



Instituto de Desarrollo Económico y Social

Instituto de Altos Estudios Sociales – Universidad Nacional de San Martín

La sacralización del éxito

Un análisis etnográfico sobre espiritualidad Nueva Era y prácticas económicas en Buenos Aires

Tesis de Maestría en Antropología Social

Autora: Lic. María Eugenia Funes

Director: Dr. Nicolás Viotti

Co-director: Dr. Joaquín Algranti

Mayo de 2016



La sacralización del éxito. Un análisis etnográfico sobre espiritualidad Nueva Era y vida económica en Buenos Aires

Tesis de Maestría en Antropología Social

Estudiante: María Eugenia Funes

Resumen

En la tesis de maestría titulada “La sacralización del éxito. Un análisis etnográfico sobre espiritualidad Nueva Era y vida económica en Buenos Aires” se planteó como objetivo analizar las concepciones del dinero, el trabajo y el éxito que presentan las prácticas, discursos y disciplinas que componen la denominada espiritualidad estilo Nueva Era. Para ello se abordaron las prácticas, trayectorias y discursos de individuos e instituciones que promueven el desarrollo holístico de los individuos en el ámbito económico de la vida cotidiana: una consultora que ofrece prácticas espirituales a empresas, una banca ética que se propone desarrollar préstamos de dinero que faciliten el crecimiento espiritual de los prestatarios, y un taller de desarrollo personal que difunde una concepción mágica del dinero. La recolección de datos fue desarrollada por medio de una etnografía focalizada en comprender la forma de ver el mundo de individuos que presentan una orientación hacia la espiritualidad. Para ello, se desarrollaron actividades de observación participante, entrevistas etnográficas y análisis de documentos. Los informantes y organizaciones que protagonizan esta tesis fueron contactados a través del seguimiento de las actividades holísticas que los unían entre sí. A partir del vínculo con nuestra primera informante, directora de una consultora holística, se fue entrando en contacto con individuos y organizaciones unidos por el interés por la espiritualidad, en general, y por la antroposofía, disciplina esotérica nacida en Europa central a principios del Siglo XX, en particular. Por esta razón los individuos, instituciones y actividades que finalmente compusieron los sujetos y objetos de análisis constituyeron un punto de llegada en el proceso de investigación. Si bien la espiritualidad Nueva Era ha sido caracterizada por el nomadismo y el individualismo religioso por carecer de dogmas e instituciones que organicen a sus seguidores, en esta tesis sugerimos que los individuos y las instituciones que la protagonizan conforman una red que da cuenta de un proceso mayor de difusión y hasta masificación de disciplinas y prácticas espirituales en la sociedad argentina.

Índice

Agradecimientos	3
Introducción	5
Una red de personas y de organizaciones	23
Capítulo 1 Antroposofía: del esoterismo a la Nueva Era	36
1.1. La antroposofía y el esoterismo moderno.....	39
1.2. La antroposofía en la Argentina.....	48
1.3. Antroposofía, crecimiento personal y vida económica	57
1.4. La antroposofía en el marco de la Nueva Era.....	61
Capítulo 2 Apropiaciones de la antroposofía para la reinterpretación de la vida económica	67
2.1. Transformación & Integración: una consultora de management holista	68
2.2. Inti Huara: la espiritualización financiera	77
2.3. Autoconocimiento, holismo y transformación como claves de interpretación de la vida económica	83
Capítulo 3 El crecimiento personal y las trayectorias laborales	88
3.1. Fernando: entre la Bolsa y la Banca Ética.....	89
3.2. Iris: del mundo corporativo a la consultoría espiritual	97
3.3. La vocación: el trabajo espiritualizado	105
Capítulo 4 El uso conciente del dinero: moneda y espiritualidad	109
4.1. Los talleres de lectura en Inti Huara	110
4.2. Los dilemas del uso conciente del dinero	118
4.3. Microcrédito Inti Huara: la práctica de la banca ética	125
4.4. El dinero conciente	132

Capítulo 5 Magia y dinero en la Nueva Era	134
5.1. El Juego del Dinero	135
5.2. El mundo es un holograma: la manifestación del dinero	142
5.3. La prosperidad espiritual	148
Reflexiones finales.....	152
Bibliografía	160
Bibliografía	160
Documentos.....	167
Anexo.....	170
Tabla 1: Red de personas y organizaciones.....	171
Imagen 1: Concepción holista de las personas y de las organizaciones	172
Imagen 2: Etapas de la vida humana para la antroposofía.....	173

Agradecimientos

Como todo proceso de conocimiento, la investigación y el proceso de escritura involucrados en esta tesis son parte de un proceso colectivo que incluye los aportes de docentes, colegas, amigos y familiares. En primer lugar agradezco a Nicolás Viotti por dirigir este proceso de investigación y escritura con detalle y perfeccionismo. En segundo lugar, quisiera agradecer a los docentes y directivos de la Maestría en Antropología Social del IDES quienes me mostraron nuevas formas y perspectivas de abordaje de la realidad social. Las clases con Rosana Guber, Sergio Visacovsky, Julieta Quirós, Julieta Gaztañaga y Patricia Vargas fueron especialmente estimulantes para mi formación como cientista social. En tercer lugar, quiero agradecer a todos los colegas del Área Sociedad, Cultura y Religión del Centro de Estudios e Investigaciones Laborales cuyas trayectorias como investigadores me enseñan de manera diaria. Agradezco especialmente a mi directora de beca, Verónica Giménez Béliveau, y a mi co-director, Joaquín Algranti, por sus pertinentes lecturas y por su gran predisposición a formarme continuamente. Agradezco especialmente a los colegas y compañeros, Germán Torres, Guido Giorgi, María Brignardello, Gabriela Parodi, Sol Prieto, Mariela Mosqueira, Gabriela Irrazábal, Marcos Carbonelli, Sara Cufre y Dana Hirsch con quienes el trabajo científico se hace más divertido. Un especial agradecimiento es para los compañeros de la maestría, los nahuales, por las clases, tertulias y grupos de estudio compartidos, sin Rosario, Tati, Maxi, Hernando, Eli y Santi estos últimos tres años no hubiesen sido los mismos. También agradezco a Gabriel Noel y a las compañeras del grupo de lectura de Latour cuyos debates e intercambios ciertamente influyeron mis análisis y conjeturas. Marcelo Salas, por su parte, me ha abierto innumerables puertas para poder realizar una de mis actividades preferidas: la docencia, es por eso que le agradezco la permanente confianza. Este trabajo no hubiese sido posible sin la confianza que me otorgaron todos

los “informantes” mencionados en esta tesis, les agradezco a todos y a cada uno por el tiempo de sus vidas privadas y públicas que me confiaron para conocerlos. Además, quiero expresar mi gratitud a Nicolas Kotlar quien desinteresadamente compartió conmigo documentos que han sido de gran aporte para la reconstrucción de la historia de la antroposofía en la Argentina. A mi mamá, papá, abuelos y hermano les agradezco fomentarme el interés por las complejidades del ser humano. Aprovecho para agradecer especialmente a mi tío Daniel, cuyas observaciones, críticas y observaciones polémicas marcaron mi pensamiento para siempre, sé que desde la dimensión en que esté está orgulloso, y tendría muchísimas críticas, de este trabajo. Agradezco también a los amigos de la vida por escucharme, interesarse por mi trabajo y por los momentos compartidos sin los cuales no podría hacer nada de lo que hago. Dejo para el final mi infinita gratitud a Gabriel quien como novio y como colega contribuye todos los días a que sea una mejor persona y profesional.

Introducción

Manuel y Agustín, ambos entre 30 y 40 años, se asociaron hace unos años para diseñar y construir biodomos¹. Los biodomos son estructuras geométricas de caras planas triangulares que forman hexágonos o pentágonos, sus vértices coinciden o tocan la superficie de una esfera imaginaria que lo circunscribe. Ellos los definen como “estructuras espirituales” basadas en la “geometría sagrada”, y como “templos activos” ideales para meditar al facilitar la “fluidez de la energía”. Manuel trabaja hace diez años como peluquero y comenzó con el diseño y la construcción de biodomos hace siete cuando construyó de esa manera su propia casa. Apelando a una explicación que involucra la agencia de una entidad no humana, cuenta que de chico dibujaba mandalas² y formas geométricas intuitivamente, luego comenzó a estudiar las propiedades de los domos y su relación con la energía, es por eso que sostiene que “lo del biodomo me llegó”. Es decir, que el interés y la habilidad para diseñar este tipo de estructuras es el producto de la intervención de fuerzas que no pueden reducirse ni a una cuestión natural ni social. Agustín trabaja en una carpintería, vendió hierbas medicinales y hongos en un mercado de productos orgánicos de la localidad de San Fernando, en las afueras de Buenos Aires. Ambos comenzaron su emprendimiento cuando un grupo de personas que organizaba retiros de meditación en la provincia de San Luis les encargó la construcción de un biodomo. Apelando nuevamente a la causalidad energética, Agustín considera que luego del desarrollo de ese primer proyecto “algo se movió interna y colectivamente, fue un momento dinámico y vital”. Ambos comenzaron

¹ Los nombres de los informantes con los que entré en contacto durante mi investigación han sido modificados para resguardar su identidad.

² Los mandalas son representaciones simbólico-espirituales utilizadas en rituales budistas e hinduistas. Tienen una forma simétrica y representan los distintos órdenes mundanos y extramundanos. En la actualidad estas representaciones gráficas son utilizadas con fines terapéuticos.

entonces a ofrecer su servicio de diseño y construcción de domos a nuevos clientes. Sin embargo, luego de construir varias estructuras, se dieron cuenta de que su emprendimiento no estaba bien organizado y decidieron, a pesar de que ello implicara suspender sus ganancias económicas por un tiempo, no tomar nuevos pedidos hasta identificar los “bloqueos internos” que detenían el proyecto para, luego, volver a organizarse. Así, antes de calcular su estructura de costos y establecer sus expectativas de ganancias, de dividirse tareas y de buscar nuevos clientes, Manuel y Agustín decidieron acercarse a la fundación Inti Huara para hacer una “facilitación” que les permitiera identificar los “bloqueos emocionales” que no les permitían desarrollar su emprendimiento apropiadamente.

Además del hecho de que se hayan asociado para diseñar y construir estructuras que consideran sagradas, el caso de Manuel y Agustín resulta interesante por la importancia que otorgan a sus emociones y a su intimidad a la hora de diseñar un emprendimiento. A pesar de contar con oficios y profesiones, así como con una experiencia que les permitiría trabajar y vender un servicio a cambio de dinero, Manuel y Agustín explican sus dificultades para desarrollar su emprendimiento a partir de la idea del “bloqueo”, dando un carácter central a su intimidad y a sus emociones para dar cuenta de las razones por las cuales no logran responder adecuadamente a sus clientes. Además, en sus explicaciones acerca del surgimiento de intereses y capacidades que devinieron en un negocio aparece la agencia de elementos sagrados como el “cosmos” o la “energía”. Manuel y Agustín explican el surgimiento de intereses y de oportunidades laborales por medio de explicaciones en las que el movimiento de la energía resulta central. Preocupados por el alcance de estados de equilibrio energético, Manuel y Agustín toman sus decisiones económicas guiados por intuiciones y explican sus oportunidades y éxitos económicos por medio de la agencia de lo sagrado.

¿Qué nos dice la historia de Manuel y Agustín acerca de la relación entre un proyecto laboral y una concepción espiritualizada de las personas y del mundo? ¿Cuál es la relación entre los lenguajes contemporáneos sobre la energía con el desarrollo de un negocio? ¿Qué sucede con la vida laboral y, por ende, con la percepción de dinero y con el éxito económico, cuando las personas se focalizan en procesos de crecimiento espiritual?

En esta tesis se analizarán historias como la de Manuel y Agustín en las que el éxito económico, los intercambios de dinero y las oportunidades laborales son explicados por medio de la agencia de elementos sagrados como la “energía”, el “cosmos” o la “esencia”. Exploraremos la forma en que personas y organizaciones vinculadas con disciplinas y prácticas espirituales incorporan un lenguaje holístico para dar cuenta de la vida económica. Para ello, abordaremos la forma en que distintos individuos y organizaciones vinculados a la antroposofía se vinculan con el trabajo, el dinero y el éxito económico. Asimismo sugeriremos que la antroposofía, una disciplina esotérica desarrollada a principios del Siglo XX en Alemania y Europa Central, forma parte en la actualidad de un movimiento cultural y religioso más amplio al que las ciencias sociales han denominado como espiritualidad Nueva Era.

La Nueva Era refiere a un movimiento cultural que, desde la década de 1970, se compone de disciplinas, discursos y prácticas que sostienen una concepción holista de la persona, considerada como portadora de una divinidad íntima en conexión con el cosmos. Asimismo, sus disciplinas plantean que la transformación personal, lograda a través de la conexión de cada individuo con su intimidad sagrada, es la vía para la transformación colectiva³.

³ El concepto Nueva Era suele resultar problemático para el sentido común por el hecho de que, luego de la década de 1980, adquirió una connotación estigmatizante y peyorativa (Carozzi, 1995). Siguiendo a Amaral (2003) el término Nueva Era será utilizado en esta tesis como un adjetivo para hacer referencia a “prácticas espirituales y religiosas diferenciadas y en combinaciones variadas, independientemente de las definiciones o inserciones religiosas de sus

Los estudios sobre esta nueva práctica religiosa han hecho hincapié, en general, en la relación directa, subjetiva e individual con lo sagrado; así como en la circulación de sus seguidores entre diferentes credos, prácticas y disciplinas. En muchos casos este proceso ha sido descrito como un conjunto de prácticas atomizadas entre las que no existiría continuidad. Tal ha sido el caso de los primeros abordajes realizados por la sociología francesa que lo describió como una nebulosa místico esotérica (Champion y Hervieu-Léger, 1990) caracterizada por la dispersión inespecífica de sus seguidores entre diferentes disciplinas y prácticas de influencia oriental. Siguiendo esta misma línea que hace hincapié en el individualismo y el nomadismo religioso, recientemente el interés por este tipo de espiritualidad ha sido identificado con una forma de consumo individual (York, 1999; Heelas, 2008).

La falta de instituciones jerárquicas que establezcan un dogma central sistematizado en un corpus estable, característico de las religiones eclesiales, llevó en muchos casos a que la espiritualidad Nueva Era revistiera un lugar periférico en las investigaciones acerca de la religiosidad actual, minimizando su relevancia como problema de investigación. Frente a los análisis abstractos, los análisis situados de casos empíricos han permitido identificar tanto una unidad entre las prácticas, creencias y disciplinas de la Nueva Era que permite dar cuenta de regularidades cosmológicas, así como de la conformación de redes formadas por seguidores de disciplinas y prácticas espirituales. Este tipo de religiosidad, relativamente desprestigiada en los estudios sobre religión que priorizaron el modelo socio-cosmológico de la iglesia y el dogma, supone otros criterios de organización y de concepción de la realidad. Creemos que a partir del abordaje de la religión vivida se puede dar cuenta de la efectiva importancia

participantes, en lugar de cómo un sustantivo que defina identidades religiosas bien demarcadas” (Amaral, 2003, p. 20).

que las concepciones sacralizadas del mundo tienen en espacios centrales de la sociedad argentina contemporánea⁴.

A partir del análisis de datos empíricos, numerosos investigadores describieron la existencia de redes de grupos e instituciones dentro de los cuales circulaban sujetos que compartían una misma matriz de sentido (Contepomi, 2006). En Argentina, Carozzi (2000) abordó al movimiento de la Nueva Era como un circuito alternativo, “una red global de individuos, en su mayoría habitantes urbanos de Occidente, con altos grados de educación formal que participan, generalmente de manera intercambiable, como consultores y consultantes; coordinadores y participantes de talleres (o workshops); conferencistas y miembros de auditorios; maestros y discípulos; terapeutas y pacientes; difusores y lectores de una amplia variedad de disciplinas y técnicas nutricionales, terapéuticas, psicoterapéuticas, del movimiento corporal, esotéricas, espirituales y místicas orientales” (Carozzi, 2000: 54)⁵.

Durante los últimos años distintos estudios han desarrollado definiciones que permiten establecer aquello que caracteriza transversalmente las prácticas espirituales y que nos permite hablar de ellas no sólo en conjunto y comparativamente, sino también estudiar la forma en que entran en contacto con otras tramas de sentido de la vida cotidiana. Así, la Nueva Era ha sido

⁴ Siguiendo a Robert Orsi (2003) en esta tesis la religiosidad será comprendida como una experiencia práctica de apropiación, integración y expresión de contenidos que hacen referencia a entidades extra-humanas. Esta perspectiva define a la religión como una experiencia, siempre práctica y relacional, ubicada en los espacios ordinarios de la vida cotidiana. Busca atender los símbolos y prácticas de los sujetos como ellos los describen, los comprenden y utilizan en sus propias experiencias, así como a las estructuras y condiciones en los cuales esos símbolos y prácticas emergen. Asimismo, aborda la perspectiva de los actores, entendiéndolos como narradores e intérpretes de su propia experiencia, y las estructuras y contextos en los que esta emerge.

⁵ Las primeras investigaciones sobre la Nueva Era en Europa y Estados Unidos dieron cuenta de su relación con el ocultismo de principios del Siglo XX (Lewis y Melton, 1992), los discursos sobre la sanación que la componían (Albanese, 1992), su papel en el crecimiento de la “religiosidad mística” entre las clases medias educadas (Campbell, 1978), en el desarrollo de un modelo de personalidad psicologizado (Love Brown, 1992) y de una cultura del bienestar (Heelas, 2006). En América Latina, la Nueva Era fue estudiada desde el punto de vista del sincretismo (Amaral, 1999, Gutiérrez Zuñiga, 1996; De la Torre, 2008), la circulación y los modos de vida urbanos (Magnani, 1999), y por su énfasis en lo terapéutico (Amaral, 1999).

definida como una gramática (Amaral, 1999), una lingua franca (Teisenhoffer, 2008), un marco interpretativo (Carozzi, 2000), una matriz de sentido (De la Torre, 2013) es decir, como un conjunto de creencias, discursos y prácticas, relativamente regulares, que proponen el desarrollo personal a través del vínculo con agentes y potencias sagradas localizadas en el entorno inmediato y/o en el interior de todas las personas. En síntesis, la cosmovisión de la espiritualidad Nueva Era se caracteriza por una concepción relacional y holística entre el individuo, las relaciones sociales, la naturaleza y el cosmos que implica que la transformación en una de las partes provoca transformaciones en el todo (Melton, 1992)⁶.

Asimismo, la Nueva Era ha sido definida de acuerdo a la morfología que asumen las relaciones entre sus seguidores y las instituciones encargadas de difundir sus doctrinas y prácticas. En ese sentido, este tipo de religiosidad ha sido descrita como un conjunto de redes informales por las que circulan simpatizantes que comparten un interés por disciplinas y prácticas que proponen la transformación holista y espiritualizada de los individuos (Carozzi, 2000; Magnani, 1999).

En el caso Argentino, especialmente en Buenos Aires, el trabajo pionero de Carozzi (2000) describió a la espiritualidad Nueva Era como una “red sumergida” de individuos y grupos que difundían prácticas y disciplinas alternativas. El creciente interés por disciplinas esotéricas, espirituales y orientales que tuvo lugar en los sectores medios y urbanos argentinos a partir de la década de 1990 ha dado lugar a múltiples investigaciones que abordaron su incorporación por parte de las industrias culturales, las relaciones entre

⁶ Melton fue uno de los primeros en señalar la importancia de la noción de la transformación en los discursos y las prácticas de la Nueva Era: “El mensaje del movimiento de la Nueva Era es la esperanza en la transformación. Sus exponentes han atravesado una transformación personal, han sido testigos del cambio de otros y creen que es posible que todas las personas sean transformadas. Las energías espirituales están disponibles para crear el cambio y numerosas técnicas son puestas en juego para aprovechar esa energía para producir el cambio.” (Melton, 1992: 19)

terapias alternativas y otros sistemas terapéuticos, y hasta la presencia de discursos y prácticas de la Nueva Era en la política local.

Finalmente, la expansión de la religiosidad Nueva Era entre las décadas de 1960 y 1980 en los países occidentales fue señalada como la cristalización, en el ámbito de la religiosidad, de un movimiento más amplio de difusión de valores autonomistas y expresionistas entre las generaciones jóvenes, pertenecientes a las clases medias urbanas con altos niveles educativos. El contacto con filosofías y religiones orientales se vincularía con procesos de búsqueda personal por medio de prácticas holísticas en un marco de construcción de nuevos modos de vida en los que valores como la obediencia, la tradición y la responsabilidad serían subordinados a la búsqueda de confort, felicidad y una vida auténtica. La creciente valoración de la experiencia individual y subjetiva por encima de los mandatos externos se expresó en los distintos ámbitos de las vidas cotidianas de esos sectores, entre ellos, la religión y el trabajo (Love Brown, 1992). Heelas y Woodhead (2005) sostuvieron que el avance de la espiritualidad sobre la religión forma parte de un proceso de transformación cultural caracterizado por el paso de estilos de vida tradicionales, guiados por mandatos externos y heredados, a un estilo de vida autónomo en el que la experiencia y los deseos individuales guiarían las prácticas. Esa “vuelta a la subjetividad” (subjective-turn) se define por un paso de un modelo de “vida como” (“life as”), en el que los individuos regulan sus acciones por roles objetivos que involucran obligaciones y deberes, hacia un modelo de “vida subjetiva” (“subjective life”), guiada por la conexión con experiencias individuales y por la relación con uno mismo (Heelas & Woodhead, 2005: 3-4).

En Argentina, Carozzi (1999) analizó la forma en que el anti-autoritarismo y el autonomismo, dos de las ideas principales del marco interpretativo de la Nueva Era se traducían en modos de enseñanza y aprendizaje de las disciplinas new age. Carozzi identificó el valor de la autonomía en los discursos pedagógicos de

los instructores y conferencistas, así como en la noción de lo sagrado de los sujetos que componían la red de la Nueva Era. La creencia en una esencia divina alojada en el interior de la persona y unida armónicamente a la naturaleza y al cosmos era indicada como una pieza fundamental para la reivindicación de la autonomía y la crítica de la autoridad. Las prácticas y disciplinas de la Nueva Era se caracterizan por una afirmación de la autonomía de los individuos dada por una creencia en un interior sagrado, único, esencial y personal que es responsable de las elecciones y transformaciones de la persona que, por ello, no serían percibidas como socialmente condicionadas.

Por otra parte, la constatación de una creciente diversidad religiosa en la Argentina ha dado lugar, durante los últimos años, a la proliferación una numerosa producción académica sobre la difusión de prácticas espirituales, terapias alternativas y religiones orientales⁷. Con respecto a las terapias alternativas, Saizar (2009) y Bordes (2009) estudiaron las prácticas del yoga y de la reflexología desde el punto de vista de la complementariedad terapéutica entre lo alternativo y la biomedicina. Además, se han realizado investigaciones sobre el desarrollo de una industria cultural (libros, música, programas de televisión y radio) que integra espiritualidad y autoayuda con productos de la cultura masiva (Semán, 2005; Semán & Battaglia, 2012; Carrone & Funes, 2014). Por su parte Wright (2008) se abocó al estudio de diferentes grupos esotéricos desde el punto de vista de su posición periférica respecto a las religiones legítimas y dominantes del campo religioso argentino. En ese sentido dio cuenta del desarrollo de estrategias identitarias y “reelaboraciones

⁷ El estudio de la diversidad religiosa en la Argentina ha estado atravesado por el debate acerca del momento histórico en que la pluralización de creencias y prácticas tuvo lugar. Por un lado, las perspectivas basadas en la noción bourdesiana de campo religioso describen ese proceso de pluralización y la proliferación de los Nuevos Movimientos Religiosos, como producto del quiebre del monopolio católico que habría caracterizado a la sociedad argentina hasta la segunda mitad del Siglo XX (Mallimaci & Giménez Béliveau, 2006). Otras investigaciones que parten de la pluralidad de las identidades, sostienen que a partir de ese momento lo que se produjo fue un quiebre de la legitimidad social de las creencias católicas que no necesariamente se condice con una transformación en las identidades personales y colectivas (Frigerio, 2007). Desde esta perspectiva, la sociedad argentina ha sido entendida como religiosamente plural desde sus mismos orígenes.

dogmáticas creativas” frente a los actores religiosos hegemónicos (Wright, 2008: 95). Asimismo, se han analizado las cosmovisiones de distintos grupos esotéricos como casos que permiten complejizar la comprensión de las formas locales que asumen la modernidad y la globalización (Wright y Ceriani Cernadas, 2011). Por su parte, las investigaciones de Puglisi (2009) y Carini (2009) acerca de las expresiones locales del budismo zen y del hinduismo, contribuyeron a ampliar la comprensión de la forma en que se difunden y apropian las religiones orientales en la Argentina, en un contexto de crecimiento del pluralismo religioso. Desde una perspectiva que priorizó las experiencias corporales de lo religioso, ambos describieron las formas en que las religiones orientales llegaron y se difundieron en los sectores medios de la sociedad argentina, y las variaciones locales de sus rituales. Finalmente, se han desarrollado investigaciones acerca de la espiritualidad Nueva Era como parte de los modos de subjetivación de las clases medias haciendo especial hincapié en la valoración positiva del confort y de la prosperidad material (Viotti, 2011a, 2011b, 2016, Semán, 2005) como parte de un abordaje de la jerarquización y de la subjetividad.

Como constatan esas investigaciones, durante los últimos años la espiritualidad Nueva Era se ha extendido desde el ámbito de lo terapéutico y de la religiosidad a otros ámbitos de la vida cotidiana como la salud, la educación, las industrias culturales, dando lugar a un proceso de masificación, una “nueva era de la Nueva Era” (Semán y Viotti, 2015). Un aspecto que aún no ha sido muy analizado es el vínculo entre la ética de la espiritualidad Nueva Era y las prácticas económicas, tema que ocupa la presente tesis.

Durante el florecimiento de la espiritualidad Nueva Era en la década de 1980 se produjo una tensión entre la defensa de una ética no materialista y las primeras comercializaciones de servicios espirituales y holísticos por parte de los especialistas. Las décadas siguientes presentarían una mayor adaptación del pensamiento de la Nueva Era a las relaciones económicas, dado por la integración de actividades espirituales al mundo empresarial, un proceso de

profesionalización de las disciplinas alternativas y una mercantilización de la oferta de prácticas espirituales.

Algunos estudios han dado cuenta de las afinidades y apoyos entre la religiosidad Nueva Era y la vida económica. El trabajo de Heelas (2008) analizó el énfasis otorgado al poder mágico, la inteligencia emocional, la transformación del carácter, la ética laboral, y el manejo del estrés y de otras exigencias del capitalismo, en prácticas y discursos Nueva Era para ilustrar lo que este autor entiende como “el paso de un rechazo del mundo a una afirmación del mundo” (Heelas, 2008: 62). De acuerdo a su interpretación las prácticas y disciplinas Nueva Era forman parte de una tendencia de la religiosidad moderna a otorgar importancia a la prosperidad económica, entendida como parte del desarrollo holístico de las personas. Asimismo, propuso que el foco en la individualidad y la intimidad divina que caracteriza a la Nueva Era le otorga una relación de cercanía con la proliferación del consumo y con una cultura del bienestar (Heelas, 2008). En su análisis etnográfico sobre la comunidad alternativa de la ciudad de Glastonbury en la década de 1980, Riches (2000) dio cuenta de las tensiones generadas entre el valor de la igualdad y el de la autonomía en el intercambio de bienes y servicios. Si bien esta comunidad organizaba la distribución de tareas y el intercambio de productos y servicios con un criterio de igualdad, estableciendo una flexibilidad de precios de acuerdo a las posibilidades de cada miembro, la defensa de la responsabilidad y la autonomía del individuo ponían en jaque esa igualdad. El enriquecimiento de algunos miembros, como sanadores y gurús, que ofrecían sus servicios por fuera de la comunidad a cambio de significativas cantidades de dinero, dio lugar a conflictos y tensiones al interior de la comunidad por la desigualdad económica que estas actividades generaban (Riches, 2000: 673).

En América Latina se han desarrollado interesantes investigaciones sobre la integración de elementos espirituales al ámbito empresarial, donde los discursos y prácticas de crecimiento personal son integrados para crear compromiso y fidelidad en los empleados, quienes desarrollan nociones de

éxito que integran el crecimiento personal con la obtención de dinero. Gutiérrez Zúñiga (2005) estudió la configuración cultural y religiosa que caracteriza a las redes de mercadeo en México, y describió la forma en que las lógicas congregacionales religiosas se trasladan a las organizaciones empresariales. Asimismo, dio cuenta del uso de experiencias religiosas en el ámbito corporativo como mecanismo para el desarrollo de compromiso por parte de los empleados. Por su parte Cahn (2011) analizó la difusión del pensamiento positivo como parte de una nueva religiosidad de “fe directa”, y como una manera de vincularse con el trabajo y el éxito económico. En su investigación sobre los sistemas de venta directa describió una tendencia cultural a la transformación personal en lo profesional y lo espiritual como parte de proyectos no sólo de movilidad social ascendente sino de nuevas formas de vida. Semán (2005) abordó la influencia de las tramas religioso-espirituales de líneas pentecostales, como la Teología de la Prosperidad, y de productos culturales marcados espiritualmente como los bestsellers de autoayuda, en las prácticas económicas. Asimismo, definió a la matriz cosmológica (Semán, 2005) como un marco de pensamiento en el que las personas perciben la posibilidad de que lo sobrenatural (cualquiera sea la forma que esto adquiera) influya en el curso de sus vidas materiales. Así, tanto en la religiosidad popular como en el mundo espiritual lo que habilita puede identificarse la creencia de que lo sobrenatural puede operar a favor del desarrollo y de la prosperidad material. Los discursos evangélicos y la literatura masiva que prometen prosperidad económica a los sectores medios y populares logran arraigo y difusión por articularse con un universo simbólico caracterizado por esta consciencia cosmológica.

Las investigaciones sobre la integración entre una trama de sentido espiritualizada y la subjetividad económica mostraron, entonces, el paso de un modelo crítico del materialismo a un mayor nivel de integración entre lo espiritual y lo económico cristalizado en la comercialización de bienes y servicios Nueva Era, así como la incorporación de técnicas de

autoconocimiento en el ámbito empresarial como vía para un mayor bienestar y como medio para el éxito económico. La centralidad de la dimensión económica en la vida cotidiana de las personas, así como la creciente incorporación de discursos y técnicas espirituales al mundo del trabajo y de las finanzas demandan investigaciones orientadas a la comprensión de esas síntesis. No contamos con suficientes análisis empíricos acerca del papel de lo espiritual en la vida económica. Esta tesis intentará profundizar el conocimiento acerca de ese vínculo entre los modos espiritualizados de entender el mundo, y la vida económica de las personas. El interés por este problema surgió de la constatación de una creciente confluencia entre ambas dimensiones de la vida cotidiana en diferentes discursos públicos caracterizados por tonos de sorpresa y sospecha acerca de la referencia a una concepción holista de la persona al hablar sobre el trabajo, el ahorro o el consumo.

En síntesis, el movimiento de la Nueva Era, entendido como una red de personas e instituciones que comparten una misma matriz de sentido se ha extendido a partir de la década de 1990 desde el ámbito de la religiosidad y de lo terapéutico a otros ámbitos de la vida cotidiana. Esa emergencia de la religiosidad Nueva Era podría abordarse de manera sincrónica con procesos de transformación histórica de los sectores medios argentinos⁸. En particular, la aparición de discursos y prácticas espirituales al ámbito del trabajo, del consumo y del intercambio tiene lugar en un contexto de surgimiento de novedosas formas de gestión del trabajo, y de organización de la producción y

⁸ La posición social de nuestros informantes es considerada en esta tesis a partir de tres dimensiones. En primer lugar de acuerdo a sus características socio-económicas (nivel educativo, características de consumo, lugar de residencia, trayectorias profesionales) que permiten ubicarlos dentro de lo que los enfoques socio-estructurales definen como sectores medios. En segundo lugar, consideramos su identificación y autoadscripción como "clase media". Para una discusión teórica acerca de la identidad de las clases medias, ilustrada por medio de estudios empíricos y situacionales, pueden consultarse las compilaciones de Visacovsky y Garguin (2009) y de Adamovsky, Viscovsky & Vargas (2014). Finalmente, se considerará la posición social de nuestros informantes en función de lo que entendemos como una experiencia cultural. Esta involucra, pero no agota, un tipo de religiosidad caracterizada por un vínculo intimista y autónomo con lo sagrado, modo de vínculo que contrasta con lo que algunos autores han reconocido como modos de religiosidad preminentes en el mundo popular, caracterizados por una matriz de vínculo con lo sagrado caracterizada por un holismo jerárquico y una matriz relacional (Dias Duarte, 1986; Semán, 2005).

del consumo caracterizadas por una valoración positiva del bienestar, la autonomía, la expresión de las emociones y la armonización de las relaciones interpersonales. La incorporación de prácticas y discursos espirituales en el ámbito empresarial se desarrolla en un contexto de transformación de los modos de gestión del trabajo caracterizado por la valoración positiva del desarrollo integral de los cuadros medios y altos⁹. En el ámbito financiero, los procesos de valorización espiritual de la moneda corren paralelos al desarrollo de nuevas concepciones del ahorro y del intercambio que hacen hincapié en la autogestión, la autonomización y la dimensión relacional del movimiento de dinero.

El avance de una subjetividad neoliberal en la sociedad argentina a partir de la década de 1990 ha llevado a una identificación de las clases medias con una orientación única y homogénea hacia la acumulación de dinero y de credenciales profesionales, así como por una tendencia hacia el consumo ostentoso¹⁰. A pesar de un amplio reconocimiento de la heterogeneidad interna

⁹ Boltanski y Chiapello (2002) describieron las transformaciones ocurridas en la gestión empresarial francesa a partir de la década de 1990. Ésta comenzaría a caracterizarse por discursos acerca de la posibilidad de liberación en el lugar de trabajo⁹. Las consignas del trabajo comenzaron a ser la creatividad, la recreatividad y la flexibilidad. La orientación por proyectos reemplazó la línea de órdenes jerárquica de los modelos organizacionales, fuertemente burocratizados, proponiendo una disolución de la autoridad. La ampliación de los mercados y la transnacionalización de las compañías daban lugar al contacto con personas de otras partes del mundo en un contexto en que comenzaron a valorarse el descubrimiento y el enriquecimiento personal. Para un análisis acerca de las formas de apropiación local del “nuevo espíritu del capitalismo” ver Luci (2012).

¹⁰ El avance del llamado neoliberalismo en la sociedad argentina estuvo dado por la progresiva sustitución de un modelo económico basado en la producción de bienes primarios y secundarios, por uno basado en la producción primaria, la importación de bienes manufacturados, el crecimiento del sector de servicios y la privatización de empresas estatales. A nivel laboral, el neoliberalismo se expresó en un aumento de la flexibilización del trabajo, facilitado por un paulatino retiro del Estado de un rol de protección social. Este proceso tuvo consecuencias materiales y subjetivas en todos los sectores sociales, y dio lugar a un modo de reconfiguración de una subjetividad que priorizaría la autonomía individual, el emprendedurismo y el consumo por sobre la producción y la organización colectiva de la vida económica. En términos de Rose (1996) el régimen de gubernamentalidad en el neoliberalismo se caracteriza por la promoción de la responsabilidad individual y del emprendedurismo. Comaroff y Comaroff (2001) denominaron a este período “capitalismo milenarista” y lo caracterizaron por una sensación generalizada de incertidumbre que facilitó la proliferación de prácticas mágicas vinculadas a la búsqueda de éxito económico en un contexto de creciente desigualdad social, concentración de la riqueza y falta de certezas respecto de los medios apropiados para la obtención de dinero. Dado que buena parte de los estudios sobre la conformación de la

que las caracteriza, las clases medias han sido descritas de manera general por una debilidad estructural, una heterogeneidad social y ocupacional, una tendencia a la movilidad social ascendente, y por cierta capacidad de consumo. Esas características determinarían ciertas tendencias que, nuevamente, estarían presentes en la mayoría de los individuos que se adscriben esta clase: una valoración positiva de la educación como vehículo de la movilidad social, una visión optimista del progreso social, una tendencia al individualismo debida a la incapacidad de unificar sus intereses, y la tendencia a un consumo imitativo del de las clases dominantes (Svampa, 2005: 130-132). En este marco los elementos que componen la vida económica de estos sectores, particularmente el dinero y el trabajo como medios para un consumo distintivo, adquieren centralidad en análisis que suelen generalizar los motivos y sentidos que orientan las acciones de los individuos. Sin embargo, pocos trabajos han priorizado la experiencia cotidiana de este proceso o que tengan en cuenta los “puntos de vista nativos” que se ven afectados por estas transformaciones. Esta tesis pretende, desde una perspectiva centrada en la vida cotidiana de una sensibilidad espiritual, entender ese movimiento, evitando miradas normativas que sobre el “individualismo”, el “consumismo” y el “exitismo” como características que atraviesan a estos sectores.

El caso de la articulación entre espiritualidad Nueva Era y subjetividad económica, dado el particular desarrollo de la primera dentro de los sectores medios, resulta sumamente interesante para matizar ese tipo de análisis homogeneizantes. Esta tesis aportará análisis basados en datos empíricos, situacionales y contextuales acerca de la forma en que algunas personas, vinculados a la espiritualidad y (auto)identificadas con las clases medias, entienden al dinero, al trabajo y al éxito económico. El análisis acerca de la forma en que se comprenden el trabajo y el dinero dentro de la cosmovisión de

subjetividad en el neoliberalismo han sido desarrollados en otras latitudes sería interesante problematizar los modos de nativización de las ideologías neoliberales en AL. Resulta interesante, en ese sentido, la investigación de Gago (2015).

la Nueva Era, así como la forma en que ello se integra y entra en tensión con otras representaciones, nos permitirá comprender qué otras ideas y valores, además de los que han sido indicados como clásicas para las clases medias, como el afán de lucro o el sacrificio laboral, componen la vida económica de estos grupos sociales. Además ello nos permitirá dar cuenta del vínculo entre un tipo de la religiosidad y nuevas representaciones sobre el dinero y el trabajo.

El análisis acerca de la integración entre una matriz de espiritualidad Nueva Era, los modos en que allí se construye la subjetividad, y las prácticas y valores económicos allí implícitos, desde un punto de vista etnográfico, requiere de una perspectiva teórica que supere el reduccionismo que entiende a la vida económica como variable dependiente del capital económico y la posición en la estructura social. Este tipo de miradas tienden a desconocer los sentidos intersubjetivos que existen en el trabajo, el ahorro, la inversión y el consumo. Retomaremos, en cambio, perspectivas que han hecho hincapié en las relaciones complejas y ambiguas que existen entre esas dimensiones de lo social, dando cuenta de las relaciones de afinidad y coincidencia, así como de contradicción y tensión, entre los valores que guían la ética religiosa y la económica.

En ese sentido, la referencia a Max Weber resulta central, en tanto ha sido uno de los autores clásicos de las ciencias sociales que ha abordado de manera relacional los valores religiosos con la construcción de un ethos económico. Weber definió a la acción religiosa como aquella orientada a la unión con lo divino, y distinguió dos tipos de conexión con lo sagrado, definidos a partir del tipo de relación con la divinidad que presentan las tradiciones religiosas (Weber, 2012: 328).

Una primera manera de entender el vínculo con la divinidad se presenta en las religiones que consideran que lo divino se aloja, prioritariamente, en el interior de los individuos. En estos casos caso la “posesión religiosa”, es decir, el

contacto con esa divinidad, es alcanzada por medio de técnicas de entrenamiento mental y corporal, como la meditación, que permiten un conocimiento íntimo de esa divinidad. Weber identificó en este tipo a las religiones orientales, como el budismo o el hinduismo, que desarrollaron técnicas como el yoga, la meditación o la repetición de mantras para el contacto con una divinidad alojada en el “interior” de todas las personas. Este camino de salvación fue definido como místico y es logrado por medio de un estado de ánimo de contemplación y de huida del mundo que, históricamente, solo pudo ser alcanzado por una minoría calificada que se excluye de la vida cotidiana. Así, en estos casos, la salvación sólo puede lograrse de manera extramundana ya que por definición implica el alejamiento de los individuos de las actividades mundanas para sumirse en la contemplación de lo divino. El místico reduce sus acciones cotidianas al mínimo y busca acomodarse dentro de un mundo que rechaza. (Weber, 1998: 530)

En otras grandes religiones, en cambio, primaría el vínculo con una divinidad externa, ubicada por fuera del mundo terrenal y personificada en una figura omnipotente y supra-humana. En este tipo de religiones el contacto con lo divino se lograría por medio de prácticas ascéticas, es decir, prescripciones de conducta que satisfagan las expectativas de esa divinidad. Weber identificó, a grandes rasgos, al judaísmo, el cristianismo y el islam en esta tipología describiendo que en ellos que la “acción cotidiana” se vuelve una señal del estado de cercanía con la divinidad. Este tipo de religiosidad propiciaría el desarrollo de modos de vida basados en prescripciones morales derivadas del dogma religioso. Weber definió este tipo de acción como “salvación ascética”, la cual puede asumir dos formas: o bien el individuo se separa de todo aquello que es mundano, o bien busca actuar dentro del mundo para transformarlo de acuerdo con sus ideales religiosos. Así, Weber distinguió un ascetismo “extramundano” de uno “mundano”. El asceta “extramundano”, al igual que el místico, se retira de la vida cotidiana para desarrollar de manera exclusiva acciones “fuera del mundo” tendientes, también, a asegurarse la gracia de dios

en el futuro. Este ha sido históricamente el caso de los monjes. El asceta intramundano, en cambio, actúa “dentro del mundo” evitando sus tentaciones y, al evitarlas, comprueba su buena relación con dios. Este es el caso del protestantismo ascético cuyos actos agradan a dios en la vida cotidiana, asegurando una salvación luego de la muerte (Weber, 1998: 531).

Asimismo, Weber (1998) identificó en el desarrollo de una forma particular de ascetismo una de las razones por las cuales el capitalismo, entendido como un sistema en el que prevalece la acción motivada por la expectativa de ganancias económicas, se desarrolló en los países de Europa Occidental y no en el resto del mundo (Weber, 1998). El desarrollo de un tipo de protestantismo puritano durante el Siglo XVII, caracterizado por la idea de predestinación y por la noción de que el éxito económico constituía un indicador en este mundo de su posible salvación. Estas características llevaron a que los individuos se vieron motivados, vía la religión cristiana reformada, a desarrollar actividades que les asegurasen una maximización de sus beneficios. Además, desarrollaron la noción del trabajo como vocación, es decir, como una acción terrenal que respondía a un “llamado” del dios cristiano. De esta forma Weber mostró los efectos prácticos que, en un período histórico y cultural determinado, la religiosidad tuvo sobre la forma de concebir al trabajo y a la acumulación de dinero. Además, este autor explicó la relación entre ambos elementos de manera no determinista, mostrando que la creencia en la predestinación, combinada con otros factores históricos, llevó a la formación de un ethos económico, caracterizado por el ahorro, la inversión y la ética del trabajo, como consecuencia no deseada¹¹.

