanación que los integrantes del grupo manifiestan radica en la particular idea holística que sostienen acerca del ser humano. Como se mencionó antes, para explicar esta idea recurren a la imagen de un universo interconectado en el cual el enlace entre sus “partes” radica, tal como se atestigua en la obra *El Kybalión* (citada no sólo por las meditadoras sino incluso referenciada en otros textos por ellas leídos), en la concepción de que “todo es uno” (*Tres Iniciados*, 1908: 13). Con esto remiten a la noción de que todo lo que existe está compuesto de una misma esencia, la energía; y cuando esta última se encuentra “desequilibrada” es capaz de generar enfermedades.

La acumulación de vibraciones áuricas negativas (...) durante un período prolongado, puede llegar a provocarnos una enfermedad psíquica. La mayoría de las enfermedades graves, incluidos muchos tipos de cáncer, son consecuencia de la toxicidad áurica (Lenz, 1999: 91).

Es por esto que el grupo busca controlar su energía a través de los pensamientos disciplinados, siendo que “[t]oda enfermedad es la representación física o psíquica de un desequilibrio energético y para curarla es necesario reestablecer el equilibrio perdido, armonizar la energía del paciente” (Cecchini, 1997: 8).

Esa energía con frecuencia se manifiesta en forma de una luz que es visualizada por los practicantes, tratándose de una forma de “meditación en la luz” (Puglisi, 2009). “Creo

en la luz”, dice Gloria haciéndose eco de una referencia constante en el grupo de Nora y Luis. Ellos explican que cada color, o como ellos dicen “cada luz”, equilibra un tipo de energía particular. “Para mí la luz violeta me da mucha energía, la luz blanca me da mucha paz”, aclara Gloria. Pero el violeta es el principal color trabajado en las reuniones, ya que representa por su presunto poder de transmutación a la Era de Acuario, es decir, la Nueva Era.

Lo importante del argumento anterior es que sirve a las meditadoras como una manera de entender su fe por medio de una explicación pseudo-científica, la cual algunos de ellos asocian directamente con la física cuántica (Dalai Lama, 2005) o con determinadas mitologías de la ciencia (Hanegraaf, 2000), como la autodenominada “metafísica cristiana” de Conny Méndez. Esto les permite creer en su argumento con un grado de fe mayor al que lograban considerando las religiones tradicionales, dado que así logran “entender” su creencia y no simplemente aceptarla pues se basan para ello en la cultura científicista en que se hallan inmersos la cual les demanda, de alguna manera, este tipo de explicaciones. No obstante, es necesario recordar que cualquier argumento esgrimido gira siempre en torno a la idea de sanación, siendo el motivo que mayormente los congrega.

Jorge lo manifiesta claramente al contar su experiencia. Cuando se acercó al grupo estaba atravesando momentos de gran estrés en su vida, especialmente en el ámbito laboral. Esto lo había llevado a tener episodios de “ataques de pánico” y a estar “varios meses con licencia psiquiátrica”. Según él mismo relata: “al grupo [de meditación] me acerqué no por lo religioso sino por la relajación, uno necesita aprender una forma de relajarse (...) para manejar el estrés y las emociones negativas”.

Jorge buscaba una mejora en su estado de salud mental que fácilmente logró relacionar a un desequilibrio en su energía, tal y como aprendió en el grupo. Es por eso que asegura que ahora “me inclino más por la espiritualidad” lo que lo lleva, entre otras cosas, a “hablar de temas más relacionados con el budismo”.

Por otro lado, Gloria también insiste en el hecho de que “esto de la meditación es positivo” y que meditando “te sentís distinto”. Pero, en su caso, hace especial énfasis en las experiencias de otros participantes de las cuales ha sido testigo: “han ido amigos enfermos. Y bueno, eso les hace bien. Muchísimo bien”, manifiesta con gran seguridad. Sin embargo, no todos los participantes se acercan por el mismo motivo. Si bien la idea de sanación es

fundamental durante las charlas, a veces esta sanación no es concebida de manera física sino espiritual.

Tal es el caso de Mercedes, cuya experiencia de sanación difiere de la de otros participantes, porque también era distinta su búsqueda. Ella dice “acá saco la mochila y me meto para adentro”, logrando alcanzar con esa introspección las respuestas espirituales que el catolicismo no pudo ofrecerle. De lo que se trata, en su caso, es de una sanación de tipo espiritual (Amaral, 1999). Quizás el gran cambio en su vida fue conseguir la respuesta a su eterna pregunta “¿por qué a mí?”; y resume el éxito que para ella significó la meditación con la frase: “a mí me salvó, a mí me ayudó”, donde vemos reaparecer claramente la idea de salud. Es así que el aspecto sobre el cual los participantes focalizan su proceso de sanación no es idéntico para todos ellos. Gloria, como decíamos, hace hincapié en la sanación física de sus allegados, Jorge en su propia salud mental, y Mercedes habla especialmente de su salud espiritual.

Otro aspecto fundamental de este proceso de sanación es que aunque inicialmente sea concebido como personal, se extiende en un segundo momento de forma automática al resto de la sociedad. Así lo explica Jorge, por ejemplo, quien afirma creer “en la fe, que puede mover muchas cosas, internas y hasta algo social, que creo que es muy fuerte”.

