KULA. Antropólogos del Atlántico Sur
ISSN 1852 - 3218 | pp. 41 - **12**

ESPIRITISMO Y SOCIEDAD. TALLERES DE FORMACIÓN EN UN CENTRO ESPIRITISTA DEL SUR DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES

CLARA BOFFELLI1

RESUMEN

En este artículo hago un acercamiento sobre el modo en que los participantes de un *centro espiritista* situado en la ciudad de Buenos Aires se integran a talleres de formación espiritista. Busco comprender cómo a partir del estudio y del debate sobre ciertos ejes temáticos de la doctrina los sujetos resignifican activamente tanto sus propias vidas como el mundo social que los rodea, identificando qué discursos y qué prácticas entran en juego en esta construcción. Para ello realicé mi trabajo de campo en este centro, participando de los talleres de formación y realizando entrevistas a los talleristas y directivos del mismo, así como indagando en diferentes fuentes bibliográficas que me permitieron problematizar y analizar conceptualmente las dinámicas generadas en estos espacios.

Palabras clave: Espiritismo, Centro espiritista, Talleres, Mediumnidad.

[1] Estudiante de Ciencias Antropológicas (FFyL - UBA) con investigación de tesis en curso. Miembro del Proyecto "Niñez y religión. Las experiencias formativas religiosas de niños y niñas y la intervención de instituciones religiosas en la configuración social de la niñez", presentado para su Reconocimiento Institucional, Facultad de Filosofía y Letras, UBA (Convocatoria 2012). Mail:clariboff@hotmail.com

Fecha de recepción: 29 de septiembre de 2014. Fecha de aceptación: 10 de abril de 2015

ABSTRACT

In this article I do an approach on the manner in which participants of a *spiritist center* in Buenos Aires city are integrated into spiritist training workshops. I seek to understand how people, based on the study and debate of certain themes of doctrine, actively resignificate both their own lives and the social world that surrounds them, identifying which discourses and practices come into play in this construction. To that end I did my field research in this center, participating in training workshops and conducting interviews with the workshop participants and directors**,** as well as researching on specialized references which allowed me to problematize and analyze the social dynamics which were originated in these contexts.

Keywords: Spiritism, Spiritist center, Workshops, Mediumship.

INTRODUCCIÓN

Desde diversas disciplinas y perspectivas teóricas se han intentado analizar y comprender las múltiples concepciones del mundo religioso tanto histórica como transculturalmente, dando cuenta del importante rol que estas ocupan a la hora de dotar de sentido –tanto en términos de significación como de continuidad- a la existencia de las personas.

En términos de Benedict Anderson:

> El gran mérito de las concepciones del mundo religioso (que naturalmente deben distinguirse de su papel en la legitimización de sistemas específicos de dominación y explotación) ha sido su preocupación por el hombre-en-el-cosmos (...). Su respuesta imaginativa a la carga aplastante del sufrimiento humano: enfermedad, mutilación, pena, edad y muerte (...). La gran falla de todos los estilos de pensamiento evolutivos/progresistas hace que tales interrogantes se contestan con un silencio impaciente. (...) (Anderson, 1983).

Siguiendo un poco la línea planteada por la autora, me propongo en el siguiente trabajo hacer un acercamiento sobre el modo en que los participantes de un centro espiritista del sur de la ciudad de Buenos Aires se integran a talleres de formación compartiendo relatos de vida que son resignificados colectivamente en ese marco. Busco comprender cómo a partir del estudio y del debate sobre ciertos ejes temáticos de la doctrina los sujetos resignifican activamente tanto sus propias vidas como el mundo social que los rodea, identificando qué discursos y qué prácticas entran en juego en esta construcción. Para ello realizo una breve descripción del centro espiritista en el que he realizado mi trabajo de campo y, desde una perspectiva histórica, desarrollo alguno de los aspectos centrales del espiritismo. En una segunda instancia, busco dar cuenta de cuáles son las motivaciones que hacen que los sujetos decidan acercarse a este centro y participar de los talleres de formación espiritista, analizando qué sucede con los relatos que los sujetos ponen en juego y que son resignificados a la luz de un nuevo marco de significación que provee la enseñanza-aprendizaje de esta doctrina en los talleres. Realizo algunas reflexiones sobre las prácticas colectivas que se realizan en estos espacios, haciendo especial hincapié en una práctica fuertemente valorada por esta comunidad: la mediumnidad. Identifico su importancia a la hora de definir la permanencia y continuidad de las personas en esta doctrina.