¹¹ Weber se refirió a las religiones de la región Indochina como casos negativos que le permitían confirmar su hipótesis acerca de la íntima relación entre los valores del protestantismo y los del capitalismo. En ese sentido, identificó distintos componentes del budismo y del hinduismo que limitaban el avance de una lógica económica capitalista. Teniendo en cuenta la influencia de esas religiones en la espiritualidad Nueva Era resulta interesante la crítica que realizó Tambiah (1973) a las tesis weberianas. Partiendo de la premisa de que el budismo es una de las religiones que más enfáticamente define a la realidad material como una “ilusoria” y limitante del

Los aportes conceptuales y analíticos de Weber han sido de fundamental importancia para la comprensión de las formas en que los valores religiosos se articulan e influyen en la vida cotidiana. Para el caso de la espiritualidad Nueva Era consideramos que los conceptos revisados anteriormente permiten dar cuenta de dos de sus principales características. Por un lado, la presencia de cosmovisiones y prácticas que definen al individuo de manera holística al sostener una continuidad entre espíritu, cuerpo y mundo, permite comprender a la Nueva Era como una religiosidad de tipo místico. Sin embargo, como veremos a lo largo de esta tesis, las personas que desarrollan este tipo de espiritualidad no lo hacen alejándose del mundo sino participando activamente en él. En ese sentido entendemos aquí a la espiritualidad Nueva Era de las redes que acompañamos en Buenos Aires como una “mística intramundana”.

Recientemente, Campbell (2005) propuso ampliar la tesis de Max Weber hacia la explicación de la relación entre una ética romántica (basada en una experiencia mística) y el consumismo (basado en una lógica intramundana) a partir de dos premisas fundamentales. En primer lugar, la continuidad de los valores del romanticismo europeo (sobre todo recuperando la tradición mística emocional de la matriz protestante, contraparte del racionalismo luterano analizado por Weber), como la pasión, la imaginación, la creatividad y el expresionismo, en los movimientos contraculturales de las últimas décadas. En segundo lugar, el hecho de que el desarrollo del capitalismo fue propiciado tanto por una revolución en la producción como por una transformación de los patrones de consumo. De acuerdo a su análisis, los cambios en las concepciones sociales de lo verdadero, lo bello y lo bueno influenciaron patrones de consumo. Al igual que Weber, Campbell defiende una perspectiva relacional entre lo económico y lo cultural, demostrando las afinidades y las

desarrollo espiritual, Tambiah identificó, sin embargo, diferentes procesos históricos en los que el budismo contribuyó con el crecimiento de la burguesía o con la concentración de poder político, ambos fenómenos “mundanos”. En ese sentido, creemos que si bien la oposición entre religiones místicas y ascéticas resulta ordenadora para el análisis de la relación entre religiosidad y vida económica, también puede dificultar su abordaje si se la utiliza como premisa indiscutible.

formas en que se integran distintas expresiones de la cultura, como las creencias religiosas o perspectivas filosóficas, con el ethos económico en contextos históricos particulares. Para ambos autores, los valores y las percepciones propias de los ámbitos religioso y filosófico condicionan las acciones de los agentes en tanto se encarnan en sus aspiraciones, expectativas y moralidades¹².

La pregunta por el vínculo entre ética económica, subjetividad y espiritualidad Nueva Era responde, entonces, a un problema clásico de las ciencias sociales: el de las relaciones entre la ética religiosa y las prácticas económicas. En esta tesis intentaremos ampliar el conocimiento sobre esa temática a partir del análisis de la forma en que los individuos que se vinculan con disciplinas y prácticas espirituales Nueva Era comprenden al dinero, al éxito y al trabajo.

Una red de personas y de organizaciones

Como indicábamos anteriormente, parte de las ciencias sociales caracterizaron al ámbito de la religiosidad Nueva Era como uno en el que prevalecen las decisiones individuales, en parte por carecer de grandes instituciones centrales. Otros abordajes, en cambio, han descripto a los seguidores de las disciplinas y prácticas espirituales como una red. Esta morfología se reflejó en la forma en

¹² Otro de los aportes fundamentales acerca del vínculo entre las representaciones sociales en las prácticas económicas, que no desarrollaremos específicamente en este trabajo si bien retomaremos algunos de sus conceptos en el capítulo 5, es el de Mauss (1971) quien, en su estudio del sistema de derecho maorí, descubrió la noción nativa de *hau*: el espíritu de las cosas. En este sistema, los objetos no eran considerados algo inerte sino que albergaban un poder espiritual en tanto elementos vinculados a la naturaleza y a la persona que los donaba o intercambiaba. Esta característica tenía consecuencias prácticas para el vínculo entre los individuos ya que la relación de deuda se materializaba en la cosa regalada o intercambiada que por ser un elemento dotado de un espíritu buscaba volver a su origen (Mauss, 1971). Así, Mauss dio cuenta de un sistema en que lo espiritual influye en lo material, analizando el rol activo y eficaz que las ceremonias y mitos religiosos tenían sobre las actividades económicas. Asimismo, Mauss abogó por un quiebre epistemológico en el estudio del hecho social que superase las oposiciones entre los distintos ámbitos de la vida cotidiana y que los integrase en el análisis.

que entré en contacto con los agentes e instituciones que serán analizados en esta tesis¹³.

El trabajo de campo sobre el que se basa la presente investigación partió del interés por la creciente presencia de prácticas y discursos espirituales en el ámbito empresarial. En la actualidad numerosas empresas utilizan herramientas del mundo de la Nueva Era, como la meditación o las técnicas de respiración, con el objetivo de propiciar una mejora en el bienestar de sus empleados. Fue por medio de una compañera de trabajo, a quien le conté acerca de mi proyecto de investigación, que entré en contacto con mi primera informante. Mi compañera estudió ciencias políticas en una universidad privada y se definía a sí misma como “especialista en responsabilidad empresaria y organizaciones de la sociedad civil”. Además solía comentar la importancia que daba a su “búsqueda personal” por medio de diferentes actividades: asistía regularmente a una tarotista para consultas terapéuticas, practicaba yoga, leía muchos libros de autoayuda y participaba de grupos de constelaciones familiares¹⁴. El hecho de que mi compañera de trabajo estuviera inserta en una red de prácticas Nueva Era resultó sintomático de la cercanía de este tipo de religiosidad en mi espacio cotidiano. Al enterarse de mi interés por estos temas me sugirió entrar

¹³ Para una descripción gráfica de la red ver anexo “Red de personas e instituciones espirituales”.

¹⁴ Las Constelaciones Familiares son una terapia creada por Bert Hellinger, sacerdote católico que misionó en África en su juventud y abandonó 20 años después la Iglesia Católica para estudiar psicoanálisis en Viena. Su teoría de las Constelaciones Familiares sintetiza elementos de las terapias psicofísica y gestáltica, el análisis transaccional y la terapia sistémica familiar; proponiendo que cada familia es un conjunto de elementos interconectados entre sí, conectado a su vez a otros sistemas que componen la sociedad. Entre los elementos del sistema el vínculo natural del amor es bloqueado malas experiencias, falta de comunicación, represiones que traban el libre fluir de la energía que permitiría la mejora de los vínculos. La terapia consiste en la disposición de personas que representan a otras personas y situaciones. Luego de unos minutos de silencio en los que los representantes deben observar qué sienten y moverse de acuerdo a ello el constelador, que coordina la actividad, lee la situación y por medio de preguntas y sugerencias libera los vínculos bloqueados sanándolos. Al igual que en otras terapias y medicinas alternativas, se sostiene que los bloqueos energéticos se manifiestan en estados de ánimo y en enfermedades físicas. Las constelaciones presentan así una noción común de la salud en la Nueva Era que sostiene que es por medio del autoconocimiento y de la armonización de la energía interna que una persona puede sanarse a sí misma. Para un análisis acerca de las Constelaciones Familiares en Argentina ver Bidart (2014).

en contacto con una persona cuyos proyectos podrían proveerme de información acerca de la incorporación de prácticas espirituales al ámbito empresarial: Iris. Ella dirige una consultora que ofrece capacitaciones a empresas con una mirada holista con especial hincapié en el “desarrollo integral y espiritual de las personas” en sus lugares de trabajo.

Iris tiene 37 años, vive en Palermo con su hijo de 8 años y está separada hace seis. Estudió ingeniería en sistemas en el Instituto Tecnológico de Buenos Aires y, luego de trabajar 14 años en una empresa multinacional de tecnología en áreas de marketing, decidió renunciar para comenzar su propio emprendimiento. En 2013 Iris fundó una consultora a la que llamó Transformación e Integración (T&I) con el objetivo de promover procesos de cambio en las personas a través de la identificación de su *vocación* con su actividad laboral y fuente de ingresos. Esa transformación individual era entendida por Iris como una herramienta fundamental para la mejora de las relaciones interpersonales pero también como una condición que traería consecuencias positivas para los resultados económicos de las empresas y, por ende, un beneficio para el mundo en general.

Desde nuestro primer encuentro Iris me habló de “cambios” y lo hizo en un doble registro. Por un lado, me contó acerca de su propio proceso de cambio personal a través de la “vivencia” de lo “espiritual” y de su proyecto de contribuir con la transformación de las personas por medio de técnicas inspiradas en la psicología sistémica, el yoga y la antroposofía. Además, Iris identificaba su proyecto dentro de un “nuevo paradigma”, para el cual no todas las personas y organizaciones estaban preparadas. Por esa razón se acercaba a las empresas con cautela, cuidando que el vocabulario de sus servicios no fuese demasiado “espiritual”.

El hecho de que el Conicet, una institución científica, me hubiese otorgado una beca para estudiar la espiritualidad y que nos hubiésemos conocido no era

casual, sino que era, desde la perspectiva de Iris, síntoma de los “cambios de paradigma” que se estaban desarrollando. Esta forma en que Iris percibía nuestro encuentro resultaba significativa de un modo de entender el mundo que yo no compartía. Para Iris, como para otras personas que encontraría luego, las cosas no sucedían “porque sí”, ni tampoco eran resultado únicamente de la voluntad individual. Las personas, el mundo, las actividades económicas estaban entramadas en una lógica encantada que las integraba y superaba, pero que no era autoevidente. En todo caso, la misión de estas personas era develar esos entramados por medio del autoconocimiento y desarrollar proyectos que contribuyeran a que otras personas atravesaran un proceso similar de “transformación”. Para ello, muchas de estas personas, como es el caso de Iris, organizaban actividades esporádicas en diferentes espacios e instituciones a los que comencé a acompañar.

Comencé a participar de los talleres de “líderes transformadores” que T&I ofrecía a cuadros medios de empresas privadas, organismos públicos y organizaciones de la sociedad civil. Los costos de los mismos eran muy altos para mí, entonces Iris me explicó que los precios estaban establecidos para empresarios, por lo que acordamos que podía participar de manera gratuita a cambio de realizar algunas tareas y de promocionar sus actividades entre mis conocidos que trabajaban en corporaciones, teniendo en cuenta el perfil de cliente que T&I buscaba: personas “que buscaran lo trascendental en su búsqueda personal y que esperaran tener un impacto en sus entornos para construir un mundo mejor”. Además, Iris estaba teniendo dificultades para alcanzar el cupo mínimo de participantes para abrir los talleres, por lo que yo podía “hacer número”.

Durante uno de esos talleres conocí a tres personas, Marina, Matías y Diego, cuya naturalidad para hablar sobre temas espirituales me llamó la atención. Si bien T&I hacía uso de herramientas propias de la Nueva Era, las marcas espirituales se dejaban voluntariamente de lado. Durante el encuentro, Diego

mencionó haber realizado cursos en el Arte de Vivir y sugirió libros sobre espiritualidad a Iris. Por su parte Marina comentó que había vivido en la India y que había sido vegana, y Matías contó que enviaba a sus hijos a una escuela Waldorf¹⁵. Me pregunté entonces de dónde se conocían con Iris ya que intuía que compartían inquietudes y, posiblemente, actividades de búsqueda espiritual. Durante el encuentro los tres comentaron que formaban parte de una banca ética llamada Inti Huara y decidí que sería interesante entrar en contacto con ellos¹⁶.

Matías se define como emprendedor, vive en Ingeniero Maschwitz¹⁷ junto a sus dos hijos y su esposa, que da clases y diseña objetos en cerámica. Matías tiene 40 años y trabajó durante algunos años en un banco privado, hace diez años administra un pequeño negocio inmobiliario, vende lotes en la zona Norte del Conurbano Bonaerense y en un conocido balneario del sur de Brasil. Además, Matías es propietario de cuatro locales en una galería de la localidad de Ing. Maschwitz. Diego, unos años más joven que Matías, vivió en el barrio de Belgrano en Buenos Aires y en San Marcos Sierra, un pueblo de la provincia de

¹⁵ El Arte de Vivir es una organización neo-hinduista que ofrece cursos de respiración consciente, yoga y meditación con el objetivo de promover un bienestar espiritual. Para más información ver Funes (2012) y Viotti (2015).

¹⁶ Las bancas éticas o solidarias surgieron en Europa y EEUU durante la década de los 60 con el objetivo de unificar las finanzas y la ética, promoviendo el *uso consciente del dinero*. En 1971 miembros de iglesias y ONGs y ciudadanos fundaron en EEUU el "Pax World Fund" primer fondo ético que excluía la participación de empresas vinculadas a la industria bélica. En 1968 un grupo conformado por un economista, un profesor de derecho fiscal, un consultor de empresas y un banquero creó la Fundación Tríodos con el objetivo de gestionar dinero de manera alternativa, consciente y sostenible. El grupo comenzó desarrollando un grupo de estudio y recaudaba donaciones para emprendimientos innovadores en lo social, cultural y medioambiental. Luego, en 1980 crearon el Triodos Bank que se extendió a España, Bélgica, Reino Unido y Alemania. Ese banco ha sido de una gran influencia para Inti Huara y otras experiencias de finanzas alternativas en Argentina; uno de sus miembros Joan Melé realiza visitas anuales en las cuales da charlas y seminarios. Durante 2014 dio una conferencia en el Centro Cultural Recoleta y se reunió con distintas organizaciones que desarrollan finanzas alternativas, entre ellas Inti Huara.

¹⁷ Ingeniero Maschwitz es una localidad ubicada en el Municipio de Escobar, en la Zona Norte del Conurbano Bonaerense a una hora y media de viaje desde Capital Federal. Durante los últimos años numerosas familias se trasladaron desde la ciudad a esta localidad, caracterizada por calles de tierra arboladas y quintas de grandes terrenos, en busca de un estilo de vida más tranquilo y cercano a la naturaleza. La localidad cuenta en la actualidad con una amplia oferta de terapias alternativas y disciplinas espirituales, así como con tres escuelas de pedagogía antroposófica.

Córdoba conocido por su amplia oferta de turismo alternativo. En la actualidad vive en Maschwitz junto a su mujer y tres hijos. Es diseñador gráfico, trabajó un tiempo en publicidad pero, a pesar de que él consideraba que estaba bien remunerado, decidió trabajar como diseñador de manera autónoma para “tener más tiempo para su familia”. Por último, Marina, la más joven, es diseñadora, vivió durante algunos años viajando y, en ese momento, trabajaba como camarera y alquilaba una habitación en un departamento en Olivos. Marina proviene de un hogar en el que “la espiritualidad se respiró siempre”: su mamá, que estudió antropología, y se volcó al estudio de la espiritualidad, da conferencias y talleres y ha publicado varios libros sobre el tema.

Al contarle a Iris mi interés por conocer más de cerca la experiencia de Inti Huara, ella nos puso en contacto por correo electrónico. Ellos me respondieron que podía acercarme un jueves por la mañana durante una hora para hablar. Me sorprendió la exactitud del horario y de la cantidad de tiempo que dispondrían para mí, luego descubriría que la importancia otorgada al orden del tiempo es una característica propia de la pedagogía Waldorf. El jueves estipulado viajé a Maschwitz, ubicado a una hora y media de Capital Federal. Me encontré entonces con Matías, Diego, Marina y conocí también a Fernando, otro de los miembros de la banca que no había participado del taller de T&I. Fernando tiene 40 años, trabaja en una sociedad de bolsa fundada por su padre, vive en Maschwitz junto a su mujer y cuatro hijos, hace mucho deporte y participa activamente en Inti Huara.

Nos ubicamos en ronda en la oficina de Matías, donde se desarrollan las reuniones de Inti Huara, y les comenté sobre lo que estudiaba y sobre mi proyecto de investigación. Me preguntaron entonces, de una manera que sentí un poco inquisitiva y desconfiada, cuál era mi interés en conocerlos a ellos en particular, les dije entonces que me parecía interesante la idea de movilizar dinero por fuera de los circuitos comerciales y financieros. A partir de esta respuesta parecieron entrar en confianza y me contaron su historia,

explicándome que el dinero es como el agua: fluye, es líquido, los precios se congelan. Luego me comentaron que Inti Huara estaba abierto a la participación voluntaria de quien se interesara y que podía continuar yendo y asistiéndolos con sus actividades. Al terminar nuestro encuentro, Matías me presentó a su mujer y le dijo que yo estaba investigando sobre la espiritualidad del dinero, ella dijo “qué bueno, el dinero es re espiritual”, decidí entonces incorporar a Inti Huara como otro de los casos a investigar y ampliar mi pregunta de la relación entre espiritualidad y trabajo, a la espiritualidad y el dinero.

Tiempo después Marina me explicó que todos ellos se habían conocido en un programa de desarrollo personal llamado Germinar que se basaba en la antroposofía y que se había realizado por primera vez en Argentina en 2013. Me pregunté entonces qué era la antroposofía, disciplina que todos mis informantes habían mencionado. A partir de entonces asistí mensualmente a los talleres de T&I y acompañé, al menos una vez por semana, las actividades de Inti Huara.

Luego de unos meses de acompañar a los miembros de Inti Huara en sus actividades les pedí que me pusieran en contacto con alguna persona que hubiese recibido y devuelto un préstamo de la banca. Fue así que conocí a Carolina, una mujer de 37 años que vive con sus dos hijos, educados en una escuela Waldorf, en la localidad de Martínez. Carolina estudió Bellas Artes, trabajó durante diez años como visitadora médica y hace tres años pidió un préstamo a Inti Huara para desarrollar un emprendimiento de comercialización de productos de limpieza biodegradables. Carolina logró desarrollar su emprendimiento y vende sus productos en el mercado de productores Sabe la Tierra¹⁸.

¹⁸ Sabe la Tierra es un mercado de productores donde se comercializan alimentos orgánicos y productos elaborados por pequeños productores. Además de la alimentación sana, en este espacio se comercializan productos ecológicos, muchos de ellos realizados con materiales reciclados. Además, la iniciativa se ha integrado con el programa Pro Huerta del INTA (Instituto

Fue mientras participaba de las actividades de Inti Huara, además, que recibí la invitación para participar en un Juego del Dinero, una actividad orientada al crecimiento personal a partir de la identificación de la propia relación con el dinero, que formaba parte de un programa de sustentabilidad basado en la antroposofía. Ese programa es coordinado por Graciela, una mujer de 50 años que, junto con su marido coordinan un espacio donde se ofrecen cursos y actividades de crecimiento personal basadas en disciplinas holísticas y orientales. Este espacio funciona en su propia casa en la localidad de San Isidro. Además de promover el autoconocimiento, Graciela está interesada en la difusión de la alimentación sana y conciente, que, según ella, permite a las personas ser más libres, y organiza actividades y espacios en los que se desarrollen sistemas de intercambio alternativos. Al igual que Iris, Graciela considera que está teniendo lugar un proceso de cambio inmanente en la humanidad que se refleja en el desarrollo holístico de los individuos. En ese sentido, en uno de nuestros primeros encuentros indicó: “somos una generación que tiene que parir lo que está naciendo y cuidar y curar lo que está muriendo”.

El objetivo de analizar la relación entre la espiritualidad Nueva Era, la subjetividad, y la vida económica a través del estudio de la forma en que las personas comprenden el dinero y el trabajo constituyó, entonces, un punto de llegada y fue producto de mi trabajo de campo. Para ello, realicé actividades de observación participante en las instituciones mencionadas anteriormente: la consultora T&I, la banca ética Inti Huara, y un programa de transformación personal basado en la antroposofía. En T&I asistí a reuniones de equipo, participé de talleres y de charlas. En Inti Huara participé como observadora de encuentros para resolución de conflictos, acompañé a sus miembros en actividades de autoconocimiento, colaboré con la coordinación de actividades orientadas al autoconocimiento del vínculo con el dinero en una exposición de

Nacional de Tecnología Agraria) que ofrece semillas de manera gratuita. El mercado cuenta en la actualidad con 5 sedes en diferentes localidades de la Zona Norte del Conurbano (Vicente López, Pilar, San Isidro, Ing. Maschwitz, San Fernando) que funcionan los fines de semana, y una vez por mes se organiza en Capital Federal (en los barrios de Palermo y Belgrano).

sustentabilidad, asistí a reuniones con personas que se acercaban a pedir préstamos y con representantes de instituciones cercanas. Por último, participé de un Juego del Dinero que formaba parte de las actividades de un programa de autoconocimiento antropológico. Luego de siete meses de interacción con los miembros y colaboradores de estas organizaciones realicé una serie de entrevistas con el objetivo de consolidar relatos y de reconstruir las trayectorias laborales y espirituales de mis informantes. Realicé siete entrevistas abiertas y en profundidad a los informantes mencionados con el objetivo de conocer sus trayectorias personales así como la forma en que sacralizaban al trabajo y al dinero. Las experiencias vividas en cada uno de esos encuentros fueron registradas en un diario de campo.

Algunas de las nociones y de las nuevas formas de organización del trabajo y del intercambio de bienes y de dinero con las que iba entrando en contacto durante mi trabajo de campo eran mencionadas en los medios de comunicación. Realicé, entonces, un archivo de artículos periodísticos sobre nuevas formas de intercambio y de organización del trabajo en las que se integran el autoconocimiento, la valoración de las emociones y la búsqueda de sustentabilidad. Además, organicé un archivo de artículos en los que aparecía la discusión pública en torno a la difusión de las disciplinas y prácticas espirituales en la sociedad argentina. El registro de estos discursos me permitió conocer los debates y prejuicios que circulan de manera pública y muchas veces masiva acerca del problema de investigación abordado en esta tesis. Asimismo, esos discursos resultan performativos de la red de personas y organizaciones espirituales, quienes se definen en muchas ocasiones en oposición o a favor de ellos, resultando por lo tanto fundamentales para un análisis etnográfico de esa red.

El trabajo de campo me llevó, así, a desentrañar parte de un punto de vista nativo (Guber, 2001) formado por discursos y prácticas en los que se plantea una noción de transformación de la persona y del mundo por medio del contacto

con un orden sacralizado, que se localiza en el espacio de la intimidad¹⁹. Asimismo, me interesó reconstruir ese punto de vista en función de las concepciones sobre el dinero, el trabajo y el éxito en la medida en que sospechaba que en esos ámbitos estas categorías suponían una especificidad diferencial. Esta preocupación por las formas nativas de entender el vínculo con un orden sagrado y sus relaciones con la vida cotidiana no deja de lado preocupaciones teóricas tanto de los trabajos contemporáneos sobre la religiosidad como sobre la economía. Por eso a lo largo de la tesis se intentará comprender esa forma nativa de vivir la religiosidad, los valores y las prácticas económicas a la luz de las categorías analíticas, desarrollando un ejercicio continuo de lo que Fernando Balbi ha denominado una “integración dinámica” entre las perspectivas nativas y las categorías de las ciencias sociales. En ese sentido, las perspectivas y prácticas de los actores nos permitirán ampliar y complejizar los conceptos y teorías con los que describimos y explicamos (Balbi, 2012).

Las personas e instituciones que compusieron el trabajo de campo conforman una red de actividades de autoconocimiento y desarrollo personal. Si bien los individuos que protagonizarán esta investigación presentaban intereses y características comunes antes de conocerse, como cierto nivel educativo, lugares de residencia, e intereses por disciplinas esotéricas y orientales, se pusieron en contacto en programas de transformación personal y colectiva de influencia antroposófica en los que desarrollaron vínculos y proyectos en común. Así, la forma en que me fui contactando con las personas, grupos e

¹⁹ Como desarrollaremos en el capítulo 3, la teoría nativa de lo sagrado está dada por una concepción holística y sistémica de la persona. Las disciplinas, prácticas y discursos que componen a la Nueva Era entienden al hombre como un ser compuesto de un cuerpo y un espíritu, unidos al mundo y al cosmos por medio de un vínculo energético. La dimensión sistémica de esta definición está dada por el hecho de que entre las diferentes partes que componen a la persona existen relaciones de simpatía que implican que la transformación de una de las partes provoca transformaciones en el todo. Así, como veremos a lo largo de la tesis, en ciertos casos las transformaciones del mundo o el cosmos son descritas como el origen de transformaciones a nivel individual, y en otros casos la transformación individual es considerada como condición necesaria para la transformación del mundo.

instituciones que compusieron finalmente el trabajo de campo estuvo condicionada por las mismas características de la red de prácticas e instituciones alternativas en Buenos Aires. Al mismo tiempo, el contacto con esas distintas personas me enfrentó al problema de identificar y comprender, más allá del dato objetivo de que se conocían y los ámbitos en los que habían entrado en contacto, la forma de entender el mundo que compartían.

...

La tesis se organizará en cinco capítulos. En el primer capítulo nos concentraremos en la cosmovisión y la historia del movimiento antroposófico en Europa y Argentina. Si bien nuestros informantes no se vinculan exclusivamente con esta disciplina, todos presentan algún tipo de relación con ella. En ese sentido, consideramos que la referencia a los antecedentes históricos de las disciplinas espirituales en la Argentina, nos permitirá alcanzar una mejor comprensión de nuestros sujetos y objetos de estudio. Abordaremos a la antroposofía, primero, como parte del ocultismo y del esoterismo de fines del Siglo XIX y principios del XX en Europa. Luego, abordaremos su llegada a la Argentina en un contexto de valoración positiva del orientalismo y de proliferación de las disciplinas esotéricas. Finalmente describiremos y caracterizaremos al movimiento de la Nueva Era en Europa y Estados Unidos, así como su llegada a la Argentina, y explicaremos las razones por las cuales nos resulta pertinente estudiar a la antroposofía en relación con dicho movimiento cultural. Si bien los casos que hemos estudiado para abordar la forma en que la vida económica es comprendida dentro de la Nueva Era no resultan estrictamente antroposóficos, sino que integran diferentes disciplinas y prácticas del ámbito de la espiritualidad, también es cierto que todos nuestros casos se encuentran unidos por un vínculo con la antroposofía, disciplina que como veremos está permeando diferentes ámbitos de la vida cotidiana.

El segundo capítulo tiene como propósito la descripción de las personas e instituciones con los que entré en contacto durante la realización de mi trabajo de campo. Todos ellos tienen en común el basarse en una noción espiritualizada del ser humano y la búsqueda de transformaciones en la vida económica de los individuos a partir del contacto con su “esencia sagrada”. En primer lugar describiremos el caso de T&I, una consultora que, basándose en disciplinas y prácticas espirituales, busca promover procesos de transformación en la vida laboral de los individuos. En segundo lugar nos ocuparemos de la banca ética Inti Huara que, partiendo de una concepción antroposófica de la vida económica, busca promover formas alternativas de intercambio y de préstamos de dinero con una fuerte impronta relacional. Asimismo, haremos especial hincapié en las relaciones que se establecen entre estas organizaciones y sus miembros para ilustrar una de las características principales de la morfología social de la espiritualidad Nueva Era: las redes entre personas y organizaciones. Por último daremos cuenta, a partir de ejemplos extraídos de ambos casos, de la forma en que algunos presupuestos de la espiritualidad Nueva Era son apropiados y de sus consecuencias prácticas para la transformación subjetiva y la reconfiguración de un ethos económico.

A continuación se describirán las trayectorias laborales de dos de mis informantes para analizar cómo se integra una noción espiritualizada del mundo al ámbito laboral. Partiendo de la constatación de una creciente presencia de prácticas espirituales en las empresas, en el tercer capítulo desarrollaré la noción de *vocación*, entendida como el desarrollo de la esencia sagrada en el ámbito laboral, y las concepciones sacralizadas del éxito económico.

Luego, en el cuarto capítulo, analizaremos dos de las principales actividades de la banca ética antroposófica Inti Huara con el objetivo de mostrar la forma en que una concepción espiritualizada del dinero puede ser llevada a la práctica, así como las tensiones que ello suscita. Para ello analizaremos en primer lugar el contenido del material leído en grupos de lectura organizados por Inti Huara.

Luego, analizaremos la forma en que los participantes de dichos grupos se apropian de esos contenidos a partir del análisis de sus discursos acerca de las dificultades y dilemas que surgen al intentar reformular la propia relación con el dinero. Por último, abordaremos un caso de préstamo realizado por la banca y analizaremos la forma en que prestamistas y prestatarios sacralizan el dinero, entendiéndolo como una herramienta para la transformación de las personas y de sus relaciones con el mundo. Asimismo, a lo largo del capítulo haremos referencia a la categoría nativa de *consciencia*, por medio de la cual se da cuenta de una concepción holística del dinero, entendiéndolo como vehículo para la transformación de las personas y del mundo.

El último capítulo tiene como objetivo analizar la forma en que el dinero es comprendido dentro de una noción intimista y holista del ser humano. Para ello se describirá una actividad desarrollada en programas de desarrollo personal orientada a la identificación de las “emociones” y “bloqueos” relacionados con el dinero: el Juego del Dinero. Veremos, en este caso, la manera en que el dinero es sacralizado al ser comprendido como la *manifestación* de una relación armónica entre las personas, sus entornos y el cosmos. Por último analizaremos las afinidades y tensiones con otros valores y concepciones del dinero de los participantes y organizadores de la actividad.

Finalmente, en las conclusiones, caracterizaremos al vínculo entre la espiritualidad Nueva Era y la vida económica por una concepción sacralizada del trabajo, el dinero y el éxito económico. Propondremos que esta forma de integrar una concepción intimista de lo sagrado con una vocación de transformación de la vida cotidiana permite ubicar al ethos económico de la Nueva Era entre medio de las categorías weberianas de la mística y del ascetismo. Asimismo, contextualizaremos esa espiritualización de la vida económica dentro del marco de las transformaciones de la concepción del trabajo y del desarrollo de nuevas formas de intercambio durante las últimas tres décadas en la Argentina.

Capítulo 1 Antroposofía: del esoterismo a la Nueva Era

Durante los últimos años las prácticas espirituales, como la meditación, el yoga y las técnicas de respiración, así como los productos culturales de influencia esotérica u oriental han ampliado su visibilidad, siendo cada vez más recurrentes entre las elecciones religiosas y espirituales de los sectores medios de la sociedad argentina. Si bien las prácticas y disciplinas espirituales suelen ser asociadas con religiones orientales, como el budismo y el hinduismo, estas presentan, asimismo, un sinnúmero de fuentes filosóficas y doctrinales, entre las que se destacan las disciplinas esotéricas.

Una de ellas, la antroposofía, nacida en Europa central a principios del siglo XX, ha permeado distintos ámbitos de la vida cotidiana durante las últimas décadas: se ha consolidado una oferta de escuelas Waldorf²⁰, cuya currícula se basa la pedagogía antroposófica, mientras que los productos médicos y cosméticos del laboratorio Weleda²¹, los alimentos de la cadena Hausbrot²², ambos fundados

²⁰ En la actualidad hay 39 escuelas y jardines de infantes Waldorf, concentrados especialmente en algunos barrios de Capital Federal, el Norte del Conurbano Bonaerense y ciudades medias de las provincias de Córdoba, Río Negro y Neuquén.

²¹ El Grupo Weleda se ha extendido a lo largo del mundo como productor y comercializador de medicamentos y cosmética antroposófica. En Argentina los productos Weleda se suman a una amplia oferta de medicamentos alternativos y son comercializados en el Centro San Rafael, un complejo de consultorios y espacios ubicado en el barrio de Núñez, en el norte de la Ciudad de Buenos Aires, en el que atienden y brindan conferencias médicos antroposóficos y especialistas en medicina alternativa.

²² Hausbrot es una marca de panificados integrales producidos a base de cereales orgánicos. Su fundador, Marcos Schneider, de familia antroposófica, luego de trabajar muchos años en Fanacoa, una empresa de producción de aderezos, decidió en 1985 emprender la producción de panes integrales ya que consideraba que su oferta era muy reducida en Argentina (Scilinguo, 2000). En ese sentido, la empresa se presenta a sí misma como brindadora de un bien “comunitario”, la alimentación sana, y explicita que la obtención de ganancias constituye para sus fundadores un objetivo secundario. De acuerdo a su página web, el emprendimiento “no fue concebido como un negocio en el sentido puro de lograr la mejor renta posible sobre una inversión. La idea básica era realizar a escala mayor una filosofía de vida familiar y ponerla al servicio de la comunidad. Era necesario lograr una rentabilidad razonable para asegurar continuidad y crecimiento al proyecto” (<http://www.hausbrot.com/hausbrot.html>). Actualmente la empresa cuenta con 31 locales, propios y franquicias, ubicados en zonas urbanas y de sectores medios de Capital Federal y Gran Buenos Aires.

por miembros de sociedades antroposóficas, se suman a una amplia oferta local de terapias alternativas y de alimentos saludables.

Por otra parte, la antroposofía se vincula con formas organizadas de religiosidad. Su filosofía ha inspirado la creación de la Comunidad de Cristianos, un movimiento de reforma cristiana que promueve la libertad espiritual del hombre, contribuyendo al creciente aumento de la diversidad religiosa local.

Si bien la antroposofía podría ser pensada dentro de las tradiciones esotéricas occidentales, creemos que a partir de la década de 1960 puede comprenderse como parte de un proceso mayor de difusión de discursos y prácticas de promoción del desarrollo personal, con un fuerte componente espiritual, que incluye al esoterismo pero no se reduce a él. En esta tesis consideramos que la perspectiva holista acerca de una relación integral entre hombre, mundo y cosmos que sostiene la antroposofía y que es retomada por organizaciones, discursos y prácticas que promueven el autoconocimiento para la transformación personal y social, puede ser estudiada como parte de la espiritualidad estilo Nueva Era.

Si en sus inicios los seguidores de la antroposofía eran en su mayoría inmigrantes o hijos de inmigrantes europeos que se reunían para leer y difundir la obra de Rudolf Steiner en su idioma original, el alemán, en la actualidad una gran cantidad de personas se interesan por prácticas, bienes y servicios de influencia antroposófica como la pedagogía Waldorf, la medicina holística, los alimentos biodinámicos, así como por cursos de crecimiento personal y por una creciente industria editorial. Esta ampliación del interés por la antroposofía da cuenta de su pertenencia a un movimiento cultural mayor en el que las sociabilidades, particularmente de los sectores medios, se encuentran cada vez más atravesadas por prácticas y lenguajes en los que la espiritualidad Nueva Era resulta central.

Este capítulo tiene un doble propósito, en primer lugar se contextualizará el crecimiento de la antroposofía en Argentina en el marco de la difusión del

esoterismo y del orientalismo durante la primera mitad del Siglo XX. Luego se propondrá que la actual difusión de esa disciplina puede ser mejor comprendida a la luz del movimiento de la Nueva Era.

En el primer apartado describiremos el origen de la antroposofía en Europa y nos remitiremos brevemente a su cosmología, haciendo especial hincapié en su teoría de la “Trimembración Social”, un conjunto de diagnósticos y recetas para el mejoramiento de la vida económica, así como en la noción de “biografía humana”, que expone la concepción holística y relacional de la persona que esta disciplina presenta. Luego, abordaremos su llegada y primera difusión en Argentina en el marco de la llegada de minorías (Bianchi, 2004) y heterodoxias (Wright y Ceriani Cernadas, 2011) religiosas en un contexto que ha sido caracterizado por el dominio del catolicismo romano²³.

En tercer lugar, abordaremos el fenómeno del movimiento de la Nueva Era. Desarrollaremos una breve reseña histórica acerca de ese movimiento cultural en Europa y Estados Unidos así como de su llegada y desarrollo en la Argentina para proponer, finalmente, que la gran difusión de la cosmovisión antroposófica, en los ámbitos educativo y terapéutico puede ser mejor comprendida si se la entiende como parte de un movimiento cultural focalizado en el crecimiento personal que ha atravesado, especialmente, a los sectores medios de la sociedad Argentina desde la década de 1980. Ello nos permitirá, luego, contextualizar la incorporación de la cosmovisión antroposófica en formas novedosas de intercambio y de trabajo, impensadas décadas atrás, que

²³ Si bien existe cierto acuerdo acerca de una situación de diversidad religiosa en la sociedad argentina, el momento inicial de esa diversidad ha sido debatido en el ámbito de las ciencias sociales de la locales. Retomando la concepción bourdesiana del campo religioso, Mallimaci (2015) ha caracterizado a la sociedad argentina de las décadas de 1930 a 1970 por un monopolio católico quebrado a partir de la década de 1970 por una proliferación de las ofertas y demandas de bienes de salvación, que dio lugar a un campo religioso plural. Por su parte Frigerio (2007) ha cuestionado la existencia histórica de un monopolio católico haciendo hincapié en los distintos niveles de los cuales se componen las identidades. En ese sentido, afirmó que en los últimos cuarenta años se ha producido un quiebre de la legitimidad social de las creencias católicas, pero que este hecho no implica necesariamente un cambio en las creencias e identidades personales y colectivas entre las cuales podemos encontrar, ya desde el Siglo XIX, prácticas y creencias correspondientes a religiones diferentes a la católica.

pueden comprenderse en sincronía con las transformaciones económicas, sociales y culturales de la sociedad argentina de las últimas décadas. Propondremos, entonces, que es en el cruce de la antroposofía y la Nueva Era donde se desarrollan los cursos de crecimiento personal, la formación de bancas éticas y de consultoras de influencia antroposófica.

1.1. La antroposofía y el esoterismo moderno

La antroposofía fue entendida una disciplina esotérica que plantea la necesidad de profundizar las relaciones entre el hombre, la naturaleza y el cosmos a través del desarrollo espiritual del ser humano en los diferentes ámbitos de su vida cotidiana. Fue fundada por el Rudolf Steiner, filósofo y seguidor del esoterismo, y se desarrolló principalmente en Europa Central en un contexto de crecimiento y difusión del llamado “esoterismo occidental” (Faivre, 1986)²⁴. Al mismo tiempo, este movimiento tuvo una localización específica en contextos regionales y nacionales. Como señala Staudenmaier la antroposofía fue paralela crecimiento de organizaciones y seguidores del ocultismo germano (Staudenmaier, 2009: 51). Las prácticas y líneas de pensamiento que modernamente son identificadas con el ocultismo poseen una fuerte influencia en la cultura europea. Sus antecedentes en la cultura popular y educada del Antiguo Régimen persisten incluso en el Renacimiento y se hallan en el fundamento de la ciencia. A su vez algunas de esas tradiciones son reivindicadas durante el siglo XIX por el movimiento intelectual romántico, un

²⁴ El término “esoterismo occidental” fue desarrollado por el historiador francés Antoine Faivre (1986) para designar un conjunto de disciplinas y prácticas que, desde la Edad Media, se oponen a las religiones Judeo-Cristianas y, luego, al racionalismo iluminista. Entre las disciplinas que componen ese conjunto cabe mencionar el hermetismo, el gnosticismo y el neoplatonismo, durante la Edad Media. Posteriormente, herederos de esa tradición, en la Modernidad se desarrollaron movimientos y sociedades “esotéricas”, como la Teosofía y los Rosacruces. Faivre definió el carácter esotérico de esos movimientos no por la identificación de sus seguidores como tales, sino por una forma de pensamiento compuesta por dos o más de las siguientes ideas: el principio de correspondencia entre todas las cosas que componen el cosmos, la idea de una naturaleza viva, las prácticas de la imaginación y mediación que permiten la revelación de verdades absolutas y espirituales en el plano terrenal, y la transmutación, basada en la idea de que la transformación íntima de la persona lleva a niveles de consciencia superiores. Como han mencionado ya los autores abocados al estudio de la espiritualidad Nueva Era, Muchas de estas ideas permearon los movimientos contraculturales de la década de 1960, entre ellos el movimiento de la Nueva Era (Melton, 1992).

fenómeno cultural caracterizado por una redefinición de los valores modernos de la Ilustración y una valoración positiva de la singularidad y de la integración entre el hombre y la naturaleza. Este movimiento tuvo especial centralidad en el mundo germano donde adquirió expresiones políticas, artísticas y religiosas²⁵.

Los seguidores de ideas esotéricas y ocultistas se organizaron en grupos y sociedades, como la Sociedad Teosófica, fundada en Nueva York en 1875, para consolidar y proliferar sus doctrinas²⁶. Rudolf Steiner, fundador de la antroposofía, formó parte de esa sociedad. Su pensamiento fue influenciado por ideas del romanticismo, el utopismo de la ciencia positiva, el hipnotismo, el magnetismo y la homeopatía, así como por religiones y filosofías orientales como el budismo y el hinduismo. Muchos autores coinciden en que el clima escéptico del período de entreguerras, provocado por la constatación de los resultados nefastos del extremo racionalismo presente durante las guerras mundiales, por un vacío de las religiones tradicionales provocado por la creciente secularización y el individualismo religioso, propició, especialmente entre los sectores medios urbanos, un crecimiento de los seguidores del esoterismo (Santamaría, 1992: 8).

Siguiendo a Bubello (2010: 84) el esoterismo atravesó una serie de transformaciones a lo largo del siglo XIX. En primer lugar, se democratizó, es decir que, a diferencia de las corrientes mágicas previas, sus seguidores

²⁵ Siguiendo a Dias Duarte (2004) varias de las principales premisas del pensamiento romántico ilustrado influyeron en la formación de las ciencias humanas occidentales. Entre ellas cabe mencionar la preocupación por la singularidad, en oposición al universalismo, en la construcción de los problemas filosóficos y sociológicos. Por otra parte, la constatación de una especificidad humana (dada por su carácter subjetivo) habría marcado la distinción de las ciencias humanas de las ciencias naturales abocadas al estudio de realidades "objetivas".

²⁶ La teosofía es una doctrina esotérica fundada en Estados Unidos por Helena Blavatsky que propuso formar un grupo orientado a la unidad humana sin distinciones de raza, etnia o religión; promover el estudio comparado de las religiones, la filosofía y la ciencia, así como las leyes secretas que rigen la naturaleza y los poderes latentes en el ser humano (Alexander, 1992: 31). La doctrina teosófica constituye una síntesis del budismo, del hinduismo, el platonismo, la filosofía pre-socrática y propone la unidad de todas las religiones en su elemento espiritual. Además, la Teosofía proponía la integración del avance de la ciencia para el desarrollo de la sociedad. La Sociedad Teosófica se extendió a Inglaterra, Francia, Alemania y la India por medio de la fundación de sociedades por parte de seguidores de la obra de Blavatsky (Alexander, 1992).

buscaron ampliar su público. En segundo lugar, las disciplinas esotéricas incorporaron un lenguaje científico para definir sus intereses (por ejemplo al hablar de “leyes ocultas”) y sus propias especialidades (autodenominándose como “analistas”, “especialistas”, “descubridores”). Además, realizaron una síntesis entre sus propias posturas acerca del desarrollo espiritual del ser humano y la teoría de la evolución darwinista, dando lugar a una noción ampliada de la evolución que culminaba en el desarrollo de la dimensión espiritual del hombre. Finalmente, según este autor, el esoterismo constituyó un punto intermedio entre la religión y el racionalismo integrando la fe y la razón.