Ahora bien, lo fundamental de esta creencia es que la idea de ayudar a los demás nace siempre como consecuencia de ayudarse primero a uno mismo. Es por esto que la búsqueda de una mejora en el propio estado de salud es la que los congrega, ya que si bien pueden enviarle sus buenos deseos a un tercero o rezar por él el “cambio empieza por uno” (Nora). En palabras de Conny Méndez: “El Sermón del Monte dice que primero extraigas la basura que hay en tu ojo, y luego la viga que hay en el de tu vecino, porque si no limpias primero tu vista no podrás ver para ayudar al vecino” (Méndez, 2002: 49).

4.2 Una sanación de tipo autonómica: “Sana tu alma”

Como venimos sosteniendo, por lo tanto, la idea de sanarse a sí mismos es fundamental en el grupo. Es reiterada frecuentemente por organizadores y asistentes, e incluso los encuentros realizados suelen llevar un nombre alusivo a este tema, como “Sana tu alma”. Esto es importante para las meditadoras puesto que no se trata simplemente de la

posibilidad de sanarse sino de estimular y desarrollar las capacidades innatas del individuo para poder hacerlo, convirtiéndose en artífices del cambio que creen que su vida necesita.

Este es, por tanto, el principal motivo que lleva a los participantes a congregarse para empezar a meditar. Jorge, por ejemplo, dice específicamente que se acercó al grupo a raíz de sus elevados niveles de estrés y ansiedad, buscando “aprender una técnica para poder controlar las emociones”. Vemos en este testimonio cómo la meditación es concebida por los participantes como una herramienta que el individuo mismo puede manejar con el fin de mejorar su propio estado de salud. Como dice Mercedes:

Todo lo que no nos fluye adentro, todo ese dolor que tenemos acumulado, o nos provoca una enfermedad, o nos provoca... qué sé yo, tantas cosas. Es como que digo ‘tienen acá en la mano una herramienta que no tenés que tomar nada, no tenés que drogarte, no tenés que dejar tu dios, no tenés que...’ es simple, ¿no?

En esta dirección, Gloria destaca sobre este punto la importancia específica que la autonomía adquiere sobre la idea de sanarse a sí mismos. Ella explica que no tiene sentido acercarse a las meditaciones pensando “este señor, esta señora que me ayuda a meditar me va a curar”. Por el contrario, el tipo de curación que las meditadoras practican en el grupo radica en promover las capacidades curativas que el propio individuo posee.

Es por eso que cuando Gloria “pide” algo no le está solicitando a dios que le haga un favor, sino que está demandándole al universo lo ella entiende que le corresponde. Por eso dice que si pide una casa, pide “que sea una casa linda, cómoda, confortable. No quiero una casa mediocre, porque pienso que me merezco una casa buena”. Este hecho muchas veces es presentado en el grupo como la imposibilidad de delegar los problemas en otros y la necesidad de hacerse cargo de uno mismo (un claro ejemplo es el de Claudio María Domínguez quien, referenciado a veces en el grupo, denominó a sus propios programas de radio y televisión bajo el título “Hacete Cargo”). Esta responsabilidad sobre el destino de uno mismo es concebida de manera positiva por los participantes quienes encuentran aquí un gran nivel de autonomía, el cual con frecuencia diferencian de la tradición religiosa a la que pertenecían anteriormente –tal como el catolicismo, sobre el que destacan una posición más sumisa por parte de los feligreses. La idea central que busca destacarse con esto es que “no somos hijos de las circunstancias, sino sus creadores” (Benjamin Disraeli en Hill, 1998: 15).

Lo mismo observamos en los textos que con frecuencia se mencionan en las meditaciones. Ya se habló antes de la metafísica Conny Méndez, autora que resalta también esta idea del trabajo personal cuando dice, por ejemplo, “tu vida, lo que te ocurre, obedece a tus creencias y a lo que expresas en palabras” (Méndez, 1999: 9). Esta es, precisamente, la manera de concebir el universo, es decir, como una parte integral del propio ser definida como holismo. De este modo, tal como venimos sosteniendo, las meditadoras pueden entenderse a sí mismas como creadoras de su propia realidad. En este imperativo asiduamente repetido entre los participantes de “hacerse cargo” de sus vidas radica primeramente esa interconexión entre las partes y el todo, que ellos entienden que existe igualmente entre todos los elementos del universo.

Lo que está fuera de mí es lo que está dentro de mí y viceversa. Si comprendemos esta ley, no podemos proyectar en las personas con las que nos relacionamos lo que es nuestro, del mismo modo nunca va a llegar a nuestra vida nada que no hayamos convocado previamente de una forma consciente o inconsciente (Andreu, 2002: 23).

Este holismo que iguala y conecta a la mente del individuo con el mundo físico que lo rodea requiere muchas veces de una explicación ulterior durante las reuniones, especialmente cuando se acercan nuevos participantes quienes en ocasiones realizan cuestionamientos como –según mencionamos– “¿por qué a mí?”. Mercedes fue una de esas meditadoras que inicialmente se acercó al grupo específicamente para responder a esa pregunta. La respuesta que halló durante las reuniones tiene su origen en la creencia holística que promueven. Y si bien nadie quisiera crear para sí mismo las circunstancias negativas que en ocasiones suele vivir, el grupo insiste en la idea de que ha sido el propio individuo quien ha creado las mismas, aunque muchas veces lo haga de manera inconsciente al no reconocer su condicionamiento social (Carozzi, 1999).