EL ESPIRITISMO: UNA IDENTIDAD EN DISPUTA

El centro espiritista en el que realicé mi trabajo de campo (agosto-octubre del 2012) está ubicado en el sur de la ciudad de Buenos Aires. Convoca, en su mayoría, a personas de estratos socio-económicos medio y medio-bajos provenientes de barrios aledaños como Caballito y Flores. Tiene casi cien años de trayectoria y desde sus inicios se ha constituido en una cooperativa sin fines de lucro. El centro cuenta con una biblioteca en la que se prestan y venden libros de temas vinculados a la doctrina y dos salones donde se

dictan talleres y se organizan eventos abiertos a la comunidad. Uno de sus principales objetivos es la asistencia a la comunidad mediante la realización de trabajos de pacificación, armonizaciones 2, mediante talleres donde se enseña y se practica la mediumnidad y otros donde se trabaja con temáticas relacionadas con la doctrina –denominados talleres de formación espiritista, en los que enfoqué mi investigación-. En los talleres se abarcan problemáticas sociales y personales que vinculan temas muy diversos, como por ejemplo los siguientes: el aborto, los miedos, la drogadicción, la clonación, la eutanasia, la homosexualidad, el sufrimiento, la asistencia a padres con hijos fallecidos y las muertes colectivas –de las que hablaré más adelante-, entre otros temas que van surgiendo por parte de los participantes en estos espacios. No solo concurren adultos, sino que se realizan, además, talleres para la educación de los niños desde el espiritismo. Estos temas son debatidos a partir de la lectura de libros basados en la doctrina, teniendo como principal exponente a Allan Kardec, introduciendo también lecturas que involucran perspectivas y temáticas provenientes de otras tradiciones religiosas, como el catolicismo y el hinduismo.

La doctrina tiene como figuras centrales algunas provenientes del simbolismo católico – Jesús, María y José- y a los considerados guías espirituales propiamente espiritistas, provenientes también de la filosofía, la política y de las ciencias en general –como Víctor Hugo, Sigmund Freud, René Descartes, Platón, entre otros- (Ludueña, 2007). Tanto en las lecturas como en las prácticas que se realizan en los talleres -como la meditación, el yoga las armonizaciones- vemos conjugarse experiencias que fusionan otros discursos y prácticas religiosas y filosóficas. Esto se relaciona con la forma en que el espiritismo kardecista fue construyendo su identidad institucional desde sus inicios y con la forma en que fue reformulándose en diferentes momentos históricos, siempre en relación a los lazos más o menos conflictivos que mantuvo con la religión católica.

El trabajo que realizó Gustavo Ludueña sobre "la producción, circulación y consumo de saberes y prácticas espirituales en una vertiente singular del espiritismo argentino" (2009) nos permite comprender esta y otras cuestiones desde una perspectiva histórica. El autor explica cómo esta vertiente del espiritismo fue arraigándose y recreándose en Argentina desde fines del siglo XIX. Esto ocurrió en un contexto de plena inmigración europea que vino acompañada de múltiples transformaciones culturales, hecho que influyó en la forma particular en que fue incorporándose el espiritismo en el país. Este mostró, desde sus comienzos, elementos que lo relacionaron con el imaginario católico, matriz religiosa dominante en aquella época. Esta relación se dio de diferentes formas: algunas verdades fuertemente difundidas por la iglesia católica fueron aceptadas y retomadas por el espiritismo, otras fueron resignificadas y puestas en cuestión. El autor da cuenta de cómo,

> (...) en un ambiente generalizado de profunda presencia católica en la sociedad y en el Estado nacional, -como era Buenos Aires a principios del siglo XX- resulta pertinente situar a este espiritismo como una modalidad de reacción contrahegemónica en el campo religioso, materializando representaciones alternativas a los discursos dominantes sobre lo simbólico-religioso. (pp. 98).

Esta tensión histórica y fundante de la relación entre el espiritismo y el catolicismo sigue hoy recreándose de diferentes maneras y atravesando diversos discursos en los centros espiritistas de la ciudad de Buenos Aires, donde se disputa permanentemente la identidad de esta institución, que se debate en la idea de si el espiritismo es o no una religión, fomentando la diversidad de opiniones al respecto. Esto tiene relación con las diferentes ramas del espiritismo a la que los centros adscriben, que hace que se auto definan de diferente manera –"espiritistas" o "espiritualistas"- en relación al vínculo que históricamente