Es en ese contexto de difusión del esoterismo y del ocultismo que Rudolf Steiner creó la antroposofía. Steiner nació en 1861 en la actual Croacia, en ese entonces parte del Imperio Austro-Húngaro. Hijo de un jefe de estación de ferrocarril, cursó sus estudios en el Instituto Tecnológico de Viena y se doctoró en filosofía en la Universidad de Rostock, Alemania. Su biografía da cuenta de una prolífica producción escrita y del dictado de conferencias en las que defendía su posición acerca de la importancia del desarrollo de la dimensión espiritual del ser humano. Además, promovió proyectos en los distintos ámbitos de la vida cotidiana (la educación, la salud, la agricultura y la economía) por medio de los cuales buscó llevar a la práctica su concepción espiritual del ser humano.

A los 23 años Steiner se mudó a Weimar para trabajar en el Archivo Goethe-Schiller, acervo paradigmático del pensamiento romántico alemán, donde realizó la edición de la obra científica del novelista y científico romántico alemán Johann Wolfgang von Goethe. Su obra lo puso en contacto con ideas acerca de la influencia de lo espiritual en la naturaleza y con una epistemología idealista y fenomenológica. En 1886 publicó su primer libro basado en aquella experiencia: “Fundamentos de una teoría del conocimiento de la cosmovisión goetheana” en la que exponía una epistemología idealista espiritualizada que denominará “fenomenológica”. Steiner sostenía que los fenómenos no son aprehendidos tal cual son sino de acuerdo al estado de consciencia del observador. Así, el

conocimiento es entendido como un fenómeno emergente del encuentro entre la “actividad interna del espíritu humano y la realidad externa” (Stahel, 2013: 59).

La primera etapa de su vida pública estuvo destinada a la investigación y el desarrollo de obras en las que promovió el conocimiento de la dimensión espiritual de la vida humana. Desde joven, Steiner se vinculó con el ocultismo y el esoterismo. Entre 1902 y 1912 fue el Secretario General de la sección germana de la Sociedad Teosófica de la que se separó para formar su propia disciplina, la antroposofía (Staudenmaier, 2008). Sus seguidores señalan que desde joven vivió experiencias místicas y de clarividencia que lo llevaron a desarrollar una disciplina que, partiendo de los conocimientos científicos e intelectuales acerca del hombre y la naturaleza, propone un reencuentro de los seres humanos con el mundo espiritual. En octubre de 1902 Steiner dictó una serie de conferencias bajo el título “El Cristianismo como Hecho Místico”, en las que defendió la tesis de que la evolución del hombre ha sido influenciada por fuerzas terrenales y suprahumanas (Steiner, 1997). En esta primera etapa publicó varios libros sobre esoterismo y espiritualidad, entre ellos: “Cómo alcanzar el conocimiento en los mundos superiores” (1904), “Teosofía: una introducción a los procesos espirituales en la vida humana y en el cosmos” (1904), “Reencarnación y Karma y su significado para la cultura actual” (1903) y “La ciencia oculta: un bosquejo” (1909).

A partir de la década de 1910 Steiner comenzó a desarrollar proyectos de aplicación de la cosmovisión antroposófica a las distintas dimensiones de la vida cotidiana, al tiempo que continuaba difundiendo la disciplina por medio del dictado de conferencias y la publicación de libros. En 1913 fundó la Sociedad Antroposófica y comenzó con la construcción del “Gortheanum”, sede central de la antroposofía en Dornach, Suiza, que continúa funcionando en la actualidad como “Universidad Libre para el estudio de la Ciencia Espiritual”. Ese mismo año se casó con la actriz Marie Von Sivers, con quien años más tarde

desarrollaría la euritmia, una disciplina terapéutica de movimientos armónicos y lentos, inspirada en la música y la poesía.

Por su parte, el desarrollo de la pedagogía antroposófica tuvo lugar a partir de la década de 1920. Luego del dictado de una conferencia en la fábrica de cigarrillos Waldorf Astoria en Stuttgart acerca de la necesidad de cambios sociales, el propietario de la fábrica solicitó a Steiner la organización de una escuela para los hijos de los obreros. Se fundó así la primera escuela Waldorf dando lugar al desarrollo de un movimiento pedagógico que se expandió por toda Alemania, el resto de Europa e incluso América²⁷. Durante los años sucesivos se fundaron nueve escuelas en Alemania que contaban con aproximadamente tres mil alumnos que representaban una parte importante de la oferta de educación privada de ese país (Staudenmaier, 2014: 175). En 1935 las escuelas Waldorf alemanas fueron cerradas por el nazismo por una ordenanza que prohibía la educación privada por promover “métodos individualistas”. El régimen Nacional Socialista estableció múltiples limitaciones a las escuelas Waldorf alemanas, dando lugar a disputas al interior del movimiento antroposófico acerca de los alcances de su cumplimiento y colaboración con el régimen (Staudenmaier, 2014: 196)²⁸.

La antroposofía, si bien estaba inspirado en una lectura esotérica del romanticismo alemán sistematizada por Steiner, tuvo también reinterpretaciones en clave cristiana. En 1922 un grupo de pastores evangélicos seguidores de Steiner fundaron un movimiento religioso denominado “Comunidad de Cristianos” que proponía la renovación religiosa independiente de la Iglesia católica romana y de las iglesias cristianas y promovía la libertad espiritual del

²⁷ La pedagogía Waldorf, muy extendida desde la década de 1970 junto con otras pedagogías denominadas “alternativas”, combina elementos de pedagogías heterodoxas con la pedagogía tradicional y las integra a una cosmovisión espiritualizada del ser humano. Pone especial atención a la formación estética y artística, y promueve el conocimiento y el respeto de la naturaleza.

²⁸ Luego de la muerte de Steiner en 1925 el movimiento Waldorf de Alemania habría tenido una relación ambigua con el nazismo que provocó divisiones internas entre los seguidores de la antroposofía que apoyaban y quienes se oponían al régimen Nazi. Para más información sobre la relación entre el movimiento antroposófico y el nazismo ver Staudenmaier (2014).

hombre. Los sacerdotes se ubicaron en distintas partes de Alemania donde fundaron comunidades, organizaron el primer seminario en la ciudad de Stuttgart y crearon una editorial. Luego, promovieron la formación de comunidades en el resto de Europa para lo cual debieron traducir los textos de los sacramentos al checo, holandés, noruego, inglés y sueco. El movimiento enfrentó un período de estancamiento hasta la década de 1970, sin embargo en ese período comenzó un proceso de expansión en diferentes países: Sudáfrica, Namibia, Australia, Nueva Zelandia, Perú, Dinamarca, Finlandia, Irlanda del Norte, Bélgica y también a la Argentina donde fundó una iglesia en el barrio de Olivos (Pardías, 2008: 5).

En el ámbito de la salud, Steiner dictó conferencias sobre anatomía, fisiología en los que promovía un tipo de medicina holística que ampliaba los métodos de la medicina alopática con terapias artísticas y medicamentos de origen vegetal y mineral. Esta propuesta retomaba elementos de la homeopatía, y se basaba en la concepción del hombre como un ser anímico-espiritual. Asimismo Steiner promovió la producción de medicamentos holísticos a base de elementos naturales. En 1921 creó en Suiza, junto a médicos y farmacéuticos el Grupo Weleda, destinado a la producción de cosméticos y medicamentos que parte de una concepción holística de la sanación basada en la unidad entre cuerpo, naturaleza y espíritu.

La antroposofía se extendería también al ámbito de la agricultura luego de que Steiner desarrollara la agricultura biodinámica que plantea un enfoque holístico del cultivo de alimentos que tiene en cuenta la influencia de las fuerzas “etéreas” sobre el suelo, el agua y el crecimiento de las plantas. Al igual que la agricultura orgánica, la agricultura biodinámica no utiliza elementos sintéticos y busca el enriquecimiento del suelo, utiliza además componentes vegetales y minerales siguiendo ritmos cósmicos y lunares (Koepf, 1996).

Steiner abandonó Alemania en 1923 luego del fallido golpe de Estado liderado por Hitler en Munich y murió dos años después. Los cambios abruptos

producidos en Europa luego de la Primera Guerra Mundial, así como las consecuencias de los tratados de paz en la economía alemana durante la época de Weimar inspiraron el desarrollo de conferencias acerca de la forma de alcanzar un estado “sano” en la economía. En ellas se plantea que la superación de las crisis sociales y económicas estaría dada por el desarrollo de formas de producción y circulación de bienes supeditadas al desarrollo holístico del hombre (Steiner, 1922).

Uno de los aspectos fundamentales de la antroposofía es su concepción espiritualizada y holística del ser humano, a quien entiende como un ser integral en una relación íntima e inmanente con la naturaleza y el cosmos (Steiner, 1991). Para la antroposofía el desarrollo del ser humano está ligado al movimiento del cosmos en etapas alternadas de “materialización” y “espiritualización”. El hombre está compuesto de cuatro cuerpos organizados jerárquicamente que influyen de diferentes maneras en los estados de ánimo y la vida cotidiana de las personas. El cuerpo físico se corresponde con el reino mineral y es percibido a través de los sentidos; el cuerpo etéreo se corresponde con el reino vegetal y está vinculado a las fuerzas de crecimiento y reproducción que mantienen la vida; el cuerpo astral se corresponde al reino animal y contiene las facultades emocionales (el sentir, la conciencia y el movimiento). Por último, el cuerpo espiritual o Yo dota a los seres humanos de su individualidad y está estrictamente vinculado a su biografía.

El aspecto biográfico resulta central para la antroposofía que sostiene que la vida humana se compone de etapas arquetípicas de siete años de duración, llamadas septenios, cuya sumatoria constituye la *biografía* de la persona. La evolución espiritual del ser humano es lograda a partir del conocimiento de la biografía y la integración de los cuatro cuerpos que componen a la persona. Cada etapa se caracteriza por el desarrollo arquetípico de ciertas características físicas y estados anímicos, culminando en el desarrollo espiritual de la persona. El fin de cada una de esas etapas está dado por una crisis necesaria para la evolución hacia el siguiente septenio. Los primeros tres

septenios (hasta los 21 años) implican el crecimiento físico y material de los hombres, los segundos (hasta los 42 años) el desarrollo del alma y la maduración anímica, y los terceros (hasta los 63 años) el desarrollo espiritual²⁹.

Como indicábamos unos párrafos atrás, Steiner realizó múltiples esfuerzos por llevar a la práctica la concepción espiritual del hombre, con el espíritu de que la evolución holista de los individuos fuese el primer paso para transformaciones a nivel humano y social. Al igual que otros movimientos esotéricos la antroposofía presenta una mirada evolutiva del hombre y de la sociedad basada en la relación holística entre ambas, y propone que el “aumento de la conciencia” a nivel individual, dado por el conocimiento de la esencia individual y de la armonización de los cuerpos etéreo, astral, físico y espiritual, se replica en la armonización de las relaciones sociales. Es en ese marco que debemos contextualizar la Teoría de la Trimembración Social así como las propuestas para la vida económica de Rudolf Steiner.

Partiendo de una noción esencial de la intimidad humana, Steiner proponía una serie de proposiciones normativas acerca del comportamiento humano en el ámbito de lo económico. Las decisiones económicas de los hombres no debían nacer de la racionalidad instrumental ni de la imposición de las costumbres, sino de “la inalienable libertad del individuo a partir de la consciencia empática del fenómeno mismo, es decir de la búsqueda de coherencia con la verdad profunda percibida” (Stahel, 2013: 59). Con una fuerte centralidad en la libertad individual, basada en la noción de que cada individuo es capaz de alcanzar mayores estados de *conciencia*, Steiner se oponía tanto al estatismo, basado

²⁹ Partiendo de la concepción humana propuesta por Steiner, el médico psiquiatra holandés y presidente de la Sociedad Antroposófica de los países bajos, Bernard Lievegoed, desarrolló la terapia “biográfica”, basada en el autoconocimiento por medio del análisis de la influencia de las leyes biográficas (compuestas de la descripción de características típicas de cada septenio) en las biografías individuales. La terapia parte de la idea, como veremos luego característica de las disciplinas de la Nueva Era, de que el autoconocimiento es condición necesaria y suficiente del desarrollo humano y de la sanación. Asimismo, hace hincapié en lo vivencial y busca obtener respuestas metafísicas acerca del sentido de la existencia. Una de sus discípulas, la médica Gudrun Burkhard, nacida en Brasil de padres alemanes, llevó esta terapia a Brasil donde fundó la clínica antroposófica “Tobías” en Sao Paulo y publicó los libros “Tomar las riendas de la vida”, “Metodología Biográfica”, “Hombre Mujer” (Equipo de Redacción Biosofía, 2015).

en la imposición de normas a los individuos y el control por medio de estructuras burocráticas, como a un libre mercado sin *conciencia*, y promovía la libre asociación y la autogestión basados en la identificación de las necesidades y capacidades a partir de un examen individual de consciencia (Stahel, 2013: 60).

Es en su teoría de la Trimembración Social donde Steiner proponía un esquema de ordenamiento social en el que lo cultural, lo político y lo económico debían cooperar entre sí sin alterar su autonomía. Asimismo esa teoría sostenía que el desarrollo espiritual del individuo puede contribuir al desarrollo colectivo. Para la antroposofía, la vida social se compone de tres esferas que están regidas por diferentes valores y deben ser, por ello, autónomas: la esfera de la vida cultural y espiritual debe regirse por la libertad, la esfera política por la igualdad y la esfera económica por la fraternidad. Así, Steiner defendía la autonomía de la ciencia, la educación y la religión de la influencia del Estado y del poder económico, ya que sólo por medio de la iniciativa individual se podría lograr la libertad y el correcto desarrollo de las personas. En el ámbito de lo político defendía la democracia limitada por la garantía de los derechos que asegurasen la igualdad.

Para el ámbito de lo económico la antroposofía sostiene que la división del trabajo provoca una complementariedad de intereses entre productores, consumidores e intermediarios que deben asociarse de manera libre, basándose en el valor de la fraternidad con el objetivo de responder a las necesidades humanas individuales y colectivas. Esta defensa de la libre asociación basada en la identificación consciente de las propias necesidades conllevaba una crítica a las imposiciones externas sobre el ordenamiento de las prácticas económicas. Así, Steiner sostenía que el Estado no debía intervenir en la organización de la economía, y que ello daría lugar a la creación de grupos autónomos de intercambio, producción y consumo, en el que los individuos podrían conocer sus mutuas necesidades y posibilidades de producción. Las propuestas de la asociación libre de la antroposofía

influenciaron a los creadores de las primeras bancas éticas europeas en la década de 1970, como la Banca Comunitaria de Préstamos y Donaciones” y el “Tríodos Bank” en Alemania y los Países Bajos (Stahel, 2013).

La antroposofía es, entonces, una disciplina esotérica de origen alemán que presenta una noción holística del ser humano y que promueve, por medio de iniciativas en los distintos ámbitos de la vida cotidiana, el desarrollo integral de las personas y la transformación de la sociedad a partir de la conexión de cada individuo con su esencia o Yo espiritual. Su creador, Rudolf Steiner no sólo promovió esta disciplina por medio de conferencias y de la publicación de libros, sino que además influenció el desarrollo de una pedagogía, la producción de medicamentos holísticos, y la producción de alimentos de forma biodinámica. En el plano económico, en lo que podríamos denominar un *liberalismo heterodoxo espiritualizado*, Steiner promovió un ordenamiento autónomo de las relaciones de producción e intercambio entre los individuos, basándose en la concepción de que la división del trabajo provoca una complementariedad natural entre los individuos. Su Teoría de la Trimembración Social defendía la no intervención del Estado en la economía y promovía la libre asociación entre las personas, basada en un trabajo interno de identificación de las necesidades individuales y colectivas.

1.2. La antroposofía en la Argentina

A principios del Siglo XX llegaron a la Argentina corrientes esotéricas de la mano de la teosofía y la antroposofía. Asimismo adquirían visibilidad viejas y nuevas prácticas ocultistas como la hipnosis, la adivinación y el tarot, traídas por los migrantes provenientes de distintos países europeos. De esta manera, por fuera del ámbito de las religiones instituidas, proliferaban disciplinas y prácticas que se basaban en una concepción espiritualizada del hombre que ya complejizaban la religiosidad argentina.

Los seguidores del esoterismo organizaron sociedades, centros y editoriales, difundiendo sus doctrinas por medio de eventos, actos, conferencias y material

literario que provocaron especial interés en los individuos letrados de de la elite y los incipientes sectores medios, formados por profesionales, comerciantes, artistas, políticos, intelectuales y científicos (Bubello, 2010: 82-96). Santamaría (1992) explicó el particular interés por el ocultismo de los miembros de sectores medios tanto por la forma intelectual de sus medios de difusión escritos y sus conferencias intelectuales, como por el sentimiento de superioridad y de libertad que provocaba la idea de ser iniciado, asociada a la idea de haber sido elegido, estar iluminado y ser poseedor de un conocimiento que otros no poseen (Santamaría, 1992: 12)³⁰.

Según Bubello (2010: 78-79) se desarrolló en los principales centros urbanos argentinos un incipiente campo esotérico formado por especialistas y clientes que se inclinaban por prácticas y representaciones basadas en construcciones doctrinales altamente eruditas, que buscaban la transformación de la realidad por medio de una concepción que planteaba la continuidad hombres, naturaleza y cosmos.

Las primeras décadas del siglo dieron lugar a dispositivos de regulación tanto católicos como seculares que cristalizaron, entre otras cosas, en una legislación en contra de las prácticas religiosas que incluían elementos mágicos-encantados, baja organización formal, y la falta de una doctrina teológica estructurada. Esos modos de regulación incluían tanto los espacios jurídicos como los medios de comunicación y el espacio público³¹. La difusión y la visibilidad de religiones minoritarias y movimientos esotéricos fue acompañada de discursos de acusación y sospecha, y de búsquedas de regulación y hasta

³⁰ Los estudios empíricos basados en documentos oficiales de las sociedades esotéricas dan cuenta de un público heterogéneo respecto de sus características socio-estructurales. Tal es el caso del estudio de Quereilhac sobre las sociedades espiritistas y teosóficas en el que da cuenta de la variada composición social de sus miembros en cuanto a su posición y origen social (Quereilhac, 2014: 130-134). Para un análisis acerca de las relaciones entre Leopoldo Lugones, Alfredo Palacios y José Ingenieros, importantes figuras políticas y culturales del socialismo de fines del Siglo XIX, y la teosofía ver Barrancos (2011).

³¹ Alejandro Frigerio (2002) abordó los modos de regulación católico-seculares que contribuyeron a la generación de una imagen negativa de las religiones minoritarias en el sentido común.

de censura por parte del Estado y de la sociedad civil desde principios del Siglo XX. Para el caso específico de las prácticas esotéricas, Bubello (2010) da cuenta de las polémicas antimágicas construidas por el periodismo y de la persecución por parte del Estado y la Iglesia Católica³².

Por otra parte, el esoterismo y el ocultismo presentaban una relación ambigua de afinidades y tensiones con el pensamiento positivista de la época. Por una parte, sus seguidores defendían el librepensamiento, hacían uso del lenguaje y del método de la ciencia positiva para dotar de legitimidad a sus teorías. Pero, al mismo tiempo, sus teorías excedían los límites que plantean el empirismo y el método inductivo para incorporar como dimensiones relevantes de la realidad lo “sobrenatural” y lo “trascendental”, así como la existencia de relaciones simpáticas y mágicas entre los elementos de la naturaleza. El esoterismo planteaba la necesidad de una búsqueda de trascendencia metafísica que ampliaba los límites de las teorías evolucionistas del positivismo al incluir una dimensión espiritual y trascendental, e incorporaba a sus doctrinas creencias en la reencarnación, en el conocimiento extrasensorial y en mundos extraterrenales que contradecían el ortodoxo empirismo defendido por el positivismo.

Al tiempo que retomaban el lenguaje y el método de las ciencias, los movimientos esotéricos compartieron también con el positivismo una voluntad de transformación social basada en nociones teleológicas acerca de la evolución de la humanidad con una importante presencia de la dimensión espiritual. Sus programas presentaban iniciativas sociales y políticas, y sus seguidores publicaban en sus revistas artículos que problematizaban la situación de la educación, la vivienda y las condiciones laborales (Quereilhac, 2004: 129). Al igual que los defensores de la ciencia positiva, los seguidores del

³² Si bien Bubello (2010) incluye en la persecución al “esoterismo” disciplinas que podríamos identificar con la tradición erudita del esoterismo europeo, incorpora además una serie de prácticas (espiritismo, curanderismo, etc.) que resultan difíciles de identificar como esotéricas en el sentido descrito anteriormente por nosotros. La diversidad de prácticas que este autor define como “esotéricas” corresponden a matrices culturales y religiosas, jerarquías sociales, y distinciones entre lo culto y lo popular que nos permiten dudar acerca de su unidad.

ocultismo creían en el progreso indefinido basándose en ideas orientales, como la reencarnación, y proponían la inminencia de un estado de perfección de la humanidad dado por una evolución espiritual (Santamaría, 1992: 13-30). Esa mejora requería tanto de técnicas de desarrollo espiritual para la evolución de las conciencias individuales, como la defensa de la propiedad privada y de la libre iniciativa y asociación como medios para el mejoramiento de las instituciones terrenales (Santamaría, 1992: 34). El esoterismo y el positivismo compartían así una voluntad de mejoramiento de las condiciones sociales de la vida de los hombres.

En segundo lugar, a principios del Siglo XX afloraban en la cultura letrada argentina temas orientalistas que contribuirían, posteriormente, con la proliferación de teorías holísticas sobre el ser humano, el mundo y el cosmos. El interés de escritores como Leopoldo Lugones, Victoria Ocampo y Jorge Luis Borges por la filosofía, la cultura y las religiones del mundo árabe o indio estuvo influenciado por la creciente desconfianza en el positivismo y en el materialismo del período de entreguerras. En términos políticos, el desarrollo del orientalismo estuvo vinculado a las ideas pacifistas que promovían los círculos literarios argentinos, en un contexto de relativización de la exaltación de la cultura europea y de valoración de símbolos e ideas provenientes de otras partes del globo (Bergel, 2015: 12). Este fenómeno fue definido por Gasquet como un “orientalismo positivo”, es decir una exaltación de “lo oriental” como fuente de sabiduría, de la valoración del humanismo. Este modelo contrastaría con un “orientalismo negativo”, heredado de la Ilustración europea, en el que las civilizaciones orientales habían sido utilizadas como ilustraciones exóticas acerca de la barbarie cultural y política a erradicar³³ (Gasquet, 2008: 2).

³³ La noción de un orientalismo positivo se opone al orientalismo “negativo” que, siguiendo a Edward Said (2008) caracterizó al imaginario de Europa durante el imperialismo. Basado en especulaciones de autores occidentales, que no retomaban la palabra oriental, pero presentándose a sí mismo como un conocimiento objetivo, el orientalismo se componía de una falsa idea de homogeneidad que proponía que todos los orientales eran iguales: crédulos, faltos de energía e iniciativa, propensos a la adulación y a la intriga, y que no sabían lo que era bueno para ellos.

Gasquet (2008) señala que con el primer centenario de la Revolución de Mayo comenzó, entonces, una etapa de proliferación de obras literarias de marcado interés por las filosofías orientales, en un contexto de decaimiento de la influencia del pensamiento europeo y de exploración de corrientes místicas. El orientalismo influenció a figuras del mundo cultural y político como Alejandro Korn, filósofo e historiador que formó parte de un grupo budista en la ciudad de La Plata, y a escritores que realizaron viajes por Oriente como Ángel de Estrada, Carlos Agustín de Aldao, Ricardo Güiraldes y Ernesto Quesada. Por último, el orientalismo se difundía entre los miembros del grupo literario Sur como Eduardo Mallea, Victoria Ocampo, Jorge Luis Borges y Héctor Murena. Una idea romántica de oriente constituiría para estos últimos una fuente de inspiración y de justificación de su defensa de la democracia (Gasquet, 2008: 16-19).

Ese interés por cosmovisiones orientales caracterizadas por la unidad entre cuerpo, mente y alma, y por la integración entre cultura-naturaleza implicó una crítica al positivismo de fines del Siglo XIX con sus preceptos de conocimiento objetivo universal. Al mismo tiempo ese interés desconfiaba de la idea de progreso político y social de corte europeo caracterizado por un sesgo tecnológico y materialista. Así, se configuraba una red de grupos y de disciplinas que, basadas en el desencanto que provocaban las consecuencias de la modernidad y del extremo racionalismo, elaboraron complejas síntesis entre el conocimiento científico y concepciones sacralizadas, y promovieron una concepción de la transformación social que ponía en primer plano la “evolución” espiritual del hombre.

Es en ese contexto que la antroposofía llegó a la Argentina a través de inmigrantes procedentes de Alemania e Italia que ya formaban parte del movimiento en sus países de origen. Fue en la década de 1940 que se desarrollaron los primeros proyectos educativos y terapéuticos antroposóficos en la Argentina, la mayoría de ellos localizados en el norte de la Capital Federal y del Conurbano Bonaerense. Una enfermera de origen suizo, Luisa Gallman,

fundó una escuela-hogar en el barrio de Coghlan que sirvió para la difusión de la terapia curativa antroposófica, organizándose en ese espacio nuevos grupos de lectura en alemán y en español. Fue también en esos años que llegó a la Argentina Gertrud Gretzer, una euritmista que difundió esta práctica en la escuela hogar, en clases privadas y en un salón de la Iglesia Anglicana en el barrio de Belgrano. En 1926 el agrónomo suizo Alberto Roth realizó los primeros ensayos de agricultura biodinámica en la provincia de Misiones, luego en la década de 1960 se desarrollaron experiencias similares en la provincia de Buenos Aires (Habbeger, 1983).

La fundación de la primera escuela Waldorf argentina fue producto de la iniciativa de dos maestras de origen europeo. La escuela estaba ubicada en el barrio Florida, no estaba registrada en el Estado y al principio recibía niños de familias alemanas de la zona por lo que maestros y alumnos hablaban sólo en alemán (Ramos, 2008: 7). A partir de la década de 1960 se fundarán nuevas escuelas. En 1961 la Sociedad Antroposófica fundó la escuela "St. Jean" en un garaje cedido por una de sus miembros. En 1962 la escuela se mudó a un terreno más grande donde se fundó luego la escuela primaria, y en 1965 una nueva mudanza les permitió inaugurar la escuela secundaria que funcionó hasta 1975³⁴.

En 1968 se fundó la escuela San Miguel Arcángel en el barrio de San Isidro, contando al principio con un jardín de infantes y con los primeros cuatro grados de la escuela primaria. La escuela, que recibió hijos de familias extranjeras que conocían la pedagogía Waldorf, fue desde el principio gestionada por un grupo de padres. Años después, en 1986 la escuela se mudó a su nueva sede comprada por medio de un préstamo de un banco de influencia antroposófica alemán denominado GLS Bank y por el adelanto de cuotas por parte de algunas familias (Ramos, 2008: 8).

³⁴ Documentos oficiales de la organización sugieren que el cierre de esa escuela se vincula a un clima de persecución política e ideológica.

En 1953 se organizó un nuevo grupo en el barrio de Villa Urquiza que se autodenominó “Centro Argentino de Estudios Antroposóficos”, que ya realizaba la totalidad de sus actividades en idioma español. El idioma parece haber sido una de las dificultades principales para la difusión de la disciplina antroposófica hasta mediados del SXX cuando parte de la obra de Steiner empezó a ser traducida por sus seguidores. Luego de la renuncia de uno de sus miembros, en 1955, el grupo pasó a llamarse “Sociedad Antroposófica Argentina”. Éste continuó organizando reuniones de estudio y conferencias, y comenzó con la publicación de la revista Antroposofía que contó con 43 números, financiada en su totalidad por los miembros del grupo, no alcanzando nunca a autosustentarse económicamente.

Entre las décadas de 1920 y 1940 los seguidores de la antroposofía vivían en su mayoría en las localidades de Vicente López o Florida y se reunían semanalmente a leer, generalmente en alemán, la obra de Rudolf Steiner. Formaron distintos grupos y ramas que fueron reconocidos por la Sociedad Antroposófica central en Dornach. En la década de 1930 se organizó un grupo autodenominado antroposófico en la localidad de Villa Devoto. Hacia mediados de la década de 1950 se fundó la Rama San Miguel, en Vicente López, que comenzó un trabajo de difusión a través de la organización de conferencias y la visita de oradores extranjeros. En 1966 se organizó la Sociedad Antroposófica Argentina que agrupó a los grupos y ramas que existían en el país, y que continúa funcionando en la actualidad en el barrio de Núñez donde se ofrecen cursos de geometría proyectiva, teosofía, meditación, trabajo sobre sí mismo y grupos de lectura anuales sobre las obras de Rudolf Steiner (Habbeger, 1983).

En síntesis, la antroposofía llegó a la Argentina por medio de la inmigración europea de principios de siglo, formando parte de un proceso de proliferación y crecimiento del esoterismo que, en un contexto de escepticismo en torno a los avances de la ciencia positiva, plantearon un desarrollo integral y holístico del ser humano que ponía en primer plano su aspecto espiritual.

A partir de la década de 1980 se observa una ampliación y consolidación de la antroposofía a nivel local dada por diversos factores, entre ellos la fundación de un centro médico integral por parte de un grupo antroposófico, la instalación de una sede local de los laboratorios Weleda, la apertura de varias escuelas Waldorf y hasta por la creación de empresas, como Hausbrot, basadas en la cosmovisión antroposófica. Como veremos, esta ampliación se debe a iniciativas individuales y grupales que dieron lugar a una oferta ampliada de ámbitos de sociabilidad permeados por la cosmovisión antroposófica³⁵. A nivel económico, la gestación de muchas de estas instituciones estuvo dada por una organización financiera apoyada en redes interpersonales de individuos interesados por la antroposofía, y por la recurrencia a formas de financiamiento “alternativas” como las bancas éticas. Si a principios del siglo XX la antroposofía era difundida sólo en pequeños grupos de adeptos, formados en su mayoría por la migrantes que ya eran seguidores del movimiento en Europa o sus hijos, en la actualidad la antroposofía forma parte de la amplia oferta de medicina alternativa, sistemas educativos heterodoxos, literatura de autoayuda, y, fundamentalmente, su cosmovisión es retomada como insumo de cursos y talleres terapéuticos de crecimiento personal.

Ese proceso de ampliación se consolidó en 1992 con la inauguración del edificio donde funciona en la actualidad la Fundación San Rafael³⁶ que tiene

³⁵ Riera, Saccol y Wright (2015) sostienen que hay en la actualidad una red antroposófica formada por los públicos de distintas actividades y servicios, y por lugares de difusión de la cosmología antroposófica (escuelas Waldorf, la Comunidad de Cristianos, granjas biodinámicas en el Conurbano Bonaerense, la Fundación San Rafael, las panaderías Hausbrot, y sitios vacacionales en la provincia de Córdoba) que es producida y reproducida por medio de la práctica y la mitopraxis. Consideramos que la amplia difusión que tuvo la antroposofía en las últimas décadas, como indican la fundación del centro San Rafael y la proliferación de escuelas Waldorf, en la medida en que está estrechamente vinculada a un movimiento cultural más amplio vinculado a la vida sana, a la búsqueda personal, en los que la espiritualidad resulta central.

³⁶ El edificio de la Fundación San Rafael, diseñado de acuerdo a la arquitectura orgánica, alberga consultorios médicos antroposóficos, un centro de día geriátrico, el Hospital de día Dr. Otto Wolff, un restaurante macrobiótico, y una panadería de la cadena Hausbrot. El Centro Médico San Rafael funciona en colaboración con la Asociación Civil Acompañar, cuenta también con un centro cultural donde se ofrecen clases de eurytmia, gimnasia bothmer, reflexología, arteterapia, pintura espiritual, yoga y constelaciones familiares. En el edificio se

como objetivo “servir a la salud a través de la humanización de la medicina, ampliando el arte de curar según la ciencia espiritual antroposófica” (Schneider, Niewind, Abarca & Kung, 2008: 2-3). Este centro de atención médica integral fue construido gracias a la donación del patrimonio del Dr. Juan Wolfram Schneider, doctor en química formado en Europa. De familia antroposófica, Juan Wolfman llegó a la Argentina en 1955 cuando comenzó a dedicarse al desarrollo de la sede local de los Laboratorios Weleda. En 1975 comenzó a invitar anualmente a doctores antroposóficos europeos para que dictaran cursos y seminarios sobre medicina antroposófica (Schneider, 2008: 2)³⁷.

A partir de la década de 1980 tuvo lugar un crecimiento exponencial de las escuelas y jardines de infantes Waldorf. En 1987 se fundó el jardín de infantes “Perito Moreno” en la localidad de Martínez. Actualmente esta escuela conforma una importante referencia para el movimiento pedagógico antroposófico ya que cuenta con los tres niveles educativos básicos y con un centro de formación terciario para la instrucción de pedagogía antroposófica. En 1995 un grupo de padres y maestros fundaron el jardín de infantes “Juana de Arco” en el barrio de Palermo, que luego abrió una escuela primaria y actualmente está desarrollando su escuela secundaria. En la actualidad hay 39 escuelas y jardines en Argentina, repartidos entre la Capital Federal, el Conurbano Bonaerense, especialmente concentradas en el Norte, y ciudades medias de las provincias de Córdoba, Río Negro y Neuquén. En Argentina las escuelas Waldorf forman parte de la oferta de instituciones educativas privadas, de

encuentra también la sede argentina de los Laboratorios Weleda donde, además de comercializarse medicamentos y productos cosméticos basados en hierbas y elementos cultivados de forma biodinámica en Córdoba, se ofrecen libros de la editorial Antroposófica, así como juguetes y adornos con una estética antroposófica.

³⁷ La Fundación San Rafael ha recurrido a fuentes de financiamiento “alternativas”, como las que describiremos en esta tesis, para enfrentar diferentes procesos de endeudamiento. (Schneider, Niewind, Abarca & Kung, 2008: 3-4). Esta asociación con entidades financieras antroposóficas da cuenta de la recurrencia, en este ámbito, de la utilización de métodos financieros “alternativos” en los que vinculan las redes interpersonales y en los que se defiende la sostenibilidad de proyectos entendidos como beneficiosos para el conjunto social por encima de la rentabilidad.

cuotas generalmente altas atraen a padres de ingresos medios y altos interesadas en el desarrollo integral de los niños.

1.3. Antroposofía, crecimiento personal y vida económica

Durante los últimos años el crecimiento de una oferta de cursos de crecimiento personal basados en la perspectiva holística de la antroposofía implicó la penetración de esta disciplina en el ámbito económico. Estos programas, generalmente denominados de autoconocimiento, plantean como objetivo la identificación de la *vocación* de las personas y su integración a sus vidas laborales como parte de un proceso de crecimiento personal que incluye un componente espiritual. Además, en estos ámbitos se promueven nuevas formas de intercambio y de trabajo que habiliten, en sus propios términos, la ampliación de la consciencia de los individuos. En 2013 se organizaron por primera vez en Argentina dos programas de este tipo llamados Germinar y EDE (Educación para el Desarrollo de Eco Hábitats). Ambos proponen la transformación social por medio de la sumatoria de transformaciones individuales a través del desarrollo de “formas de vida sustentables”. Además, apelan a la figura de líderes que incorporen herramientas y que, por medio de una suerte de “efecto de derrame”, multipliquen procesos de transformación.

El programa Germinar es organizado por Eco Social, una fundación antroposófica creada en San Pablo en 2002 con el objetivo de ofrecer cursos de formación holística para el “despertar de la conciencia” en el ámbito empresarial. Años después, esos cursos comenzaron a ser ofrecidos a grupos de trabajo del tercer sector, y fueron éstos últimos los que un grupo de facilitadores trajo a la Argentina. El programa propone a sus participantes un proceso de autoconocimiento y de transformación personal así como la incorporación de herramientas que permitan multiplicar ese mismo proceso en otras personas y organizaciones. Está orientado a líderes y profesionales que trabajan en organizaciones sociales o proyectos comunitarios (ONGs,

cooperativas, asociaciones, institutos, etc.), emprendedores, profesionales de las áreas de responsabilidad social y sustentabilidad de empresas, e individuos inclinados a la transformación personal y social. El programa se organiza en cinco módulos, cada uno de los cuales es dictado durante encuentros presenciales que se realizan cada dos meses en un centro holístico de la provincia de Córdoba. Al igual que otros programas antroposóficos el costo de este programa varía de acuerdo a las posibilidades de sus participantes. Durante las primeras entrevistas que los facilitadores tienen con los posibles interesados éstos les describen los costos del curso (que incluyen sus honorarios y viáticos, los gastos de alojamiento y comida), estableciendo un precio de equilibrio que permita su cobertura. Asimismo, los organizadores solicitan a quienes puedan pagar más que ese precio que lo hagan en concepto de donación, bien para la organización o bien para cubrir los costos de personas que no puedan alcanzar el precio de equilibrio. Finalmente, el programa cuenta con becas para quienes no logren llegar a cubrir ese precio. Esas becas son financiadas por la fundación o con el aporte de otros participantes.

El programa apunta a la formación de personas que, luego de atravesar ellas mismas un proceso de cambio, contribuyan a la mejora de las dinámicas de grupos de distinto tipo a partir de la incorporación de una mirada holista, inspirada en la antroposofía, que atienda los diferentes medios por los cuales el hombre se vincula con su entorno: el pensar, el sentir y el obrar. La transformación se logra a partir de la aplicación de herramientas aprendidas en el programa como la facilitación³⁸ y la elaboración de planes de acción. Es en el

³⁸ Las facilitaciones consisten en encuentros donde el “cliente” plantea un problema para, en primer lugar, observar y diagnosticar su situación y, luego, elaborar un plan de acción para transformar esa situación inicial. Los facilitadores van haciendo preguntas, en su mayoría orientadas a identificar la dimensión emocional del problema, y toman notas con fibras de distintos colores sobre un papel afiche pegado a la pared y a la vista de todos. Esta metodología, que prioriza el discurso libre por parte del cliente, se basa en una concepción intimista del conocimiento que sostiene que las personas ya tienen las respuestas a sus preguntas y que en el proceso de diálogo y de “conexión” con lo que sienten pueden

ámbito de este programa que se conocieron, como describimos en el capítulo anterior, la mayoría de mis informantes.

En segundo lugar el EDE es organizado por la fundación Gaia (Grupo Arco Iris Alternativo) Internacional y cuenta con el aval de la UNESCO, dado que es una de las iniciativas dentro de la “Década de Naciones Unidas para la Educación y el Desarrollo Sostenible”, y otorga a sus participantes una certificación oficial. El programa está orientado a la formación para la creación de comunidades autosustentables. El programa se realizó en Argentina en un centro holístico del barrio de San Isidro, fue organizado por dos personas con conexiones con la Fundación Gaia en Brasil y recibió a profesores de distintas partes del mundo. Si bien el programa original apunta a la formación de ecoaldeas, su versión argentina promueve la formación de asentamientos humanos sustentables, orientándose así a toda persona interesada en la sustentabilidad, basándose en una perspectiva holística de la vida humana. El programa está organizado en cuatro módulos: social, económico, ecológico y “visión del mundo”. Cada dimensión es abordada a través de distintas actividades (conferencias, dinámicas vivenciales, prácticas, grupos de estudios de caso, visitas de campo) y ofrece herramientas para el diseño de proyectos colectivos y/o comunitarios. De acuerdo a su organizadora en Argentina, la dimensión visión del mundo diferencia a este programa de otros similares dado que integra la dimensión espiritual de la persona. Así, se exponen temas sobre holismo, conciencia, salud y sanación, nuevos paradigmas educativos, y el “orden dual del universo”.

Estos programas tradujeron la cosmovisión antroposófica en propuestas de transformación en dos niveles. En primer lugar, proponen a sus participantes un proceso de transformación personal por medio del autoconocimiento, haciendo especial hincapié en la conexión con la interioridad. Es a través de la promoción de un cambio de perspectiva individual que se promueve que los participantes

encontrarlas. Al final se hace la germinación en la que cada uno de los participantes realiza un agradecimiento a los demás y comenta qué se lleva del encuentro.

provoquen cambios en sus vidas cotidianas: la salud, la alimentación, el trabajo, la familia, la relación con el dinero. En segundo lugar, basándose en la concepción de que el cambio colectivo es producto del cambio individual de conciencia, Germinar y el EDE otorgan a sus participantes herramientas para poder replicar sus propios cambios personales en otras personas y organizaciones, apuntando a mayores niveles de armonía en los vínculos entre las personas.

Basándose en una concepción que entiende al cambio social como producto de un contagio, o derrame, entre individuos, los cursos de autoconocimiento de influencia antroposófica, como Germinar y el EDE, se proponen la formación de personas que puedan expandir esa cosmovisión en sus entornos laborales y personales. Por esa razón están orientados a personas, entre las que destacan los profesionales y personas que lleven a cabo proyectos sociales, que ocupen puestos de importancia y tengan personas a cargo en empresas u organizaciones. Al mismo tiempo, la concepción holística de la antroposofía acerca de la relación entre el individuo y la realidad involucra una noción sistémica acerca del vínculo entre el individuo y las organizaciones. En ese sentido, se entiende que el crecimiento personal provee de resultados positivos a los equipos de trabajo, las empresas y otros organismos económicos.

Junto a la difusión de la antroposofía en los ámbitos educativo y terapéutico, el desarrollo de cursos de crecimiento personal que se proponen el desarrollo holístico en el ámbito laboral y financiero, implicó una extensión de esa disciplina sobre la vida económica. Concretamente, ello tiene lugar por medio de una mirada holística acerca del trabajo y de la relación entre un crecimiento holístico de los individuos y un desarrollo de las organizaciones económicas. Esta penetración de discursos y prácticas holistas en el ámbito económico se articula con las propias transformaciones de esta esfera de la vida cotidiana, integrándose con formas novedosas de intercambio y de organización del trabajo.

La ampliación y consolidación de la antroposofía se encuadra dentro de un proceso de pluralización de la oferta religiosa local y puede estudiarse como parte de un movimiento cultural más amplio que implicó el crecimiento de la oferta, la visibilidad y la legitimidad de disciplinas y prácticas espirituales a partir de la década de 1980: el movimiento de la Nueva Era.

1.4. La antroposofía en el marco de la Nueva Era

Como mencionábamos en el apartado anterior, hacia la década de 1980 tiene lugar un quiebre en el proceso de difusión de la antroposofía en la Argentina que da lugar a una presencia cada vez más masiva de esa disciplina. Si hasta ese momento los seguidores de la antroposofía eran unas pocas personas que se reunían en grupos para estudiar la obra de Rudolf Steiner, durante los últimos cuarenta años esta disciplina ha influenciado sistemas educativos, terapias y alimentos alternativos. Sin embargo, creemos que esa expansión no puede entenderse sólo en los términos del horizonte antroposófico. La demanda actual de terapias, educación y alimentos heterodoxos es sincrónica con la emergencia de nuevos estilos de vida. Asimismo algunos elementos de la evolución personal y social inscriptos en la antroposofía son sincrónicos con las nuevas tecnologías del desarrollo personal y del autoconocimiento altamente difundidos en las corrientes espirituales Nueva Era y también en la cultura general. En esta tesis propondremos que ese crecimiento puede comprenderse mejor si se lo contextualiza dentro del movimiento de la Nueva Era, con el cual comparte un marco interpretativo que promueve la transformación individual como fuente del cambio socio-cósmico.