Primero miramos en nuestro interior y decidimos qué clase de mundo queremos ver; luego proyectamos ese mundo afuera y hacemos que sea real para nosotros tal como lo vemos. Hacemos que sea real mediante las interpretaciones que hacemos de lo que estamos viendo. Si nos valemos de la percepción para justificar nuestros propios errores –nuestra ira, nuestros impulsos agresivos, nuestra falta de amor en cualquier forma que se manifieste – veremos un mundo lleno de maldad, destrucción, malicia, envidia y desesperación. Tenemos que aprender a perdonar todo esto, no porque al hacerlo seamos “buenos” o “caritativos”, sino porque lo que vemos no es real. Hemos distorsionado el mundo con nuestras absurdas defensas y, por lo tanto, estamos viendo lo que no está ahí (*Un curso de milagros*, 1990 [1976]: 13-14).

Esta idea es la que buscan referenciar las meditadoras cuando dicen que cada uno debe “hacerse cargo” de su realidad. Para ellos, la frase “ve con cuidado con tus deseos, que seguro que se van a cumplir” (Andreu, 2002: 23) es tomada al pie de la letra. Por eso se vuelve necesario hacer consciente el inconsciente porque es allí donde el grupo entiende que radican los fundamentos ideales del mundo material que el individuo experimenta en lo cotidiano, puesto que “lo que ves es una evidencia de lo que crees. Cree en ello y lo verás” (Dyer, 1999: 19).

En otras palabras, se puede afirmar que existe para las meditadoras una explicación estrictamente causal entre el pensamiento y la concreción del mismo, de forma que “cada individuo construye su futuro con los pensamientos y actos del presente. Hoy sois el resultado de vuestro pasado. Podéis tener esperanza, porque vuestro pensamiento actual se hará plenamente realidad en el futuro” (Yslasese, 1995: 17).

Esta noción tiene una doble función para las meditadoras. Por un lado, observamos especialmente en casos como el de Mercedes, expresa una suerte de consuelo acerca de las consecuencias negativas que ha enfrentado en su vida.

Y fue una experiencia como muy fuerte, porque yo no sabía bien a qué venía, sabía que tenía muchas inquietudes, que quería saber un poco qué pasaba, pero no tenía muy claro qué. Y es ahí donde dije “¡guau!”, ¿viste? “Acá hay otra cosa, ¿no? ¿cómo me conecto con todo eso?” (Mercedes).

Por otro lado, el “hacerse cargo” evidencia igualmente el pensarse a sí mismo ya no como una mera criatura sino como un ser capaz de crear sus propias circunstancias. De este modo, y aunque sobre los hechos pasados sólo les quede el consuelo de no sentirse víctimas del destino o de los deseos de su creador, estarían en condiciones de modificar su futuro de acuerdo a su libre albedrío y su capacidad creadora consistente en obrar sobre sus propias vidas. La idea es, esencialmente, que “los pensamientos, debidamente nutridos e interiorizados, serán una realidad en tu mundo físico. Los pensamientos tienen un poder extraordinario” (Dyer, 1999: 15). En esta línea, entonces, este mundo físico posible de modificar no se limita únicamente a condiciones externas, como pueden ser las situaciones económicas o sociales del individuo. Por el contrario, también aplica a su realidad interna; eso vale especialmente para su salud, puesto que “seremos aquello en lo que más a menudo pensamos” (William James en Hill, 1998: 17).

Tal como vimos, durante las reuniones se afirma de manera directa que es posible lograr este control del inconsciente. En particular, las practicantes introducen la idea de que el meditar es como una forma de concentrar el pensamiento en un único objeto, es decir, ejercitar la concentración para poder disciplinar la mente. A nivel inconsciente, sin embargo, se explica lo siguiente:

Todo el día y toda la noche estamos pensando infinidad de cosas distintas. Pasa por nuestra mente una especie de película cinematográfica constante, aunque desconectada. Entre tantas ideas diferentes, nos detenemos a contemplar, examinar o estudiar algunas más que otras. ¿Por qué? Porque nos han estimulado el sentimiento. Nos han producido un sentimiento de temor o de antipatía, de simpatía o de lástima, un sentimiento de agrado o de desagrado, no importa. El hecho es que por aquel sentimiento, la idea nos interesa, la repasamos más tarde, tal vez la comentamos con alguien. Esto es meditar, y lo que así se medita pasa al subconsciente y se graba allí. Una vez que se graba una idea en el subconsciente se convierte en un reflejo (Méndez, 2002: 4).

Estas imágenes de recuerdos y las sensaciones asociadas a los mismos repetidos una y otra vez en la mente del individuo serían, en definitiva, las que ocasionan las circunstancias que vivirá en el futuro, ya que el subconsciente “reacciona en la forma exacta en que fue grabado. Tú adoptas una actitud de acuerdo con el sentimiento original que sentiste cuando primero pensaste en aquella idea. Los metafísicos llamamos a esto un concepto” (Méndez, 2002: 4).