[2] Práctica que se realiza en grupo, abierta a la comunidad, por lo que no hace falta pertenecer al centro. Según lo reconstruido a partir del relato de mis informantes, las pacificaciones consisten en sesiones realizadas por varios practicantes - los pacistas- a otros participantes del centro, basadas en una técnica de imposición de manos llamada fluidoterapia. Se trabaja sobre los chakras (los centros energéticos del cuerpo), despejando y abriendo el aura con ayuda de los espíritus que los pacistas invoquen en ese momento. No hay una sola forma de hacerlo, se le da lugar a la intuición y a la subjetividad de los participantes. A veces pueden aparecer videncias o percepciones acerca de la persona a la que se está tratando, o algún tipo de guía u orientación para llevar a cabo la sesión por medio de la aparición de mensajes de algún espíritu presente, normalmente de espíritus de familiares fallecidos.

han entablado con la iglesia católica y su impronta moral cristiana[3], así como con la naturaleza dispersa y relativamente autónoma que tienen los diferentes centros entre sí a la hora de determinar las formas en que se define, se enseña y se practica la doctrina.

Consciente de este debate, formulé a participantes de este centro en diferentes oportunidades la pregunta sobre cómo ellos concebían al espiritismo, si lo consideraban o no una religión. La mayoría de ellos compartían la idea de que el espiritismo no es una religión, sino más bien una doctrina o una práctica, donde "no existen los dogmas, cultos, rituales, idolatrías, jerarquías, sacerdotes ni símbolos"4. Esta concepción ha permitido la apertura a personas provenientes de diversas tradiciones religiosas y filosóficas, teniendo el espiritismo como uno de sus fundamentos principales el incentivo al "respeto y tolerancia de todas las religiones".

En términos de Allan Kardec, el espiritismo se basa en tres aspectos fundamentales: **el científico**, al centrarse en el estudio de "las leyes naturales creadas por Dios, aplicables a elucidar la finalidad, existencia y manifestación de los Espíritus (...), leyes naturales que rigen la materia en el universo (2011); **el filosófico**, ya que "busca establecer de manera racional los principios más generales que organizan y orientan el conocimiento de la realidad en el mundo material y el espiritual, así como el sentido del obrar humano" (1976 A.); y **el moral**, aspecto que "privilegiando el uso de la razón, define las relaciones del hombre con Dios (...), las normas morales para la conducta individual y social requeridas para progresar, basándose en el modelo y guía de Jesús Cristo (...)" (2009).

A partir de estos fragmentos extraídos de tres libros centrales para la enseñanza-aprendizaje del espiritismo, retomaremos la idea de racionalidad planteada por Kardec, para dar cuenta de la importancia que esta tiene para los espiritistas y para contextualizar la genealogía de la que proviene esta discusión. El espiritismo en la Argentina adoptó una postura anticlerical desde sus orígenes (Bianchi, 1992), lo cual enfrentó a los espiritistas con la matriz católica dominante de aquella época, principalmente en lo que se refiere al fomento del librepensamiento y a la puesta en cuestión de "verdades aceptadas" por medio del conocimiento científico. De aquí surge la necesidad, a fines del siglo XIX, de conformar una "escuela científica" que promoviera la experimentación y la construcción de conocimiento sobre el mundo espiritual como terrenal (Ludueña, 2009), que buscara romper con los dogmas religiosos por medio de la razón y a través de la práctica rigurosamente reglamentada de la mediumnidad. Esta última fue concebida como un medio donde, a través de la experiencia, podía construirse un conocimiento material sobre el mundo espiritual. Esto último ponía en discusión a las religiones convencionales, dado que eran entendidas como sistemas de creencias basados en verdades aceptadas 5.

Esta perspectiva crítica sobre algunos fundamentos de la tradición católica se hizo presente en los relato de muchos participantes de los talleres de formación espiritista a lo largo de todo mi trabajo de campo.

> Al centro al que iba desde chica, aprendíamos sobre Jesús pero desde la perspectiva espiritista. Leíamos los libros dictados por los espíritus superiores, regidos por Jesús. Lo lindo fue que Jesús se volvió para mí alguien cercano, alguien que estaba a mi altura. Como un modelo a quien yo podía seguir pero que siempre estaba a mi alcance. Fue en este espacio que sentí que tenía la posibilidad de aprender una doctrina cristiana pero sin sufrir los dogmas y las imposiciones que sí teníamos en la escuela. En la escuela no nos dejaban

[3] Para indagar con mayor profundidad en el desarrollo de las principales vertientes espíritas en Argentina ver Ludueña (2013).

[4] Expresado por la coordinadora de un taller en el marco de uno de los debates que en este se generó.

[5]Para un análisis más acabado del tema en cuestión véase Gustavo Ludueña (2007) y (2009).

pensar por nosotros mismos. (Violeta[6], la coordinadora del taller, en el marco de una entrevista).