El movimiento de la Nueva Era se desarrolló, principalmente, en Inglaterra y Estados Unidos durante las décadas de 1960 y 1970, y formó parte de los movimientos contraculturales y de reivindicación de las libertades individuales de la época. Se inspiró en movimientos religiosos y espirituales anteriores como la teosofía y el “New Thought”, movimiento religioso cristiano focalizado en el estudio de la metafísica y la curación espiritual que planteaba la existencia de

una “chispa divina” al interior de todas las personas (Melton, 1992; Clark, 1992). Otra de las tradiciones que influenciaron a la Nueva Era fueron las psicologías heterodoxas como el movimiento del Potencial Humano, creado por Abraham Maslow en 1962. Como mencionan algunos de sus historiadores, este movimiento tuvo como epicentro la Costa Oeste de los Estados Unidos, especialmente la comunidad Easalen, en la que se integraron la psicología humanista con la práctica de disciplinas orientales como el yoga y la psicología transpersonal (Melton, 1992; Carozzi, 2000). Al mismo tiempo, en Inglaterra se conformaba la comunidad Findhorn, fundada por Peter y Eileen Caddy y Dorothy Maclean, previamente involucrados con la teosofía y los rosacruces, quienes sostenían que el individuo es la fuente de la divinidad y del conocimiento. El grupo organizaba meditaciones colectivas y sus miembros decían recibir instrucciones de otros planos de realidad para formar una comunidad orientada al desarrollo espiritual de los seres humanos (Clark, 1992).

Entre ambos grupos comenzó a consolidarse una red internacional que permitió la multiplicación de comunidades y la difusión de sus teorías por medio de revistas, libros, centros educativos y negocios de productos naturales. Todos estos movimientos sostenían el advenimiento de una “Nueva Era” que se caracterizaría por la potenciación de las capacidades de los seres humanos y por la armonización de las relaciones sociales. Estos movimientos realizaron nuevas síntesis entre las cosmovisiones del esoterismo y las filosofías orientales, promoviendo prácticas para el aumento de los niveles de conciencia de sus seguidores que, en su gran mayoría, pertenecían a sectores medios y educados (Campbell, 1978).

El movimiento de la Nueva Era en la Argentina comenzó con la organización de grupos de personas que ya tenían una inclinación por prácticas orientales y esotéricas³⁹. En 1961 el escritor y periodista Miguel Grinberg, que había

³⁹ La llegada del movimiento de la Nueva Era a Argentina fue incluida tanto al proceso de diversificación y pluralización de las creencias religiosas (Giménez Béliveau y Mallimaci, 2007)

participado de los movimientos contraculturales en EEUU, fundó la revista Eco Contemporáneo, publicación vinculada a lo esotérico que también difundía artículos sobre ecología, poesía y pacifismo. Entre 1980 y 1982 Grinberg y el periodista Juan Carlos Kreimer promovieron “circuito alternativo” en Buenos Aires, vinculándolo con el Movimiento New Age de EEUU. Las ideas de transformación colectiva fueron difundidas a través de las revistas “Mutantia” y “Uno Mismo”. Esta última comenzó como un espacio en el que psicólogos heterodoxos escribían sobre nuevas terapias, y luego se amplió a temas como la pedagogía alternativa y la ecología, publicando artículos sobre antroposofía, macrobiótica, medicinas alternativas y religiones orientales (Carozzi, 2000).

Como ha analizado Carozzi (1999, 2000) comenzó a delimitarse una red alternativa entre los ya cultores locales del naturalismo, la macrobiótica, la parapsicología, la astrología, el yoga, el tai-chi-chuan, la expresión corporal y la antroposofía. Las prácticas existentes, diversas y atomizadas, comenzaron a ser organizadas a partir de una oferta de conferencias, reuniones informales y seminarios en los que se discutían los principales temas del movimiento: el desarrollo personal, el cambio de hábitos y el advenimiento de una Nueva Era para la humanidad.

Esa red que contaba con unos pocos seguidores durante la década de 1980, al punto que Carozzi (2000) la denominó como una red sumergida, se expandió y adquirió mayores niveles de visibilidad a partir de la década de 1990 en un contexto de importantes transformaciones estructurales y culturales de la sociedad argentina.

Los centros de formación para docentes y especialistas en terapias alternativas se multiplicaron y las disciplinas del circuito alternativo tendieron a la profesionalización y focalizarse en su carácter terapéutico, ofreciendo respuestas a problemas como el desempleo, el estrés y la ansiedad (Carozzi,

así como entendida como un Nuevo Movimiento Religioso (NMR) (Frigerio, 1993; Carozzi, 1993), que incluían nuevas religiones, la expansión de religiones a nuevas áreas geográficas, el reavivamiento dentro de religiones establecidas y el crecimiento, consumo y difusión de las terapias espiritualistas.

2000; Bordes, 2009; Funes, 2012). Además, comenzó a percibirse una ampliación de la visibilidad de las disciplinas espirituales y orientales plasmada en una numerosa cantidad de publicaciones editoriales, en programas de televisión y de radio⁴⁰. Otro aspecto importante es el surgimiento de figuras mediáticas vinculadas con la espiritualidad como Bernardo Stamateas, pastor evangélico y psicólogo, Claudio María Domínguez, periodista y líder espiritual, o Ari Paluch, periodista especializado en temas de autoayuda, quienes predicán, en libros y programas de televisión, una espiritualidad orientada a la auto-ayuda (Semán, 2005; Semán y Battaglia, 2012; Roca, 2014).

Una de las principales expresiones del crecimiento de la difusión y de la visibilidad de disciplinas espirituales estuvo dada por el surgimiento de grupos y gurúes que lograron atraer a un público masivo a través de libros, conferencias y cursos. Tal es el caso de la organización neohinduista El Arte de Vivir que desde 1999 ofrece cursos de relajación y de crecimiento personal en los principales centros urbanos de la Argentina, y ha adquirido una importante visibilidad durante los últimos años (Funes, 2012; Viotti, 2015; Viotti y Vargas, 2013; Viotti, 2015). Otro ejemplo de este movimiento es el caso de la Fundación Columbia de Conciencia y Energía⁴¹ cuyas obras y cursos han atraído a un

⁴⁰ Durante las últimas décadas proliferaron editoriales y negocios especializados en la comercialización de bienes que ayudan a la armonización y sanación del individuo entendido holísticamente (cuerpo, mente y espíritu) que sumaron su oferta a la Editorial Kier, fundada en 1907 por el teósofo dinamarqués Nicolas Kier. Tal es el caso de la editorial Deva's que cuenta en la actualidad con una numerosa cantidad de comercios propios y franquicias en Capital Feral y en los principales centros comerciales del Conurbano Bonaerense, en los que comercializa libros sobre mística, religiones, espiritualidad, así como insumos para el desarrollo de técnicas de crecimiento personal (Algranti, 2014; Carrone y Funes, 2014).

⁴¹ Esta fundación fue creada en 2011 por Santiago Ardisone, formado en economía en la Universidad Católica, realizó un MBA en finanzas la Universidad de Columbia, trabajó como gerente y asesor de diferentes bancos y empresas. Actualmente es presidente y dueño mayoritario del Banco Columbia y miembro fundador de la Fundación del mismo nombre. Luego de atravesar su propio camino de búsqueda espiritual por medio de la meditación, fundó el Centro Columbia con el objetivo de ofrecer un *espacio de crecimiento y desarrollo personal*. La fundación se ubica en un edificio de tres pisos ubicado en el sector comercial del barrio porteño de Palermo. En la planta baja funciona un café con una amplia variedad de comida vegetariana. El resto de los pisos están ocupados por aulas medianas y grandes, con pisos de madera, amplios ventanales y casi vacías excepto por equipamiento moderno (proyector, pantalla, sillas para meditar, colchonetas, pelotas de plástico) para el desarrollo de actividades teóricas o prácticas como yoga. La oferta de la fundación se organiza de acuerdo a los distintos elementos

público masivo, responsable de la organización de la visita a Buenos Aires del gurú internacional Depak Chopra.

Durante los últimos años las técnicas de autoconocimiento y relajación personal, como la meditación o el yoga, han sido incorporadas al ámbito empresarial por numerosas empresas y consultoras orientadas a la mejora de la calidad de vida y el aumento de la fidelización de sus empleados⁴². Resulta notable la referencia al contacto con disciplinas Nueva Era y al desarrollo de procesos de búsqueda espiritual entre empresarios y emprendedores que plantean el desarrollo integral de los individuos como parte de los beneficios que sus empresas tienen para ofrecer a la sociedad, apelando a símbolos y lenguajes propios de la Nueva Era para definir sus negocios.

Entender a la antroposofía como parte de ese movimiento de difusión de prácticas, disciplinas y discursos espirituales que se ha denominado movimiento de la Nueva Era no responde únicamente a la sincronicidad entre el crecimiento de ambos fenómenos. Consideramos que la antroposofía puede ser considerada como parte del movimiento más amplio de la Nueva Era por dos razones. En primer lugar, porque ambas comparten un marco interpretativo que se basa en la idea de que cada individuo es portador de una intimidad sagrada cuyo desarrollo lleva al crecimiento personal, y en una concepción holística de la relación entre persona, naturaleza y cosmos. La antroposofía comparte con el resto de las disciplinas estilo Nueva Era la idea de la necesidad y de la

que componen al ser humano. Para la dimensión del cuerpo ofrece cursos de sensopercepción, chi kung, meditación taoísta, ciclo de teatro como puente, movimiento rítmico expresivo, tai chi, yoga, biodanza. Para la dimensión de la mente hay cursos de mindfulness, distintos tipos de meditación, dinámica mental. En la dimensión espíritu se pueden hacer talleres de chamanismo, constelaciones astrológicas, terapia de vidas pasadas. Para la energía se ofrece reiki, sanación con cristales, respiración holotrópica. En la dimensión de cosmovisiones se ofrecen cursos sobre antroposofía, encuentros sobre ciencia y espiritualidad, gestalt transpersonal, milagros, etc.

⁴² Tal es el caso del programa "APEX" (Alcanzando la Excelencia Personal - Achieving Personal Excellence) de El Arte de Vivir, que ofrece cursos de respiración a cuadros medios y altos empresariales con el objetivo de reducir sus niveles de estrés. Otro ejemplo de ello es el coaching ontológico⁴² que, en sintonía con la cosmovisión de la Nueva Era, propone la transformación de las relaciones personales al interior del lugar de trabajo por medio de la conexión con su esencia a través de la revisión del lenguaje con el cual abordan la realidad.

inminencia de transformaciones sociales dadas a partir del desarrollo espiritual de los individuos. En segundo lugar, porque la cosmovisión antroposófica es un insumo para las personas que circulan en las redes de la Nueva Era. Sus principios son parte de los contenidos de talleres de crecimiento personal, de libros esotéricos y de autoayuda, y es también una referencia ineludible de la oferta médica y educativa alternativa.

Resulta interesante, en ese sentido, reflexionar acerca de las diferentes apropiaciones y síntesis culturales de la antroposofía en la actualidad. Si en su contexto original la antroposofía era un movimiento esotérico y contracultural, a lo largo de esta tesis se describirán las diferentes formas en que sus postulados y valores son retomados en un contexto histórico completamente diferente.

En los próximos capítulos veremos cómo las concepciones antroposóficas de la persona, compuesta por cuatro cuerpos (físico, astral, estéreo y espiritual) y desarrollada en etapas arquetípicas que componen la biografía, son utilizadas para proponer una armonización de las relaciones laborales, una relación equilibrada con el dinero y una concepción holística del éxito.

Como indicábamos anteriormente, esta incorporación de un discurso y de prácticas espirituales a la vida económica tiene lugar en un contexto de transformaciones de la sociedad argentina caracterizadas por el surgimiento de nuevas formas de entender el trabajo, el ahorro y las relaciones mercantiles que no serán abordadas en su especificidad pero a las que haremos referencia como el contexto en el que se desarrollan las reformulaciones espiritualizadas de la vida económica.

Capítulo 2 Apropiaciones de la antroposofía para la reinterpretación de la vida económica

En este capítulo describiremos la composición y las actividades de organizaciones que se basan en la cosmovisión y la noción de la persona antroposófica y que utilizan técnicas y teorías propias de la Nueva Era para promover transformaciones en la relación con el trabajo, el dinero y el éxito. Nos proponemos describir sus génesis, actividades, así como la forma en que integran una concepción espiritualizada del mundo con la práctica económica. Por medio de estos casos veremos las condicionales organizacionales que permiten que una disciplina esotérica sea llevada a la práctica y cómo se integra con otras tramas de sentido.

La primera de esas organizaciones que conforman la red de personas e instituciones que practican y difunden disciplinas espirituales, es Transformación e Integración, una consultora que ofrece cursos de liderazgo y desarrollo profesional a empresas públicas y privadas, en los que integran principios antroposóficos y técnicas terapéuticas con el objetivo de promover el desarrollo integral y de armonizar las relaciones interpersonales en el ámbito laboral, como condición de posibilidad para el mejor desenvolvimiento de las organizaciones.

Otro de los ámbitos en los que encontramos una integración entre espiritualidad y prácticas económicas fue el Inti Huara, una banca ética y fundación que, basándose en la teoría de la trimembración social de Rudolf Steiner, organiza préstamos de dinero, por del mercado financiero, con el objetivo de promover proyectos considerados sustentables social, económica y “espiritualmente”. Asimismo, describiremos uno de los principales servicios que ofrece Inti Huara: las facilitaciones, o procesos de resolución de conflictos y de elaboración de planes de acción ofrecidos especialmente a emprendedores y pequeños

productores con el objetivo de resolver los conflictos laborales y económicos a través del autoconocimiento.

2.1. Transformación & Integración: una consultora de management holista

Transformación e Integración (T&I) es una consultora que ofrece talleres de liderazgo y de desarrollo profesional a emprendedores y a cuadros medios y altos de empresas, organizaciones de la sociedad civil y políticas. Su misión es formar parte de la construcción de una sociedad “integrada” a partir de la “transformación de las personas y organizaciones” que la componen. Siguiendo una noción holista de la relación entre personas y orden social, T&I basa sus servicios en el supuesto de que el desarrollo personal es una herramienta para la construcción de una sociedad más ordenada, armónica y equilibrada.

La consultora fue fundada en 2013 por iniciativa de Iris, una ingeniera en sistemas que luego de atravesar un proceso de búsqueda personal marcado por el contacto con disciplinas y prácticas esotéricas, decidió renunciar a la empresa de tecnología en la que trabajó durante 14 años para dar comienzo a su propio proyecto en el que busca integrar sus intereses técnicos con sus intereses humanos. Mientras realizaba mi trabajo de campo la consultora se estaba gestando, no contaba con empleados ni clientes fijos sino que Iris contrataba a personas para desarrollar tareas puntuales. Así, T&I se componía de varios “colaboradores”⁴³ que trabajaban de manera freelance y part-time.

⁴³ El término “colaborador” remite a la forma nativa de designar a los empleados de la empresa. El reemplazo del término “empleado” por el de “colaborador” forma parte de las transformaciones atravesadas por la gestión del trabajo durante los últimos años. Asimismo, en ese contexto la figura del “líder” reemplazó a la de “jefe” en un intento por vincular esa figura no sólo a un rol directivo sino además al rol de promover sentimientos de pertenencia e implicancia entre sus subalternos. Asimismo, surgió la figura del coach que define a cuadros medios especializados en la promoción del autoconocimiento y del descubrimiento de las propias capacidades por parte de los empleados, así como de la armonización de las relaciones interpersonales en el ámbito de trabajo. Estas nuevas formas de nombrar los roles al interior de las empresas dan cuenta, de un modelo de gestión del trabajo de los cuadros medios y altos empresariales que busca un involucramiento personal y emocional de los empleados con las compañías (Boltanski & Chiapello, 2002).

Belén, una estudiante de comunicación social, se encargaba de las tareas de comunicación y Florencia, que estudió ciencias políticas y trabajo durante muchos años en ONGs, asistía a Iris en el dictado de talleres. Ellas se conocieron en el programa de crecimiento personal Germinar. Hernán, abogado y profesor de yoga, estaba a cargo de coordinar las armonizaciones, ejercicios de respiración y posturas de yoga que se realizaban antes de comenzar las actividades con el objetivo de que los asistentes alcanzaran un mayor nivel de “tranquilidad” antes de comenzar con las actividades. Por último Verónica, una compañera de la carrera de ingeniería de Iris, colaboraba con el diseño estratégico de la consultora. Verónica también abandonó la ingeniería para dedicarse al “desarrollo de fondos” al que Iris define como la “evolución de la recolección de fondos”, una nueva manera de recaudar dinero para proyectos sociales que busca *generar conciencia* acerca del origen y destino del dinero.

La incorporación de herramientas espirituales a los talleres de T&I parte de la noción holista de continuidad entre la persona y su entorno, característica de las disciplinas estilo Nueva Era, aplicada al ámbito empresarial. Para Iris, el desarrollo personal de los empleados de una empresa, entendido como una identificación de la propia *misión* y una sensación de bienestar y armonía en el lugar de trabajo, se replican en el éxito de ésta:

“Las personas que están en el lugar en el que tienen que estar, desarrollando su vocación y sus talentos, conectadas con las otras personas que están en el mercado te permiten responder mejor a las demandas del mercado. Pero para poder hacer eso necesitás desarrollar las capacidades más humanas de los colaboradores de la organización. Y en eso por ahí no hay tanto desarrollado, el desarrollo de carrera y esas cosas están como muy orientados desde la tarea, desde el proceso y desde los resultados. No tanto desde las capacidades de la persona. Y

capacidades por ahí más sutiles, que tienen que ver con la persona como un todo.”

Los talleres de T&I incluyen actividades teóricas y prácticas que apuntan al desarrollo integral de las personas con un doble objetivo. Por un lado, se busca que cada individuo pueda alcanzar un conocimiento de su *misión* y, por otro, que pueda armonizar sus talentos con la dinámica de su lugar de trabajo. Para ello, T&I integra concepciones de la antroposofía acerca de la persona (las leyes biográficas, el esquema tripartito del ser humano), ejercicios de yoga⁴⁴ y posicionamientos, ejercicios provenientes de la terapia de las Constelaciones Familiares⁴⁵. Los servicios de T&I están organizados en dos niveles: el de las personas y el de las organizaciones.

A nivel de las personas ofrece servicios de coaching y talleres en los que se propician herramientas para potenciar sus aptitudes y talentos, y para que cada persona pueda identificar su *misión* o *vocación*. Durante 2014 T&I ofreció un ciclo denominado “Desarrollo Laboral” formado por encuentros mensuales de 4 horas de duración durante los días sábados, orientado a la identificación de los propios intereses, motivaciones y oportunidades en el mercado de trabajo. En este caso, T&I aplicó la noción holística de la persona de la antroposofía al proponer, por un lado, que cada persona tiene una “esencia” que puede identificar y que es el contacto con ella el que permite el desarrollo personal. Partiendo de la premisa de que cada persona puede encontrar la manera de desarrollar su vida laboral de manera armónica si logra ponerse en contacto con su esencia e integrarla a las necesidades de la organización, los encuentros retoman la noción holística de los distintos cuerpos que componen a la persona y las etapas arquetípicas de la vida humana de la antroposofía, y apuntan a la

⁴⁴ El yoga es una práctica física y espiritual de origen oriental que se ha expandido ampliamente en Occidente como ejercicio físico, terapia “alternativa” y filosofía de vida, durante los últimos 40 años. Para un estudio acerca de su desarrollo y formas de apropiación en Argentina ver Saizar (2010).

⁴⁵ Ver Nota N° 14.

identificación de la *vocación* y del “momento biográfico”. Así, los servicios de T&I se basan en una segunda premisa propia de la Nueva Era: la noción de que cada persona posee una esencia única y sagrada con la cual puede conectarse por medio de técnicas de desarrollo personal⁴⁶.

Si bien los servicios de T&I para organizaciones llevan nombres propios del ámbito corporativo (capacitaciones en desarrollo organizacional, asesoramiento en estrategia, comunicación, identidad y posicionamiento, consolidación de equipos, gestión de cambios, propuestas de valor de productos y servicios) los contenidos de sus actividades parten igualmente de una concepción holista y sistémica que sostiene que el desarrollo de los individuos se replica en mejoras a nivel organizacional. Por ejemplo, durante 2014 se desarrolló un ciclo de talleres orientado a “líderes transformadores” para cuadros medios bajo la noción de que la transformación del líder puede replicarse en el desarrollo personal de las personas que trabajan a su cargo⁴⁷. En ese sentido, la perspectiva holística de T&I implica que el desarrollo de personas que tienen otras a cargo se puede replicar en la transformación del equipo de trabajo y de cada uno de sus miembros. Al contar con una posición jerárquica, el líder estaría en un lugar privilegiado para el “contagio” del cambio en las personas y, por ende, para generar una armonización de sus relaciones.

El ciclo completo de seis talleres costaba, en 2014, \$40.000 y cada taller por separado \$6000. La determinación de los precios de los servicios dio lugar a una serie de discusiones entre Iris y el resto de los “colaboradores” de la consultora. Al tener dificultades para conseguir clientes, Iris propuso bajar los precios de los talleres para atraer a posibles interesados. Hernán, en cambio, sostenía que mantener los precios altos indicaría una “valoración del propio

⁴⁶ Ver Imagen 1.

⁴⁷ Al igual que el término “colaborador”, el concepto de “líder” ha reemplazado el de jefe en el ámbito corporativo, para hacer hincapié simbólicamente en una estructura más horizontal al indicar que la persona no “manda” sino que “coordina” al grupo de trabajo. T&I se apoya en esta nueva definición del mundo del management pero le da una vuelta más al denominar a los líderes “transformadores”.

trabajo”, e identificaba sus servicios como “originales” y de “buena calidad” y eso “costaba caro”. Finalmente, Iris decidió organizar una charla mensual gratuita para empezar a generar contactos que luego contrataran sus servicios personalmente o por medio de sus empresas.

T&I fue contratada para la capacitación de grupos de trabajo en la ONG Aldeas Infantiles, el Banco Nación y el Ministerio de Educación de la Ciudad de Buenos Aires. Durante el desarrollo de esa capacitaciones, T&I se encontró con algunas dificultades para propiciar la “transformación” buscada en las personas. Por un lado, algunos miembros de los equipos de trabajo se mostraban reticentes a desarrollar las actividades propuestas por la consultora, caracterizadas por actividades corporales de relajación y por un contexto de informalidad dado, por ejemplo, por la ausencia de zapatos o por la costumbre de sentarse en el suelo y de hablar de las propias emociones. Por otro, una vez que las personas lograban identificar sus talentos, motivaciones y gustos, y definían propósitos para su desarrollo laboral, no creían que pudieran desarrollarlos dentro de sus equipos y lugares de trabajo. Muchos de ellos se planteaban renunciar ya que no veían una verdadera intención por parte de la empresa de modificar las dinámicas internas que impedían que cada uno desarrollara su “talento”.

Como indicábamos anteriormente, luego de una discusión entre los colaboradores acerca de bajar los precios y a partir de la baja convocatoria de los primeros talleres, T&I empezó a organizar charlas gratuitas para promocionar sus servicios y generar contactos. La actividad fue difundida por redes sociales y personalmente en el “Human Camp Líderes”, un ciclo de conferencias dirigidas a empresarios y ejecutivos con el objetivo de mejorar las relaciones entre las personas en el ámbito corporativo.

Así, comenzó una serie de charlas sobre “Conflicto Generacional”, un tema que había resultado de interés durante los encuentros anteriores. Los talleres eran

dictados en la Fundación Columbia de Conciencia y Energía⁴⁸. Las charlas comenzaban con una ronda de presentaciones en las que se solicitaba a cada persona que dijera su nombre, edad e “identidad laboral”, esta última no se definía por el puesto que la persona ocupa en su trabajo sino por los deseos, las pasiones, los intereses y las tareas que les gusta desarrollar tanto en el ámbito laboral como fuera de él. Además cada uno tenía que presentarse con nombre y sobrenombre ya que, como explicaba Hernán, el nombre con el que uno se identifica es el nombre al cual “responde el alma” y que por esa razón debemos utilizarlo. Iris se presentaba a sí misma con sus dos nombres y sus dos identidades, remarcando su trayectoria por el ámbito corporativo y subrayando cómo luego de un proceso de desarrollo personal pudo identificar su *misión*: facilitar procesos de transformación en los demás, y unirla a su trabajo.

La siguiente actividad consistía en la presentación de una situación hipotética de conflicto generacional al interior de un grupo de trabajo para que los asistentes propusieran soluciones. El caso planteaba que mientras que los más jóvenes, apoyaban un cambio en las responsabilidades y tareas, los más adultos querían mantener sus tareas tal y como habían sido durante los últimos veinte años. El caso era presentado por medio de un Power Point y era acompañado por una explicación de Iris. En todos los encuentros los participantes, gerentes y empleados de recursos humanos en su mayoría, manifestaron que el problema de las distintas perspectivas, capacidades y valores de las generaciones atravesaba a la mayoría de los equipos de trabajo de los asistentes a las charlas.

Luego, los asistentes exponían ejemplos y posturas al respecto, que oscilaban entre una crítica a la falta de responsabilidad y compromiso de los jóvenes entre 20 y 30, y un festejo de su autenticidad y su capacidad de tomar decisiones vinculadas a su deseo y no a los “mandatos”.

⁴⁸ Ver Nota n°41.

Finalmente Iris presentaba de dos filminas en las que se exponían distintos paradigmas de trabajo (con su contexto histórico, en el que se resaltaban grandes acontecimientos, valores típicos, modelos corporativos y tendencias culturales) y las características de cada generación. Iris utilizaba las etapas arquetípicas de cada etapa biográfica, inspiradas en la antroposofía, para explicar las diferentes actitudes, motivaciones y características que presentaba cada generación. En este caso, la antroposofía era utilizada como una fuente de conocimiento que puede explicar procesos de transformación en las personas a lo largo de sus vidas. Si bien Iris describía las etapas arquetípicas de las personas de acuerdo al modelo de la antroposofía, el público continuaba explicando el cambio en la forma de relacionarse con el trabajo en sus propios términos. Oponían un modelo de mayor “responsabilidad” y “compromiso” de las generaciones adultas, a un modelo más “hedonista”, “cortoplacista” e “individualista” de los jóvenes⁴⁹.

Con el paso de los meses, la estética y las actividades de los talleres de T&I fueron cambiando, pasando de ser talleres con fuertes marcas espirituales a actividades donde lo empresarial primaba por encima de lo espiritual. Los primeros talleres a los que asistí consistían en 30 minutos de armonización (con posturas de yoga en el suelo), una ronda de presentaciones, la exposición de un Power Point a cargo de Iris, y un ejercicio de “posicionamiento”. Estos ejercicios se basaban en la teoría sistémica, que propone que cada individuo ocupa un lugar en un sistema y que lo que pasa en cada una de sus partes influye sobre la totalidad del grupo o institución. Esta teoría es utilizada en la terapia de las constelaciones familiares para abordar la relación entre los distintos miembros de las familias por medio de la representación del sistema. De acuerdo con Iris, estos ejercicios resultan beneficiosos al no aislar a la persona sino permitir la expresión de los vínculos entre la persona y su entorno para poder modificarlos.

⁴⁹ Ver Imagen 2.

T&I retoma la dinámica de la terapia de las constelaciones familiares, recurso muy difundido actualmente en esa frontera difusa entre el ámbito psi y la espiritualidad, y la utiliza para el análisis de las relaciones de los individuos con sus grupos y lugares de trabajo. Los posicionamientos se desarrollan por medio de una serie de pasos. Primero, el participante selecciona a las personas, grupos o instituciones que componen su “sistema laboral”, y, luego, entre el resto de los participantes a personas que “representen” a cada una de esas partes. Éstas últimas son dispuestas en un espacio pequeño indicado por el coordinador. El participante debe tomar a cada uno de los representantes por los hombros y por la espalda y guiarlo con los ojos cerrados hacia donde “sienta” que debe ubicarse. Luego de que todos los representantes estén apropiadamente ubicados deben cerrar los ojos y observar qué movimientos “sienten” que quieren realizar. En los posicionamientos que presencié esos movimientos pueden ser tomar a otro representante de la mano, cambiar de lugar, ponerse enfrente a otro, de espaldas o de costado a otro, reírse, llorar y hasta tirarse al piso. Luego de unos minutos el coordinador observa las transformaciones en el posicionamiento de los representantes y cómo se comportó cada uno de ellos, y realiza un diagnóstico de la situación laboral de la persona de acuerdo con ello.

A lo largo del año, T&I se despojó de las actividades más marcadamente espirituales, como las armonizaciones o los posicionamientos, dando mayor centralidad a las actividades y contenidos más “empresariales”, como las charlas y la discusión de problemáticas grupales. Las referencias a elementos de la Nueva Era pasaron a ser accesorias. Por ejemplo, en los encuentros sobre conflicto generacional la mayor parte del tiempo era ocupada por la presentación de un power point, el intercambio de opiniones entre los participantes y la realización de exposiciones por parte de Iris. Aquí, la antroposofía constituía una mera referencia teórica que podía aportar herramientas para la comprensión de las diferencias entre generaciones.

Por otra parte, la vestimenta de los miembros de T&I y la disposición del espacio era cada vez más formal. Al principio, Iris recibía a sus potenciales clientes descalza, con el pelo suelto, y vestida con pantalones anchos y camisolas amplias, pasando luego a usar pantalones y camisas de vestir, más propias de un ambiente empresarial. Además, a medida que pasaba el tiempo se ofrecía a los participantes la posibilidad de sentarse en sillas en lugar de sentarse en el suelo y de no descalzarse. Iris modificó también su presentación de sí, dando más descripciones acerca de su perfil corporativo que detalles sobre su proceso de búsqueda personal. En sus propios términos, volver a adaptar su presentación de sí a códigos más cercanos al ámbito empresarial resultaba necesario para el logro de un “bien mayor”: el de atraer a una mayor cantidad de clientes e influir en su transformación y la de las organizaciones en las que trabajaban, dando lugar a mayores niveles de armonía individual y colectiva.

En síntesis, los talleres de T&I buscan adaptar y aplicar la noción holística de la persona y las etapas arquetípicas de la biografía humana de la antroposofía al ámbito del trabajo. Por un lado, a nivel individual, promovían el desarrollo personal basándose en la noción de que cada persona tiene una *vocación* que forma parte de su esencia sagrada y cuyo contacto implica un proceso de crecimiento personal y holístico. Por otro lado, la perspectiva holística implica que el desarrollo de las personas se replica en las mejoras a nivel grupal y organizacional. Por último, las características de la personalidad en cada etapa de la vida, de acuerdo a la antroposofía, eran utilizadas para explicar las distintas actitudes generacionales frente al trabajo.

Además, T&I utilizaba prácticas propias de la Nueva Era como ejercicios de respiración y de yoga, y actividades de la terapia de las Constelaciones Familiares. Sin embargo, la modificación de la forma de nombrar a estas actividades, armonización en lugar de yoga y posicionamiento en lugar de Constelaciones Familiares, indica cierta dificultad para llevar estas actividades

al ámbito del trabajo. El desplazamiento de esas actividades a favor de otras más tradicionales del mundo laboral, como las exposiciones o debates, profundiza la constatación de la tensión que representa la utilización de actividades de armonización personal al mundo del trabajo.

2.2. Inti Huara: la espiritualización financiera

Inti Huara es una banca solidaria que funciona en la localidad de Ing. Maschwitz en la zona norte de la periferia de Buenos Aires. Fue organizada por un grupo de hombres y mujeres que enviaban a sus hijos o trabajaban en escuelas Waldorf de la zona. Esas personas se caracterizan por haber desarrollado lo que ellos mismos denominan “procesos de búsqueda y desarrollo personal”, es decir, han entrado en contacto con prácticas espirituales para reconocer su propia “esencia”. Una de las actividades que desarrollaron con ese objetivo fue el Programa Germinar, al que hemos descrito en el capítulo anterior, donde se conocieron con Iris.

Los valores de la banca ética se apoyan en la cosmovisión de la persona y de la sociedad de la antroposofía. Históricamente la antroposofía ha sido crítica de la forma en que se desarrollan las relaciones de intercambio en las sociedades capitalistas. De acuerdo con la Teoría de la Trimembración Social, descrita en el capítulo anterior, la antroposofía sostiene que las relaciones económicas deben mantenerse autónomas de imposiciones externas. Para ello se promueve el establecimiento de relaciones de intercambio basadas en la identificación de las necesidades reales por parte de cada individuo. Por otra parte, la antroposofía es crítica de la relación actual que los individuos tienen con el dinero, el cual se ha vuelto un fin en sí mismo y un objeto de especulación en lugar del intermediario de un vínculo que cuide las necesidades mutuas. Los miembros de Inti Huara definen a este proceso como una “falta de *conciencia*” respecto de los procesos que se “esconden” detrás del uso del dinero. Es por ello que Inti Huara promueve un “*aumento de la*

conciencia” respecto del uso que las personas hacen del dinero como parte de un proceso más amplio de desarrollo de las capacidades humanas.

La antroposofía provee recetas para la mejora de la vida económica al promover la formación de asociaciones que permitan intercambios de dinero basados en la confianza y el mutuo conocimiento de las personas. La posibilidad de que consumidores y productores, prestamistas y prestatarios se conozcan es entendida como una condición para la restitución de lazos de confianza y de *conciencia* de los procesos a los que cada sujeto contribuye cuando utiliza dinero, aumentando así los niveles de *conciencia*”. El desarrollo de nuevas formas de usar dinero forma parte de un proceso de crecimiento personal en el que la persona puede reconocer sus propias necesidades y las de los demás. Estas propuestas han sido llevadas a la práctica por organizaciones como Inti Huara que busca promover lo que denomina como *uso conciente del dinero*⁵⁰.

Los miembros fundadores de Inti Huara, Matías, Fernando y otros, se conocieron en 2008 en un grupo de estudio sobre la “naturaleza y el uso responsable del dinero” organizado en la escuela Waldorf a la que asistían sus hijos. Dos años después crearon la Fundación Inti Huara y comenzaron a organizar préstamos de dinero y donaciones con el objetivo de contribuir con el desarrollo de emprendimientos locales que “aportaran un valor agregado en el ámbito social, medioambiental y/o cultural”. De acuerdo con sus documentos oficiales la misión de Inti Huara es “fomentar en personas y organizaciones la *conciencia* respecto al uso del dinero y su circulación en la sociedad, como herramienta para mejorar la calidad de vida de las personas”, y su visión es “ser una organización que, a través de un equipo fraterno que se desarrolle en un espacio de trabajo cálido y creativo, promueva la confianza y el encuentro entre las personas, el respeto, la libertad y la abundancia, estimulando modelos de

⁵⁰ Otro de los casos es la Fundación Dinero Social creada por miembros de la Sociedad Antroposófica Argentina en 1999 que tiene como objetivo la obtención y movilización de dinero para proyectos “con sentido social” (Ramos, 2009).

desarrollo, producción e interacción conscientes, que generen sustentabilidad a largo plazo”.

Durante los últimos años Inti Huara ha estado compuesta por distintas personas. Si bien fueron 10 las personas que participaron de su formación, mientras realizaba mi trabajo de campo las actividades estaban siendo fundamentalmente organizadas por 4. Éstos son: Fernando, tiene 37 años y trabaja en una sociedad familiar de bolsa; Matías, que tiene 38 años, trabajó en el Banco Francés y actualmente trabaja en la industria inmobiliaria; Diego, de 34 años, que trabaja de manera autónoma como diseñador. Los tres han decidido mudarse a la localidad de Ingeniero Maschwitz como parte de un estilo de vida caracterizado por el contacto con la naturaleza y por un ritmo de actividades más tranquilo que el de los estilos de vida urbanos. Dentro de ese estilo de vida, han elegido un modelo educativo “alternativo” para sus hijos. Por último, Marina tiene 28 años, trabaja de manera temporal como camarera, estudió diseño de imagen y sonido en la Universidad de Buenos Aires pero nunca ejerció, y conoció al resto de los miembros del banco en el Programa Germinar.

Los miembros de la banca se reunían dos veces por semana durante la mañana y la tarde en una oficina del Paseo Mendoza que pertenece a Matías. El Paseo Mendoza es una galería de locales comerciales, restaurants y talleres construida hace 4 años en un nuevo centro comercial de la localidad de Maschwitz. Ubicada sobre una de las pocas calles asfaltadas de la zona, tiene una estética que mezcla lo rústico con lo moderno, la mayoría de sus locales y espacios están contruidos en madera oscura y vidrio, y sus techos, que sostienen una tupida vegetación, siguen un estilo de arquitectura orgánica. Sus

dueños son 4 familias, entre ellas la de Matías, que aportaron el capital para su construcción y la administran de manera conjunta⁵¹.

Los días en que se reúnen, los miembros de Inti Huara realizan varias actividades. En primer lugar, desarrollan actividades propias de la banca, como cobrar cuotas de préstamos o recibir dinero de donaciones. En segundo lugar, Inti Huara promueve el “estudio de la naturaleza del dinero” por medio de la organización de talleres de lectura y de “juegos del dinero⁵²”. También ofrece “facilitaciones” a personas o PyMES con el objetivo de mejorar su desempeño económico. Por último, los miembros de Inti Huara desarrollan actividades grupales destinadas a su propio crecimiento personal, como la eurtmia o el análisis biográfico, ya que entienden que su performance como “facilitadores de procesos de transformación personal y social” requiere su propio crecimiento holístico como personas.

Las facilitaciones consisten en encuentros donde el cliente llega con un problema o pregunta para, en primer lugar, observar y diagnosticar su situación y, luego, elaborar un “plan de acción” para transformar esa situación inicial problemática. Las facilitaciones pueden realizarse para todo tipo de situación individual o grupal. Durante mi trabajo de campo participé como observadora de distintas facilitaciones: a una pareja que quería comprar una casa, a dos socios

⁵¹ La mayoría de los locales comerciales del Paseo Mendoza presenta algún tipo de marca espiritual. El primero que se observa al entrar es “La Almaserena” un local de alimentos orgánicos y vivero. También hay un local donde se venden lámparas de sal y otros objetos orientados al bienestar, y otros de decoración y de venta de indumentaria con una estética marcadamente oriental. Hay dos restaurantes con una amplia oferta de platos vegetarianos, una escuela de danzas, una de pintura, un taller de cerámica, oficinas de arquitectura y un Salón de Usos Múltiples donde se organizan clases de eutonía, yoga, chi-kung, obras de teatro y espectáculos musicales.

⁵² El Juego del Dinero nació en Findhorn, una comunidad espiritual, ecoaldeia y centro de educación holística ubicada al norte de Escocia, que propone el desarrollo de una nueva conciencia humana y la creación de formas de vida sustentables (Prince y Riches, 2000; Clark, 1992). En ese contexto de organización comunitaria, los “Money Games” nacen con el objetivo de que las personas puedan identificar las emociones, ideas, prejuicios y “bloqueos” que tenían acerca del dinero para que éstos no entraran en conflicto con los emprendimientos grupales. Hoy esta comunidad cuenta con su propia moneda (Eko Currency). Inti Huara ha organizado estas dinámicas de autoconocimiento en programas y exposiciones de sustentabilidad.

que construyen biodomos, a un grupo de hombres que tienen una PyME de carpintería y a una mujer que está al frente de un microemprendimiento de productos de limpieza biodegradables. Los facilitadores hacen preguntas, muchas de ellas orientadas a identificar la dimensión emocional del problema o la situación que presentan los clientes, y toman notas con fibras de distintos colores sobre un papel afiche pegado a la pared y a la vista de todos. Esta metodología que prioriza el discurso libre por parte del cliente se basa en una concepción intimista del conocimiento que sostiene que las personas ya tienen las respuestas a sus preguntas y que en el proceso de diálogo y de “conexión con lo que sienten” pueden encontrarlas. Por otra parte, durante las facilitaciones se intenta vincular las distintas actividades que la persona o grupo desarrolla con las diferentes partes del hombre (cuerpo, alma, mente y espíritu) y con las dimensiones del pensar, el sentir y el obrar. Al final se hace la “germinación” en la que cada uno de los participantes agradece a los demás y comenta qué se lleva del encuentro. El proceso no termina en ese momento sino que el cliente se lleva el afiche escrito para volver a abordarlo unos días después cuando lo trabajado durante la facilitación ya haya “decantado”.

Las facilitaciones son entonces una metodología basada en la noción holística de que la realidad puede ser modificada por las personas si estas alcanzan mayores niveles de armonía por medio del autoconocimiento. En este caso, el autoconocimiento está dado por la identificación de los “bloqueos” internos de cada miembro del proyecto que impiden su correcto funcionamiento. El conocimiento de sí es entendido como el mecanismo por medio del cual se pueden transformar las condiciones externas, como el desarrollo de un emprendimiento o proyecto personal. La materialidad en general, expresada como obtención de dinero, la posibilidad de comprar un objeto o de desarrollar un emprendimiento, es vista como el resultado de un proceso interno de las personas.

Con respecto a las actividades de desarrollo personal, los días de trabajo en Inti Huara involucraban la participación en una clase de euritmia. La euritmia es una disciplina antroposófica que consiste en el desarrollo de movimientos simétricos y armónicos de desplazamiento que se realiza con fines didácticos y terapéuticos. La clase a la que asisten los miembros de Inti Huara se desarrolla en el SUM del Paseo Mendoza los jueves por la mañana y es coordinada por un hombre de unos 50 años, casado con una docente Waldorf, al que llaman “maestro”. El resto de los participantes de euritmia trabaja en su mayoría en los locales del Paseo. Los ejercicios de euritmia apuntan a dinámicas grupales e implican un momento de reflexión acerca del papel que cada uno desempeña y cómo sus propios movimientos y errores influyeron en la dinámica del grupo⁵³.

Además, una tarde por semana, Matias, Fernando, Diego y Marina se reunían con la tía de Fernando, Ana, para hacer “trabajo biográfico”⁵⁴. Esta práctica consiste en la reflexión acerca de las “heridas” generadas en cada uno de las etapas de sus vidas. En consonancia con la perspectiva Nueva Era de la persona y la sanación, el trabajo biográfico se basa en la creencia de que el conocimiento de los propios traumas, vinculados a las características típicas de cada septenio, permite su liberación y superación, alcanzando mayores niveles de salud. Además, la reflexión acerca de las heridas sufridas en cada etapa de la vida tiene como objetivo la identificación de las actitudes generadas a partir de ellas para poder modificarlas. Los miembros de Inti Huara se focalizaban en

⁵³ Durante la mayoría de los encuentros tuvimos dificultades en reproducir los ejercicios sin desordenarnos. Al finalizar las dinámicas teníamos que cerrar los ojos y analizar qué habíamos sentido, cómo habíamos contribuido al desorden de las formas y qué podíamos hacer para modificarlo. A continuación, cada uno exponía propuestas para mejorar la dinámica y el “maestro” solía señalar que el desorden de las formas tenía una analogía con el orden y el desorden social, indicando la relación holística de continuidad entre lo que pasa al interior de las personas con lo que pasa en su exterior.