Es por eso que los organizadores asiduamente recuerdan a los participantes que deben permanecer atentos a todo cuanto piensan, dicen o imaginan. Muy especialmente se alerta durante las reuniones sobre la costumbre que muchas personas tendrían de hablar mal de sí mismos. De esta forma, el “yo no puedo” es una frase a evitar para las meditadoras, puesto que limita no sólo en el pensamiento sino en la realidad las capacidades del individuo. Asimismo, la costumbre de repensar continuamente en las dolencias personales no haría más que agravarlas. De ahí que valoren la necesidad de pensar siempre positivamente. Como afirmaba Gloria reforzando este postulado, “yo nunca pienso que me va a ir mal. Así lo aconsejan”.

El subconsciente no discierne. No decide nada, no opina ni piensa por sí solo. No tiene poder para protestar, no tiene voluntad propia. Esas no son sus funciones. Su única función es la de reaccionar poniendo a la orden el reflejo que se le ha dado (...) Tampoco tiene sentido del humor. No sabe cuándo una orden ha sido dada en chiste o en serio” (Méndez, 2002: 4).

La habilidad de poner a trabajar el subconsciente al servicio del propio individuo es una capacidad que se alienta durante las meditaciones. Y aunque las circunstancias sociales y económicas a veces son mencionadas en las reuniones, la mayoría de los participantes se acerca al grupo buscando una solución a los problemas de salud que los aquejan. Es así que durante los encuentros se alienta a las personas a desarrollar el dominio de la imaginación a través de la meditación, puesto que “la imaginación también cura órganos enfermos con las sugerencias repetitivas de bienestar, porque todo pensamiento que absorbe nuestra mente, se convierte en verdadero, y tiende a convertirse en acto” (Colombres, 1990: 23).

En definitiva, y tal como se apuntó anteriormente, se apela a la imagen de un ser humano divinizado devenido en creador, la cual permite a las meditadoras creer en su propia capacidad de sanarse a sí mismas. La idea central sobre la que giran las creencias del grupo y la búsqueda que lleva con frecuencia a las participantes a acercarse al mismo es, en síntesis, la creencia en una sanación autonómica que descansa, en última instancia, sobre una base implícitamente religiosa que dialoga tanto con la Nueva Era como con la experiencia católica previa que registran quienes meditan.

CONCLUSIÓN

A lo largo de esta tesis intenté demostrar que las participantes del grupo de meditación estudiado en la ciudad de Zárate (Buenos Aires) se agrupan entre sí con el objetivo de buscar una mejora en su estado de salud, el cual creen que producirán ellas mismas como consecuencia de la propia práctica meditativa realizada colectivamente, dando lugar así a lo que hemos denominado como la búsqueda de una sanación de tipo autonómica.

Para llegar a dicha conclusión se han analizado los hechos desde diversos puntos de vista. En primera instancia se describieron las historias personales de los participantes del grupo de meditación, en las que se halló principalmente una fuerte raíz católica en sus trayectorias individuales. Esta última se manifiesta específicamente en la continuidad de la práctica de ciertos ritos –como ir a la iglesia esporádicamente o asistir a bautismos de familiares y amigos–, y en el mantenimiento cosmológico de determinadas figuras numinosas emblemáticas –especialmente Jesús y los arcángeles–. No menos relevante, y de forma más amplia, puede agregarse su afinidad hacia el mundo espiritual y religioso en general. No obstante, en el discurso de las meditadoras se hace evidente cierto nivel (variable) de rechazo hacia determinadas costumbres o creencias propias del catolicismo, en particular aquellas asociadas a las formas más dogmáticas y jerárquicas en las que críticamente advierten que se expresan en su culto.

El hecho de que todos los participantes entrevistados coincidan en modificar elementos de la vida familiar que una generación atrás resultaban incuestionables, como son los referidos a la costumbre religiosa, da cuenta de una afirmación autonómica sin precedentes en su círculo social más íntimo y que perciben como una novedad. Esta agencia personal apunta, sin dudas, a una búsqueda de independencia que otorga un carácter notablemente distintivo a la cosmovisión del grupo de meditación al que pertenecen, en comparación con las experiencias religiosas (en general católicas, como dijimos) de las que provienen sus integrantes.

Esta elección de formar y adherir a un grupo de meditación con creencias diferentes de aquellas profesadas mayoritariamente por la sociedad en que viven significó para las meditadoras el convertirse en objetivo de una estigmatización pronunciada. Esto, por un

lado, se manifestó en su familia, cuyos integrantes habitualmente no comparten sus ideas religiosas. Esto también se evidenció en un ámbito más amplio, ya que fue esta segregación sufrida por las meditadoras lo que llevó a los organizadores a la necesidad de cambiar el sitio donde realizaban las reuniones tras, lo cual sucedió tras haber sido etiquetados como “secta” por los demás miembros del Centro de Comercio –al cual pertenecen los oradores y– en cuyo espacio solían llevar a cabo los encuentros.

Por otro lado, en segundo lugar se estudió la influencia de la apertura cultural producida como consecuencia de la globalización de la Nueva Era. Con respecto a este aspecto, en esta comunidad en particular dicha apertura se manifestó en la intención de hacer dialogar la herencia católica con creencias y prácticas religiosas de origen no cristiano y ancladas en universos de sentido distintos, dentro de las cuales destacan el holismo, la inmanencia de lo sagrado y, más específicamente, la meditación; todas ellas asociadas al budismo, al hinduismo y a las tradiciones religiosas y filosóficas orientales en general más que al catolicismo.