Una de las principales discusiones con el catolicismo fue sobre el concepto que se tenía de Jesús, que dejaba de ser entendido como un hijo privilegiado de Dios. Entre los espiritistas, Jesús es un espíritu más entre otros, todos hijos del *Creador*, pero con un *estado evolutivo mayor*, concebido como un modelo y guía moral, rechazando así el dogma de la Santísima Trinidad (Ludueña, 2007). El espiritismo concibe entonces, a todos los espíritus como *simples e ignorantes en su origen*, como entes dotados de una misma naturaleza basada en una creación igualitaria, destinados a la perfección, poseedores de iguales aptitudes para hacer el bien y el mal, gracias al libre albedrío.

LAS MOTIVACIONES Y LA INCORPORACIÓN DE UNA NUEVA VISIÓN DEL MUNDO

A lo largo de mi investigación, intenté conocer cuáles eran los principales intereses y motivaciones por las que las personas se acercaban por primera vez a este centro y en particular, a los talleres de formación espírita. En ellos, los participantes hacían referencia al hecho de haber tenido *sueños lúcidos*, *visiones*, algunos venían recomendados por familiares que ya practicaban el espiritismo, otros hablaban de sus miedos, de enfermedades, de haber sentido soledad, angustia y dolor, experiencias y sentimientos que los habían impulsado a iniciar esta nueva búsqueda. Es importante destacar que dichas motivaciones se encuentran atravesadas por la construcción de relatos que hacen los sujetos sobre sí mismos, aspecto indispensable para comprender mejor la incorporación o la conversión de los sujetos a un nuevo grupo religioso. Como dicen Greil y Rudy (1984 citado en Carozzi y Frigerio, 1994), "los relatos de los conversos deben ser vistos como productos del proceso de transformación de su identidad más que como informes objetivos de los antecedentes de su proceso de conversión" teniendo en cuenta que, como todo evento de habla, los relatos implican toda una forma particular de construir las vivencias y de construirnos a nosotros mismos en un mundo dinámico, atravesado por intereses, interlocutores, normas sociales –y religiosas en este caso-.

En relación a lo que motiva a los sujetos a acercarse a diferentes instituciones religiosas Joaquín M. Algranti, en uno de sus trabajos sobre neopentecostalismo (2009a), dice lo siguiente: "Lo ´real´ como el ámbito finito de sentido que estructura la experiencia se vuelve amenazante. Para el cristiano esta es la antesala de la conversión, el instante previo al salto a un nuevo universo de significado que hace del dolor su punto de partida" (p. 80). Si bien el *sufrimiento* no es la única razón por la que los sujetos deciden acercarse al espiritismo, muchos de los relatos hacen referencia a un estado de padecimiento previo, de malestar, de sufrimiento y de quiebres en sus lazos afectivos, lo que puede involucrar un desgarramiento del individuo como del entorno que lo rodea (Alegranti, 2009a). Podríamos decir que frente a estas situaciones, los grupos religiosos proponen una nueva cosmovisión donde enmarcar y resignificar las vivencias, proponen nuevos roles sociales, cursos de acción, nuevas identidades y el espacio donde forjar nuevas relaciones interpersonales (Carozzi y Frigerio, 1994).

Una problemática con la que se trabaja con especial atención en muchos centros espiritistas es lo que desde la doctrina se conoce como muertes colectivas7, otra de las razones por la que algunas personas se acercan al espiritismo. A continuación, voy a citar a modo de ejemplo, un fragmento de una en-

[6] Losnombres de los interlocutores que aparecen en todos los fragmentos citados han sido modificados para mantener su anonimato.

[7] En El Libro de los Espíritus (1976), Allan Kardec explica que se consideran muertes colectivas a aquellas catástrofes donde muere un número importante de personas de forma simultánea ya sea provocada por fenómenos naturales, como por genocidios, accidentes, incendios u otros fenómenos similares. Desde la perspectiva espiritista estos fenómenos ocurren para hacer progresar a la Humanidad, entendidos como pruebas que dan al hombre oportunidad de evolucionar. "El Espiritismo enseña que todas las aflicciones tienen una causa justa, originada en la actual existencia o en vidas anteriores. Por eso, los Espíritus Superiores no se ponen en estado de rebeldía ante las tragedias" (1976). Todas las personas que se considera que desencarnan colectivamente, tendrían entonces, necesarios vínculos con el pasado.

trevista que le realicé a una de las coordinadoras del taller quien me cuenta sobre el caso de Mari –una mamá de Cromañón, quien perdió a su hijo en esa tragedia, y que por este motivo se habría acercado por primera vez al centro-. Violeta, la coordinadora del taller, hace una interpretación del caso a la luz de uno de los fundamentos centrales del espiritismo: "la concepción reencarnacionista de la vida y la muerte"8; tema con el que se trabaja en todos los talleres.