⁵⁴ Ana vive en una casa circular de adobe con muchas ventanas y luz natural en uno de los terrenos que rodean a una de las escuelas Waldorf de la zona. Su casa está rodeada de árboles y tiene la puerta siempre abierta detrás de un cartel en el que ofrece clases de tai chi. Vivió muchos años en España donde se formó en terapias biográficas utilizándolas para la superación de problemas de adicción. Cuando regresó a Argentina comenzó, asistida por Fernando, con un proyecto de banca solidaria en la provincia de Jujuy que tuvo un ego que abandonar debido a problemas con la fundación que lo financiaba.

la identificación de las heridas y la relación con el dinero que fueron teniendo a lo largo de los distintos septenios por los que habían atravesado. Su idea era atravesar el análisis biográfico para luego ofrecerlo como herramienta y servicio a sus clientes.

En síntesis, Inti Huara integra la cosmovisión antroposófica de varias maneras. En primer lugar, sus miembros desarrollan procesos de autoconocimiento de su propia relación con el dinero, y ofrecen servicios que apuntan a promover esos procesos en otras personas: las facilitaciones. En segundo lugar, partiendo de la teoría de la trimembración social, buscan desarrollar procesos de movilización de dinero basados en la autonomía y el autoconocimiento de las personas. Siguiendo las críticas históricas de la antroposofía a los modos de vida materialistas, Inti Huara comparte además la perspectiva de que la realidad exterior puede ser transformada como producto del crecimiento holístico de cada persona. Así, el desarrollo de proyectos considerados beneficiosos para el mundo requiere, primero, que sus emprendedores realicen un proceso de conexión con su propia esencia e interioridad para identificar sus emociones, dificultades y capacidades.

2.3. Autoconocimiento, holismo y transformación como claves de interpretación de la vida económica

¿Cómo se proyecta, entonces, la antroposofía a la vida económica en la actualidad? ¿Cómo son comprendidos el dinero, el trabajo y el éxito en ese marco? Las propuestas que guían las actividades de T&I e Inti Huara, así como la centralidad de la búsqueda personal de sus propios miembros, dan cuenta de la importancia otorgada al autoconocimiento entendido como herramienta no sólo para el bienestar individual sino para la transformación de la realidad. En el caso de T&I, el conocimiento de la *vocación*, entendido como un trabajo holístico sobre la interioridad, es visto como condición de posibilidad para su propio desarrollo personal. Además, el autoconocimiento se vincula a la mejora

de las dinámicas de los grupos de trabajo y de los resultados de las empresas. En el caso de Inti Huara el reconocimiento de los “bloqueos energéticos” que cada individuo tiene respecto de sus proyectos es visto como el punto de partida para el desarrollo de emprendimientos “sustentables” y del establecimiento de lazos de confianza entre personas que trabajan en conjunto.

Estas instituciones parten de la idea de que entre lo “interno” y lo “externo” hay una relación de continuidad y de unidad, que implica que las transformaciones en una de las partes provocan transformaciones en el todo. Esa transformación es una transformación sagrada en la medida que se promueve un vínculo fluido entre cuerpo, mente y alma (o esencia), en oposición a modelos que son consideradas problemáticas por no involucrar la dimensión de la intimidad. El énfasis en la búsqueda de la “esencia” por parte de cada individuo, así como en la transformación que ese proceso de autoconocimiento implica, es acompañado de una voluntad de transformación de la realidad por medio de la continuidad entre el adentro y el afuera. La aspiración a la transformación no se limita a producir cambios a nivel individual sino que es acompañada por una propuesta de cambio social. La concepción holística de la persona y de la realidad implica que el individuo conciente es entendido como un agente de cambio. La transformación de la realidad exterior, cristalizada en los resultados de una empresa, la dinámica interpersonal de un grupo de trabajo o el apropiado desarrollo de un plan de negocios por parte de una PyME, es considerado el resultado del crecimiento personal de cada uno de los individuos que lo componen⁵⁵.

T&I llevó esa concepción al mundo del trabajo. Basándose en un diagnóstico negativo del status del individuo y de las relaciones entre las personas en las

⁵⁵ Maluf (2005) ha señalado que la Nueva Era presenta una concepción de la persona en tanto sujeto autónomo involucrado en un proceso permanente de conocimiento de sí y de transformación personal. Los sujetos que desarrollan procesos de búsqueda espiritual se caracterizan por una percepción de sí mismos como un “devenir”, es decir como sujetos en transformación permanente, son sujetos “en construcción”, abocados a la posibilidad de transformarse y cambiar todo el tiempo (Maluf, 2005: 5-6).

empresas y organismos públicos, sus talleres se basan en la idea de que el contacto de cada persona con su *vocación* y talentos puede generar una mayor armonía individual que luego se replicará en su grupo de trabajo y en los resultados de la organización. El trabajo constituye uno de los ámbitos de la vida cotidiana donde cada individuo puede alcanzar una mayor armonía si logra “conectarse” consigo mismo.

Por su parte, Inti Huara combina una oferta de actividades orientadas al autoconocimiento como vía para el desarrollo de emprendimientos económicos, como la compra de una casa o el diseño de un negocio. Asimismo, como banca ética, organiza préstamos de dinero que permiten a las personas llevar a cabo sus proyectos materialmente. El dinero constituye un medio para modificar los lazos entre las personas y para desarrollar proyectos que atienden sus verdaderas necesidades.

T&I e Inti Huara presentan una idea de transformación de la realidad similar a aquella señalada para las disciplinas de la Nueva Era. Éstas plantean la existencia de dos tipos de cambio que tienen una relación de continuidad. El primer tipo de transformación, o “ampliación de la *conciencia*” tiene lugar a nivel individual y se logra por medio de la conexión con la interioridad, con la esencia sagrada, y en ella prevalece la conexión con los sentimientos y sensaciones individuales. Esa conexión se define en términos de crecimiento personal y se logra a través de la observación de las propias acciones y de sus efectos sobre los demás. Esa *conciencia* implica una revisión de esas prácticas que, por estar condicionadas por y desenvolverse en un mundo exterior visto como insano, tienen que ser reemplazadas por nuevas acciones creativas, vinculadas con los impulsos que surgen de la interioridad. En segundo lugar, se desarrolla una segunda noción de transformación a nivel de lo colectivo dado por la concepción de que existe una relación de similaridad entre las partes y el todo; en ese sentido se sostiene que la transformación de una de las partes, en nuestros casos las transformaciones de los individuos, se replican de manera

casi automática en una transformación de la totalidad. Ese énfasis en la transformación de la persona y de la realidad en la Nueva Era ha sido señalado por numerosos autores. Siguiendo a Melton (1992) la Nueva Era se distingue de otros movimientos esotéricos por su énfasis en la posibilidad de transformación personal de los individuos y por una visión milenaria de la transformación mundial. Las prácticas de la Nueva Era apuntan al cambio por medio de trabajos corporales, disciplinas espirituales, dietas naturales, y relaciones humanas renovadas, y en muchos casos la metáfora de la transformación fue adjudicada a técnicas que existían con anterioridad. La actualidad, caracterizada por la guerra, la contaminación, la crisis y los recursos limitados puede ser transformada, dando lugar a una Nueva Era de amor, felicidad, abundancia y armonía. Algunos ven al mundo como esencialmente catastrófico, otros ven cambios mágicos ocurriendo, y otros ven la posibilidad de alcanzar una nueva era por medio del esfuerzo de individuos (Melton, 1992: 19).

La noción de transformación en la Nueva Era presenta una relación ambigua con la responsabilidad individual. Si, por un lado, la persona es responsable de asumir un proceso de autoconocimiento y de contacto con su intimidad para alcanzar mayores grados de *conciencia* que tendrán como resultado cambios en la realidad, por otro lado es recurrente la idea de que hay cambios que ya están sucediendo, independientemente de las acciones humanas que tiendan a ellos. A una noción voluntarista del cambio individual y colectivo, se agrega una segunda noción de transformación que parecería no depender de la intencionalidad humana sino que sería más cósmica y que “ya está sucediendo”.

En términos weberianos, la religiosidad en los casos descritos tiene, entonces, un carácter “místico”, al manifestarse en procesos de autoconocimiento que involucran el contacto con una intimidad sagrada y en discursos que promueven el contacto con las emociones por encima del contacto con lo racional, y promueven prácticas y acciones en las que ambos elementos convivan. Esas

búsquedas de desarrollo individual involucran discursos de transformación que se replican en lo colectivo, asumiendo que la transformación social es el producto automático de la suma de modificaciones a nivel individual. La religiosidad está así formada por discursos y prácticas tendientes a promover cambios individuales basados en el autoconocimiento. Sin embargo, éstos son sincrónicos a un cambio colectivo que se logra por sumatoria, contagio y disipación. En sentido weberiano podríamos decir que esa “mística” tiene lugar, al mismo tiempo, “en el mundo” y que por eso tiene un carácter intramundano⁵⁶.

⁵⁶ Como ya ha sido adelantado en la Introducción en esta tesis proponemos que esta tensión “paradojal” a partir de algunos de los conceptos de Max Weber (1998). Si, por un lado, la ubicación de lo sagrado al interior de los individuos daría cuenta de una religiosidad de tipo místico, la premisa de la posibilidad de la transformación de la realidad material de los individuos por medio del contacto con esa sacralidad nos haría pensar que estamos frente a una acción religiosa ascética. Es decir, la noción de que cada persona es portadora de una esencia sagrada cuyo contacto produce transformaciones individuales parecería sugerir, en términos weberianos, una negación del mundo material. Sin embargo, la centralidad que la transformación, individual y grupal, tiene para estas instituciones nos indica también su fuerte carácter intramundano. Frente al diagnóstico negativo de la realidad, el autoconocimiento no constituye una huida del mundo, como en las religiones místicas descritas por Weber, sino una condición para su transformación.

Capítulo 3 El crecimiento personal y las trayectorias laborales

Las personas con las que me fui contactando a lo largo de mi trabajo de campo definían su contacto con la espiritualidad como parte de una “búsqueda personal” que involucraba el desarrollo de prácticas y el contacto con disciplinas holistas que tendían al equilibrio entre los distintos aspectos de sus vidas cotidianas para alcanzar un bienestar “aquí y ahora”. En el ámbito laboral, era usual que estas personas buscaran una ocupación que integrara sus gustos y pasiones con sus conocimientos técnicos y profesionales, así como con su experiencia laboral⁵⁷. En ese sentido buscaban desarrollar un trabajo que les resultara satisfactorio y cuyo desarrollo pudieran disfrutar.

La concepción de la “búsqueda personal” se vinculaba con desarrollar prácticas que promoviesen cambios en otras personas para que éstas pudieran integrar sus pasiones con sus obligaciones laborales. El crecimiento personal implicaba desarrollar proyectos que pudieran promover una identificación y un vínculo con las pasiones, motivaciones y misiones, en otras personas, así como el desarrollo de proyectos personales donde lo laboral se pudiese unir a lo pasional.

En este capítulo describiremos las trayectorias personales y laborales de dos individuos que realizaron cursos antroposóficos de crecimiento personal y que se han interesado por disciplinas holistas con el objetivo de identificar la forma

⁵⁷ El crecimiento personal y el desarrollo de grupos y de métodos que permitieran la integración entre las pasiones y las responsabilidades laborales se encuadran en un marco de transformaciones estructurales de los paradigmas de gestión del trabajo que comenzaron en la década de 1990. Esta tendencia a la búsqueda de la integración de gustos y pasiones al trabajo fue descrita por dos investigadoras que han abordado el estudio de las características subjetivas del trabajo en el ámbito de las industrias creativas contemporáneas (Miguel, 2013; Vargas, 2015). Si bien no abordan la dimensión religiosa del trabajo, resultan interesantes sus análisis acerca de la valoración del trabajo como un ámbito de desarrollo personal.

en que se integran la espiritualidad y el trabajo. Iniciados desde muy jóvenes en el mercado de trabajo y habiendo alcanzado puestos de importancia, Fernando e Iris entraron en contacto con prácticas y disciplinas asociadas al mundo de la Nueva Era por medio de conocidos y movilizados por búsquedas de terapias alternativas. Fue en ese proceso de buscar formas alternativas de vida que comenzaron a percibir inquietudes e incomodidades respecto de sus trabajos y que comenzaron a realizar un “proceso interno” de búsqueda para detectar lo que definen como su *vocación* o *misión*, términos que no sólo designan esa búsqueda de un trabajo que los apasionara, sino que también remiten a una noción espiritualizada del trabajo.

En primer lugar, describiremos la trayectoria de Fernando, quien trabajó desde joven en una sociedad de bolsa y hoy trabaja como voluntario en la Fundación Inti Huara. En segundo lugar, desarrollaremos la trayectoria de Iris quien, luego de trabajar en una corporación multinacional renunció y abrió su propia consultora en la que ofrece actividades holistas a empresas. Finalmente analizaremos algunos puntos en común entre ambos casos: una idea sacralizada de la *vocación* unida a una idea voluntarista del cambio social, una valoración positiva de la autonomía frente a los “mandatos” familiares y sociales, y una búsqueda por integrar diferentes capacidades y gustos.

3.1. Fernando: entre la Bolsa y la Banca Ética

Fernando tiene 43 años, 4 hijos y vive con ellos y su mujer en Ingeniero Maschwitz. Creció en una familia de 3 hermanos entre los barrios porteños de Retiro y Recoleta y estudió en un prestigioso colegio privado y católico de la zona. Su papá fundó una sociedad de Bolsa y fue miembro de los directorios de distintos bancos públicos y privados. Desde los 14 años todos los veranos Fernando lo acompañaba para desarrollar tareas de cadetería en la empresa familiar.

Durante muchos años su trabajo en la sociedad de Bolsa le “fascinaba” por varias razones: conocía a personas mayores, aprendía todo el tiempo, trabajaba en un ámbito que se encontraba a la vanguardia de la tecnología, y, fundamentalmente, le permitía tener su propio dinero, lo cual le otorgaba una sensación de libertad.

Cuando terminó el colegio secundario, Fernando cuenta que el camino “natural” era comenzar a estudiar una carrera en la universidad y que en esa elección primaron los “mandatos familiares” acerca de las carreras universitarias que era legítimo elegir (derecho, medicina, economía, contabilidad), en lugar de sus propios intereses personales y de la búsqueda de su *vocación*. Empezó, entonces, a estudiar derecho, primero en la Universidad del Museo Social y luego en la Universidad de Buenos Aires pero abandonó la carrera sin terminarla. Al mismo tiempo, se dedicaba de lleno a trabajar en la sociedad de Bolsa donde asumía cada vez más responsabilidades. En retrospectiva, Fernando considera que el hecho de haber trabajado desde tan joven y de haber elegido una carrera teniendo en cuenta las expectativas de su familia le impidieron hacer un trabajo de autoconocimiento que le permitiese identificar su *vocación*. Como él mismo lo explica:

“Me costó mucho porque esto de estar trabajando desde tan temprano hizo que no pueda hacer un viaje en mí. Como te decía antes, yo no hice ningún trabajo vocacional, tenía todo servido. Mi mandato decía que estudie derecho y tenía el laburo a mano. Yo podía ir a laburar dos días a la semana y me era permitido. Y todo lo que hacía en ese momento aportaba y venía bien.”

Además, luego de algunos años trabajando en la Bolsa, Fernando comenzó a sentir una “molestia” acerca de su trabajo que lo llevó a buscar otras alternativas laborales. Utilizando una metáfora propia del hinduismo, Fernando

reconoce que luego de algunos años trabajando en la Bolsa “los velos de la fascinación se habían corrido”.

El contacto con la trastienda del ámbito financiero desde muy joven le había otorgado un conocimiento de primera mano de los estratos del poder económico y político que lo habían llevado a constatar que el sistema financiero es hermético y que, en él, siempre “ganan los mismos” en detrimento del resto de la sociedad. Fernando comenzó, entonces, a buscar nuevas alternativas y comenzó a preguntarse por el papel que juega el dinero en las sociedades actuales. Como él mismo lo explica:

“En ese momento no veía nada pero sí tenía sensaciones, sentimientos. Tenía una molestia interna que me hacía mover y que me hacía buscar alternativas, cosas que no tengan que ver con eso. Es muy difícil porque está todo muy armado como para que eso no crezca más, el sistema no crezca más, que sean los mismos siempre los que van sobreviviendo con el sistema.”

En ese contexto se asoció con un amigo que también venía de una familia con dinero y que buscaba independizarse. Juntos invirtieron y montaron una pequeña carpintería. En esa ocasión aprendió mucho y se divirtió. Así, durante algunos años tuvo dos trabajos: por la mañana trabajaba en la fábrica, ubicada en la localidad de San Martín, y durante la tarde operaba en la Bolsa. El cumplimiento de dos trabajos hacía que terminara su día laboral muy tarde y que tuviese poco tiempo para realizar otras actividades.

A los 32 años, Fernando conoció a su actual esposa en Brasil. Ella es maestra de arte y al poco tiempo quedó embarazada de su primer hijo. Fue a raíz de algunas dificultades durante el parto que ambos comenzaron un proceso de búsqueda de formas de vida alternativas. Un año y medio después del nacimiento de su primer hijo su mujer quedó embarazada por segunda vez,

dando lugar a una búsqueda “frenética” por una forma alternativa de parto, que culminó cuando encontraron un médico que hacía partos humanizados⁵⁸. Fernando reconoce que esa “búsqueda” se sumó a sus propias inquietudes sobre su vida laboral. Si bien trabajaba hacía muchos años en la Bolsa, sabía cómo hacer el trabajo, estaba a cargo de la empresa familiar y ganaba dinero, quería encontrar una actividad vinculada a sus gustos y pasiones. En sus propias palabras:

“Cuando tuve mi primer hijo fue de manera convencional, pero ese parto de manera convencional a mi mujer y a mí nos pegó mal. No nos gustó nada y nos sacudió como para empezar a buscar alternativas. No sólo en ese sentido. En todo sentido. Veníamos ya en una búsqueda, sobre todo yo en lo laboral. Lo laboral me presionaba mucho para buscar cosas que estén vinculadas más con mi pasión y con lo que a mí me podía gustar”.

Mientras que su vida profesional se desarrollaba en espacios donde la concentración de poder económico y político era la regla, Fernando desarrollaba también actividades de voluntariado en ámbitos católicos. Junto a su padre, realizaron distintas acciones solidarias en la Cárcel de Devoto como parte de la ONG católica Cáritas. Además, acompañó a su padre en la formación de la sede de la UBA en esa misma cárcel donde organizó distintas actividades de recreación para los reclusos. Además, Fernando acompañó a su

⁵⁸ Los partos humanizados o fisiológicos se definen por el respeto del médico al proceso “natural” de nacimiento que incluye el respeto de los tiempos de la madre y de los primeros contactos entre la madre y el bebé con posterioridad al nacimiento. Algunos de ellos se realizan en los domicilios de las familias y son acompañados por doulas, mujeres que acompañan los partos de otras mujeres desde un punto de vista emocional y ambiental. Los partos humanizados se suman al surgimiento de nuevas disciplinas, como la puericultura, y a la proliferación de medicinas alternativas de influencia oriental, como la ayurvédica, que reivindican una concepción holista e integral de las personas en oposición a la mirada fragmentada y eficientista de la biomedicina. Durante los últimos años la combinación de estas técnicas con la biomedicina ha adquirido una importante visibilidad, especialmente en los sectores medios y urbanos. Para más información ver Bordes y Saizar (2014).

tía Ana, en varios proyectos solidarios antroposóficos: la construcción de huertas en Buenos Aires y Salta para la recuperación de adicciones, y la construcción del centro médico antroposófico San Rafael.

La crisis del sistema financiero argentino ocurrida en el año 2001 fue un nuevo punto de inflexión para la percepción de Fernando acerca del papel que el dinero juega en la sociedad. El conocimiento de primera mano del mundo financiero le permitía saber que la crisis iba a tener lugar pero, a diferencia de la indignación y la tristeza que caracterizó a otras personas de su entorno, Fernando consideraba que la “molización” que estaba teniendo lugar en la economía era una oportunidad para que se modificasen las condiciones en las que el sistema financiero funcionaba⁵⁹. Al mismo tiempo le resultaba contradictorio internamente que la gente sufría mientras que surgían espontáneamente formas alternativas de intercambio y nuevas monedas, le provocaba una tensión:

“Fue una época que fue muy contradictoria en mí porque yo estaba contento con lo que estaba pasando. Se estaba dando el cambio que se tenía que dar porque estaba ocurriendo... Una crisis siempre es una oportunidad para volver a arrancar y transformar ¿viste? Y contradictorio porque la gente lo estaba sufriendo mucho. Pero por engaños y por cuestiones ya políticas y sociales. Por las características que tenemos nosotros también ¿no? Somos muy polares y muy pasionales y nuestros representantes también son así, obviamente, entonces nada. Estaba todo mal en la sociedad. Pero vos ibas a la periferia de eso y estaba todo bien. Por ejemplo, en esa época

⁵⁹ La “crisis del 2001” fue una crisis económica, política y social que tuvo lugar durante ese y los años sucesivos. En el plano económico la crisis estuvo desencadenada por un proceso de recesión y por la disposición gubernamental de restringir la extracción de efectivo de los bancos por parte de los ahorristas. Durante este período muchas personas perdieron buena cantidad de sus ahorros que fueron retenidos por los bancos.

aparecieron las cuasi monedas. Ahí yo conocí a la moneda complementaria, que tanto hoy fomento y presento como herramienta social fundamental para crecer. Inclusive mucho el trueque apareció ahí. Se empezó a activar la economía de una manera que hacía siete años que estaba dormida.”

Mientras tanto, sus dos trabajos lo mantenían ocupado y lejos de su familia todo el día. La carpintería no estaba funcionando y, con sus compañeros, decidieron cerrarla. Como ya mencionamos, el nacimiento de su segundo hijo provocó una nueva búsqueda de cambios en el estilo de vida familiar. Desde que se habían casado, Fernando y su mujer vivían en un PH del barrio de Palermo pero los espacios de su casa y de la ciudad comenzaron a resultarles pequeños e incómodos a medida que nacían sus hijos. Querían que éstos crecieran en un lugar más “tranquilo” y en “contacto con la naturaleza”. Comenzaron, entonces, a buscar barrios donde mudarse y finalmente se decidieron por Ing. Maschwitz, una zona a la que ya se habían mudado algunos de sus amigos y que les resultó interesante por contar con terrenos grandes, calles arboladas y una incipiente oferta de comercios así como propuestas educativas alternativas para sus hijos.

Fernando entró en contacto con la antroposofía cuando eligieron enviar a sus hijos a un pequeño jardín de infantes de orientación Waldorf en la zona. Su mujer conocía a padres que enviaban a sus hijos a este tipo de escuelas y había estado en contacto con la antroposofía en la Comunidad de Cristianos, la iglesia protestante de orientación antroposófica del barrio de Florida, donde había participado de algunos eventos artísticos. Como en la mayoría de las escuelas Waldorf, los fundadores y docentes del jardín de infantes planteaban la importancia de “educar a los padres” en los principios y valores pedagógicos y asociativos de la antroposofía, para ello organizaban reuniones y grupos de lectura de obras de Rudolf Steiner.

La participación en esos talleres llevó a Fernando a conocer a otros padres con sus mismas inquietudes acerca del trabajo y del dinero. Juntos organizaron el primer grupo de estudio acerca de la “naturaleza social y espiritual” del dinero, a través de la lectura de la obra de Rudolf Steiner y otros autores antroposóficos. Con el resto de los padres coincidían en que el dinero estaba jugando en la actualidad un papel “perjudicial” para las relaciones entre las personas:

“Ahí aparece siempre el dinero como un impedimento a la hora de vincularse. Como algo que entorpece las relaciones, que entorpece la construcción de lo social. Siempre. En una escuela, en un circo, en una empresa o en donde sea. En la empresa son todos amigos de los empleados hasta que de repente uno gana más que otro. En un matrimonio está todo bien hasta que de repente la guita... En un divorcio se puede llegar a manejar la cosa si hay guita. Si no hay guita, está todo mal. Entonces, a partir de esas inquietudes empezamos a curiosear y a investigar la naturaleza del dinero.”

Las lecturas sobre la Teoría de la Trimembración Social, las bancas éticas y sobre el papel “sanador” que el dinero puede tener para los vínculos entre las personas, los llevaron a organizar las primeras movilizaciones de dinero: organizaron donaciones para la escuela y para otros miembros de la comunidad educativa, y finalmente fundaron la banca ética Inti Huara.

Los intercambios en los grupos de lectura llevaron a Fernando a sentir, cada vez más, la necesidad de “conocerse a sí mismo”, lo que implicaba identificar su *vocación* y descubrir en su propia “biografía” y conflictos internos, el papel que había jugado el dinero. En 2013 Fernando realizó, junto al resto de los miembros de Inti Huara, el Programa Germinar, un curso *vivencial* de formación de “líderes transformadores” coordinado por una fundación antroposófica brasilera. El curso le resultó “revelador” y le otorgó varias actividades prácticas

para aplicar en Inti Huara. Además, el programa le otorgó nuevas herramientas para conocer sus capacidades y habilidades y descubrir en qué ámbitos ponerlas en juego. Así, para Fernando la conformación de Inti Huara fue producto de una crisis personal y laboral, que le permitió acercarse más a su “esencia”. Sin embargo, el contacto con características personales en las que no había profundizado hasta entonces no implicaba el rechazo de las aptitudes y conocimientos adquiridos durante los años que trabajó en la Sociedad de Bolsa. Por el contrario, Fernando valora el autoconocimiento acerca de capacidades, debilidades y fortalezas desarrollado durante todos esos años y busca activamente integrarlas en sus nuevos proyectos.

En retrospectiva, Fernando define su vida como una “lucha entre dos mundos” que se dirime a través de su cuerpo. De un lado, la Bolsa de Valores y la abundancia de dinero; del otro lado, la búsqueda personal de su *vocación*, el voluntariado social y los proyectos para promover relaciones de intercambio más sanas. Hoy combina su trabajo voluntario en Inti Huara, donde trabaja dos días por semana, con su trabajo en la Bolsa, que es lo que le aporta el sustento económico. Esta nueva modalidad de trabajo se vincula no sólo con la dedicación de tiempo a Inti Huara sino también con poder estar más tiempo con su familia. Actualmente, siente que en lo laboral ha alcanzado cierto equilibrio entre su trabajo remunerado en la Bolsa y su trabajo voluntario en Inti Huara, y que el conocimiento de sus capacidades le permite llevar a cada ámbito lo que se necesita. Él lo explica en los siguientes términos:

“Para mí sigue siendo una lucha de dos mundos que viven en mí y yo como puente. Es muy difícil ir y venir de esos dos mundos desde que apareció la antroposofía, que yo estoy en eso, yendo y viniendo ¿no? Y tratando de llevar de acá a allá, que es lo más difícil de todo. Porque traer de allá para acá es fácil. Siempre suma y aporta lo de allá para acá, que es... no sé qué puede ser: estructura, frialdad...”

Fernando continúa desarrollando su proceso de autoconocimiento con el objetivo de encontrar la manera de que sus “dos mundos convivan”. Para él, encarar su misión de ser útil al cambio en las relaciones entre las personas, requiere de su propia capacidad de transformación, para la cual le resulta fundamental conocer y revisar su propia biografía. En ese sentido, durante el 2014 realizó, junto con el resto de los miembros de Inti Huara un trabajo de “terapia biográfica”, basado en la teoría de los septenios de la antroposofía, focalizado en la identificación de la relación que habían tenido con el dinero a lo largo de sus vidas.

El análisis de la trayectoria laboral de Fernando da cuenta de un proceso de integración entre un crecimiento personal holista con la obtención y el disfrute del dinero. Si bien esa integración no deja de plantearle a Fernando ciertas tensiones, el contacto con disciplinas espirituales, como la antroposofía le otorgó un lenguaje y un marco de referencia que le permiten mantener su trabajo convencional y conservar su nivel de vida material, al tiempo que desarrolla un proceso de búsqueda personal.

3.2. Iris: del mundo corporativo a la consultoría espiritual

Iris creció en una familia de profesionales, vivió su infancia en ciudades medianas del interior de Argentina y en Estados Unidos debido a que su padre, ingeniero de profesión, se dedicó a la carrera militar. Su madre, luego de que le prohibieran estudiar medicina “por ser mujer”, estudió óptica, antes de que nacieran sus tres hijos, y, luego, pedagogía y psicología. Esa primera etapa de mudanzas determinó, según ella, su capacidad de “adaptación a distintos contextos culturales”. Durante su adolescencia, su familia se instaló definitivamente en el barrio de Palermo y cursó sus estudios secundarios en un reconocido colegio público de formación en lenguas, donde formó parte del pequeño grupo que aprobó el bachillerato internacional.

Como describí en el capítulo 1, conocí a Iris a través de una compañera de trabajo quien la nombró como Agustina, utilizando su primer nombre. Sin embargo cuando nos conocimos se presentó a sí misma utilizando su segundo nombre, Iris, que según ella respondía en mayor medida a su nueva identidad. Ésta había sido alcanzada como producto de un proceso de crecimiento personal que involucró el contacto y la “vivencia” de terapias alternativas y actividades holistas, por medio del cual logró contactarse con su “esencia”. Ese “contacto con su ser” la llevó a realizar ciertos cambios en su modo de vida que involucraron una transformación de la forma de encarar su profesión, la ingeniería. El desarrollo de ese proceso de búsqueda personal fue el producto de una tensión entre lo que ella vivía como lo “racional” y lo “creativo”.

Al igual que Fernando, Iris identifica su vida como “un intento más o menos consciente de integrar dos tipos de intereses” que toda su vida estuvieron en puja adentro suyo: lo “humano” y lo “exacto”. Ella asocia “lo humano” a las actividades creativas como el teatro, al interés por las ciencias sociales y por las disciplinas holistas y místicas, mientras que entiende lo “exacto” como las ciencias duras y su profesión como ingeniera. Iris reconoce que se sintió atraída por las ciencias exactas desde el secundario, no sólo porque le gustaban sino también porque le resultaban fáciles, en sus propios términos “le fluían”. Pero fue también en el colegio donde descubrió lo que define como “la parte humana” de la realidad por medio de una profesora de historia que le despertó una curiosidad por la antropología y la metafísica. Dentro de esa inquietud por “lo humano” Iris identifica también su orientación desde chica por el arte. Desde la infancia practica danzas y durante su juventud comenzó a tomar clases de teatro.

En la familia de Iris “no sobraba la plata” por lo que sus padres les daban a ella y a sus hermanos cierta cantidad de dinero para que la administraran para sus necesidades personales. Si querían o necesitaban más tenían que “encargarse ellos”. Así, Iris reconoce que “el tema de trabajar siempre estuvo presente” y

trabajó desde adolescente, cuando comenzó haciendo changas durante las vacaciones de verano para una médica, amiga de sus padres, a quien asistía en tareas administrativas.

Luego de terminar el colegio secundario tuvo que decidir qué estudiar en la Facultad. Esa decisión estuvo atravesada por la tensión entre sus dos inquietudes y gustos: lo técnico y exacto, y lo humano. Su decisión se vio influida también por la búsqueda de dar continuidad a cierto status y modo de vida: quería dedicarse a una actividad que le permitiese ganar dinero y “vivir bien”. Pero, al mismo tiempo quería dedicarse a algo que provocara un cambio. Ella pensaba que después de estudiar iba a hacer algo distinto que ganar dinero y vivir bien, y hasta consideraba la posibilidad de dedicarse a la actividad política “para cambiar la realidad”. Guiada entonces por esa idea, en un contexto de boom de las tecnologías y del software, e influida por “mandatos familiares” comenzó a estudiar ingeniería en informática en una prestigiosa universidad privada para carreras técnicas, el Instituto Tecnológico de Buenos Aires. Su interés por lo “humano” persistía. Al mismo tiempo empezó a estudiar sociología en la Universidad de Buenos Aires pero abandonó al poco tiempo porque ambas carreras le insumían demasiado tiempo.

Mientras cursaba sus estudios universitarios tuvo sus primeras experiencias laborales en el ámbito empresarial. Hizo pasantías de verano en una multinacional de sistemas y después del cuarto año de la facultad trabajó un verano en un hotel “all inclusive” en Brasil. Viniendo de un mundo que ella define como “estructurado”, esa experiencia marcó un punto de inflexión, le “partió la cabeza”. El hotel tenía una política de servicios orientada a que los huéspedes “viviesen una experiencia única” y no tuviesen ninguna preocupación y para ello sostenía la necesidad de que los empleados también “la pasaran bien” en su trabajo. Por esa razón, contaban con tiempo libre y parte de su trabajo consistía en participar de las actividades deportivas y de recreación del hotel. Iris se contactó por primera vez con una experiencia

laboral en la que el confort y el placer de los empleados eran asegurados por ser vistos como condición para el mejor desenvolvimiento del negocio. Iris explica haber participado de esa experiencia como un evento marcado por el destino, como un evento que “tenía que ser” en su vida. Después de trabajar en ese hotel sintió que su percepción del mundo había cambiado y le preocupaba que sus nuevas preferencias, como trabajar en un lugar donde se divirtiera, no se encuadraran en su vida urbana, donde estudiaba y trabajaba en una gran empresa. Así, luego de tres meses de trabajar en la playa, bailar todas las noches en el boliche y hacer deportes extremos en un hotel lujoso, confortable y divertido, volvió a Buenos Aires a cursar su último año de ingeniería. Volver a estudiar le costó muchísimo y considera que terminó la carrera porque “había mucho mandato”.

A los 23 años realizó una nueva pasantía de medio tiempo en la compañía de software en la que había trabajado pero renunció, luego de un año, para rendir sus últimos exámenes y realizar un viaje de mochilera a Europa. Esa ilusión de libertad que suponía el viaje no se concretó porque recibió una oferta de trabajo permanente en la multinacional. Con 24 años Iris se encontraba trabajando en una importante compañía en un puesto por el que cobraba lo mismo que un profesional con 6 años de experiencia. Si bien en retrospectiva identifica que aceptar ese trabajo implicó postergar algunos de sus sueños, en ese momento Iris tenía un sueldo alto, un cargo con status y responsabilidades, posibilidades de crecimiento dentro de la empresa, una importante capacidad de consumo, y capacidad de ahorrar. Sin embargo, con el tiempo ese estilo de vida le resultaría incompleto.

Iris trabajó en la multinacional de software durante 14 años. Entró en un puesto de estrategia de negocios, después pasó a *Business Intelligence*, y luego a un área de cuentas estratégicas regionales. En su relato, Iris resalta el hecho de que a lo largo de esos 14 años incrementó su formación y aprendió cosas tanto “interna como externamente”, es decir que más allá de mejorar su status dentro

de la compañía, accediendo puestos de mayor responsabilidad que le representaban mayores ingresos, también aprendió cómo desarrollarse en un ámbito de cambios permanentes.

En paralelo, por fuera del trabajo, Iris desarrollaba un proceso de “búsqueda personal” que incluía un amplio espectro de terapias psi, sobre todo el psicoanálisis, y prácticas de la Nueva Era. Cuando era todavía adolescente fue a un digitopunturista por recomendación de su mamá, a tratar una enfermedad de la piel. Con paso del tiempo los dos se hicieron amigos y empezó a recomendarle libros sobre espiritualidad y medicina holista. Luego, mientras cursaba su último año de la Facultad, comenzó a tener alucinaciones. Su digitopunturista le dijo que estaba teniendo una “emergencia espiritual” y le dio libros y material para que entendiera qué le estaba pasando. En su recorrido Iris practicó chamanismo, hizo psicoanálisis lacaniano, utilizó medicina homeopática y comenzó a practicar yoga en Indra Devi y Hastinapura, dos conocidos centros de yoga que cuentan con varias sucursales en la Ciudad de Buenos Aires. También hizo un curso sobre filosofías comparadas de Oriente y Occidente. Como ella misma lo describe, esa búsqueda personal consistía en probar prácticas y conectarse con diferentes disciplinas, integrando lo que a ella le servía: “Uno no se encuentra ni se descubre ni conecta a través de una sola práctica”. La búsqueda personal y el contacto con disciplinas y prácticas holistas representaron para Iris la conexión con esas inquietudes “humanas” que ya había identificado en su adolescencia. Al mismo tiempo en su relato identifica un patrón y un impulso hacia la búsqueda de “hacer una diferencia” y el interés por “conocer cosas nuevas” que guiaron sus elecciones de libros, cursos y hobbies. Así, para Iris lo espiritual siempre “estuvo latente” pero hubo momentos en los que “apareció” muy fuerte en su vida.

El contacto con su “lado más humano” llevó a Iris a buscar integrar la dimensión laboral a su proceso de crecimiento personal. Así, empezó a buscar dentro de la empresa en que trabajaba un puesto donde pudiera desarrollar esa “parte

más humana”. Se interesó, entonces, por dos áreas de la compañía en la que trabajaba. En primer lugar el área *People Care*, en español “cuidado de las personas”, orientada al desarrollo de políticas de recursos humanos que garantizaran el bienestar de las personas en el desarrollo de su trabajo. En segundo lugar, el área denominada *Customer Care*, en español cuidado de los clientes, que desarrollaba programas que garantizaran la mejora de la relación con los clientes. Si bien a Iris le interesaba la primera, luego de investigar la forma en que se trabajaba se dio cuenta que “era un parche, un verso” y se postuló para trabajar en la segunda. Según su experiencia, la empresa no se ocupaba de las personas que trabajaban en ella, su cuidado no formaba parte de su “cultura corporativa” por lo que el área “no era orgánica con la organización”. Según Iris, la política de la empresa estaba dada por la obtención de resultados en el corto plazo “de manera bastante agresiva”. El área *Customer Care*, en cambio, al estar orientada a “los que traían la plata” tenía mejores iniciativas. Así, Iris pasó sus últimos cuatro años en la compañía como responsable de esa área para Chile, Perú y Argentina.

Hacia 2012 Iris ya había empezado a sentir que su trabajo ya había cumplido un ciclo pero no quería irse a otra compañía a hacer lo mismo. Comenzó a gestar la idea de desarrollar un servicio para el desarrollo “de lo humano” en empresas y organismos públicos. La salida de Iris del “mundo corporativo”, como ella lo llama, está fuertemente vinculada con su acercamiento a tres disciplinas de la Nueva Era que no sólo integraría dentro de su propia búsqueda personal sino que, además, incluiría en los programas de su futura consultora: el yoga, las constelaciones familiares y la antroposofía.

Iris había comenzado a practicar yoga en conocidos centros holistas de Buenos Aires pero había abandonado la práctica al poco tiempo. Finalmente retomó la práctica con un profesor al que llegó, según explica, de manera “mística”⁶⁰.

⁶⁰ Estas formas nativas de causalidad caracterizadas por la agencia de elementos extrahumanos será analizada en el capítulo 5.

Según Iris, unos años atrás le habían regalado el libro “Autobiografía de un yogui”, que cuenta la historia de un practicante de la técnica Krya Yoga y le había fascinado. Luego se cruzó tres veces con una amiga de su hermana que había renunciado a la misma empresa en que ella trabajaba para irse de viaje a la India y le había contado que estaba haciendo yoga con su actual profesor, que integraba actividades físicas con la parte más espiritual y metafísica del yoga. En ese momento no se decidió a averiguar más pero, meses después, mientras entraba a la oficina se encontró “casualmente” con un conocido y vio que detrás del cuello de su camisa tenía un “Japa Mala”, un rosario hindú. Le preguntó entonces qué estaba haciendo y él le contó que tomaba clases con el mismo profesor de yoga que la amiga de su hermana. La coincidencia fue interpretada por Iris como una “señal” y decidió contactarse con ese profesor y comenzar con clases de yoga.

En segundo lugar, Iris entró en contacto con las Constelaciones Familiares por medio de su mamá, que hacía tiempo combinaba su formación psicoanalítica con esta terapia alternativa. Luego de “constelar” algunas veces en un grupo coordinado por la psicóloga a la que iba su mamá, le recomendaron un taller sobre “Herramientas sistémicas para la vida de la organización” que ofrecía el mismo grupo. Fue en ese momento que comenzó a ver la posibilidad de integrar su experiencia en “gestión del cambio” dentro del mundo corporativo con las herramientas sistémicas de la teoría de las constelaciones familiares para desarrollar “lo más humano” en las organizaciones laborales.

A principios de 2013, cuando todavía trabajaba en la multinacional de sistemas, y siguiendo su propia inquietud por combinar sus “dos mundos”, el de “lo exacto” y el “humanístico”, empezó a diseñar una consultora que ofreciese servicios a empresas para promover la integración de los intereses e inclinaciones de las personas en sus roles laborales. En ese contexto, su mamá le regaló el libro “El espíritu transformador. La enseñanza de los cambios organizacionales en el Siglo XXI” de Jair Moggi y Daniel Burkhard, dos

ejecutivos y consultores organizacionales de empresas, co-editado por la editorial Antroposófica y un grupo antroposófico brasileiro llamado “EcoSocial”. Movilizada por el interés que le provocó este libro, Iris decidió escribir al correo electrónico de EcoSocial que aparecía al final del libro. Se reunió entonces con dos de los miembros de la organización que la invitaron a participar del Programa Germinar que se desarrollaría por primera vez en Argentina. Si bien ella buscaba continuar formándose en herramientas para la transformación de organizaciones con fines de lucro, y ese año Germinar se orientaría a organizaciones sin fines de lucro, decidió comenzar el curso igual.

Ese mismo año, Iris empezó a plantearle a su jefe que quería renunciar ya que no tenía capacidad de ahorro con su sueldo y cobraba la mitad de lo que se pagaba en otras empresas por su puesto. Comenzó entonces a negociar un aumento salarial pero, cuando tres meses después le dieron sólo un aumento del 30%, cuando ella había solicitado un 100%, no aceptó y fue despedida. Comenzó entonces a dedicarse con exclusividad al desarrollo de T&I. Actualmente, Iris combina la dirección de la consultora con el dictado de clases en una reconocida maestría de negocios en una universidad privada⁶¹.

Las trayectorias de Fernando e Iris presentan numerosos puntos en común. En primer lugar, ambos entraron tempranamente al mercado de trabajo desarrollando tareas profesionales y, luego, crecieron cada uno en su ámbito hasta alcanzar puestos jerárquicos por los que obtenían remuneraciones que les permitían tener un estilo de vida caracterizado por un nivel alto de ingresos y por una idea de éxito en la que se valora lo material y el esfuerzo, en detrimento de lo vincular. Sin embargo, ambos sentían que tenían inquietudes latentes por “lo social” y “lo humano” con las que no habían entrado en contacto debido a la imposición de mandatos sociales y familiares. El contacto con disciplinas y prácticas holistas y espirituales, a las que llegaron por amigos y conocidos, y el

⁶¹ Vazquez Masini (2015) realizó un interesante trabajo etnográfico sobre los procesos de enseñanza y aprendizaje en una escuela de negocios de Buenos Aires.

desarrollo de programas de crecimiento personal antroposóficos les permitieron profundizar sus procesos de búsqueda personal e identificar sus *vocaciones*. Ambos reconocen que su vocación se vincula a promover cambios en las relaciones de las personas consigo mismas y con otras, y que sus propios procesos de autoconocimiento resultan fundamentales para poder contribuir a los procesos de transformación de los demás.