En cuanto al holismo y la inmanencia de lo sagrado, el grupo de meditación estudiado ofrece una reinterpretación de la propia doctrina cristiana al ponerla en diálogo con las creencias orientales. El resultado más elocuente de ese diálogo podría resumirse de la siguiente manera: cuando la biblia dice que “dios está en todas partes” no se estaría refiriendo a dios como una persona externa al individuo sino, más bien, a la noción de que dios es todo, creador y criatura, ya que no podría separarse de la unidad; por tanto, en esta visión dios y el hombre serían uno solo, y cada ser humano en su individualidad no sería más que el mismo dios experimentándose a sí mismo en cada momento en la forma humana. Es por eso que, según su concepción, rezar a dios es rezar a una fuerte y silenciosa presencia eterna que forma parte del propio individuo.

Asimismo, aquellos miembros del grupo que permanecen más ligados a la tradición católica de la que provienen suelen releer los textos sagrados encontrando meditación allí donde –según lo entienden– la jerarquía eclesiástica usualmente no ve más que rezo. A nivel grupal, de acuerdo a lo que vimos, estas personas contraponen la meditación y la oración entendiéndolas como dos maneras de influir en la realidad individual, dando validez a ambas aunque distinguiéndolas a partir del nivel de conciencia que otorgan a cada una. En palabras de las meditadoras, rezar es hablarle a dios y meditar es escucharlo.

No obstante, en el grupo con frecuencia se plantea que quien reza habitualmente lo hace desde una idea errónea de separación del individuo respecto de la divinidad, no siendo consciente de su capacidad creadora, y por tanto apela para lograr los cambios deseados en su vida a la buena voluntad de una entidad externa (dios) invocada a través de la súplica. El meditador, por el contrario, apoyándose en su autoconcepción divina supone que no sería necesario pedirle un cambio en la realidad a dios a través del rezo, sino simplemente concretar el cambio por sí mismo usando para ello la meditación.

La propia concepción holística manifestada en la conjunción entre dios y la persona se representa también en la conexión fundamental entre mente, cuerpo y espíritu, de donde deriva directamente la fe en la posibilidad de crear un mundo mejor para el individuo a través del control de la propia mente; este último suponen que lo lograrán por medio de la meditación y como producto de su propia imaginación y cualidad creadora, asumiendo que al imaginar su deseo cumplido automáticamente se manifestaría como consecuencia de un acto de fe. En este sentido, si bien dicha sanación es concebida en principio como algo mental o espiritual se termina exteriorizando, en última instancia, como bienestar físico, e incluso como una mejora en su vida social y económica de acuerdo a los atributos que las propias meditadoras otorgan a su práctica ampliando la visión holística sobre la misma.

En definitiva, lo que se plantea durante los encuentros es la idea de que todo lo que existe está compuesto de una misma esencia, la energía; y cuando esta última se encuentra “desequilibrada” es capaz de generar enfermedades. Es por esto que el grupo busca controlar su energía a través de los pensamientos disciplinados. Sin embargo, no se trata simplemente de la posibilidad de sanarse sino de estimular y desarrollar las capacidades innatas del individuo para poder sanarse a sí mismo, convirtiéndose en artífices del cambio que creen su vida necesita.

El tipo de curación que las meditadoras practican en el grupo radica en promover las capacidades curativas que el propio individuo posee. Las meditadoras pueden entenderse a sí mismas como creadoras de su propia realidad, lo cual tiene una doble función para ellas. Por un lado, expresa una suerte de consuelo acerca de las consecuencias negativas que han enfrentado en su vida. Y por otro, el “hacerse cargo” evidencia igualmente el pensarse a sí mismo ya no como una mera criatura sino como un ser capaz de crear e influir sobre sus propias circunstancias.

Durante las reuniones se afirma de manera directa que es posible lograr el control del subconsciente ejercitando la concentración a través de la meditación con el único fin de imaginar lúcidamente sus deseos, lo cual devendría lisa y llanamente en la posibilidad de verlos concretados. Y dado que las meditadoras afirman que el principal motivo que las ha llevado a acercarse al grupo está relacionado a la salud (ya sea ésta física, mental o espiritual) es posible afirmar, como se ha dicho anteriormente, que los participantes del grupo de meditación se acercan a él con la esperanza de sanarse a sí mismos en el más amplio sentido de la palabra, es decir, se reúnen con el objetivo de lograr a través de la meditación una sanación de tipo autonómica.

Al concluir esta tesis debe mencionarse que algunas cuestiones vistas aquí pueden dar lugar a profundizaciones sobre determinados temas en investigaciones futuras. Podríamos preguntarnos, por ejemplo, ¿cuál es la importancia que el vínculo social representa para las meditadoras más allá de búsqueda autonómica de un crecimiento personal siendo que muchas de ellas no cuentan con un sostén familiar? Por otro lado, es posible indagar también acerca de su insistente contacto con la institución católica de la cual no terminan de desvincularse a pesar de no compartir muchas de sus doctrinas; específicamente ¿qué motiva la importancia que adjudican al hecho de asistir a un bautismo, convertirse en madrina e incluso, promover el bautismo de sus hijos o nietos? Ambos son temas sobre los que no se ha podido ahondar en este trabajo pero que consideramos relevantes para ser investigados en trabajos futuros.