> Todos los espíritus individuales se encuentran relacionados. Un espíritu se encarna en una familia, en un pueblo, en un momento particular de la historia, todo está relacionado, todo está eslabonado. Todos los seres que conviven están interconectados con todos de alguna manera. La familia, por ejemplo, o el caso de una nena y un señor que abusa de esa nena, esos dos seres también tienen que ver. Las personas se encuentran y tienen algo que aprender, por más conflictivo y horrible que sea a veces. Todo está eslabonado, todo se da por la Ley de la Sincronicidad, nada es porque sí. (...) Nosotros trabajamos mucho con muertes colectivas, como el caso de Cromañón. ¿Qué fueron todos esos seres en otros momentos? Todas esas personas que se juntaron ese día, en ese lugar... tiene que ver con sus vidas pasadas. (...). Todo tiene que ver con la Ley de Causa y Efecto. Claro que no es un tema fácil ni lindo, pero es algo inevitable, que tenía que pasar. Lo mismo con las guerras, con las grandes matanzas, es durísimo, pero todo tiene que ver con lo que venís a aprender a esta vida, es karmático (...). Mari, la mamá de Cromañón que vos conociste, llegó acá desesperada. Siempre se preguntaba y me preguntaba, si había alguna posibilidad de que eso no hubiera pasado, [la tragedia de Cromañón], `de que si hubiera hecho esto en lugar de aquello...´, `no Mari, el destino busca el momento justo', le dije. Son cosas muy marcadas, sucesos muy puntuales, inevitables (...). Cada ser con todo su archivo de otra vida, viene a esta vida a aprender. (...).9

A partir de lo expuesto anteriormente podemos comprender mejor cómo, a partir de una nueva matriz de signficación que brinda el espiritismo para comprender la realidad -en este caso vinculada a la *Ley de Causa y Efecto*, el *karma* y la *Ley de la Sincronicidad*- se produce un cambio valorativo del "dolor", una nueva significación que viene a transformar todo lo que este pueda tener de contingente, incomprensible, arbitrario. Aparece, entonces, un significado mucho más profundo del sufrimiento, donde este es concebido como un estado de transición que se presenta como necesario, un devenir que forma parte de la *evolución del espíritu* a lo largo de la reencarnación en diferentes vidas. Desde esta concepción del mundo, el sufrimiento tiene un sentido que trasciende el momento presente.

María Julia Carozzi y Alejandro Frigerio (1994) hacen un análisis sobre las diferentes perspectivas y métodos a partir de los cuales se ha venido analizando la *conversión* en diferentes movimientos religiosos contemporáneos. A partir de la discusión con diversos autores, Carozzi y Frigerio sostienen que "existe cierto consenso en considerar a la conversión como una modificación del concepto que una persona tiene de sí misma, de modo tal que llega a definir su propia identidad en términos de la visión del mundo que le proporciona una nueva religión (Staples y Mauss 1987; Bankston, Forsyth y Floyd 1981; Carozzi 1992)." (Carozzi y Frigerio, 1994). Es entonces, en términos del nuevo universo de creencias que el converso adquiere, que este redefine su identidad, su visión del mundo y, en consecuencia, el sentido de sus vivencias. Esta redefinición de la propia subjetividad involucra el apropiarse de un nuevo discurso con toda su gramática y vocabulario de motivos y explicaciones causales. Es en este proceso que eventos de la biografía que antes eran considerados importantes pueden ser dejados

[8] Según lo trabajado en el marco de los talleres a los que asistí, desde la concepción reencarnacionista de la vida y la muerte esta vida se vería comprendida dentro de una forma de existencia más amplia, que comprendería otras vidas por las que los espíritus van transitando, encarnando sucesivas veces con el fin de perfeccionarse y de evolucionar. La vida se vuelve, entonces, un aprendizaje donde las experiencias en vidas pasadas dotarían de sentido los acontecimientos que le suceden a las personas en esta vida, esto último como consecuencia de acciones y decisiones tomadas en vidas anteriores. Sobre este punto me extenderé más adelante.

[9] Con el término karma –trabajado en también en los talleres- Violeta hacer referencia a ese archivo interno que explicaría que ciertas situaciones en la vida de las personas puedan ser comprendidas como consecuencia de acciones realizadas en vidas pasadas.

de lado o desenfatizados, mientras que situaciones antes relegadas o ignoradas pueden ahora devenir en sustanciales, como consecuencia de la adopción de la nueva perspectiva religiosa.