Este proceso de conversión a un estilo de vida espiritualizado no implicó para ellos el rechazo de sus trabajos y vidas anteriores sino una voluntad de integración que se refleja en sus actuales trabajos y proyectos. Mientras que Fernando combina su participación en una banca ética con las operaciones en la Bolsa de Valores, Iris dirige una consultora de recursos humanos en la que utiliza herramientas propias del ámbito espiritual y enseña lo aprendido durante su larga trayectoria en el ámbito empresarial en un MBA. Desde el punto de vista nativo esta búsqueda de integración de lo “mundano” y lo “espiritual” no resulta contradictoria para quienes viven la cosmología de la Nueva Era.

3.3. La vocación: el trabajo espiritualizado

Tanto Iris y Fernando afirman que la elección de sus carreras profesionales estuvo influenciada por los “mandatos” y “la tradición” de sus contextos sociales y familiares. Fue por ello que eligieron formarse en profesiones liberales, como la ingeniería o el derecho, que les permitirían, además, reproducir el estilo de vida que habían heredado de sus familias. Otro elemento común es que en cierto momento ambos comenzaron a detectar que no se sentían “realizados” en sus trabajos debido a que no ponían en juego en ellos parte de sus pasiones. Tanto Iris como Fernando plantean haber sentido la necesidad de hacer una “búsqueda interna” para conocer su *esencia* y para ponerla en juego en sus vidas laborales.

Si bien el contacto con disciplinas y prácticas de la Nueva Era se vinculó, para ambos, con procesos de búsqueda de alternativas para la salud, es en ese

contexto donde Iris y Fernando adquirieron las herramientas para desarrollar proyectos en los que pudieran integrar su voluntad de transformación personal y colectiva con la generación de ingresos. Así, Iris integraría la mirada sistémica y las dinámicas de las constelaciones familiares, la perspectiva holista de la persona y la teoría de los septenios de la antroposofía, con ejercicios de respiración del yoga, para construir una serie de servicios que se ofrecen en el ámbito empresarial. Por su parte, Fernando comenzaría a conectarse con sus inquietudes acerca de la naturaleza del dinero en grupos de lectura de padres de escuelas Waldorf y tomaría las herramientas pedagógicas de la antroposofía, como las facilitaciones, el diseño de planes de acción, y el esquema tripartito de la persona, para potenciar el desarrollo de personas y organizaciones en la banca ética Inti Huara.

Tanto Iris como Fernando reconocen que el contacto con disciplinas holistas, como el yoga o la antroposofía, jugó un papel clave en sus procesos de autoconocimiento. Ambos describen por medio de la noción de *vocación* una suerte de llamado interno que se fue manifestando en distintos momentos de sus vidas, convocándolos a desarrollar un trabajo que integrara sus conocimientos técnicos y profesionales con sus pasiones y con su voluntad de transformar la realidad de otras personas. Esta *vocación*, como hemos señalado, no era simplemente una decisión personal sino el resultado de un entramado cósmico que los excedía, y que se les iba a presentando a lo largo de la vida. El crecimiento personal estaba dado justamente por la capacidad de ellos de detectar esas señales y seguirlas. En mi trabajo de campo, inicialmente, el concepto de *vocación* me remitía a concepciones secularizadas de uso habitual en nuestro ámbito. Resulta muy habitual, especialmente en los sectores medios urbanos definir la *vocación* como sinónimo de un interés o una pasión intensa muy fuerte en algún tipo de actividad, que generalmente es asociada con una profesión. Lo que resultó interesante en mi relación con Fernando y con Iris es que su forma de entender la *vocación* presentaba un desplazamiento de esa concepción del sentido común. Su forma de entender la

vocación, si bien se remitía al plano mundano al traducirse en actividades laborales, al mismo tiempo remitía a una dimensión sagrada al hacer referencia a una esencia individual que se manifiesta por medio de “señales”.

Una concepción encantada de la *vocación*, como una esencia íntima que llama al individuo a desarrollar un nuevo trabajo, resulta similar a la noción luterana de profesión descrita por Weber (1979: 81-84). En ese caso, la idea de profesión también tenía un sentido religioso: el trabajo era un llamado y una misión impuesta por un dios trascendente. El trabajo detentaba, en esa rama del protestantismo, una valoración religiosa al ser un ámbito de la vida terrenal en el que se ponía en juego la gracia divina: el cumplimiento del deber del trabajo en “este mundo” era entendido como una acción que agradaba a dios. A diferencia de otras éticas religiosas que plantean un repudio de lo terrenal, el protestantismo resultaba en este punto completamente intramundano, era en el ámbito de lo terrenal donde se podía desarrollar una buena relación con lo divino. De manera similar a lo planteado por Weber, la concepción de la *vocación* que presentaban Fernando e Iris tiene un carácter sagrado. Sin embargo, a diferencia del protestantismo, donde la gracia de Dios es externa al mundo, en estas disciplinas espirituales, la gracia está dada en una concepción íntima y relacional de lo sagrado. Es por ello que el desarrollo de la *vocación* no se explica por medio de la búsqueda de un estado de gracia con una deidad externa, sino como parte de un proceso de búsqueda personal que deviene en un estado de mayor bienestar. Como veremos a lo largo de los próximos capítulos, esta forma de comprender al trabajo involucra también una noción de éxito que excede obtener una buena remuneración o ascender en una jerarquía, y que prioriza el bienestar individual.

Por último, resulta interesante señalar la valoración positiva que Fernando e Iris hacen de la autonomía. Sus relatos acerca de sus “búsquedas personales” y sus trayectorias laborales pueden encuadrarse dentro de un modelo de reivindicación de la autonomía, que supone el paso de un modelo de vida

vinculado a los mandatos a uno orientado por la búsqueda de conexión con las propias pasiones y deseos, en el que la experiencia y las preferencias individuales son priorizadas por encima de influencias externas, entendidas como “imposiciones”. Ese modelo autónomo ha sido señalado para el caso argentino como una de las características del Movimiento de la Nueva Era y de los individuos que se contactan con disciplinas espirituales (Carozzi, 1999). Sin embargo, como también señalan Fernando e Iris, esa autonomización va de la mano de una forma de vivir el mundo caracterizada por la idea de que agentes no humanos, alojados en la intimidad, influyen en la vida cotidiana, en este caso “develando” un destino laboral.

¿Qué relación existe, entonces, entre la espiritualidad y las concepciones del trabajo en las trayectorias personales y laborales de Iris y Fernando? ¿De qué manera se vinculan su vida laboral y su búsqueda espiritual? ¿En qué cambió su relación con el trabajo a partir de que se contactaron con disciplinas como el yoga y la antroposofía? Tanto Iris como Fernando presentan una noción sacralizada del trabajo expresada en la idea de *vocación*. Ésta forma parte de una “esencia” que en las disciplinas espirituales es entendida como sagrada. El desarrollo de esa esencia en el ámbito laboral es entendido como una fuente de bienestar y basa su legitimidad en procesos de autoconocimiento. Ambos sintieron la inquietud de identificar su *vocación* luego de sentirse incómodos con los trabajos que realizaban en el ámbito empresarial y financiero. Pero, a pesar de que abandonaron esos ámbitos, el desarrollo de sus *vocaciones* no se vincula con la negación del mismo sino con la integración de las capacidades adquiridas en él y sus otras pasiones e intereses, vinculadas al placer, en un entramado cosmizado que los excede.

Capítulo 4 El uso conciente del dinero: moneda y espiritualidad

Las bancas sociales, éticas y solidarias espirituales guían sus acciones de intercambio de dinero de acuerdo a la noción de *consciencia*, haciendo especial hincapié en la sustentabilidad e innovación de los proyectos para los cuales se solicita dinero, así en el origen del dinero que se guarda y presta. En este marco, un grupo de hombres y mujeres de la localidad de Ing. Maschwitz fundó la banca ética y social Inti Huara que propone fomentar el uso conciente del dinero por medio de préstamos, o “movilizaciones”, y de actividades en las que las personas puedan conectarse de modo innovador con el dinero. El vínculo de los miembros de Inti Huara con la antroposofía y otras prácticas espirituales implica la integración de la dimensión espiritual a su mirada acerca del dinero y de los procesos de transformación o “toma de *conciencia*” de las personas.

Este capítulo tiene como objetivo analizar dos de las actividades de Inti Huara para abordar el modo en que se integran lo económico y lo sagrado como parte de una concepción espiritualizada del intercambio de dinero. En primer lugar, se describirán los talleres de lectura organizados por Inti Huara y se analizarán los contenidos de los libros leídos así como los comentarios y debates que su lectura suscitó entre los participantes. Participé de la lectura del libro *Dinero, Oro, Consciencia* del teólogo antroposófico Gerard Kloekenbring y del libro *Dinero para un Mundo Mejor* de Rudolf Mees, fundador de la banca ética holandesa Triodos Bank. El haber estado presente en lecturas colectivas con personas interesadas en la dimensión espiritual y la “capacidad transformadora del dinero”, me permitirá describir los comentarios que la lectura de esas obras provocó en el resto de los miembros del grupo. Luego de describir las concepciones del dinero en ambos libros, analizaré los dilemas que plantearon los lectores entre las ideas plasmadas en ellos y las dificultades para utilizar el

dinero *conscientemente* en sus vidas cotidianas. En segundo lugar, analizaré la dimensión práctica de la concepción del dinero planteada por las bancas éticas a partir de la experiencia de un préstamo realizado por Inti Huara a una emprendedora de comercio de productos de limpieza biodegradables. Este caso nos permitirá, en consonancia con lo planteado en el capítulo anterior, ilustrar la forma en que el trabajo, el dinero y, en última instancia, el éxito son entendidos como parte de un proceso más amplio de búsqueda personal marcado fuertemente por el contacto con disciplinas y prácticas de la Nueva Era.

El análisis conjunto de los discursos y las prácticas de las personas que ofrecen y las que toman dinero en Inti Huara, así como de las personas que participan de las actividades orientadas al estudio de la dimensión espiritual del dinero, permitirá abordar la forma en que personas concretas negocian los valores propios de los distintos ámbitos de sus vidas cotidianas.

4.1. Los talleres de lectura en Inti Huara

El primer día que visité Inti Huara Fernando y Matías, sus miembros fundadores, me explicaron que el dinero “era como el agua: fluye, los precios se congelan, se evapora, hay liquidez”. El dinero expresa los vínculos que existen entre las personas así como intenciones respecto de los demás: en ese sentido tiene una dimensión social. Pero, además, los miembros de Inti Huara sostienen que el dinero tiene una dimensión espiritual, vinculada a su papel en los procesos de desarrollo personal y a una capacidad de transformación de los vínculos entre las personas. La dimensión espiritual del dinero es explicada en este contexto por medio de un concepto propio de las disciplinas de la Nueva Era. Éstas se caracterizan por la idea de que las personas tienen una “esencia”, un verdadero ser, que se aloja en su intimidad y al que es posible acceder por medio de técnicas y “procesos de ampliación de *consciencia*”, que priorizan lo

emocional e intuitivo por encima de lo racional. Como se explica en la revista “San Rafael” de la Fundación antroposófica del mismo nombre:

“¿Quién podría decir que el dinero es un instrumento del espíritu? Siguiendo los principios que legara Rudolf Steiner, el economista holandés Rudolf Mees ha escrito un breve libro sobre el funcionamiento del dinero en la sociedad. Su sorpresiva conclusión es que el dinero puede ser, al posibilitar decisiones libres, un instrumento profundamente espiritual antes que algo del orden “material”, como habitualmente se piensa.” (Ramos, 2009b)

La dimensión espiritual del dinero se vincula entonces con la posibilidad de cada individuo de alcanzar mayores niveles de autoconocimiento acerca de su propia intimidad sagrada y de sus relaciones con los demás. Este proceso de toma de consciencia acerca de las consecuencias que el uso del dinero tiene en otras personas implica, además, que la transformación del modo en que se utiliza el dinero puede replicar en una armonización de las relaciones interpersonales.

En el primer grupo de lectura del que participé leímos el libro *Dinero, Oro, Conciencia* de Gerard Klockenbring⁶², publicado por la editorial antroposófica española Rudolf Steiner. Al igual que otras publicaciones antroposóficas, es un libro corto, de treinta páginas, y está basado en conferencias de principios del Siglo XX. La actividad era realizada los jueves por la mañana antes de comenzar con el resto de las tareas de Inti Huara.

El libro integra la historia de la moneda con la historia de las formas de organización de lo religioso al plantear un análisis evolutivo y generalizado acerca de las formas que asumieron el oro y el dinero a lo largo de la historia de

⁶² Gérard Klockenbring fue un teólogo y pastor protestante. Fue sacerdote de la Comunidad de Cristianos de Estrasburgo y París desde 1948. Para mayor información ver página 37.

la humanidad, y propone que el papel del dinero en cada etapa histórica se vincula a los tipos de *conciencia* que presentaba humanidad. La noción de *conciencia* no aparece definida de manera clara en el libro, pero aparece generalmente vinculada a la relación de los hombres con lo trascendental.

Klockenbring propone que en sus orígenes la humanidad presentaba un “estado de conciencia mágica” y una relación directa con lo trascendental que implicaba el intercambio directo entre los hombres y los dioses a través de los sacrificios. Con la aparición de las instituciones y líderes religiosos, ese intercambio entre el hombre y lo sagrado comenzó a estar mediado y apareció la primera administración de excedentes materiales por parte de los sacerdotes. En esa etapa el autor identifica la creación de las primeras monedas generadas por parte de los templos que no tenían un valor objetivo y eran de carácter sagrado. Se produce entonces una coincidencia entre los procesos de desarrollo de mediaciones en la relación entre los hombres y lo trascendental, así como entre los hombres y los bienes. Ambos procesos caracterizan el estado actual de la conciencia de los hombres. El libro culmina describiendo el estado actual de la economía, caracterizado por la mercantilización del dinero y por su distancia con la verdadera producción de bienes:

“El dinero deja de ser algo normal (sano) cuando adquiere valor por sí mismo y se convierte en una mercancía. Esto es una ficción, una mentira. El dinero no tiene valor intrínseco. No es objeto de consumo. No se puede comer. Uno no puede vestirse con él. No es una mercancía.” (Klockenbring, 1991: 22)

Así, los procesos de constitución de las economías financieras en las que el dinero se vuelve objeto de intercambio y especulación son explicados junto con los procesos de “disminución de *conciencia*”, uno de cuyos elementos es la conexión individual con lo trascendental y la priorización de lo religioso.

El libro continúa enumerando las consecuencias sociales de la mercantilización del dinero, como la inflación, las devaluaciones y la pérdida de los lazos de confianza entre los hombres, y explicándolas por medio de una analogía entre la relación de las acciones económicas individuales y la realidad económica general, y la relación entre el cuerpo humano y los minerales presentes en un remedio homeopático. En ambos casos, el hombre y la realidad son entendido como seres holísticos y cosmológicos, formados por partes cuyas transformaciones provocan cambios en el todo. Klockenbring establece la siguiente analogía:

“De la misma forma a cuando se introduce oro dinamizado⁶³ en un organismo humano sano, produciéndose depresión y cólera, igualmente ocurre con el tratamiento equivocado del dinero que se da en la economía actual, donde se producen convulsiones y depresiones en la vida social: distinción de clases, rivalidades y duelos de fuerzas a nivel mundial” (Klockenbring, 1991: 24)

En este párrafo se expresa la noción holista y cosmizada del hombre, propia de las disciplinas de la Nueva Era, que entiende que el cambio en una de las partes se traduce en transformaciones en el todo. Para el caso del dinero, Klockenbring plantea que los procesos individuales de fortalecimiento de *consciencia* y la modificación de los usos del dinero por parte de cada individuo se replicarían en una mejora colectiva de la situación económica.

⁶³ En un apartado anterior del libro Klockenbring explica las propiedades homeopáticas del oro sobre el cuerpo humano basándose en las teorías de Rudolf Steiner acerca de la formación mineral de la Tierra a partir de su desprendimiento del sol y de la llegada de energías y fuerzas negativas del mismo que se materializaron como oro. Durante la Génesis del sistema solar se habrían formado “Seres Luciféricos” que se condensaron en la tierra en forma de oro. Es por esta razón que el oro utilizado homeopáticamente puede tener consecuencias negativas sobre el cuerpo humano, al punto de tener “características de veneno”. Este tipo de explicación condensa la noción antroposófica de que toda la realidad está formada por cosas buenas y malas. Mientras leíamos este apartado los miembros de Inti Huara contaron acerca de experiencias suyas o de sus familiares con medicamentos homeopáticos basados en oro, resaltado que ese mineral es recetado cuando las personas están “muy abajo”.

El siguiente grupo de lectura del que participé fue de *Dinero para un mundo mejor* del Rudolf Mees, fundador de una banca ética holandesa. El taller consistió en cuatro reuniones de tres horas los martes por la tarde en el departamento que Marina compartía con una amiga en Olivos, con la que se había contactado gracias a otro amigo con el que “estaban en la misma sintonía espiritual”. De acuerdo con Marina la casa estaba organizada “con cierta energía”: no se podía cocinar carne, ni utilizar calzado, la disposición de los muebles respetaba las reglas del Feng Shui, incluso en el baño donde la tapa del inodoro tenía un cartel en el que se le recordaba a los invitados “mantenerla tapada para mantener la energía de la casa”. Además, estaba decorada con figuras budistas e hindúes, sobre cada arco y abertura había una frase pintada en sánscrito, y en la barra que separaba el living de la cocina había un pequeño altar con la imagen de su gurú, unas estampitas, sahumeros y Japa Malas, rosarios hindúes, para rezar.

La invitación a participar de ese grupo fue realizada por mail y los interesados podían elegir entre tres precios o “valores de intercambio”: un valor “social” de 100 pesos, que es un aporte simbólico, un valor “real” de 300 pesos, que alcanzaba para cubrir los costos de la actividad y los honorarios de sus coordinadores, y un valor “ideal” de más de 300 pesos que cubría los costos e incluía una donación para que quienes no pueden pagar la actividad puedan realizarla actividad. Uno de los interesados escribió contando que no podría participar ya que estaba comenzando con un proyecto de cocina vegana y no estaba aún recibiendo ingresos. En este caso los organizadores coincidieron en dejarlo participar a cambio de que trajera algo que hubiese cocinado para “compartir” o que nos diera una clase de cocina vegana. El establecimiento de diferentes precios de acuerdo a las posibilidades de los participantes se denomina “sistema de intercambio fraterno” y es utilizado por Inti Huara para el cobro de todas sus actividades. Partiendo de la premisa de que las personas cuentan con distintos niveles de recursos e ingresos, este esquema es utilizado por individuos y organizaciones que ofrecen actividades orientadas al

autoconocimiento y al desarrollo personal. Este sistema propone la distribución de bienes y el aumento de las posibilidades de participar en este tipo de actividades por medio de un efecto de “derrame” en el que las personas que tienen más aporten más, en concepto de donación, para que los que no pueden pagar el servicio puedan igual gozar de él.

Esta idea de que la donación y el desprendimiento de parte del dinero por parte de quienes más tienen generan mayores niveles de igualdad surgió en otras situaciones durante mi trabajo de campo. Por ejemplo, antes de comenzar el segundo encuentro de lectura del libro de Mees, los participantes del taller estaban comentando acerca de la inminente visita de Joan Melé, subdirector de una banca ética que se presentaría en el Centro Cultural Recoleta y se reuniría con miembros de organizaciones de la sociedad civil abocadas al desarrollo de sistemas de financiamiento locales y alternativos. Los miembros de Inti Huara como los participantes del taller coincidían en la importancia de que sus conferencias fuesen escuchadas por personas de altos ingresos que, de desarrollar un proceso de *conciencia* respecto del dinero, podrían distribuirlo por medio de donaciones.

De las catorce personas que escribieron a Inti Huara interesadas en participar del grupo de lectura quedaron sólo cinco. Pablo de 46 años, dueño de una PyME de carpintería, Sergio de 48 años, documentalista que filmó hace catorce años un documental sobre la deuda externa argentina llamado *La gran estafa del pueblo argentino*, y que dijo haberse interesado por el grupo porque estaba preparando un nuevo documental “opuesto y complementario” del anterior sobre “economía saludable”. Le interesaba focalizarse en el “tema del hombre, más que de los sistemas” y comentó que el dinero le resultaba un “tema kármico”. El resto de los participantes era una pareja de casi 50 años los dos, y Juan Pablo el cocinero vegano de 33 años que trajo durante todos los encuentros comida para poder participar. La mayoría de ellos ya había

participado de grupos de lectura de orientación antroposófica y Pablo y Juan Pablo tenían hijos en una escuela Waldorf de Vicente López.

Mees plantea que existen tres tipos de dinero, categorizados de acuerdo a los *gestos* que acompañan las acciones desarrolladas con dinero. En primer lugar, describe lo que él llama “el dinero de consumo”. Éste es aquél en el que el *gesto* se orienta a la satisfacción de necesidades, es un medio de intercambio y una forma de dar valor a los bienes que adquirimos. Mees utiliza el caso del consumo para ilustrar la “dimensión relacional del dinero”: la compra de un producto implica la participación dentro de un proceso productivo que afecta a otras personas y a los recursos naturales. La sociedad urbana y moderna se caracteriza por el desconocimiento, por parte de los consumidores, de los procesos productivos que involucran los bienes.

En ese sentido, el libro hace hincapié en la restitución de vínculos de intercambio directo entre consumidores y productores. Sin embargo, mientras leíamos este tipo de sugerencias, varios de los participantes del grupo señalaban las dificultades de consumir de esa manera. En uno de los encuentros del grupo muchos de los participantes remarcaron que, si bien existen cada vez más mercados y redes de comercio justo y de pequeños productores donde uno puede acceder al conocimiento no sólo del proceso de producción sino de la persona que produce, es muy difícil consumir sólo de esa manera por cuestiones de tiempo. En ese tipo de mercados, por ejemplo, no se encuentran todos los productos que se necesitan como en un supermercado. En este punto, además surgía el tema de la confianza, no es lo mismo consumir productos producidos por personas que conocemos que por personas que no conocemos.

Un segundo tipo de dinero es el que Mees define como “el dinero de ahorro o de préstamo”. Ese tipo se vincula con el *gesto* de retrasar la satisfacción de necesidades y con la posibilidad de prestar aquél dinero que se guarda. El

carácter relacional del dinero aparece en esta dimensión en la confianza que prestatarios ponen en los prestamistas que reciben su dinero. El libro da cuenta del hecho de que este tipo de dinero está monopolizado por los bancos comerciales, caracterizados por el interés particular de generar ganancias.

Luego de leer esto nos pusimos a hablar sobre las deudas y préstamos que habíamos tenido. Una de las participantes contó que en una época había estado muy endeudada y que poder cumplir con sus deudas había sido un “proceso sanador”. Por otra parte, remarcó que el sentimiento no es el mismo cuando se le debe a un banco que cuando se le debe a un conocido. Hay algo que tiene que ver con los vínculos y con las emociones que se pone en juego en este tipo de procesos y que tiene consecuencias en la consciencia. “Al conocer a la persona que te prestó el dinero es más fácil ocuparse de devolverlo”.

El tercer tipo de dinero que describe Mees es el de “donación”, está relacionado con el *gesto* dar dinero a otras personas. Dentro de esta categoría, se ubican prácticas como las donaciones, el pago de impuestos o la utilización de dinero para la formación de los hijos. Mees parte de la premisa de que el dinero otorga libertad, pero que muchas veces esa libertad se ve limitada por la voluntad de control de quien realiza la donación que exige o espera cosas a cambio de ese dinero. Por otra parte, la donación de dinero es planteada como condición de posibilidad del desarrollo de la educación, el arte y la religión, ámbitos en los que se potenciaría la creatividad humana.

Al igual que en *Dinero, Oro, Conciencia*, el autor de *Dinero para un mundo mejor* explica que el dinero ha mutado a lo largo de la humanidad desde una forma tangible (monedas y papel moneda) a una intangible (las cuentas bancarias y distintas formas de dinero virtual). Esta reducción del contacto directo con el dinero estaría acompañada también de un proceso de *falta de consciencia* acerca de los procesos involucrados a la hora de utilizar dinero.

“Actualmente, sin embargo, una gran parte de lo que sucede con el dinero está fuera de nuestro alcance y por lo tanto fuera de nuestra consciencia” (Mees, 1999: 8). Nuevamente, la mercantilización y especulación alrededor del dinero son vinculadas a la noción de consciencia y con la actitud de los hombres frente a las cosas y a los demás hombres.

Además de esa explicación centrada en el autoconocimiento, Mees imputa una causalidad mágica al estado actual de lo económico al sostener que la falta de consciencia respecto de los procesos que anteceden y que son consecuencia de las acciones mediadas por dinero, habilitan un proceso en que “poderes invisibles” se imponen sobre las personas que “caen víctimas de una insaciable sed de dinero o de lo que el dinero puede comprar”. Como me explicaban los miembros de Inti Huara cuando los conocí, el *gesto*, es decir la intención y la motivación que presenta la acción de movilizar dinero es importante para modificar la realidad, caracterizada actualmente por la voluntad de acumulación de dinero en detrimento de los procesos de aumento de *conciencia*. Actualmente, siguiendo a Mees, “la actitud predominante es egoístamente adquisitiva, el deseo de conseguir la mayor cantidad de dinero posible para nuestro propio uso, o para su ahorro, para poder adquirir poder en el mundo o sobre las demás personas”.

4.2. Los dilemas del uso conciente del dinero

La mera descripción de los valores puestos en juego en el uso del dinero que se enuncian en esos libros y que propone Inti Huara resulta insuficiente para comprender la forma en que efectivamente se ponen en práctica⁶⁴. Es en los

⁶⁴ Las etnografías acerca de prácticas colectivas de lectura de textos doctrinarios suele dar cuenta de su papel performativo para la conformación de identidades religiosas (Lewgoy, 2004). Semán (2007) analizó los modos de resignificación y reapropiación de los contenidos de bestsellers en Argentina y Brasil. De esa manera dio cuenta de un proceso de difusión masiva de obras de contenido religioso que expresan formas cosmizadas de la realidad, caracterizadas por una preeminencia de lo sagrado en la misma. En su análisis de un grupo de estudio bíblico luterano de Estados Unidos, Bielo (2008) la búsqueda de significados y sentidos pone en juego preocupaciones culturales, como presupuestos acerca de la autoridad de la biblia, y las

comentarios y en las discusiones que se suscitaban dentro del grupo de lectura relacionadas a experiencias concretas que atraviesan las personas en sus usos cotidianos del dinero que podemos dar cuenta de los dilemas que las personas perciben respecto de esta conceptualización sobre el dinero y sobre las posibilidades reales de llevar *consciencia* a su uso.

Durante uno de los encuentros del primer grupo de lectura, mientras leíamos acerca de los problemas que traía la mercantilización del dinero, Marina preguntó si ese era el caso de la economía argentina actual y dijo que no entendía por qué el dinero perdía valor. De manera bastante didáctica, Matías, quien durante muchos años trabajó en un banco privado, explicó que la pérdida del valor del dinero era un fenómeno a nivel mundial que se profundizaba desde la crisis financiera del 2008. De acuerdo con Matías, los países imprimen dinero para dinamizar el consumo y, por efecto del derrame, “la plata sobra”, pero ese dinero no está basado en la producción y es por eso que pierde valor, generando inflación, “vos necesitas cada vez más plata para obtener los productos”. Por otra parte, se genera una burbuja de dinero debido a la “timba financiera” de venta y reventa de deudas en la Bolsa y los préstamos para el consumo, que solo están orientados a quienes cuentan con un poder adquisitivo relativamente alto que asegura su devolución. Hasta aquí, la explicación de Matías se basaba únicamente en teorías económicas clásicas que abordan el valor del dinero a partir del juego de la oferta y la demanda en el mercado de capitales regulado por el Estado.

Pero la explicación de Matías continuó: el problema de los contextos inflacionarios radica en el quiebre del lazo de confianza entre las personas, en el hecho de que éstas sólo valgan en el mercado de acuerdo a lo que tienen, y en la falta de *consciencia* respecto de los procesos que suscita la impresión desmesurada de dinero. Así, junto a una explicación en términos económicos,

nociones de identidad religiosa. El “sentido” que se extrae de las obras escritas no es algo dado, que el investigador puede ir a “recoger”, sino un proceso que se desarrolla a través de la práctica social.

Matías hacía un análisis en el que el quiebre de los vínculos interpersonales y la mercantilización del dinero formaba parte de una moralidad que se oponía al análisis del intercambio de dinero en términos exclusivamente instrumentales. Además, el énfasis puesto en el carácter vincular del dinero remitía a una concepción espiritualizada del mismo que entiende que un uso conciente del mismo puede replicar en una transformación de las relaciones sociales.

Fue a continuación que, al proponer cuál era la “solución” al problema de la inflación, apareció una concepción holista y relacional del dinero mediada por la categoría de la *consciencia*. Para Matías, al igual que para el resto de los miembros de Inti Huara, el problema de la inflación podría ser solucionado por medio de un aumento en los niveles de *consciencia* de las personas vinculado a la identificación de los procesos de producción que se esconden detrás de los productos que consumen, así como con un autoanálisis crítico de la relación que establecemos entre lo que consumimos y nuestras verdaderas necesidades. Haciendo una integración entre sus conocimientos sobre economía y la teoría antroposófica del dinero, Matías sostenía que la inflación podría ser reducida “fortaleciendo la *consciencia*” y dinamizando la producción, para de esa forma saldar la distancia que existe entre los bienes disponibles y el dinero de consumo que lleva al aumento de precios. Sin embargo, reconocía que ese tipo de medidas son difíciles de promover a nivel macro, especialmente en el contexto del Conurbano Bonaerense donde hay una gran concentración de población orientada al consumo por encima de la producción, y que convendría comenzar a nivel local, desarrollando pequeños territorios con “equilibrio sustentable”. De esta forma, Matías re-interpretaba sus conocimientos disponibles sobre economía, aprendidos en el ámbito financiero, y los combinaba con lo aprendido en grupos de formación antroposófico acerca de la “naturaleza espiritual del dinero”. Ello le permitía combinar una teoría monetarista con una teoría espiritual que sostiene, a nivel individual, la necesidad de que las personas “aumenten sus niveles de consciencia” respecto del uso que hacen del dinero, y que promueve la formación de pequeñas

unidades de productores y consumidores *conscientes* que se conozcan entre sí y que sean dinamizadores unos de otros.

El diagnóstico de la realidad económica que disparó la crítica de la mercantilización del dinero, plasmada en *Dinero, Oro, Conciencia*, y en los análisis de Matías se basan en la Teoría de la Trimembración Social de la antroposofía. Como indicábamos en el Capítulo 1, Rudolf Steiner sostenía la necesidad de establecer pequeñas unidades productivas donde productores y consumidores se conocieran y confiaran unos en otros, y defendía la autonomía de la economía respecto de las organizaciones políticas y culturales. Asimismo, la antroposofía, en tanto disciplina de la Nueva Era, entiende al individuo como parte de una totalidad trascendente con la cual presenta una relación holista. Esta forma de entender las relaciones entre el individuo, la realidad y el cosmos da lugar a la noción de que las transformaciones individuales se traducen en cambios a nivel colectivo. En continuidad con esa noción de la transformación social que comienza y tiene en el centro la agencia individual, el diagnóstico de Matías ponía en juego una valorización de la autonomía de las personas por encima de entornos, en este caso el mercado y el Estado, entendidos como limitantes para el desarrollo de formas de vida comunitarias y de formas autogestivas de producción e intercambio.

Por su parte, la lectura de *Dinero para un mundo mejor* suscitó no sólo observaciones acerca de la propia relación emocional con el dinero dentro de procesos de autoconocimiento sino también varios comentarios acerca de las dificultades para llevar a la práctica el uso consciente del dinero.

Mientras leíamos el capítulo acerca del tercer tipo de dinero, el de donación, surgieron en el grupo muchas anécdotas acerca de situaciones en las que la entrega de dinero no había sido vista como desinteresada y había dado lugar a conflictos.

En uno de nuestros encuentros Pablo, el dueño de una PyME de carpintería, expuso una serie de inquietudes que venía acarreado acerca del papel de las donaciones en la escuela Waldorf a la que envía a sus hijos. Pablo comentó que le preocupaba el hecho de que mucha gente donaba tiempo para el funcionamiento de la escuela, como un chico que cocinaba de manera casi gratuita los almuerzos escolares. De acuerdo con Pablo, la entrega de tiempo, bienes y recursos por parte de estas personas son “desinteresados”, es decir, no esperan nada a cambio de sus acciones. Otras personas, en cambio, hacen donaciones “porque tienen con qué” o para “deshacerse de cosas que ya no les sirven”, no porque verdaderamente sientan la voluntad de tener un *gesto* desinteresado. El dinero en estos casos funciona estableciendo y asegurando jerarquías entre los padres que pueden y los que no pueden donar dinero a la escuela⁶⁵. El resto de los participantes estábamos de acuerdo en la importancia del *gesto* desinteresado a la hora de realizar una donación para que ésta cumpla su función de distribución de bienes y de dinero desde los que más tienen hacia los que menos tienen, en lugar de profundizar las diferencias entre ellos. Pero, además, algunos participantes dieron al dinero una entidad propia al señalar la importancia de “donar y dejar que ese dinero fluya, sin intentar controlar lo que se tiene que hacer con él”. Como veremos en el próximo capítulo, esta idea de que el dinero puede fluir libremente entre las personas

⁶⁵ El tema de la donación en las escuelas Waldorf emergió recurrentemente durante mi trabajo de campo. Durante un tiempo Inti Huara se hizo cargo de una recaudación de fondos para la construcción de un aula complementaria en la escuela a la que asisten los hijos de sus miembros. Esta actividad suscitó numerosas quejas acerca de la falta de involucramiento de los padres en la escuela. En otra ocasión el tema de las donaciones nos llevó a discutir acerca de la entidad de la cuota monetaria pagada por los padres al colegio. Algunos opinaban que la cuota era donación a la escuela y otros que era una donación a los hijos. Además, surgieron diferencias en torno a cuál es el monto donado, algunos señalaban que es la totalidad de la cuota, y otros el dinero “extra” que cada familia que puede, paga por encima de la cuota (siguiendo la línea del intercambio fraterno esta escuela Waldorf establece un “aporte mínimo sugerido” que en 2014 era de \$2300 por encima del cual cada familia puede hacer un aporte extra de acuerdo a su voluntad y posibilidades para el funcionamiento de la escuela). El carácter de la donación se vinculaba para algunos con el hecho de que la escuela es un “servicio espiritual”, no es lo mismo que el pago por un servicio como el de teléfono. Por otra parte, algunos señalaban la función comunitaria de la escuela como un aspecto importante a tener en cuenta al pensar en el dinero que se le dona.

forma parte de una concepción holista de las relaciones de las personas entre sí y de las personas con el cosmos.

En los dilemas, inquietudes y molestias de Pablo puede verse cómo el discurso acerca del uso *conciente* del dinero entra en conflicto con los valores y las motivaciones que orientan sus prácticas y las de las personas que los rodean. Por otra parte, este esquema resalta el carácter relacional que entraña el dinero al dar cuenta de la dimensión procesual que encuadra cada acción en la que se utiliza dinero. La *conciencia* tiene que ver, justamente, con la capacidad de reconocer dichos procesos y de actuar de acuerdo con ellos.

Percibir únicamente los discursos críticos y las intenciones vinculadas al dinero que plantean los participantes de las actividades promovidas por Inti Huara tendría el sesgo de ver una agencia contracultural que logra cambios sociales radicales y profundos. Sin embargo, las inquietudes e incomodidades planteadas por estas personas respecto del uso del dinero en ámbitos como el educativo o el político nos muestran las tensiones que existen con otros esquemas valorativos. Así, la voluntad desinteresada de donar tiempo y dinero en ámbitos educativos de unos padres choca con la idea de una voluntad interesada que podría encarnarse en la búsqueda de reconocimiento de otros padres en la misma escuela.

La clasificación del dinero en tres formas de acuerdo con el *gesto* que las acompaña, así como la preocupación por la autoobservación de las motivaciones que acompañan el uso del dinero da cuenta de su importancia en los procesos de crecimiento personal que desarrollan los individuos que se vinculan con disciplinas y prácticas de la Nueva Era, en este caso la antroposofía. Son las motivaciones, las intenciones y las emociones, lo que en términos nativos se define como *el gesto* del dinero, las que parecerían determinar el papel que el dinero jugará en términos sociales. Como me dijo Matías cuando lo conocí y le conté sobre mi proyecto de analizar la dimensión emocional del dinero:

“No es lo mismo si viene un pibe a pedirte en un semáforo y le das plata para sacártelo de encima que si se lo das mirándolo y deseando que transforme lo que tiene que transformar, si es que tiene algo que transformar, y deseando que esté bien”.

La importancia otorgada a las modificaciones de los *gestos* individuales como condiciones para la transformación de las relaciones económicas a nivel social, condensa una concepción holista y relacional de la realidad que entiende que las transformaciones de las partes se traducen en transformaciones en el todo. Por esa razón, las acciones vinculadas al dinero que involucran el mismo *gesto*, independientemente de qué actores sociales estén involucrados en el mismo, son percibidas como equivalentes. Por ejemplo, según los miembros de Inti Huara un programa estatal y un préstamo bancario resultan iguales en tanto en ambos casos el prestatario “espera algo a cambio”. Así, la noción de *gesto*, entendida en el marco de una concepción holista de la realidad, implica que el cambio a nivel individual incide en la transformación a nivel social. En esa misma ocasión me pusieron el ejemplo de un vaso de agua al que se le tira una gotita de pintura, la pintura se expande coloreando toda el agua.

Los contenidos y las reacciones suscitadas por los libros leídos en grupos abocados al estudio de la “naturaleza espiritual del dinero” dan cuenta, entonces, de una concepción del mismo caracterizada por un énfasis en su dimensión vincular. Esa importancia dada al carácter relacional del dinero, expresada en la noción de *gesto*, se ancla en una concepción holista de la realidad que sostiene una relación de similaridad entre lo que acontece a nivel individual y lo que acontece a nivel social y cósmico. Es por ello que la transformación de la *conciencia* respecto del uso del dinero puede replicar en las relaciones sociales. Asimismo, las personas que se acercan a este tipo de lenguajes no abandonan sus conocimientos anteriores sobre el dinero sino que los integran dentro de esta concepción espiritualizada, dando cuenta en muchos

casos de las tensiones que provocan los intentos por modificar los gestos que caracterizan su uso.

4.3. Microcrédito Inti Huara: la práctica de la banca ética

A principios de 2012 Carolina presentó una solicitud de préstamo a Inti Huara por un monto de \$2635 para el desarrollo de un emprendimiento de comercialización de productos ecológicos de limpieza. Formada como docente de Bellas Artes, Carolina había trabajado como visitadora médica pero había tomado la decisión de renunciar ya que, si bien ganaba dinero, ese trabajo “no la llenaba”. Comenzó entonces a dar clases particulares de pintura y dibujo, y a vender budines caseros. Desde hacía unos años vivía en la localidad de Loma Verde, ubicada en la zona norte del Conurbano Bonaerense, con sus dos hijos, en una casa geodésica cuya energía provenía de paneles solares y en la que habían construido, junto a su ex pareja, un sistema de reciclado de agua por medio de bañados y lagunas con plantas purificadoras de agua. Es en ese proceso de búsqueda de un “estilo de vida armónico con la naturaleza” que Carolina identificaba el origen de su interés por desarrollar y comercializar productos de limpieza ecológicos que permitieran devolver el agua en mejores condiciones a la tierra.

Luego de separarse Carolina necesitaba un mayor nivel de ingresos para mantenerse, a pesar de tener varios alumnos de pintura por medio de los cuales accedía a algunos ingresos. Un día, luego de dejar a sus hijos en la escuela Waldorf de Ing. Maschwitz a la que asistían, entró al Paseo Mendoza, la galería donde se reúnen los miembros de Inti Huara, y le comentó a una mujer que atendía un local que estaba buscando trabajo. Ella necesitaba una costurera para su local de diseño y la contrató. Al mismo tiempo, por medio de una conocida, se puso en contacto, con el comité organizador del Mercado Sabe la Tierra donde comenzó a participar como voluntaria. Allí se involucró con un grupo de productores y voluntarios interesados en el “intercambio directo” de

productos orgánicos y sustentables. Pero sus condiciones precarias de trabajo le impedían desarrollar su propio emprendimiento de productos de limpieza biodegradables, ya que no podía acceder a un crédito en un banco comercial. Meses después una de sus compañeras de trabajo le recomendó que se acercara a Inti Huara para pedir un crédito, ya que allí no se le exigirían condiciones laborales estables, como en los bancos, para otorgárselo. Comenzó entonces a diseñar su proyecto de negocios.

La presentación de sí que Carolina hace en el documento de solicitud de préstamo⁶⁶ da cuenta de una lógica que no podría explicarse mediante el criterio estricto de la búsqueda de beneficios monetarios. En él expone que el fundamento de su proyecto en una "búsqueda personal de un estilo de vida sustentable y el deseo de contribuir a la reducción de la contaminación ambiental". La solicitud comenzaba describiendo su propia vivienda como "parte de un proyecto personal que surgió a partir del interés y búsqueda de vivir en armonía con la naturaleza, de vivir en una casa que sea sustentable, donde podamos usar y también cuidar los recursos que la naturaleza nos brinda y no dañar el medio donde vivimos". Además, Carolina imprimía en esa presentación su relación emotiva con el proyecto y su deseo de poder contribuir a que las personas puedan consumir productos de limpieza sustentables: "con gran entusiasmo y emoción empecé a soñar y generar este proyecto que me gustaría compartir y poder hacer llegar a todas las personas". Otro de los documentos presentados a Inti Huara detallaba la misión de su

⁶⁶ En sintonía con lo ya descrito anteriormente y que reaparecería a lo largo de todo mi trabajo de campo, Carolina explicó nuestro contacto como una "señal" de un ordenamiento implícito que estaba más allá de ambas y que tiene lugar luego de que las personas hayan "crecido espiritualmente". Los miembros de Inti Huara compartieron conmigo los registros de todos sus procesos de movilización de dinero. Cuando les conté que quería conocer algún caso de préstamo exitoso, ya que había presenciado una reunión con un hombre que tomó un préstamo para comprar maquinaria y no lo devolvió, me recomendaron ponerme en contacto con Carolina. A los pocos días, Carolina se acercó a Inti Huara ya que quería solicitar un nuevo préstamo para agrandar su negocio. La coincidencia de que ella se acercara justo el día en que yo había pedido su contacto para escribirle nos llamó la atención. Carolina comprendió la coincidencia como una "señal" de que teníamos que conocernos para que yo conociera su experiencia y proyecto.

emprendimiento: “brindar una nueva forma de crear y ofrecer a las personas una línea de productos ecológicos para la limpieza del hogar, promoviendo un cambio de actitud a la hora de tomar conciencia sobre el cuidado del agua y del consumo responsable”.