BIBLIOGRAFÍA

- Albanese, C. (1992). The magical staff. Quantum healing in the New Age. En: Lewis, J. y Melton, J. (Eds.), *Perspectives on the New Age* (68-84). Albany, Estados Unidos: State University of New York Press.
- Amaral, L. (1999). Sincretismo em movimento. O estilo Nova Era de lidar com sagrado. En: Carozzi, M. (Ed.), *A Nova Era no Mercosul* (47-79). Petrópolis, Brasil: Vozes.
- Amaral, L. (2003). Um espírito sem lar: sobre uma dimensão “nova era” da religiosidade contemporânea. En: Velho, O. (Ed.). *Circuitos infinitos: comparações e religiões no Brasil, Argentina, Portugal, França e Grã Bretanha* (17-60). São Paulo, Brasil: Attar.
- Battaglia, A. y Semán, P. (2012). De la industria cultural a la religión. Nuevas formas y caminos para el sacerdocio, *Civitas*, 12(3), 439-452.
- Berger, P. (2004). Globalización y religión, *Iglesia Viva*, 218, 69-92.
- Campbell, C. (1999). The Easternisation of the West. En Wilson, B. y Cresswell, J. (Eds.), *New Religious Movements: Challenge and Response* (35-48). Londres, Inglaterra: Routledge.
- Carozzi, M. J. (1993). Contribuciones del estudio de los nuevos movimientos religiosos a la sociología de la religión: una evaluación crítica. En: Frigerio, A. (Ed.), *Nuevos movimientos religiosos y ciencias sociales*, 1, 15-46. Buenos Aires, Argentina: Ceal.
- Carozzi, M. J. (1995). Definiciones de la New Age desde las Ciencias Sociales, *Boletín de Lecturas Sociales y Económicas*, 5(2), 19-24.
- Carozzi, M. J. (1999). La autonomía como religión: la nueva era, *Alteridades*, 9(18), 19-38.
- Carozzi, M. J. (2000). *Nueva Era y terapias alternativas: construyendo significados en el discurso y la interacción*. Buenos Aires, Argentina: Educa.
- Carozzi, M. J. (2002). Ready to move along. The sacralisation of disembedding in the New Age Movement and The Alternative Circuit in Buenos Aires, *Civilizations*, 51, 139-154.
- Carozzi, M. J. (2004). Rituales en el Horario Central: Sacralizando a Gardel en los Homenajes Televisivos, *Ciencias Sociales y Religión/Ciencias Sociais e Religiao*, 6, 11-30.

- Carozzi, M. J. (2006). Antiguos difuntos y difuntos nuevos. Las canonizaciones populares en la década del 90. En: Miguez, D. y Semán, P., *Entre Santos, Cumbias y Piquetes. Las culturas populares en la Argentina Reciente* (97-110). Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Champion, F. (1995). Lo religioso flotante, eclecticismo y sincretismos. En: Delumeau, J. (Ed.). *El hecho religioso. Enciclopedia de las grandes religiones* (535-555). Madrid, España: Alianza.
- Contepomi, M. R. (2007). La gran red: una era nueva entre la ciencia y el mito, *Avá*, 10, 97-118.
- Correa Rivas, C. (2017). Reiki: Curación con las manos, *Atlantic International University*, 4(8), 13-15.
- De la Torre, R. (2008). La imagen, el cuerpo y las mercancías en los procesos de translocalización religiosa en la era global, *Ciencias Sociales y Religión*, 10, 49-72.
- De la Torre, R. (2012). La religiosidad popular como “entre-medio” entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada, *Civitas*, 12(3), 506-521.
- Domènech, M., Tirado, F. J., Traveset, S. y Vitores, A. (1999). La desinstitucionalización y la crisis de las instituciones, *Revista de Intervención Socioeducativa*, 12, 20-31.
- Fraga, F. A. (2000a). La ‘Nueva Era’, una típica religión postmoderna, *Anámnesis*, 19(1), 169-182.
- Fraga, F. A. (2000b). Sobre la influencia de la New Age en la educación postmoderna, *Theologika*, 15(1), 34-75.
- Frigerio, A. (1993). Perspectivas actuales sobre conversión, reconversión y ‘lavado de cerebro’ en nuevos movimientos religiosos. En: Frigerio, A. (Ed.). *Nuevos movimientos religiosos y ciencias sociales*, 1 (48-81). Buenos Aires, Argentina: Ceal.
- Frigerio, A. (2005). Identidades porosas, estructuras sincréticas y narrativas dominantes: miradas cruzadas entre Pierre Sanchis y la Argentina, *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 7(7), 223-237.
- Frigerio, A. (2007). Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina. En: Carozzi, M. J. y Ceriani, C. (Eds.). *Ciencias sociales y religión en América Latina: Perspectivas en debate* (87-118). Buenos Aires, Argentina: Biblos/ACSRM.