En el caso que venimos trabajando, las personas no solo se acercan al espiritismo por "situaciones problemáticas de la vida", sino también por otras consideradas nodales, como el nacimiento y la crianza de los hijos, o por una búsqueda de sentido más profunda donde enmarcar la vida cotidiana. Uno de los principales referentes del centro se inició en el espiritismo desde niña acompañada por su familia y es hasta el día de hoy, 42 años después, que sigue teniendo una participación activa en el mismo:

> Dejé la facultad, me di cuenta que eso que había elegido [la carrera de medicina] no era lo mío, que yo quería dedicarme a esto. Es más, en esa época, un groso del espiritismo, Juan Carlos Prieto, que participaba de esta Sociedad me había hecho todo un programa para que estudiara acá, sobre filosofía, kardecismo, mediumnidad. Así que sí, me metí con todo, y en esa época yo estudiaba mucho, me encantaba, siempre me había gustado lo esotérico y estudiar. Y así mi vida se fue fundando acá (...). Me casé, me embaracé, eduqué a mis hijos acá. La docencia, que siempre me había gustado, la fui adquiriendo en este círculo también. Era perfecto: acá podía prepararme para dar cursos, hacer talleres, aprender y enseñar (...).

El espiritismo provee toda una perspectiva a partir de la cual muchos sujetos enmarcan diferentes aspectos de sus vidas como la familia, la educación, la investigación, la docencia10. Esta doctrina, como todo marco de significación de la experiencia, construye una visión legítima del mundo que nomina y ordena el entorno, que dota de sentido a la experiencia cotidiana de los sujetos. Esto implica también que experiencias y prácticas que pueden no ser abaladas y muchas veces estigmatizadas en otros contextos sociales, puedan ser enmarcadas desde esta matriz de significación. Es este el caso de Juana, quien en el marco de una entrevista dice:

> Las premoniciones que tenía, los sueños lúcidos, los juegos, era todo parte de la vida normal. Y fue gracias a mi mamá que terminé acá en este centro. Te digo que si no hubiera caído acá [a la Sociedad Espiritista], y hubiera caído en cualquier otro lado, podría haber terminado hasta con psicofármacos. Pero gracias a esta preparación que recibí acá, pude estar equilibrada, mejor, porque no es fácil percibir estas cosas. Pude encontrar el equilibrio y no volverme loca (...). Vos imagínate... en esa época te tildaban de loca, de bruja, de estar con el demonio. Era más difícil que ahora. Haber encontrado este camino y un lugar que te contenga así, es fundamental, que vea estas capacidades como una facultad y no como una enfermedad.

En los diferentes procesos de socialización, los sujetos vamos adquiriendo y poniendo en diálogo diferentes identidades sociales que, en términos de Carozzi y Frigerio, vamos uniendo a "un mismo hilo conductor", sin modificar por completo la concepción que tenemos de nosotros mismos. Pero en el caso de la conversión, el sujeto transforma ese hilo conductor que rige el sentido de sus experiencias, se reconstruyen sus presupuestos básicos, modificando así, la concepción de su biografía, entendida como "una reinterpretación de la vida pasada desde la perspectiva del presente" (Staples y Mauss, 1987 citado en Carozzi y Frigerio, 1994). La adopción de un marco de significación central implica en el converso que las causas que explican los eventos de su vida como el mundo que lo rodea, ya no provienen de una variedad de esquemas interpretativos, sino exclusivamente del proporcionado por su nueva religión. "Sentimientos, comportamientos y eventos antes interpretados con referencia a varios esquemas causales pasan a ser entendidos desde el punto de vista de un esquema. También acontecimientos que antes eran considerados inexplicables o ambiguos son claramente entendidos desde ese nuevo punto de vista" (Carozzi y Frigerio, 1994). Pero debe hacerse una salvedad para el caso de algunos participantes de los talleres: en muchas ocasiones estos esquemas son puestos en discusión, son susceptibles de diferentes interpretaciones y negociaciones de sentido. Es decir, si bien nos encontra-

[10] Este centro, como algunos otros, ofrece diferentes instancias de formación en la doctrina, brindando la posibilidad de desempeñar tareas diversas que se realizan en los mismos centros.