Carolina proponía, además, envasar los productos de limpieza en botellas de agua recicladas que serían recolectadas de manera conjunta con una asociación civil y un centro cultural de la localidad de Ing. Maschwitz. En ese sentido, el proyecto tenía como objetivos: “reducir el consumo indiscriminado de productos de limpieza para el hogar altamente contaminantes junto a sus envases de plástico”, “reciclar el agua, tratar de devolverla en las mejores condiciones a la tierra y evitar así también, afecciones y enfermedades para la salud”, “reutilizar las botellas de plástico, disminuyendo el consumo indiscriminado y evitando que vayan a la basura y luego a los ríos y océanos”. Por último, el proyecto de Carolina apelaba a la noción de *conciencia*, presentado en el apartado anterior, resaltando la necesidad de que cada individuo revisara su propia relación con el cuidado del medio ambiente.

Inti Huara realizó una devolución a Carolina en la que dio por aceptada la solicitud de préstamo justificada porque el emprendimiento era “sano desde los aspectos económico, social y espiritual”. Este carácter “sano” del proyecto se justificaba en el plano económico por ser sustentable, en el plano social por ser apoyada por personas que habían sido consultadas previamente, y porque al ser un producto nuevo en el mercado “gozaba de ventajas competitivas”. Desde su conformación, Inti Huara organizó créditos para emprendimientos locales de producción textil, cultivo de hierbas aromáticas y hongos, y comercialización de alimentos para vegetarianos y celíacos. Además, organizó préstamos para la construcción de aulas y salones de usos múltiples para dos escuelas Waldorf de la zona. Los créditos desarrollados por Inti Huara presentan una serie de características propias de las bancas éticas que los diferencian de los bancos tradicionales.

En primer lugar, junto a los criterios de sustentabilidad estrictamente económicos de cualquier banco comercial, las bancas éticas exigen a quienes solicitan un préstamo que sus proyectos sean “social y ambientalmente sustentables”, es decir que provean fuentes de trabajo, que no contaminen o que mejoren la situación ecológica del ámbito en el que se desarrollan. Han rechazado, por ejemplo, un pedido de préstamo porque era un proyecto para un bar que iba a vender bebidas alcohólicas.

En segundo lugar, Inti Huara no cuenta con un fondo de dinero para la realización de préstamos, como los bancos tradicionales, sino que obtiene el dinero “movilizando” recursos dentro de la comunidad, es decir recibiendo donaciones de dinero de ahorro de contactos propios y de las personas cercanas a quien solicita el préstamo. En el caso del emprendimiento de Carolina, Inti Huara organizó el préstamo a través de la inversión de ahorros de un conocido de Matías a quien se dio un recibo en el que dejaba asentado que el dinero provenía de ahorros y que sería destinado al emprendimiento llevado a cabo por Carolina. Asimismo se constataba que el préstamo sería devuelto a partir de junio de 2012, en 24 cuotas iguales, mensuales y consecutivas, con un interés del 15% nominal anual.

La influencia de la antroposofía en Inti Huara implica otro criterio para la movilización del dinero. Como mostraba la devolución hecha a Carolina, Inti Huara solicita que el proyecto sea sustentable “espiritualmente” para otorgar un préstamo. Esta exigencia se basa, como vimos en el capítulo anterior, en la noción de la configuración Nueva Era de que los individuos tienen una *esencia*, alojada en su interior, que pueden desarrollar en su vida laboral. Así, se entiende que cada persona tiene una *vocación* esencial, con la que se contacta luego de un proceso de autoconocimiento y cuyo desarrollo implica un bienestar aquí y ahora. Esta noción de *vocación* forma parte de la concepción tripartita (cuerpo, mente y espíritu) y holista de la persona, propia de la antroposofía que sostiene, además, que cada individuo tiene una misión cuyo desarrollo

contribuye al logro de una mayor armonía. En ese sentido, a diferencia de otras instituciones financieras, abocadas al financiamiento de proyectos con objetivos sociales, Inti Huara pone en el centro la intimidad y el desarrollo personal a la hora organizar préstamos dinero.

Carolina describía su emprendimiento como parte de un “proceso de búsqueda” más amplio que involucra una relación armónica con la naturaleza y un proceso de autoconocimiento, alcanzado por medio de la lectura de textos espirituales y de vivencias logradas por medio de técnicas holísticas como la biodanza o la meditación, que devienen en mayores “niveles de *conciencia*”. Luego de que me contara su proyecto, mientras volvíamos a Capital en el auto modelo 98 con el que hace el reparto de sus productos, Carolina me contó que había trabajado durante 10 años como visitadora médica y que, si bien “ganaba mucho más” y en ese ámbito “podía hacer carrera”, no estaba de acuerdo con la lógica de lo que hacía. Cuando nació su primer hijo decidió renunciar a ese trabajo para dedicarse a su crianza, pero un tiempo después tuvo que salir de nuevo a trabajar “por necesidad”: dio clases de pintura y de dibujo, trabajó cosiendo para un local de ropa, vendió budines y productos cosméticos. Finalmente, el contacto con Inti Huara le permitió acceder a un préstamo y desarrollar su línea de productos ecológicos de limpieza. En ese momento abandonó el resto de sus actividades laborales para dedicarse por completo al desarrollo del emprendimiento. Comenzó vendiendo en el mercado Sabe la Tierra, donde ya participaba como voluntaria, y luego avanzó vendiendo en comercios, fundamentalmente dietéticas, en escuelas Waldorf y haciendo entregas a domicilio. Desde ese entonces, si bien con algunos altibajos, pudo sustentarse económicamente aunque, como me contaba, “no le sobra” y ha tenido que volver a mudarse a la casa de su familia para no pagar un alquiler.

La incorporación de criterios espirituales, sociales y ambientales para la movilización de dinero por parte de Inti Huara, así como la forma en que Carolina habla de su propio proyecto, dan cuenta de la insuficiencia de una

lógica utilitaria para la comprensión de estos procesos de préstamo de dinero. Un esquema utilitario reduciría la explicación del acercamiento de Carolina a Inti Huara exclusivamente al hecho de que no podía acceder a un crédito en un banco convencional. Otro análisis posible que sólo atendiera a la dimensión económica y laboral de la trayectoria de Carolina la caracterizaría como un proceso de “downshifting”, es decir, una decisión de disminuir la cantidad de horas trabajadas y los ingresos percibidos para vivir de manera más tranquila y armónica con la naturaleza, contando con mayor cantidad de tiempo libre para desarrollar actividades de ocio (Huddart Kennedy, Krahn & Krogman, 2013). Sin embargo, la forma en que ella se relaciona con su emprendimiento, la manera en que lo explica y en que hoy lo vive muestra una relación difícilmente discernible entre su concepción holística de la realidad, sus emociones, sus valores y su efectiva necesidad económica.

Si bien Carolina identifica sus logros en términos económicos, apelando a un vocabulario incorporado durante sus años de visitadora médica, como la obtención de ganancias por medio de la comercialización de productos, habiendo identificado un “nicho de negocios” y armado su propia “cartera de clientes”, su noción de éxito excede lo estrictamente monetario, sin eliminarlo. Si nos detenemos en su propio relato, el éxito económico convive con otras fuentes de satisfacción que se vinculan con haber desarrollado un proyecto asociado con su “esencia”, lo cual le brinda armonía y bienestar. No debemos perder de vista que para personas como Carolina la “conexión con su esencia” y la posibilidad de atraer “energía del cosmos” a favor de sus proyectos económicos constituyen una realidad en sí misma⁶⁷. Para Carolina el desarrollo de su emprendimiento no representó solamente la superación de una situación inicial de escasez, sino que fue un proyecto que le permitió crecer

⁶⁷ Cahn (2011) mostró la forma en que se conectan las búsquedas de transformación personal, basadas en la conexión con una intimidad divina, con el pensamiento positivo y la voluntad de movilización social en las vendedoras de sistemas de venta directos en México. En ese caso, la satisfacción personal lograda por medio de la sensación de éxito y de haber cumplido con los objetivos auto-propuestos es también puesta a la par de la satisfacción de necesidades económicas.

personalmente, “vinculándose con su ser”.

“Yo trabajé muchos años vendiendo remedios, con lo cual no estaba de acuerdo. Pero bueno, obviamente lo hice. Yo necesitaba trabajar, necesitaba un ingreso. Ahora estoy haciendo algo que además va con mi forma de pensar y de ver las cosas. Entonces ahí es donde entra el ser, porque vos estás jugado con algo tuyo ¿entendés? Con lo que vos sentís.”

Carolina escapa de una lógica estrictamente mercantil a la hora de explicar el éxito de su negocio. Para ella el mismo se explica no sólo por la “fuerza” que le imprime el formar parte de su ser y la “energía” que depositó en el proyecto, sino además por una relación de armonía entre su intimidad y el “universo”. Una epistemología de la sospecha, que no tome en serio argumentos como los de Carolina y priorice las explicaciones externas a las lógicas nativas nos haría perder de vista el principio etnográfico defendido en esta tesis: las éticas y las lógicas nativas son fundamentales para comprender a la acción.

Para Carolina el éxito no es simplemente el aumento de ventas y la fidelización de clientes. Sin desconocer esos aspectos, los resacraliza en una explicación propia del universo de la Nueva Era, en la que “el cosmos” provee a las personas con aquello que desean en la medida en que ese deseo haya sido identificado en un proceso de conexión con la intimidad y de crecimiento personal. Es el hecho de haberse conectado con su *vocación* y *misión* lo que permitió que tener éxito económico.

“El dinero es como esa energía del deseo materializada ¿entendés? Yo siento que con + Limpio fue y es un sueño. Y fue toda una energía puesta, focalizada en + Limpio. Y fue de adentro hacia fuera, y esa fuerza nace de adentro ¿entendés? Y después el universo te lo devuelve. Y yo te digo: desde que empecé hasta ahora vivo de + Limpio.”

La confianza en que el universo la provea de aquello que necesita en tanto se conecte con su esencia, no implica, sin embargo, que Carolina abandone su emprendimiento al “devenir”. Pasados dos años desde su solicitud de préstamo inicial, Carolina se acercó a Inti Huara con una nueva solicitud de préstamo, esta vez para comprar una camioneta que le permitiera optimizar la distribución de sus productos, y para reemplazar el uso de botellas recicladas, cuya recolección y limpieza no lograba sistematizar, por la compra de botellas hechas con plástico reciclado. Así, sin abandonar su preocupación por el impacto de su negocio en el medio ambiente, tomó la decisión de optimizar la productividad del emprendimiento desarrollando un sistema más eficiente de envasado que no dependiera de lo impredecible de obtener botellas para reciclar. La optimización del envasado se vinculaba además con la llegada a potenciales mercados en el interior del país a donde sólo podía enviar productos que respetasen ciertos protocolos. Carolina continúa desarrollando parte de su emprendimiento guiada por lógicas mercantiles de mejora en sus procesos productivos y de comercialización que le permiten aumentar sus ganancias y satisfacer sus necesidades materiales, mientras que goza de un bienestar vinculado a poder “desarrollar su ser” mientras trabaja.

Al igual que en las trayectorias laborales analizadas en el capítulo anterior, las motivaciones e intereses planteados por quienes se acercan Inti Huara a pedir un préstamo hacen especial hincapié en la importancia de desarrollar sus *vocaciones* en sus trabajos. Además, esas explicaciones holistas e intimistas son una forma de diferenciarse de “lo tradicional” o de “los viejos paradigmas” guiados por el afán de lucro y alejados de las emociones.

4.4. El dinero consciente

Los usos conscientes del dinero en sus diferentes formas (de uso, de préstamo, de donación) que promueven los principios antroposóficos e Inti Huara, forman

parte de procesos de crecimiento personal dados por la unidad entre un interior sagrado y el cosmos. Esa concepción del dinero, además, da cuenta de una forma de comprender la relación entre subjetividad y materialidad, que excede una lógica instrumental y que coloca a la relación de la persona consigo misma en el centro. El dinero en este contexto es entendido como una materialización lograda a partir de una armonización con la interioridad que habilita una conexión con una dimensión superior y trascendental, definida como cosmos o universo. En este contexto la moneda constituye una mediación de los procesos de autoconocimiento y de desarrollo personal.

Sin embargo, esta noción acerca de la marca espiritual del dinero no debería llevarnos al extremo de un concebir a estos individuos como anti-materialistas. Las interacciones y los relatos descriptos dan cuenta de situaciones de permanente tensión entre la comprensión del dinero como vehículo para el cambio personal y colectivo, y las limitaciones que el mercado, la familia y la necesidad de ingresos, imponen a las personas que adhieren a la concepción del dinero *conciente*. Como indicábamos en el capítulo anterior, la búsqueda de un “equilibrio” entre el desarrollo personal y la obtención de dinero no implica un rechazo a la materialidad. Por el contrario, la concepción del dinero como un indicador del desarrollo personal conlleva una sacralización del mismo como parte del alcance de un bienestar en el mundo.

Las nociones de *conciencia* y *gesto* así como la forma de concebir al éxito por parte de las personas que recuperan prácticas y nociones de la antroposofía dan cuenta de la importancia que reviste la idea de que cada persona tiene una esencia sagrada. Asimismo, en distintas ocasiones surgió la idea de que un apropiado conocimiento de esa “esencia” puede replicar en relaciones más armónicas con el entorno. Esta noción intimista y cosmizada de la persona, propia de las disciplinas y prácticas de la Nueva Era, será profundizada en el próximo capítulo.

Capítulo 5 Magia y dinero en la Nueva Era

Como indicábamos en nuestro primer capítulo, la antroposofía es una herramienta ampliamente difundida en el movimiento de la Nueva Era, al presentar una concepción sacralizada tanto de la interioridad individual como de las relaciones con el mundo. En este capítulo describiremos la forma en que el dinero es comprendido dentro de esa cosmovisión íntima y relacional del individuo a través del “Juego del Dinero”⁶⁸. Esta es una actividad que se realiza en programas de autoconocimiento antroposóficos con el objetivo de identificar la relación con el dinero que cada persona ha desarrollado a lo largo de su vida.

En primer lugar, describiré mi experiencia en uno de los juegos del dinero en el que participé como invitada. Luego, abordaré la forma en que la noción sacralizada de la interioridad y holista de la persona, propias de la Nueva Era, son apropiadas y reinterpretadas por parte de los facilitadores y participantes de la actividad. Analizaré la forma en que el dinero es entendido, por un lado, como parte de un mundo exterior entendido como limitante para el desarrollo holístico de las personas y, por otro lado, como un objeto que puede manifestar un apropiado proceso de autoconocimiento. Para ello haré referencia a un documental sobre el “poder” del pensamiento positivo muy conocida en este contexto: El Secreto. Finalmente, describiré las nociones de causalidad de la Nueva Era expresadas en el pensamiento positivo y las leyes de atracción y de manifestación, así como la idea de *abundancia*.

⁶⁸ El Juego del Dinero fue creado en Findhorn, una de las primeras comunidades alternativas y espirituales, creada en la década de 1970 en el norte de Escocia, devenida luego ecoaldeja y centro de educación holística, propone el desarrollo de una nueva conciencia humana y la creación de formas de vida sustentables. En ese contexto de organización comunitaria, los “Money Games” nacieron con el objetivo de que las personas pudieran identificar las emociones, ideas, prejuicios y “bloqueos” que tenían acerca del dinero para que éstos no entraran en conflicto con sus emprendimientos grupales. Hoy esta comunidad cuenta con su propia moneda denominada Eko Currency.

5.1. El Juego del Dinero

Llevaba algunos meses participando de grupos de lectura y otras actividades de Inti Huara cuando llegó un mail invitándonos a participar de un Juego del Dinero que se realizaría un domingo por la tarde en San Isidro como parte del EDE, un programa holístico de autoconocimiento y de promoción de modos de vida sustentables con la sociedad y el medio ambiente.

Los miembros de Inti Huara no podían participar. Matias, Fernando y Diego tenían los días de trabajo en Inti Huara muy pautados para poder desarrollar sus otras actividades laborales y personales, los fines de semana resultaban particularmente especiales porque eran los días que pasan con sus familias. Marina, por su parte, trabajaba en ese momento como camarera en un bar, por lo que tampoco podía aceptar la invitación. Me sugirieron entonces que fuera yo y acepté. Me enviaron por mail el contacto de Graciela, una ex arquitecta que se dedica al dictado de cursos holísticos, quien estaba a cargo del taller, y le escribí contándole acerca de mi proyecto de investigación y de mi participación en las actividades de Inti Huara. Me respondió pidiéndome que le confirmara mi participación y contándome que el juego era un “juego PERSONAL de autoconocimiento y transformación” (las mayúsculas eran de ella). En otro correo escrito con letras en varios colores fuertes (verde, violeta, rojo) me envió información sobre el horario y el lugar donde se haría el juego junto a sus reglas y otras indicaciones. El juego se realizaría con dinero verdadero, cada uno podría jugar la cantidad de dinero que quisiera (entre 2 y 500 pesos) y se podía ganar o perder, no por azar. Cada participante tendría que llevar cambio en billetes, ropa cómoda, un cuaderno para registrar sus “procesos”, y “estar dispuesto a participar comprometidamente y a la AUTO OBSERVACIÓN” (aquí, de nuevo, las mayúsculas eran de ella). Finalmente se pedía puntualidad y se recordaba que había que saber y aceptar que no era un juego de azar, el dinero con el que jugáramos estaría efectivamente en juego, es decir, podíamos perderlo o ganar más dinero, y se sugería llevar algo para comer y compartir.

El juego se desarrolló en un espacio destinado a talleres y actividades holísticas, ubicado en una casa vieja de una planta en el casco histórico de San Isidro, al norte de la Ciudad de Buenos Aires. La actividad comenzó puntualmente a las cuatro de la tarde y se realizó en un salón rectangular pintado de blanco, de piso de madera, con ventanas antiguas y techos altos. El salón estaba casi vacío excepto por unos almohadones cuadrados de colores claros dispuestos junto a las paredes, y un mueble largo de madera en una punta donde había una computadora, velas y lámparas.

Después de bailar una canción de manera libre (algunos realizaban movimientos sueltos y suaves con el cuerpo como en una meditación en movimiento) al grito de “la vida es un juego”, nos sentamos en círculo alrededor del salón y Graciela presentó la primera actividad después de recordarnos que íbamos a jugar con dinero real, que podíamos perderlo en el juego y que no podríamos hacer reclamos después. Nos separamos en parejas para completar unas frases escritas en una hoja que nos repartieron encabezada por el título “Creencias del dinero acerca de...” (para completar con nuestro nombre). Las frases eran: “Lo que aprendí del dinero sobre niño fue...”, “Las finanzas de mi familia se manejaban...”, “Actualmente manejo dinero...”, “Mi mayor miedo sobre el dinero es...”, “Las razones por las que creo que nunca tendré todo lo que deseo son...”, “La idea sobre el dinero que me gustaría cambiar es....”.

Como me explicó luego Graciela, esa primera actividad tenía como objetivo que identificáramos cuáles son los prejuicios y los “bloqueos” que tenemos vinculados con el dinero, y utilizó la noción antropológica de biografía para definir a la vida.

Cada participante tendría que contarle a su compañero cómo completaría cada frase pero no debía hacerlo de forma esquemática sino en forma de relato. El otro participante anotaría aquello que sentía que era más importante para el otro de acuerdo a su relato. Escuché que mucha gente no cumplía con la

consigna, muchas parejas se preguntaban directamente las frases y respondían a las preguntas de manera cerrada. Me tocó hacer pareja con un hombre de unos 30 años que, de manera resumida, me indicó cómo completar cada una de las frases. Dijo que en su casa había aprendido que el dinero era resultado del esfuerzo y que por eso había que cuidarlo, era su padre el que administraba el dinero, no quería que el dinero fuese el “Dios del mundo” y muchas veces pensaba que sus deseos no se iban a lograr porque era demasiado idealista. Después de completar la actividad nos quedamos hablando. Le pregunté a qué se dedicaba y me contó que trabajaba en sistemas en una empresa familiar pero que, también, era un “revolucionario”: hacía videos “de conciencia” que se distribuían de manera gratuita por medio de internet. A continuación Graciela marcó el final de la actividad haciendo sonar una campanita y preguntándonos si estábamos todos de acuerdo en que todo era energía. Todos respondimos al unísono que sí. Siguió entonces haciéndonos algunas advertencias y consejos para el juego:

“Todos somos seres holográficos, lo que pasa afuera es un reflejo de lo que nos pasa adentro. ¿Conocen la ley de tracción? La ley de atracción nos dice que en la vida, los buenos pensamientos y sentimientos atraen las cosas buenas. Este juego se trata de vernos adentro, cada uno va a llegar a ver lo que pueda, lo que esté preparado para ver. Y es importante que seamos testigos, que veamos lo que nos pasa sin juzgarlo. No se preocupen si se sienten incómodos con lo que sienten, cuanta más incomodidad más se está movilizand. La abundancia y la escasez son cosas que nos inquietan a todos”

El juego estaba compuesto de tres etapas. Al principio cada participante apostaba una cantidad de dinero que podía ser desde 2 hasta 500 pesos, la cantidad dependía de cada uno pero debía ser una cantidad que no nos

resultara incómodo perder. Graciela nos recordó que existía la posibilidad de “perder la plata” y que no se podrían hacer reclamos, y contó que en una facilitación que había hecho en Brasil unos años atrás la única persona que no había entendido esta regla había sido argentina. Los participantes estábamos dispuestos en círculo ocupando todo el perímetro del salón, y cada uno debía colocar su dinero frente a su lugar y en ningún momento podríamos guardarlo.

En la primera etapa podíamos levantarnos, tomar todo el dinero que quisiéramos de cualquiera de los participantes, volver a nuestro lugar y ponerlo en nuestra pila. Esta etapa se desarrollaría completamente en silencio, nadie podía decirle nada a nadie. Cuando Graciela nos indicó que podíamos comenzar la mayoría se levantó de su lugar y comenzó a tomar tímidamente dinero de los demás. La mayoría tomaba billetes chicos (de 2, 5, 10 o 20 pesos) mientras que unos pocos de entrada sacaban billetes de 50 y 100. Pasados los primeros minutos, cuatro de los participantes comenzaron a acaparar una gran cantidad de dinero que apilaban casi descontroladamente en sus lugares. Algunos, al ver que sus pilas se iban vaciando, empezaron a sacar más de los demás como para, aparentemente, equilibrar, otros pocos nos quedamos sentados observando la escena desde nuestros lugares. Durante los últimos minutos se desarrolló una competencia entre los dos que más dinero habían acaparado, un señor y una señora de unos 60 años, que comenzaron como jugando a sacarse dinero el uno al otro, la forma en que estas personas jugaban a sacarse dinero entre sí daba la impresión de que el dinero había perdido su valor nominal constituyéndose en un elemento lúdico, era lo mismo sacar un billete de \$2 o de \$100, la gracia parecía pasar por la acumulación de billetes. Al finalizar los 10 minutos que duraba esta etapa volvimos a sentarnos en nuestros lugares y Graciela nos pidió que cerrásemos los ojos y reflexionáramos acerca de cómo nos habíamos sentido, cómo habíamos vivido y qué representaba para nosotros buscar y sacar dinero, que nos saquen dinero; así como también qué representaba para nosotros ese dinero que tomábamos y que nos sacaban. Si queríamos, podíamos anotar nuestros

procesos. Finalmente, cada uno contó cuánto dinero tenía en su pilón y lo anotó en su hoja o cuaderno.

En la segunda etapa, utilizando el dinero que nos había quedado disponible, la consigna era dar dinero a todas las personas que quisiéramos, levantándonos de nuestro lugar y dando el dinero en la mano y mirando a la otra persona a los ojos. De nuevo deberíamos desarrollar la actividad en silencio. Todos los participantes nos levantamos y comenzamos a repartir dinero. Los que más dinero habían acaparado distribuyeron todo lo que tenían rápidamente. La cantidad de personas que se acercaban a darme dinero hacía que siempre tuviera más dinero del que tenía cuando empecé el juego. Entre los participantes se generaban complicidades en las que uno devolvía a quien le había dado en un principio. Al finalizar reflexionamos en silencio sobre *cómo nos sentimos* al dar y al recibir dinero, y qué sentíamos que nos estaban dando cuando nos daban dinero.

Finalmente en la última etapa, antes de darnos las consignas, Graciela nos indicó que decidiéramos con cuánto dinero queríamos salir del juego. Cada uno contaba con el dinero que se había quedado de la segunda etapa, es decir con lo que había recibido que no había dado después. Luego de que cada uno pensara en silencio con cuánto quería salir y lo anotara en su papel o cuaderno, Graciela nos dio la consigna. En esta etapa podríamos hablar porque íbamos a tener que salir a pedir dinero para alcanzar nuestro objetivo, y tendríamos que explicar a quién le pidiéramos para qué queríamos el dinero, lo ideal era no mentir. Cuando nos venían a pedir a nosotros teníamos la opción de acceder o rechazar el pedido. Esta fue la etapa con menor movimiento, algunos salieron a pedir mientras que otros se quedaron sentados. Uno de los participantes más jóvenes, de unos 30 años, vestido con pantalones de bambula, camisola, barba y rodete era el que más pedía explicando que “necesitaba plata” para hacer un “master” en construcción sustentable en España sin endeudarse con su mamá. Al finalizar, Graciela nos llamó a una nueva reflexión silenciosa: “¿cómo te

sentiste cuando te pedían dinero? ¿Cómo te sentiste cuando dijiste que no? Si no pudiste decir que no, ¿cómo te sentiste? ¿Te resulta fácil o difícil decir que no? ¿Desde dónde pedías? ¿Qué sentías cuando pedías? ¿Cuál era tu “vibración”? ¿Qué te resultó más cómodo o más difícil durante el juego?”

Después del juego hicimos una pausa de una media hora. Pasamos a la cocina donde había todo tipo de comida orgánica y vegana: budines y panes integrales, hummus, frutas, frutos secos, jugos naturales, mate y té. Una de las participantes había llevado desodorantes ecológicos, hechos a base de una piedra que vende en Sabe la Tierra para venderle a otra que dijo que los usaba cuando vivía en Europa.

Volvimos al salón y Graciela nos presentó la última parte del taller. Empezando por la persona que tenía a su izquierda, cada participante hablaría durante 3 minutos para contarle al resto cuál había sido su mayor aprendizaje y qué nos comprometíamos a cambiar de nosotros mismos, lo ideal era delimitar acciones concretas para ese compromiso. Cuando le llegara su turno, cada participante tendría que tomar en una mano un corazón de felpa y en la otra un corazón de piedra, prestando atención a las sensaciones que le provocara cada textura.

Una de las participantes que había entrado en la competencia de acumulación durante la primera etapa, una señora de unos 70 años, contó que “tenía algo de plata” pero que “la plata no le importaba”, sólo le importaba “tener para vivir”. Se había dado cuenta de esto en la segunda etapa del juego cuando, luego de quedarse con una gran cantidad de dinero después de la primera etapa, había querido salir a dar todo el dinero que tenía y quedarse sin nada pero no lo había logrado porque otros venían a darle dinero también todo el tiempo. Contó que ella pintaba cuadros y que se guiaba con esa lógica, queriendo regalarlos pero que igualmente recibía algo a cambio por ellos. La siguiente participante contó que durante la última etapa estaba teniendo problemas para alcanzar su objetivo y que había “venido un ángel” y “el universo” la había ayudado. Dijo

entonces que eso le solía pasar en su vida, “mágicamente” algo aparece que me pone en equilibrio”. Graciela le dijo que la dificultad para alcanzar su objetivo se la había impuesto a sí misma: “vos sentiste que no te podían dar más y creaste que no te pudieran dar más”. Otros remarcaron que en su vida “la plata fluye”, encuentran una armonía entre lo que reciben, lo que piden y lo que dan. Una chica joven dijo haberse dado cuenta de que no tenía que sentir pena por los que no tienen plata, otros afirmaron que habían sentido que “el universo” les traía plata, habían sentido abundancia al salir a buscar dinero porque lo habían recibido, que habían sentido goce en el dar dinero a otros, o sentirse contentos por los *gestos* que veían de las personas que les venían a dar plata, y que se habían sentido “colocados en su ser” al dar dinero.

Finalmente Graciela cerró con una reflexión acerca de la abundancia y la escasez:

“La plata fluye, hay un fluir entre pedir, dar y recibir. Yo me siento en abundancia, la abundancia no es tener, es recibir lo que necesito cuando lo necesito. Yo hice cambios en mi vida, comencé a vivir de manera más simple, cambié mi alimentación, me hice vegana, y las cosas me llegan, vivo en abundancia. El que recibe es el ser, no necesito preocuparme porque sé que voy a recibir lo que necesite. El que sale a pedir es el ego. Tenemos que encontrar el goce en nuestra relación con el dinero, sentir en el dar el honrar al otro, dar y recibir son hechos afectivos”.

Como parte de un programa de autoconocimiento basado en disciplinas holísticas como la antroposofía, el juego del dinero proponía a sus participantes identificar las emociones y actitudes que tenían vinculadas al dinero. Si bien el juego involucraba el uso de dinero real, éste parecía una excusa para representar la materialidad, y en algunos momentos en que cambiaba de

manos rápidamente parecía que adquiriría otros significados. El Juego era, además, una excusa para que la coordinadora de la actividad expusiera algunas nociones acerca de la relación entre la intimidad de los individuos y la materialidad como parte de la realidad exterior a través de las leyes de atracción y manifestación. Por último, el Juego daba especial importancia a la expresión de las emociones por parte de los participantes, tanto en los momentos de contar cómo nos habíamos sentido, como en los momentos de bailar, moverse y gritar libremente.

5.2. El mundo es un holograma: la manifestación del dinero

Las actividades y las exposiciones de Graciela durante el Juego del Dinero nos permiten comprender el papel que tiene la materialidad en las disciplinas de la Nueva Era. Como nos indica el énfasis puesto en el autoconocimiento por parte de Graciela durante sus introducciones a la actividad, el análisis de la forma en que se percibe el dinero requiere un primer enfoque en la noción de persona que presentan estas prácticas espirituales. Focalizado en la auto-observación de las emociones que las distintas acciones desarrolladas con dinero provocan en las personas, el Juego del Dinero se concentra en el desarrollo de un vínculo de las personas con su intimidad, sus emociones y sensaciones, como parte de un proceso de desarrollo de relaciones más armónicas con la “realidad”. Como me indicaría Graciela en una entrevista realizada unos meses después de participar del Juego a ella lo material (el trabajo, el dinero y hasta la comida) “le llegaban” casi sin esfuerzo desde que había comenzado a dedicarse a aquello que respondía a su vocación. El dinero aparecía como un elemento de la realidad exterior, especialmente importante en la sociedad en la que vivimos, con el que se puede tener una relación “fluida” si se conocen las emociones individuales que suscita y, de esa manera, se “desbloquea” la propia relación con él. Como otros elementos de la realidad exterior al individuo el dinero puede “fluir” en la vida de una persona a condición de que ésta se conecte con su

verdadera esencia por medio de sensaciones e intuiciones, y eliminando o suspendiendo las operaciones de la mente.

Como me explicó Graciela en un encuentro posterior al juego, las personas estamos formadas por “muchas pieles” que se ubican unas por encima de las otras y que están interconectadas: el espíritu, el cuerpo, la familia, la sociedad, el cosmos⁶⁹. Estas diferentes dimensiones que componen a la persona no tienen la misma entidad e importancia. La concepción de la persona en la Nueva Era se caracteriza por una sacralización de la intimidad que es reforzada por una concepción negativa de la “mente” y de la realidad exterior que son entendidas como límites al acceso a la “esencia sagrada”⁷⁰.

La realidad exterior y el pensamiento humano, por su parte, son vistos como los límites del acceso del individuo a su intimidad sagrada. En este marco, el dinero, en tanto materialidad, forma parte del mundo exterior y presenta una relación ambigua con la persona. Por un lado, es fuente de las inquietudes, angustias y preocupaciones que, alojadas en la mente, “bloquean” el libre fluir

⁶⁹ Sonia Maluf (2005) definió esas distintas “pieles” que describía Graciela y describió así la noción de persona propia de las disciplinas de la Nueva Era. Éstas proponen que el individuo se compone de espíritu, mente, cuerpo, y que entre éstos y el mundo exterior y el cosmos existe una relación de continuidad e interdependencia. Cada uno de esos elementos es definido por oposición a otros, formando oposiciones en las que uno de los elementos es definido como positivo y otro como negativo. El espíritu o alma son entendidos como la esencia, el ser más profundo y la persona en sí misma. El cerebro o la mente es el lugar donde se alojan los pensamientos y sentimientos negativos, que limitan la posibilidad de acceder al espíritu y, así, al desarrollo personal, originando el sufrimiento. El contacto con el espíritu requiere de la eliminación de los pensamientos racionales y del desarrollo de acciones que, focalizadas en las emociones, permitan una conexión con la intimidad. El cuerpo, por su parte, es entendido como el lugar donde, temporariamente y en este mundo, se aloja el alma. Finalmente, la persona se encuentra relacionada con el “mundo exterior”, formado por las relaciones sociales en las cuales el individuo está inserto (la familia, la escuela, el trabajo, el Estado, el país), y con un cosmos que esta autora entiende superior y trascendente.

⁷⁰ Siguiendo a Carozzi (1999) la idea de la intimidad o *self* sagrado puede expresarse con un vocabulario religioso, energético, natural o terapéutico. La conexión con esa interioridad es condición de la evolución espiritual, la armonía con la energía universal, la salud personal y el equilibrio natural. Entre las vías de acceso a esa interioridad se prioriza lo natural, lo femenino, la intuición, las culturas orientales, la magia, lo inconsciente, el cuerpo, la intuición, la sensibilidad en oposición a la civilización, lo masculino, la razón, lo occidental, la ciencia, lo consciente, la mente, el pensamiento, la voluntad (Carozzi, 1999: 15-17). Las técnicas, saberes y productos propios de la Nueva Era privilegian esos elementos como condición para el autoconocimiento, la armonización y la búsqueda de bienestar.

de la energía. Pero, por otro lado, como nos muestran las actividades realizadas durante el juego, el correcto conocimiento de la propia “esencia” y de las emociones vinculadas al dinero permite una liberación de los “bloqueos” que lleva a la fluidez no sólo de la energía sino también del dinero.

Por otra parte, la pregunta de Graciela sobre si estábamos de acuerdo en que “todo era energía” da cuenta de la forma en que las relaciones de intercambio entre el individuo, la realidad exterior y el cosmos son entendidas. Esta noción cosmizada de la individualidad incluye además la idea de que las personas son “seres holográficos”. Entre la persona, el mundo exterior y el cosmos hay una relación de continuidad holística, explicada a partir de una concepción sistémica de la realidad, entendida como un todo compuesto por partes interconectadas por medio de la energía. El libre fluir de la energía entre las partes de ese sistema, es decir, entre los individuos, la realidad externa y el cosmos, está dado por la conexión que cada individuo pueda establecer con su interioridad sagrada.

La conexión con la intimidad da lugar a un autoconocimiento que permite a las personas conectarse con su esencia, identificando sus verdaderos deseos, visualizando y deseando objetivos coherentes con ellos, habilitando así que las cosas que desean sucedan. Esa relación fluida y armónica con el cosmos requiere de la voluntad de los individuos para conocerse y, luego, atraer aquello que desean⁷¹. El “cosmos” es entendido, entonces, como un lugar donde opera

⁷¹ La relación entre los procesos de autoconocimiento y las leyes de manifestación fue estudiada por Clark (1992) en el caso de los mitos de origen de la comunidad Findhorn. La fundación de esa comunidad New Age fue acompañada por el desarrollo de un mito acerca del crecimiento extraordinario de los cultivos del grupo gracias al seguimiento de instrucciones recibidas por uno de sus miembros durante la meditación. Este “mito del jardín” dio lugar a la promoción de las primeras “Leyes de Manifestación” que sostenía que la satisfacción de necesidades se vincula a capacidad de los hombres confiar y tener fe en que Dios o alguna entidad trascendental (el cosmos, los ángeles) proveerán aquello que se necesita. El fin de las cosechas extraordinarias así como el surgimiento de necesidades materiales en la comunidad pusieron en jaque este mito originario que fue reelaborado en la obra “Las Nuevas Leyes de Manifestación” en las que se sostenía que la manifestación requería de un proceso de aumento de conciencia por parte del individuo que implicaba el conocimiento de sus verdaderas necesidades.

una agencia exterior y superior a los individuos y que les provee lo que necesitan en tanto estén subjetivamente dispuestas a recibirlo. En ese sentido, una de las participantes del Juego del Dinero indicaba que muchas veces que en su vida había tenido problemas económicos “el cosmos la había ayudado”, siempre llegaba alguien que “la ponía en equilibrio”, dándole trabajo y permitiéndole librarse de sus deudas. El autoconocimiento es, en este marco, una condición de posibilidad para alcanzar una relación armónica con la materialidad.

Así, la frase de Graciela “el mundo es un holograma” cristaliza una concepción holista de las relaciones entre el espíritu y la realidad que define a la realidad exterior como un reflejo de los pensamientos y una manifestación del espíritu. Esta concepción tiene importantes consecuencias prácticas. Una de ellas es la idea de que las personas son capaces, por medio del pensamiento positivo, las visualizaciones y del establecimiento de objetivos claros, de modificar su realidad y entorno, atrayendo eventos deseados. Meses después de participar del juego Graciela me recomendó ver el documental “El Secreto” en el que justamente se exponen las “leyes de atracción” que explican la forma en que se vinculan el autoconocimiento y la conexión con la intimidad, con la transformación de la realidad exterior:

“Decida qué quiere. Sepa que puede tenerlo. Sepa que lo merece. Sepa que es posible para usted. Y luego cierre los ojos diariamente y visualice que tiene lo que quiere, sintiéndose como si ya lo tuviera. Cuando termine, enfóquese en aquello por lo que se siente agradecido. Y de verdad gócelo. Luego inicie el día y suéltelo en el universo, y confíe que el universo verá cómo manifestarlo.” (Boixnet, 2006)

Así, el cosmos provee aquello que las personas están verdaderamente dispuestas a desear y aquello que es coherente con su esencia. Esta noción de

causalidad apareció de manera recurrente durante mi trabajo de campo para explicar el hecho de que algunas cosas sucedieran y, en muchos casos, fue la explicación que mis informantes me daban acerca del hecho de que yo los conociera. Muchos de ellos señalaban la existencia de fuerzas mayores que operaban para que yo pudiera desarrollar mi investigación, dado que ella tenía objetivos que les parecían “genuinos”. De esta manera, no sólo explicaban mis avances a partir de la influencia de elementos trascendentales sino que, además, ese apoyo se vinculaba con la importancia que para ellos tenía mi tema de investigación.

Sin embargo, el universo no provee cualquier cosa sino aquello que verdaderamente se conecta con la interioridad de la persona. En muchos casos en que lo deseado no acontece, la excepcionalidad es explicada a través de una relación fallida entre lo deseado y el “verdadero ser” de la persona, señalando que lo que no llega es “porque no tenía que llegar” o “no iba a hacerle bien” a la persona. Al final del juego cuando una de las participantes indicó que no lograba alcanzar su objetivo, Graciela le explicó que esa dificultad se la había impuesto a sí misma “sintiendo” y, por lo tanto, “creando” que no le pudieran dar más. Así, en el Juego del Dinero las personas obtienen tanto dinero como aquél que están dispuestas a desear, en tanto ello sea coherente con su esencia. Lo material es entendido así como un producto del pensamiento, el deseo y la imaginación.

Entre el espíritu y el cosmos tienen lugar relaciones de causalidad particulares vinculadas a una noción sistémica y holística de la persona. La noción de causalidad implicada en la idea de la manifestación resulta similar a las “leyes de simpatía” que describieron Hubert y Mauss (1971) como una de las principales expresiones del pensamiento mágico⁷². Las leyes de simpatía han

⁷² Frigerio (1999) abordó la actualidad del pensamiento mágico en los nuevos movimientos religiosos latinoamericanos. En esos casos, el pensamiento mágico está dado por una oferta de compensadores específicos, es decir, respuestas concretas y terrenales a los problemas de los individuos.

conformado históricamente al pensamiento mágico. Se basan en la idea de que todos los elementos que componen la realidad (los individuos, los procesos de la naturaleza y los elementos trascendentales) se encuentran unidos entre sí por lo que unos ejercen influencias sobre otros. Entre estas leyes cabe destacar la ley de continuidad que, al igual que las leyes de *manifestación*, y siguiendo una noción holística de la realidad, identifica la parte con el todo. Al formar parte de una totalidad con la cual tienen una relación directa, la modificación en una de las partes provoca, por medio del contagio, resultados en el todo. En el caso de las disciplinas de la Nueva Era esa noción holística y relacional entre las partes y el todo es trasladada a la forma de percibir a los individuos y a la realidad exterior. En ese sentido, las transformaciones personales, de las partes, replican en transformaciones en la realidad externa, el todo.

Así la relación con el dinero tiene propiedades mágicas: el dinero se manifiesta cuando la persona se conecta consigo misma por medio del conocimiento de su esencia. Esa conexión con la intimidad sagrada, traducida en deseos y pensamientos positivos coherentes con la esencia individual, habilita una fluidez de energía por medio de la cual el dinero, surge, aparece, se manifiesta⁷³. Esta *manifestación* depende que las personas hayan alcanzado una apropiada relación con su esencia. La noción mágica de la causalidad presente en las leyes de atracción y manifestación es acompañada por la noción de que dinero es una *manifestación* de la energía y que puede obtenerse por medio de la

⁷³ Este tipo de pensamiento, en el que lo sagrado tiene agencia sobre la realidad, no es exclusivo de la Nueva Era. Bialecki mostró cómo la modificación de situaciones financieras individuales entre los practicantes de una Iglesia Carismática en California es entendida como voluntad de Dios (Bialecki, 2008). Por su parte Cahn (1011) describió la idea acerca de que la transformación de la realidad exterior es producto del pensamiento positivo y de “estados interiores” entre las vendedoras de sistemas directos de venta en México. Al igual que en este último caso, y a diferencia del primero, la sacralidad se ubica en el interior del individuo que debe realizar un proceso de autoconocimiento para movilizar la transformación de la realidad.

visualización y del establecimiento de objetivos claros que sean coherentes con el verdadero ser de las personas⁷⁴.

El dinero se integra así a una concepción mágica de la causalidad. En este marco el dinero adquiere un doble rol. Por una parte, una mirada negativa surge del hecho de que forma parte de la realidad externa que limita las posibilidades a cada individuo de conectarse consigo mismo. Por otra parte, el dinero se constituye como la expresión del autoconocimiento. Las actividades de desarrollo personal antroposóficas prometen a los individuos que la conexión con su esencia les proveerá la materialidad que deseen, en tanto ésta sea coherente con su esencia. La realidad exterior es concebida entonces como el producto de los deseos, pensamientos y visualizaciones, e involucra una idea latente sobre la transformación individual y colectiva⁷⁵.

5.3. La prosperidad espiritual

El programa holista de autoconocimiento dentro del cual se desarrolla el Juego del Dinero propone a sus participantes desarrollar acciones tendientes a

⁷⁴ En términos de Weber (1998) las leyes de atracción y de manifestación presentan una teodicea, es decir, una explicación acerca del sufrimiento y de la felicidad. En este caso, la teodicea explica el éxito y el fracaso económico por medio de un lenguaje energético. A diferencia de las religiones deístas descritas por Weber en las que la felicidad y el sufrimiento son explicados en términos de voluntad divina, despojando a los individuos de un sentido de responsabilidad individual, en la Nueva Era es el individuo el que es puesto en el centro de la explicación ya que son su búsqueda personal y su capacidad de conectar con su intimidad las condiciones para obtener aquello que desea. Esta forma de pensamiento tiende a adjudicar al individuo la responsabilidad por su situación económica.