- Frigerio, A. (2013). Lógicas y límites de la apropiación New Age: Donde se detiene el sincretismo. En: De la Torre, R., Zuñiga, C. G. y Juet, N. J. (Eds.) *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del New Age* (47-70). México DF, México: Casa Chata/CIESAS/ ColJal.
- Frigerio, A. (2016). La ¿"nueva"? espiritualidad: ontología, epistemología y sociología de un concepto controvertido, *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, 18(24), 209-231.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Buenos Aires, Argentina: Planeta.
- García Canclini, N. (1999). *La Globalización imaginada*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Gellner, E., (1993). *Posmodernismo, razón y religión*. Barcelona, España: Paidós.
- Guerreiro, S. (2009). A influência da Nova Era nas religiões tradicionais. *XI Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões -Sociabilidades religiosas: mitos, ritos e identidades-*. 25 a 27 de mayo de 2009 – Goiânia – UFG – Campus II.
- Hanegraaf, W. J. (2000). New Age Religion and Secularization. *Numen*, 47, 288-312.
- Heelas, P. (1996). *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralisation of Modernity*. Oxford, Inglaterra: Blackwell.
- Heelas, P. y Woodhead, L. (2005). *The spiritual revolution. Why religion is giving way to spirituality*. Oxford, Inglaterra: Blackwell.
- Lucas, F. (1992). The New Age movement and the Pentecostal/Charismatic revival: distinct yet parallel phases of a fourth great awakening?. En: James R. Lewis y J. Gordon Melton (Eds). *Perspectives on the New Age*. Albany; Estados Unidos: Suny Press.
- Ludueña, G. (2005). Asceticism, Fieldwork, and Technologies of the Self in Latin American Monasticism. *Fieldwork in Religion*, 1(2), 145-164.
- Lyotard, J. F. (1987). *La condición postmoderna*. Madrid, España: Ediciones Cátedra.
- Maluf, S. W. (2005a). Criação de si e reinvenção do mundo: Pessoa e cosmologia nas novas culturas espirituais no sul do Brasil, *Antropologia em Primeira Mão*, 81, 4-34.

- Maluf, S. W. (2005b). Mitos colectivos, narrativas pessoais: cura ritual, trabalho terapéutico e emergencia do sujeito nas culturas da “nova era”. *Mana*, 11(2), 499-528.
- Moreno Fernández, S. (2005). Nueva Era y contracultura, *Casa del Tiempo*, 78-79, 51-62.
- Puglisi, R. (2009). La meditación en la Luz. Sai Baba como performance ritual: acceso corpóreo-experimental a dios, *Religio & Sociedade*, 29(1), 30-61.
- Puglisi, R. (2012). Tejiendo vínculos: tres mecanismos socioadaptativos desplegados por el movimiento Sai Baba en Argentina, *Revista Colombiana de Antropología*, 48(2), 67-88.
- Sanchis, P. (1994a). Para não dizer que não falei de sincretismo, *Comunicações do ISEER*, 45, 5-11.
- Sanchis, P. (1994b). O repto pentecostal à “cultura católico-brasileira”, *Revista de Antropología*, 37, 145-181.
- Sanchis, P. (1998). As religiões dos brasileiros, *Revista Horizonte*, 1(2), 28-43.
- Semán, P. (2005). ¿Por qué no? El matrimonio entre la espiritualidad y el confort. Del mundo evangélico a los best-sellers, *Desacatos*, 18, 71-86.
- Semán, P. y Viotti, N. (2015). "El paraíso está dentro de nosotros": La espiritualidad de la Nueva Era, ayer y hoy, *Nueva Sociedad*, 260, 81-94.
- Sherkat, D. E. (1999). Tracking the "Other": Dynamics and Composition of "Other" Religions in the General Social Survey, 1973-1996, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 38(4), 551-560.
- Steil, C. A. (1998). Cuando la tradición interpreta la modernidad: continuidades y rupturas entre el catolicismo popular tradicional y el catolicismo de las Comunidades Eclesiales de Base, *Sociedad y Religión*, 16-17, 53-62.
- Streib, H. y Hood, R. (2016). Understanding Spirituality: Conceptual Considerations. En: Hood, R. y Streib, H. (Eds.). *Semantics and Psychology of “Spirituality”: A Cross-Cultural Analysis* (3-17). Nueva York, Estados Unidos: Springer.
- Strenski, I. (2004). The religion in globalization, *Journal of the American Academy of Religion*, 72(3), 631-652.
- Troeltsch, E. (1931). *The social teaching of the Christian Churches*. Londres, Inglaterra: Allen and Unwin.

- Van Hove, H. (1999). Introduction, *Social Compass*, 46(2), 115-119.
- Vargas, P. y Viotti, N. (2013). “Prosperidad y espiritualismo para todos”: Un análisis sobre la noción de emprendedor en eventos masivos de Buenos Aires, *Horizontes Antropológicos*, 19(40), 343-364.
- Vattimo, G. (1996). *Crear que se cree*. Barcelona, España: Paidós.
- Viotti, N. (2010). El lugar de la creencia y la transformación religiosa en las clases medias de Buenos Aires, *Apuntes de Investigación del CECyP*, 18, 39-68.
- Viotti, N. (2011). La literatura sobre las nuevas religiosidades en las clases medias urbanas. Una mirada desde Argentina, *Revista Cultura y Religión*, 5(1), 4-17.
- Voas, D. (2009). The rise and fall of fuzzy fidelity in Europe, *European Sociological Review*, 25(2), 155-168.
- Wiener, N. (1956). The Theory of Prediction. En: *BeckenBach, E. (Ed.), Modern mathematics for the engineer* (165-190). Nueva York, Estados Unidos: Dover Publications Inc.
- Wright, P. (2008). Las religiones periféricas y la etnografía de la modernidad latinoamericana como un desafío a las ciencias de la religión, *Caminhos*, 6(1), 83-99.
- York, M. (2001). New Age Commodification and Appropriation of Spirituality, *Journal of Contemporary Religion*, 16(3), 361-372.