mos frente a una matriz de significado que se impone como central, los espacios de enseñanza-aprendizaje de la doctrina permiten negociar la forma en que estos son interpretados por los sujetos a la luz de sus propias experiencias. En este sentido, me parece interesante retomar el concepto de experiencia formativa que propone Elsie Rockwell (1995) que nos permite advertir el rol activo que tienen los sujetos a la hora de aprender y de apropiarse de los significados que son provistos en diferentes espacios institucionales; en nuestro caso, los significados religiosos que se van poniendo en juego en el marco de los talleres por medio del debate y la lectura de libros de la doctrina. Estos conocimientos son interpretados de tal forma que inclusive cuando los sujetos los reproducen los organizan de nuevo, siendo resignificados a partir de las propias experiencias de la vida cotidiana, lo que genera, muchas veces, discusiones y puntos de vista encontrados sobre la interpretación de estos saberes. Es por eso que se me ocurre pensar a estos talleres como un espacio de apropiación –y por momentos de producción- de conocimientos, como un espacio de experiencia formativa, más que como un espacio de socialización. En términos de Rockwell: "A diferencia del concepto de socialización, que supone una acción homogénea de la sociedad sobre el individuo, con la resultante internalización de normas de existencia a priori, la 'apropiación' nos permite dar cuenta de una acción recíproca entre sujetos individuales o colectivos y diversas instituciones o integraciones sociales" (Rockwell y Ezpeleta, 1983: 13). Es por este motivo que debemos tener presente que no toda persona que decide formar parte de un grupo religioso se convierte a las creencias del grupo, ni que todas las personas asumen el mismo nivel de compromiso con este, ni que asumen de igual manera los fundamentos de una religión.

LA IMPORTANCIA DE LAS PRÁCTICAS COLECTIVAS

Las experiencias en los talleres de formación involucran discursos como prácticas compartidas: por un lado, la lectura de fragmentos de libros espiritistas y el debate sobre los aspectos que en estos se trabaja; y por otro, prácticas como las meditaciones grupales, los momentos de oración y de *pedido* a los *espíritus desencarnados* por el bienestar de los familiares y allegados fallecidos. En el marco de estas experiencias grupales, como mencioné anteriormente, los participantes van relatando vivencias personales y muchas veces resignificándolas a la luz de estos discursos y prácticas.

Son los estados de conmoción y efervescencia colectiva11 que se generan en torno a estas prácticas –y en especial en torno a la mediumnidad-, lo que para muchos termina por definir su permanencia y continuidad en los talleres. Las experiencias que no encuentran una explicación en otros contextos sociales como son algunos estados alterados de conciencia, parecieran facilitar el deseo de muchos sujetos de convertirse o de participar en los grupos religiosos que proveen este tipo de vivencias (Snow y Machalek, 1984 citados en Carozzi y Frigerio, 1994). En el caso del espiritismo, los rezos, los momentos de oración, las meditaciones grupales y la mediumnidad proveen un tipo de experiencias no ordinarias donde aparece no solo un sentimiento de "éxtasis religioso" sino un sentimiento de unidad propio de la communitas (Turner, 1975). Ya Rudolf Otto (1963) daba cuenta de la importancia que tiene para las personas la búsqueda de este tipo de experiencias con el concepto de "numen" o de lo "numinoso" que nos remite a esa capacidad irracional, misteriosa, y por lo tanto "terrorífica y fascinante" que subyace a la existencia misma y a toda expresión de "lo santo" o "lo sagrado".

La mediumnidad es quizás la práctica más distintiva del espiritismo y, en general, la más valorada por esta comunidad. Para los espiritistas, esta funciona como un medio de experimentación que permite generar un conocimiento material sobre el mundo espiritual, posibilitando así, la comprobación de todo un conjunto de saberes y de concepciones que se construyen en torno a la persona y su existencia. En términos de Ludueña, esto último puso históricamente en discusión a las religiones convencionales, que fueron y siguen siendo entendidas por muchos espiritistas como sistemas de creencias basadas en verdades aceptadas (Ludueña, 2009). Esto se relaciona con lo que los espiritistas denominan "fe comprobada", expresión fuertemente arraigada en el discurso de muchos practicantes, que se

[11] Con este concepto, Durkheim (1992) da cuenta de cómo las religiones concebidas como sistemas de creencias y prácticas que giran en torno a una representación de lo sagrado, despiertan sentimientos colectivos que pueden llegar a transformar la corporalidad y la voluntad del individuo en momentos de efervescencia colectiva.

construye en oposición a una concepción de fe –la de otras religiones más tradicionales- que, según los espiritistas, no basarían sus creencias o concepciones en la comprobación por medio de una práctica específica.