⁷⁵ Desde el punto de vista de la construcción y transformación de la subjetividad de sus participantes el Juego del Dinero resulta similar al juego Cashflow descrito por Fridman (2010) como parte de un análisis acerca de la performatividad de distintos discursos y prácticas en la construcción de una subjetividad económica utilitaria y financiera durante las últimas décadas. Los jugadores de Cashflow atraviesan un proceso de auto-transformación provocado por el contacto con discursos y prácticas propios del ámbito financiero por medio de la lectura de best-sellers y de la participación en seminarios sobre *expertise* financiera, la búsqueda de oportunidades de inversión, y la formación de redes. Cashflow provee a sus jugadores de herramientas, principios y objetivos de contabilidad que apuntan al éxito financiero, establece definiciones acerca de cuáles deberían ser los objetivos de las personas en el capitalismo financiero, e incentiva a los jugadores a analizar su propio carácter para encontrar sus propios límites internos para el éxito. Así, Cashflow es definido como un recurso más dentro de un proceso de transformación que contribuye a la conformación de sujetos económicos en línea con el capitalismo financiero.

abandonar una mirada exclusivamente mercantilista y acumulativa de lo económico. Esto no significa que rechacen la ganancia o acumulación de dinero, sino que puedan identificar qué representa el dinero que obtienen, para qué les sirve y qué otros objetos, materiales o simbólicos (tiempo, alegría, conocimiento, calidad de vida, ocio) necesitan. Para ello se apoyan en la noción de *abundancia*, entendida como un estado individual y colectivo en el que todas las personas obtienen lo necesario para satisfacer sus necesidades materiales en un clima de realización personal.

Quienes participan y promueven los Juegos del Dinero suelen señalar los “bloqueos” que generan valores como el materialismo extremo y el dinero como fin en sí mismo. Al principio del Juego, por ejemplo, durante la actividad en que teníamos que identificar nuestras ideas y prejuicios acerca del dinero, mi compañero indicó que en su familia había aprendido que el dinero era resultado del esfuerzo y que no quería que el dinero fuera “el Dios del mundo.” En sintonía con una crítica al materialismo extremo de la sociedad contemporánea, este hombre joven percibía negativamente que diferentes actividades de la vida cotidiana así como las relaciones entre las personas estuviesen únicamente atravesadas por la búsqueda de ganancias económicas. Era por esa razón que su actividad “revolucionaria” consistía en distribuir de manera gratuita productos culturales orientados al “despertar de la consciencia”. Pero, al mismo tiempo, desarrollaba un trabajo “convencional” en una empresa familiar cuyo sueldo no rechazaba. La relación de este participante con el dinero da cuenta, entonces, de una noción de prosperidad que no ve como algo malo al dinero o al consumo en sí mismos, sino a estilos de vida únicamente guiados por ellos. En ese sentido, las trayectorias laborales descritas a lo largo de esta tesis muestran intentos de integración entre actividades por medio de las cuales se obtienen (en muchos casos sustanciosos) ingresos y actividades de tipo más comunitario en las que el intercambio no esté guiado por el interés material sino por la ayuda y la complementariedad de intereses.

Muchos de esos programas promueven el desarrollo de formas alternativas de organización económica en las que la producción, el intercambio y el consumo no se guían únicamente por la ganancia y la acumulación sino por la cooperación. En términos prácticos, en este tipo de programas se promueve la organización de actividades económicas por fuera de los circuitos mercantiles convencionales. Así, por ejemplo, Graciela me contaba que luego del primer EDE sus participantes organizaron una “gratiferia” y una “feria de intercambio” en el mercado Sabe la Tierra. En ese contexto, las personas podrían “vivenciar” la distinción entre el precio y el valor de los bienes, que constituye uno de los objetivos del EDE.

La noción de dinero y la promoción de actividades de intercambio comunitario involucradas en programas holísticos como el EDE dan cuenta de una forma de concebir la prosperidad centrada en el bienestar del individuo, que no rechaza la prosperidad material pero que la excede. Si durante el surgimiento del movimiento de la Nueva Era, el dinero era rechazado al ser entendido como un límite para el crecimiento espiritual (Riches, 2000) en la actualidad el mismo presenta una entidad ambigua en los cursos de crecimiento personal. Por un lado, en tanto elemento de la materialidad, es percibido como un indicador del autoconocimiento y del desarrollo personal en tanto se comprende que la materialidad puede ser una manifestación del pensamiento positivo dentro de un proceso de conexión con la intimidad sagrada. En este punto, el pensamiento de la Nueva Era no sólo no entra en contradicción sino que es afín al materialismo: el dinero puede ser la muestra de una armónica relación del individuo consigo mismo. Al ser comprendido como entendido como la proyección del estado de la interioridad en términos energéticos, el éxito económico lejos de ser castigado moralmente aparece como un indicador de un proceso de crecimiento espiritual.

Pero, al mismo tiempo, los programas holísticos de autoconocimiento promueven una mirada acerca de lo económico que, heredera de la crítica a la

realidad exterior característica de la Nueva Era, propone la integración de lo económico a un modo de vida guiado por el autoconocimiento y la felicidad, muchas veces definido en contraposición a modos de vida guiados exclusivamente por la acumulación de dinero y el consumo. Es por medio de la noción de *abundancia* que se promueve una mirada acerca del bienestar y la felicidad que integre el estatus material con el crecimiento personal y la participación en actividades comunitarias.

Reflexiones finales

Esta tesis tuvo como propósito analizar la forma en que el dinero, el trabajo y el éxito económico son comprendidos en el marco de un proceso de sacralización de la vida cotidiana inspirado en redes de actividades vinculadas a la espiritualidad Nueva Era. Para ello hemos analizado los discursos y las prácticas de personas y organizaciones vinculadas a diversas disciplinas espirituales, inspiradas principalmente por la antroposofía, disciplina esotérica nacida en Europa central a principios del Siglo XX. El intento por comprender la orientación a la espiritualidad como un fenómeno delimitado nos llevó a englobar nuestra investigación en un movimiento cultural de difusión, dispersión, visibilización y hasta masificación de disciplinas y prácticas espirituales que tuvo lugar en las últimas tres décadas.

La intuición desarrollada a lo largo del trabajo de campo así como el continuo contacto con individuos y organizaciones que plantean discursivamente una voluntad por transformar su mirada y sus prácticas económicas, mostraron tanto un proceso de mercantilización de la espiritualidad, dado por el contacto con disciplinas espirituales mediado por el dinero, como de espiritualización de la economía, compuesto por procesos de sacralización del trabajo, el dinero y el éxito económico. Entre los individuos y organizaciones abocados al desarrollo holístico de las personas por medio del contacto con prácticas y disciplinas espirituales, la vida económica es entendida como un ámbito de la vida cotidiana en el que es posible contactarse con lo sagrado.

En ese marco, la antroposofía fue comprendida no como una institución formal sino como un conjunto de saberes y prácticas disponibles, entre otras, que expresan un tipo de religiosidad caracterizado por una concepción intimista de la sacralidad y por una concepción holista de la relación entre el individuo, el mundo, y el cosmos. El recorrido realizado en el trabajo de campo nos mostró

que las personas se interesan por la antroposofía como una entre otras disciplinas que les permiten desarrollar sus procesos de búsqueda personal. Aunque la existencia de procesos de sincretismo entre numerosas disciplinas y prácticas era explícita, la antroposofía emergió como una matriz común de saberes y prácticas que todos los informantes compartían.

La recolección del material se realizó a través del contacto con una serie de personas y organizaciones relacionadas entre sí por actividades de desarrollo personal. Numerosas investigaciones han descripto a la espiritualidad Nueva Era como un ámbito de vinculación individual con lo sagrado por el hecho de que, a diferencia de las religiones organizadas en iglesias, las disciplinas espirituales carecen de instituciones jerarquizadas y de dogmas centrales. Las narraciones analizadas en esta tesis muestran efectivamente una relación fluida con las prácticas y disciplinas espirituales. Se reconocen allí trayectorias espirituales móviles dadas por una combinación no conflictiva de religiones orientales, terapias alternativas y prácticas espirituales. Nuestro trabajo de campo nos mostró, sin embargo, que independientemente de la dimensión individual de la combinación de las disciplinas y prácticas espirituales, los individuos y organizaciones se encuentran unidos por modos de sociabilidad y una matriz común de comprensión de la realidad. La descripción acerca de las formas en que los individuos entran en contacto con disciplinas y prácticas espirituales permite matizar las extendidas hipótesis acerca del individualismo y la desinstitucionalización de lo religioso en la Argentina. En ese sentido, intentamos mostrar que más allá de los sincretismos y combinaciones de distintas prácticas y discursos religiosos, que han sido interpretados como una forma “vacía” de vivir la espiritualidad, son en realidad producto de complejos procesos de producción social que movilizan recursos, discursivos, prácticos, corporales y rituales.

La pregunta por la forma en que el dinero, el trabajo y el éxito económico son entendidos por cosmovisiones religiosas suele dar lugar, especialmente en los ámbitos intelectuales, a fuertes polémicas morales basadas en una mirada

normativa acerca de la secularización del orden social. Así, se suele indicar que la religión debería remitirse únicamente al ámbito de la trascendencia espiritual y que la “verdadera” práctica religiosa debería rechazar cualquier forma de materialidad. Este argumento ha sido utilizado en numerosas ocasiones para atribuir falsedad e inautenticidad a todo tipo de grupos religiosos que ofrecen servicios a cambio de dinero, promueven el éxito económico de sus seguidores o solicitan una donación para la congregación religiosa. En esta tesis, en cambio, hemos partido de la pregunta acerca de la forma en que individuos y organizaciones vinculados a disciplinas y prácticas espirituales comprenden efectivamente al dinero, al trabajo y al éxito económico. Hemos analizado sus discursos y prácticas desde su positividad, intentando priorizar el discurso nativo para evitar aferrarnos en posturas normativas que definan de manera previa esa concepción.

En ese sentido, el acceso que la etnografía nos otorgó a la cotidianeidad y a las experiencias vividas y particulares de las personas nos permitió desarrollar descripciones que dan cuenta de las formas de actuar, pensar y vivir de los grupos de sujetos que han incorporado un lenguaje y prácticas espirituales para definir y desarrollar sus vidas económicas. En ese sentido, consideramos que esta tesis puede aportar a la comprensión de los distintos esquemas valorativos que rigen el pensamiento y las prácticas de una parte de los sectores medios de la sociedad argentina por medio del estudio de aquellos incorporados a un estilo de vida espiritualizado. Ese tipo de vínculos, nociones y las variadas formas de contacto con lo sagrado que fueron descriptos en esta tesis hubiesen sido difícilmente abordables por medio de una metodología que no siguiera a las personas y a sus formas de entender el mundo. Es por ello que subrayamos la importancia de un enfoque focalizado en el punto de vista “nativo”.

Inicialmente, en el capítulo uno, se constató el crecimiento de la antroposofía en la sociedad argentina a lo largo del Siglo XX y se mostró la pertinencia de estudiarla, primero, como parte del esoterismo y, luego, como parte de un movimiento cultural más amplio. Si en sus inicios la antroposofía era una

disciplina esotérica y contracultural seguida por inmigrantes europeos que formaban parte de sociedades antroposóficas en sus países de origen, en la actualidad esta disciplina puede incluirse en un movimiento espiritual y cultural más amplio: el de la Nueva Era. Este movimiento cultural, surgido en comunidades alternativas durante la década de 1970 en EEUU y Europa y establecido localmente durante la década de 1980, a partir de la década de 1990 atravesó un proceso de difusión desde lo estrictamente terapéutico y espiritual hacia otros ámbitos de la vida cotidiana como la educación, la salud, la estética, la alimentación, el consumo de bienes culturales, la política y el mundo empresarial. En ese sentido hemos considerado que los bienes, servicios y prácticas influenciados por el pensamiento antroposófico, como las escuelas Waldorf, los medicamentos y cosméticos Weleda y los alimentos biodinámicos, justamente por proponer esa variedad de espacios de acción desde su surgimiento a principios del Siglo XX, han tenido una fuerte capacidad de adaptación a este nuevo escenario. Asimismo consideramos que puede comprenderse como parte de un proceso mayor de difusión y visibilización de las disciplinas y prácticas espirituales que componen al movimiento de la Nueva Era. En ese sentido, se describieron las formas y el alcance de la difusión de la antroposofía en la sociedad argentina. Eso permitió dar cuenta de las diferentes apropiaciones y síntesis que atravesó la disciplina en distintos momentos históricos. Ese avance de las prácticas, discursos y disciplinas espirituales a los diferentes ámbitos de la vida cotidiana implica que, si en la década de 1980 el movimiento de la Nueva Era fue descrito como una red sumergida (Carozzi, 2000), en la actualidad este movimiento podría ser descrito como una “red emergida” cuya influencia incluye ámbitos de la vida cotidiana impensables décadas atrás como lo son el trabajo, el uso del dinero y la concepción de éxito económico.

A continuación, en nuestro segundo capítulo, describimos las actividades y los objetivos de dos instituciones que parten de la cosmovisión antroposófica acerca del individuo y el cosmos para promover el autoconocimiento, el

desarrollo de relaciones armónicas y la transformación a nivel individual y colectivo. Esas instituciones se proponen, entonces, modificar grupos y organizaciones a través de la promoción del desarrollo personal de cada individuo. Sus objetivos presentan una de las características distintivas de la espiritualidad Nueva Era: la noción de que cada persona posee una “esencia sagrada” cuyo avivamiento implicaría un proceso de crecimiento o desarrollo personal con consecuencias para la vida colectiva.

Es en este punto donde subrayamos que este proceso puede ser entendido como una combinación de las categorías weberianas de mística y de ascética intramundana. La exaltación de la conexión con una intimidad sagrada como vía para el crecimiento individual parece corresponderse con la acción religiosa de tipo místico, caracterizada por la idea de que la salvación es lograda a partir de la conexión con la intimidad. Sin embargo, frente a la adversidad de la vida humana, los individuos y organizaciones analizados no entienden a la conexión con la intimidad sagrada como una forma de “huir del mundo”, acción característica del tipo místico weberiano, sino una como herramienta para transformarlo. Las personas y disciplinas descritas en esta tesis conciben al autoconocimiento como vía para la transformación del mundo. Ese énfasis en la búsqueda de una acción intramundana que provoca cambios en el entorno se acerca más a la religiosidad definida por Weber como ascética. Es por ello que, a lo largo de la tesis, hemos desarrollado la pertinencia de combinar ambas categorías para describir a la espiritualidad Nueva Era como una mística intramundana que, por un lado, entiende que lo divino se aloja en el interior de las personas, y que, por otro lado, plantea la pertinencia de actuar sobre el mundo para su transformación.

Otro aspecto analizado en esta tesis fue el del vínculo entre espiritualidad y trabajo. La noción de *vocación* utilizada por nuestros informantes fue analizada como parte de un proceso de sacralización de la vida laboral. En el tercer capítulo describimos que, de manera similar a la noción protestante de profesión descrita por Weber, el trabajo en el contexto de la Nueva Era

adquiere un carácter sagrado y holístico al ser uno de los ámbitos de la vida cotidiana en el que los individuos pueden conectarse con su intimidad y desarrollar su "esencia". Sin embargo, creemos que la concepción de la subjetividad allí presente tiene una diferencia con el modelo descrito por Weber, ya que una forma holística de entender a la persona permite que el trabajo pueda ser entendido de un modo singular. Es en este punto donde la noción de *vocación* de nuestros informantes se diferenciaba de la de profesión indicada por Weber al ser un "llamado" que responde sobre todo a la esfera íntima en lugar de remitir al llamado de una deidad extramundana. La identificación de un trabajo en el que cada individuo pueda desarrollarse holísticamente es el producto de una búsqueda personal de un estilo de vida armónico y equilibrado.

Esa noción de equilibrio nos remite nuevamente tanto a la mística como al carácter intramundano de la Nueva Era: la identificación de la vocación como parte de procesos de búsqueda personal no implica la negación o el abandono del mundo laboral. En el ethos económico de los participantes de los talleres de Inti Huara y T&I, el desarrollo de una profesión y la obtención de dinero a cambio de ello no son mal vistos, sino que buscan ser integrados con las pasiones y gustos propios de la *vocación*, con el propósito de alcanzar un estado de bienestar y de armonía. El trabajo es considerado, entonces, como un medio para alcanzar un estado de bienestar que supone un ideal armónico entre las personas y el mundo, entendiendo por este último también las relaciones mercantiles.

Esta concepción holística del trabajo es acompañada por una concepción sacralizada del dinero, otro de los aspectos analizados a lo largo de este trabajo. En nuestro cuarto capítulo dimos cuenta de las nociones de *uso conciente* del dinero. Los libros antroposóficos que estudian la naturaleza del dinero, cuyo contenido analizamos, se basan en la teoría de la Trimembración Social, planteada a principios de siglo XX por Rudolf Steiner. En ellos se defiende la necesidad de que la vida económica sea autónoma de la política y

de la cultura, y sugiere que las personas se organicen en pequeños mercados donde productores, consumidores e intermediarios puedan desarrollar lazos de confianza. En el marco de esta concepción holista, el dinero adquiere una dimensión sagrada al ser el vehículo por medio del cual los individuos pueden aumentar sus niveles de *conciencia* al tiempo que transforman sus relaciones con el mundo.

La materialidad del dinero es entendida como el producto del autoconocimiento en el marco de una teoría de la causalidad propia de esta noción holista de las relaciones entre humanos y no humanos. El dinero resulta una entidad ambivalente en esta noción holística. Como indicamos en el quinto capítulo, por un lado, el dinero forma parte de una realidad exterior que es muchas veces comprendida como un límite para el desarrollo de las personas. Pero, por otra parte, el dinero es entendido como una manifestación del crecimiento personal de un individuo. El caso del Juego del Dinero nos permitió ver la forma en que esa ambivalencia es negociada en la práctica. En ese caso, el dinero era entendido como la manifestación de aquello que las personas desean en tanto ese deseo forma parte de su verdadera "esencia". En este marco, el autoconocimiento de la intimidad sagrada constituye la condición para que las personas puedan atraer dinero. Así, el dinero es entendido como la prueba de la verdadera conexión con uno mismo. Esta noción del dinero se suma a la ética intramundana de la Nueva Era e implica una sacralización del éxito económico, es decir, que en tanto abunde el dinero es entendido como un indicador de un apropiado proceso de autoconocimiento y desarrollo holístico. El dinero no es rechazado sino que es comprendido como un vehículo para el desarrollo de relaciones de intercambio más armónicas y como la cristalización de un proceso de conexión con la intimidad sagrada. La sacralización de la abundancia y del éxito económico supone, a diferencia de otras formas de religiosidad, una valoración del bienestar aquí y ahora en lugar de una promesa de bienestar posterior a la muerte.

Sin embargo, en muchos casos el trabajo, el dinero y el éxito económico son valorados positivamente sin constituirse fines en sí mismos. Como indicábamos, éstos son considerados como una cristalización del desarrollo holístico de las personas. Pero, como señalamos en el quinto capítulo, la noción de abundancia, entendida como un estado de bienestar material y espiritual, da cuenta de una concepción matizada de la materialidad, entendida como una de las partes de una vida equilibrada en la que se integran lo espiritual con lo material.

Esta tesis intentó dar cuenta del vínculo que presentan con la vida económica una parte de los sectores medios de la sociedad argentina sensibles a estilos de vida espiritualizados. El acceso a las formas de pensar y de actuar de los individuos en sus propios contextos nos ha permitido identificar la recurrencia de un pensamiento causal que atribuye el origen de fenómenos mundanos, como la obtención de dinero, a dimensiones extramundanas, que permite discutir la hipótesis de la secularización de los estilos de vida de los sectores urbanos y educados de nuestra sociedad. Esto complejiza la hipótesis de un proceso de secularización, llevando a repensar la reformulación del concepto analítico de lo religioso más allá de los límites de lo eclesial y lo teológicamente pautado, recuperando una perspectiva relacional de lo religioso que reconozca esa presencia en prácticas como las que llevan a cabo Iris, Fernando, Matías y Paola, se abren nuevas perspectivas para entender procesos contemporáneos afines a un espacio central de la vida social en la Argentina.

Bibliografía

Adamovsky, E.; Visacovsky, S. y Vargas, P. (2014). *Clases Medias. Nuevos enfoques desde la sociología, la historia y la antropología*. Buenos Aires: Ariel.

Albanese, C. (1992). The magical staff. Quantum healing in the New Age. En Lewis, J. & Melton, G. *Perspectives on the New Age*. Albany: State of New York Press.

Alexander, K. (1992). Roots of the New Age. En Lewis, J. & Melton, G. *Perspectives on the New Age*. Albany: State of New York Press, pp. 30-47.

Algranti, J. (2014). *La industria del creer. Sociología de las mercancías religiosas*. Buenos Aires: Biblos.

Amaral, L. (1999). Sincretismo em movimento. O estilo Nova Era de lidar com o sagrado. En Carozzi, M. J. (org.) *A nova era no Mercosul*. Petrópolis: Vozes, 27-46.

Amaral, L. (2003). Um Espírito sem Lar: sobre uma dimensão “nova era” da religiosidade contemporânea. En O. Velho (org). *Circuitos infinitos. Comparações e religiões no Brasil, Argentina, Portugal, França e Grã-Bretanha*. São Paulo: Attar/CNPq, 17-60.

Balbi, F. (2012). La integración dinámica de las perspectivas nativas en la investigación etnográfica. *Intersecciones en antropología*. 3(2), 485-499.

Barrancos, D. (2011). El otro rostro de la modernidad: socialistas y ciencia esotérica (1890-1930). *Estudios Sociales*, 40, 101-126.

Bialecki, J. (2008). Between stewardship and sacrifice: agency and economy in a Southern California Charismatic church. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 14, 372-390.

Bianchi, S. (2004). *Historia de las Religiones en la Argentina. Las minorías religiosas*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Bidart, L. (2014). Constelaciones familiares: construcción ritual de la experiencia en un caso de espiritualidad psi. Ponencia presentada en las XVIII Jornadas obre Alternativas Religiosas en América Latina.

Bielo, J. (2008). On the failure of ‘meaning’: Bible reading in the anthropology of Cristianity. *Culture and religion*, 9(1), 1-21.

- Boltanski, L. & Chiapello, E. (2012). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal.
- Bordes, M. (2009) Entre el Arte de Curar y la Profesionalización. Aportes para el estudio de la práctica médica alternativa o Nueva Era a partir de las Trayectorias Socio-Ocupacionales de Especialistas. *Revista de Antropología Experimental*, 9, 55-73.
- Bubello, J. P. (2010). *Historia del esoterismo en la Argentina. Prácticas, representaciones y persecuciones de curanderos, espiritistas, astrólogos y otros esoteristas*. Buenos Aires: Biblos.
- Bourdieu, P. (2004). La disolución de lo religioso. En Bourdieu, P. *Cosas Dichas*, México: Gedisa.
- Cahn, P. (2011). *Direct sales and direct faith in Latin America*. New York: Palgrave Macmillan.
- Campbell, C. (1978). The secret religion of educated classes. *Sociological Analysis*, 39(2), 146-156.
- Campbell, C. (2010) The easternization of the west: or how the west was lost. *Asian Journal of Social Science*, 38, 738-757.
- Carini, C. E. (2009) La Estructuración Ritual del Cuerpo, la Experiencia y la Intersubjetividad en la Práctica del Budismo Zen Argentino. *Religião e Sociedade*, 29(1), 62-94.
- Carozzi, M. J. (1993). Contribuciones del estudio de los Nuevos Movimientos Religiosos a la sociología de la religión: una evaluación crítica". En Carozzi, J.; Frigerio, A. & Tarducci, M. *Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales (I)*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 15-45.
- Carozzi, M. J. (1995). La Nueva Era en la Prensa de Buenos Aires. *Boletín de Lecturas Sociales y Económicas*, 6, 61-65.
- 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: Ediciones de la UCA.
- Carozzi, M. J., Frigerio, A & Tarducci, M (1993). *Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

- Carrone, N. y Funes, M. E. (2014). El boom espiritual. Estrategias de diversificación y de utilidad en el campo de la espiritualidad alternativa: El Arte de Vivir y la editorial Deva's. En Algranti, J. (dir.). *La industria del creer. Sociología de las mercancías religiosas*. Buenos Aires: Biblios, 135-158.
- Clark, S. (1992). Myth, metaphor, and manifestation: the negotiation of belief in a new age community. En Lewis, J. & Melton, G. (1992). *Perspectives on the New Age*. Albany: State of New York Press.
- Comaroff, J. y Comaroff, J. (2001). *Millennial capitalism and the culture of neoliberalism*. Londres: Duke University Press.
- Contepomi, R. (2006). La gran red: una era nueva entre la ciencia y el mito. *Avá*, 10, 97-118.
- De la Torre, R. (2006). *Circuitos Mass Mediáticos de la Oferta Neoesotérica: New Age y Neomagia Popular en Guadalajara*. Alteridades, 16(32), 29-41.
- De la Torre, R. (2008). La imagen, el cuerpo y las mercancías en los Procesos de translocalización religiosa en la Era Global. *Ciências Sociais e Religião*, 10(10), 49-72.
- De la Torre, R. (2008). *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales*. Guadalajara: De la Noche.
- De la Torre, R. & Gutiérrez Zúñiga, C. (2005). *La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas*. *Desacatos*, 18, 53-70.
- Dias Duarte, L. F. (1986). *Da Vida Nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor/CNPq.
- Dias Duarte, L. F. (2004). A pulsão romântica e as ciências humanas no ocidente. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 19(55), 5-18.
- Evans-Pritchard, E. E. (1976). *Brujería, oráculos y magia entre los Azande*. Barcelona: Anagrama.
- Faivre, A. (1986). *Accés de l'esoterisme occidental*. Paris: Gallimard.
- Frigerio, A. (1999). El Futuro de las Religiones Mágicas en Latinoamérica. *Ciências Sociais e Religião*, 1(1), 51-88.
- Frigerio, A. (2002). Outside the nation, outside the diáspora: accommodating race and religion in argentina. *Sociology of religion*, 63(3), 291-315.

Frigerio, A. (2007). Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina. En Carozzi, M. J. & Ceriani, C. (coord.) *Ciencias Sociales y Religión en América Latina. Perspectivas en debate*. Buenos Aires: Biblos.

Frigerio, A. (2013). Lógicas y límites de la apropiación new age: dónde se detiene el sincretismo. En De La Torre, R., Gutiérrez Zúñiga, C. & Juárez Huet, N. (comp.) *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del new age*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-El Colegio de Jalisco.

Fridman, D. (2010). From rats to riches: game playing and the production of the capitalist self. *Qualitative Sociology*, 33, 423-446.

Funes, M. E. (2012). Notas sobre el concepto de estrés como clave de interpretación del mundo en el Arte de Vivir. *Mitológicas*, 23, 61-73.

Gago, V. (2015). *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Gasquet, A. (2007). *Oriente al sur. El orientalismo literario argentino de Esteban Echeverría a Roberto Arlt*. Buenos Aires: Eudeba.

Gasquet, A. (2008). El orientalismo argentino. De la revista *Nosotros al grupo sur*. Latin American Studies Center, University of Maryland, Working Paper no. 22.

Gutiérrez Zúñiga, C. (1996). *Nuevos movimientos religiosos. La Nueva Era en Guadalajara*. México: El Colegio de Jalisco.

Gutiérrez Zúñiga, C. (2005). *Congregaciones del éxito: interpretación socio-religiosa de las redes de Mercadeo en Guadalajara*. México: El Colegio de Jalisco-Universidad de Guadalajara.

Heelas, P. (1999). Prosperity and the New Age Movement. The Efficacy of Spiritual Economics. En B. Wilson & J. Cresswell (eds.). *New Religious Movements: Challenge and Response*. Londres: Routledge.

Heelas, P. (2008). *Spiritualities of life. New age romanticism and consumptive capitalism*. Oxford: Blackwell.

Heelas, P. & Woodhead, L. (2005). *The spiritual revolution: why religion is giving way to spirituality*. Oxford: Blackwell.

Hervieu-Léger, D. (2004). *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. México: Instituto Cultural Helénico.

- Huddart Kennedy, E.; Krahn, H. & Krogman, N. T. (2013) Downshifting: An Exploration of Motivations, Quality of Life, and Environmental Practices. *Sociological Forum*, 28(4), 764-783.
- Illouz, E. (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz.
- Lewgoy, B. (2004). Etnografía da leitura num grupo de estudos espírita. *Horizontes Antropológicos*, 10(22), 255-282.
- Lewis, J. & Melton, G. (1992). *Perspectives on the New Age*. Albany: State of New York Press.
- Love Brown, S. (1992). Baby boomers, American character and the New Age: a synthesis. En Lewis, J. & Melton, G. *Perspectives on the New Age*. Albany: State of New York Press.
- Luci, F. (2012). El management como gramática: la producción de los dirigentes de empresas. *Revista de Ciencias sociales, (Cr)*, I-II, pp. 171-183.
- Malinowski, B. (1986). *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. Buenos Aires: Planeta-Agostini.
- Mallimaci, Fortunato y Giménez Béliveau, Verónica (2007) Creencias e increencia en el Cono Sur de América. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político. *Revista Argentina de Sociología*, 5(9), 44-63.
- Maluf, S. (2005). 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.
- Magnani, J. G. (1999). O circuito neo-esotérico na cidade de São Paulo. En Carozzi, M. J. (org.) *A nova era no Mercosul*. Petrópolis: Vozes, 27-46.
- Mauss, M. (1971). Ensayo sobre los dones, motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas. En M. Mauss. *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- Mauss, M. (1971). Esbozo de una teoría general de la magia. En M. Mauss. *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- Melton, J. G. (1992). New Thought and the New Age. En Lewis, J. & Melton, G. *Perspectives on the New Age*. Albany: State of New York Press.
- Miguel, P. (2013). *Emprendedores del diseño*. Buenos Aires: Eudeba.

Orsi, R. (2003). Is the study of lived religion irrelevant to the world we live in? *Journal for the scientific study of religion*, 42(2), 169-174.

Pardías, S. L. (2008). Un acercamiento a la Comunidad de Cristianos y espiritualidad antroposófica en Argentina. Ponencia presentada en el IX Congreso Argentino de Antropología Social, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Misiones, Posadas, 2008.

Prince, R. & Riches, D. (2000). *The new age in Glastonbury. The construction of religious movements*. Oxford: Berghahn Books.

Puglisi, R. (2009). La Meditación en la luz Sai Baba como performance ritual: acceso corpóreo experimental a Dios. *Religiao e Sociedade*, 29(1), 30-61.

Quereilhac, S. (2014). Sociedades espiritistas y teosóficas: entre el cenáculo y las promesas de una ciencia futura (1880-1920). En: Bruno, Paula (dir.) *Sociabilidades y vida cultural. Buenos Aires, 1860-1930*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, pp. 123-154.

Riches, D. (2000). The holistic person: or the ideology of egalitarianism. *Royal Anthropological Institute*, 6, 669-685.

Rocca, L. (2014). Identidades desdobladas: Bernardo Stamateas como productor de bienes simbólicos. En Algranti, J. (dir.) *La industria del creer. Sociología de las mercancías religiosas*. Buenos Aires: Biblos, 201-226.

Rose, N. (1996). *Inventing Our Selves: Psychology, Power and Personhood*. New York: Cambridge University Press.

Said, E. (2008). *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo.

Saizar, M. (2009). *De Krishna a Chopra. Filosofía y prácticas del yoga en Buenos Aires*. Buenos Aires: Antropofagia.

Santamaría, D. (1992). El ocultismo en la Argentina. Fuentes, organización, ideología. Santamaría, D.; Bianchi, S.; Aruj, R.; Georges, R. & Bjerg, M. *Ocultismo y espiritismo en la Argentina*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 7-47.

Semán, P. (2005). ¿Por qué no?: el matrimonio entre espiritualidad y confort. Del mundo evangélico a los bestsellers. *Revista Desacatos*, 18, 71-86.

Semán, P. (2007). Retrato de un lector de Paulo Coelho. En Grimson, A. (comp.) *Cultura y neoliberalismo*. Buenos Aires: Clacso.

Semán, P. & Battaglia, A. (2012). De la industria cultural a la religión. Nuevas formas y caminos para el sacerdocio. *Civitas*, 12(3), 439-452.

Semán, P. & Viotti, N. (2015). El paraíso está dentro de nosotros. La espiritualidad de la Nueva Era, ayer y hoy. *Nueva Sociedad*, 260, 81-94.

Staudenmaier, P. (2008). Race and Redemption. Racial and Ethnic Evolution in Rudolf Steiner's Anthroposophy. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*. 11(3), 4-36.

Staudenmaier, P. (2009). Occultism, Race and Politics in German-speaking Europe, 1880-1940: A Survey of the Historical Literature. *European History Quarterly*. 39(1), 47-70.

Staudenmaier, P. (2014). Education for the National Community? Waldorf Schools in the Third Reich. En Staudenmaier, P. *Between Occultism and Nazism: Anthroposophy and the Politics of Race in the Fascist Era*, Leiden: Brill, 179-213.

Soneira, J. (2005). *Sociología de los Nuevos Movimientos Religiosos en Argentina*. Buenos Aires: Universidad del Salvador.

Svampa, M. (2005). *La sociedad excluyente. Argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Buenos Aires: Taurus.

Tambiah, J. (1973). Buddhism and this-worldly activity. *Modern Asian Studies*, 7(1), 1-20.

Teisenhoffer, V. (2008). De la "nebulosa místico-esotérica" al circuito alternativo. En De la Torre, R. (coord.). *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales*. Guadalajara: De la Noche, 45-72.

Thrift, N. (2001). *Knowing capitalism*. UK: University of Warwick.

Vargas, P. (2015). *Diseñadores y emprendedores*. Buenos Aires: Ediciones al Margen.

Vargas, P. & Viotti, N. (2013). Prosperidad y espiritualismo para todos: un análisis sobre la noción de emprendedor en eventos masivos de Buenos Aires. *Horizontes Antropológicos*, 19, 343 - 364.

Vasilachis de Gialdino, I. (2006). *Estrategias de Investigación Cualitativa*. Barcelona: Gedisa.

Vázquez Massini, M. (2015). *La gestión del cariño*. Buenos Aires: Antropofagia.

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. (2011a). Notas sobre socialidad y jerarquización en la nueva religiosidad de los sectores medios urbanos. *Papeles de Trabajo*, 5(8), 135-152.

Viotti, N. (2011b). *Um Deus de todos os dias. Uma análise sobre pessoa, aflição e conforto numa trama religiosa de Buenos Aires*. Tesis doctoral no publicada, Universidad Federal de Rio de Janeiro Museu Nacional, Rio de Janeiro.

Viotti, N. (2015). El affaire Ravi Shankar. Espiritualidad y medios de comunicación en Argentina. *Sociedad y religión*, 25(42), 13-46.

Viotti, N. (2016). A vida económica da espiritualidade Noa Era. *Religião e Sociedade*. En prensa.

Visacovsky, S. y Garguin, E. (2009). *Moralidades, economías e identidades de clase media*. Buenos Aires: Antropofagia.

Weber, M. (1998). *Ensayos sobre sociología de la religión*. Tomo I. Madrid: Taurus.

Weber, M. (2012) *Economía y Sociedad*. México: FCE.

Wright, P. (2008). Las religiones periféricas y la etnografía de la modernidad. Latinoamérica como un desafío a las ciencias de la religión. *Caminhos*, 6(1), 83-99.

Wright, P. & Ceriani Cernadas, C. (2011). Modernidades periféricas y paradojas de La cultura: debates y agendas en la antropología de la religión. En Ceva, M. & Touris, C. (coords.) *Nuevos aportes a los estudios de la religión en las sociedades contemporáneas del Cono Sur*. Buenos Aires: Lumiere, 145-162.

York, M. (1999). Le supermarché religieux. Ancrages locaux du Nouvel Age au sein du réseau mondial. *Social Compass*, 46(2), 173-179.

Documentos

Boixnet (productor) (2006) El Secreto. Disponible en:
<https://www.youtube.com/watch?v=IIsoj-j6-vM>

Corbacho, L. (marzo de 2015). *Moda, espiritualidad y rock and roll*. El Planeta Urbano. Disponible en:

<http://www.elplanetaurbano.com/index.php/reportajes/item/1119-moda-espiritualidad-y-rock-roll>

Equipo Redacción Biosophia. La constitución del ser humano en la concepción antropológica. Recuperado el 7 de noviembre de 2015 del sitio web de la Revista Biosophia, http://www.revistabiosofia.com/index.php?option=com_content&task=view&id=267&Itemid=53

Habbeger, J. F. A. (1983). *Historia del movimiento antroposófico en la Argentina*. Inédito.

Historia (s.f.) Recuperado el 7 de noviembre de 2015 del sitio web de la empresa Weleda, <http://www.weleda.com.ar/grupoweledahistoria.php>.

Koepf, H. (1996). *Qué es la agricultura biodinámica*. Madrid: Editorial Rudolf Steiner.

Mees, R. (1999). *Dinero para un mundo mejor*. Madrid: Idea Studio.

Ramos, A. (2008). Educar al futuro. *Revista San Rafael*. N°1, Invierno 2008, Buenos Aires: Fundación San Rafael, 5-10.

Ramos, A. (2009a). Para una vida económica libre. *Revista San Rafael*. N°3, Otoño 2009, Buenos Aires: Fundación San Rafael.

Ramos, A. (2009b). La vida social del dinero. *Revista San Rafael*. N°4, Otoño 2009, Buenos Aires, Fundación San Rafael.

Schneider, M. (2008). Inicios de la medicina antroposófica en la Argentina. *Revista San Rafael*, Nro. 2, primavera de 2008, Buenos Aires: Fundación San Rafael, 2.

Schneider, M.; Niewind, S.; Abarca, V. & Kung, Christian (2008). Cambio y Continuidad. *Revista San Rafael*, nro. 1, invierno de 2008, Buenos Aires: Fundación San Rafael, 2-4.

Scilinguo, E. (2000). Panes sanos y exclusivos. Diario Clarín, Suplemento Económico, 6 de agosto de 2000. En: <http://edant.clarin.com/suplementos/economico/2000/08/06/e-01801e.htm>

Stahel, A. (2013). Rudolf Steiner y los bienes comunes. *Ecología Política. Cuadernos de debate internacional*. Nro 45. Disponible en: http://ecologiapolitica.info/wordpress/?page_id=863.

Steiner, R. (1972). *World-Economy - The Formation of a Science of World-Economics*. Fourteen lectures given in Dornach 24th July-6th August, 1922. London: Rudolf Steiner Press.

Steiner, R. (1991). *La educación del niño desde el punto de vista antroposófico*. Madrid: Editorial Rudolf Steiner.

Steiner, R. (1997). *El curso de mi vida*. Madrid: Editorial Rudolf Steiner.

Weissfeld, C. (18 de abril de 2012). *Martiniano Molina: el chef mediático que se corrió del medio*. Planeta Joy. Disponible en:

<http://www.planetajoy.com/?Martiniano+Molina%3A+el+chef+medi%Etico+que+se+corri%F3+del+medio&page=ampliada&id=4263>

Anexo

Tabla 1: Red de personas y organizaciones

Constelaciones Familiares



Imagen 1: Concepción holista de las personas y de las organizaciones

Planteamos la existencia de Puentes de Vinculación

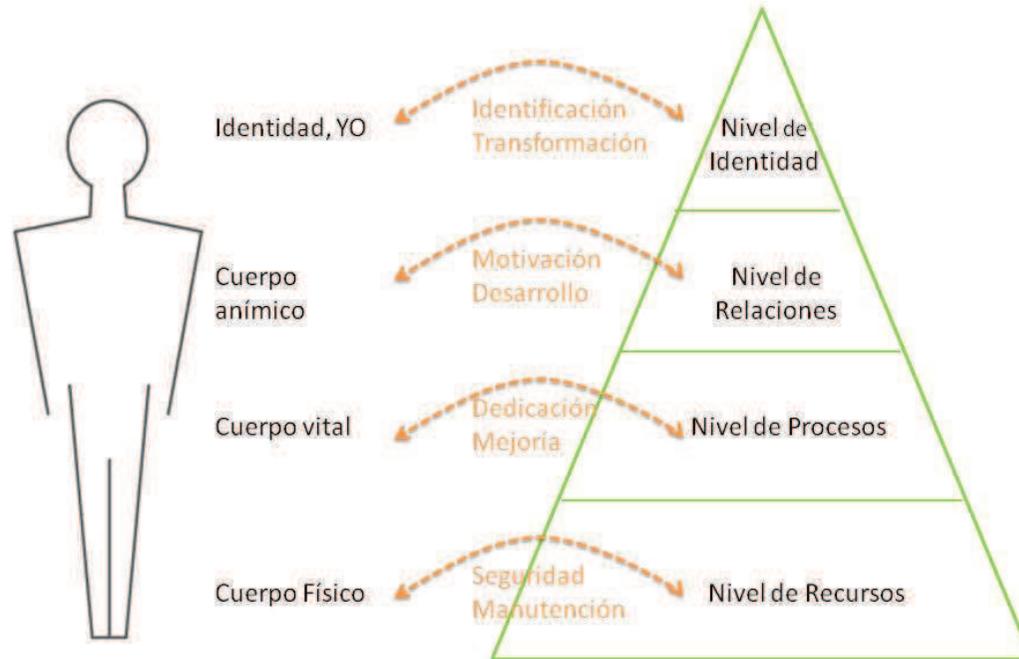


Imagen utilizada en los talleres de T&I. Fuente: T&I.

Imagen 2: Etapas de la vida humana para la antroposofía

Fase & Etapas: leyes biográficas			
Tradicionalistas Más de 69 años	Baby Boomers Entre 49 y 69 años	Generación X Entre 34 y 49 años	Millenials Entre 14 y 34 años
Posterior a las Fase BIOLÓGICA PSICO-SOCIAL ESPIRITUAL	FASE PSICO-SOCIAL Etapa Imaginativa Libertad del Pensar Habilidades Conceptuales Hacer Lo que se quiere	FASE PSICO-SOCIAL Etapa Racional: Crisis Talentos Habilidades Organizativas Conquista un lugar Orden del mundo cuestionado Arquetipo Caballero	FASE BIOLÓGICA Nacimiento de la Identidad Construcción del juicio crítico Referencia en grupos y amigos Vivencia del mundo "Verdadero"
Libertad de las leyes biográficas	Etapa Inspirativa Libertad del Sentir Visión de Conjunto Hacer Lo necesario	Etapa Conciente Crisis Autenticidad Habilidades Sociales Consolida un lugar Quien soy? Valores? Limites? Arquetipo Caminante	Fase Psico-Social Etapa Emocional: Crisis Identidad Habilidades Técnicas Busca un lugar Vivir el mundo Arquetipo Centauro
Posibilidad de crear			
Como se llega a ese momento			

Imagen utilizada en los talleres de T&I. Fuente: T&I.