Fuentes

- Andreu, T. (2002). *Astrología y Mitología*. Recuperado de: <http://libroesoterico.com/biblioteca/Astrologia/Astrologia%20Y%20Mitologia%20Teresa%20Andreu%20Ed%20Indigo.pdf>
- Cecchini, D. (1997). *Los Nuevos Sanadores*. Barcelona, España: Sudamericana.
- Chu, C. N. (1999 [1998]). *Hacer menos, conseguir más*. Barcelona, España: Plaza & Janés.
- Colombres, S. (1990). *La Mente Positiva*. Buenos Aires, Argentina: Corregidor.
- Dalai Lama (2000 [1998]). *El Arte de la Felicidad*. Barcelona, España: Mitos Bolsillo.

- Dalai Lama (2005). *El Universo es Sólo un Átomo*. Recuperado de: http://www.holista.es/spip/IMG/pdf/DALAI_LAMA-El_universo_en_un_solo_atomo.pdf
- Domínguez, C. M. (2001). *Anécdotas del Alma*. Córdoba, Argentina: Claudio María Domínguez.
- Dyer, W. W. (1999a [1993]) *El Camino de la Perfección*. Barcelona, España: Mondadori
- Dyer, W. W. (1999b [1998]) *La Sabiduría de Todos los Tiempos*. Barcelona, España: Grijalbo.
- Foundation for Inner Peace (1990 [1976]). *Un Curso de Milagros*. Nueva York, Estados Unidos: Foundation for Inner Peace.
- Gideon, A. (2000). *Iniciación al Reiki*. Barcelona, España: Latinoamericana.
- Gleuberman, E. (2000). *Cábala*. Barcelona, España: Latinoamericana.
- Guillo, A. (1992 [1991]). *A los que Buscan la Verdad*. Madrid, España: Edaf.
- Hill, N. (1998). *Claves del Pensamiento Positivo*. Barcelona, España: Plaza & Janés.
- Holden, R.. (2000 [1998]). *Las Claves de la Felicidad*. Barcelona, España: Plaza & Janés.
- Isha (2009 [2008]). *¿Por qué caminar si puedes volar?*. Buenos Aires, Argentina: Aguilar.
- Lenz, F. (1999 [1994]). *En las Cumbres del Himalaya*. Buenos Aires, Argentina: Vergara.
- Méndez, C. (1990). *Metafísica 4 en 1. Vol. 1*. Recuperado de: <https://elblogdewim.files.wordpress.com/2016/02/metafc3adsica-4-en-1-vol-1.pdf>
- Méndez, C. (2004). *Metafísica 4 en 1. Vol. 2*. Recuperado de: <http://www.reikimaria.com/libros/meta2.pdf>
- Miller, M. (2005). *El Tarot Universal*. Buenos Aires, Argentina: Deva's.
- Nadhir (2004). *Magia Blanca*. Buenos Aires, Argentina: Plaza Dorrego.
- Phipps, P. (1999). *Sai Baba y Jesucristo*. Buenos Aires, Argentina: Errepar.
- Polémica en Lima porque sacerdote “prohibe” usar jeans o calzas a mujeres y niñas (9 de mayo de 2016). Zárata Alerta. Recuperado de: <http://www.zaratealerta.com.ar/2016/05/09/polemica-en-lima-porque-sacerdote-prohibe-usar-jeans-o-calzas-a-mujeres-y-ninas/>
- Rampa, L. (1990 [1961]). *El Cordón de Plata*. Buenos Aires, Argentina: Troquel.

Tres Iniciados (1908). *El Kybalión*. Recuperado de:
<https://elblogdewim.files.wordpress.com/2014/04/el-kybalion.pdf>

Weiss, B. (2001 [1996]). *Lazos de Amor*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones B.

Yslasese (1995). *Cristo está en vosotros*. Buenos Aires, Argentina: Errepar.

ANEXO

Guía de pregunta de las entrevistas

Si bien las entrevistas realizadas fueron hechas de la forma más descontracturada posible y tomaron la forma de una charla amistosa más que de una entrevista formal, las preguntas orientativas que se formularon a los entrevistados con el fin de incentivar la amplitud de su discurso fueron las siguientes:

1. ¿Cómo te llamás?
2. ¿Qué edad tenés?
3. ¿A qué te dedicás?
4. ¿En qué ciudad creciste?
5. ¿En qué tradición religiosa te criaste? ¿Cómo fue tu infancia en este sentido?
6. ¿Cuál es tu opinión actual acerca de esa religión?
7. ¿Te seguís considerando parte de esa religión? ¿Compartís sus prácticas y creencias?
8. ¿Cómo o cuál es tu identificación religiosa actual?
9. ¿Qué camino recorriste hasta llegar al grupo de meditación? ¿Cómo te enteraste que existía?
10. ¿Qué aspectos considerás que te inclinaron más a decidirte por participar de la propuesta del grupo?
11. ¿Qué prácticas cotidianas han cambiado desde tu acercamiento a este lugar?
¿Cuáles estaban relacionadas a tu vida religiosa anterior?
12. ¿Qué cambios identificás en tu percepción de la realidad?
13. ¿Qué piensa tu familia y tu entorno de tu acercamiento al grupo de meditación? ¿Lo comparten?
14. ¿Cómo te presentás frente a quienes no participan de él?