Desde la perspectiva espiritista, al igual que desde otras cosmologías espiritualistas, el cosmos se encontraría comprendido por dos mundos paralelos: un *mundo físico* o *material* –propio de los seres encarnados- y un *mundo espiritual* –donde habitan seres espirituales de diferentes tipos y jerarquías-. Todos los seres que habitan en el mundo físico poseen un espíritu, desde los menos evolucionados –la materia inorgánica, por ejemplo- hasta los más evolucionados material y espiritualmente –como las personas- (Alegranti, 2009b). El *estado material* sería considerado, entonces, como un lugar privilegiado para la evolución de los espíritus, como una oportunidad para acercarse hacia la armonía y la perfección, hacia un estado de comunión con Dios. Es así que el objetivo primordial de los espíritus del Bien –que deben distinguirse de los del Error- es la evolución espiritual por medio de la encarnación en diversas vidas, lo que permite el aprendizaje y el perfeccionamiento de los mismos por medio de la experiencia.

Según lo que fui reconstruyendo a partir de relatos que surgieron en el marco de los talleres, la mediumnidad es una capacidad innata de todos los hombres que puede desarrollarse o no. Es considerada una función más de la mente, siendo esta última la que articula al cuerpo con el espíritu. La mente recibe las vibraciones de los espíritus por medio de imágenes visuales, sonidos, palabras y las traduce al cerebro en forma de pensamientos o intuiciones. En términos de uno de los talleristas:

> Los espíritus nos transmiten por medio de imágenes, palabras e ideas conocimiento que podemos ver, sentir y transmitir por medio de nuestra propia voz o por medio de la escritura. La mediumnidad es una práctica que nos permite entrar en contacto con los espíritus desencarnados que se encargan de transmitirnos mensajes para que nuestros espíritus sigan evolucionando.12

Pero solo devienen en médiums aquellos que eligen ésta tarea con el objetivo de acelerar *la evolución de su espíritu*, por lo que mediante de un aprendizaje riguroso y fuertemente reglamentado de la práctica en los centros espiritistas, desarrollan esta aptitud para servir de intermediarios entre el *mundo físico* y el *mundo espiritual*. En términos de Alegranti, "el hombre situado en la etapa terminal de esta cadena evolutiva, se encuentra en un estado liminal (Turner, 1967) entre el espíritu y la materia, en donde la mediumnidad juega un papel clave en su 'reparación' final" (Alegranti, 2009b).

La doctrina espiritista involucra, entonces, una cosmología y una concepción de la persona que habilita la experiencia de contactarse con espíritus desencarnados por medio de la mediumnidad, lo que permite entablar lazos de significación como de continuidad con otras vidas por medio de una experiencia concreta, compartida y legitimada por un grupo social, hecho fundamental para que la eficacia simbólica (Lévi-Strauss, 1997) se active y posibilite que esta práctica pueda desarrollarse.

La mediumnidad ha existido desde tiempos remotos y ha sido y es utilizada por diversos grupos religiosos. Como en toda práctica de carácter ritual, cada grupo humano impone estrictas prohibiciones y prescripciones que regulan dichas experiencias, imprimiendo formas particulares que las diferencian unas de otras. Estas diferencias son concebidas por muchos como formas errantes que se oponen a la propia práctica considerada "verdadera" y "apropiada". Un claro ejemplo es el de uno de los talleristas quien me comentó de forma reiterada que a diferencia del modo en que la mediumnidad es desarrollada en otras religiones, en el espiritismo esta no suele adoptar formas tan llamativas, sino que con la evolución y el progreso de la práctica y a partir de su enseñanza y su aprendizaje en los talleres, ha adoptado formas más discretas y más controladas que se oponen a la de otras religiones, poco serias o que practican la mediumnidad de forma irresponsable. Esto último debe ser comprendido, en parte,

[12] Fragmento extraido de una entrevista.

como un intento de los espiritistas de dotar de legitimidad a una práctica que suele ser estigmatizada y ridiculizada por los medios masivos de comunicación como por diversos sectores sociales.13

REFLEXIONES FINALES

A partir del trabajo etnográfico realizado en los talleres de formación espiritista, pudimos ver cómo estos espacios proveen un marco donde los sujetos ponen en juego sus historias de vida y las motivaciones que los impulsaron a acercarse al espiritismo, relatos que son resignificados colectivamente. Esto sucede a la luz de una nueva matriz de significación que provee el espiritismo que es enseñada y aprendida en estos espacios, generándose diferentes apropiaciones y disputas de sentido sobre estas concepciones. Pero esta resignificación se da no sólo por la apropiación de una nueva retórica, sino por la vivencia compartida de prácticas como la mediumnidad. Esta y otras *prácticas espirituales* como los momentos de oración, de *pedido* a los *espíritus desencarnados* y las meditaciones grupales resultan fundamentales porque se proponen como un medio de experimentación que "da cuerpo" a ese sistema de creencias y fundamentos religiosos habilitando, desde esta misma lógica, una experiencia donde someter a *comprobación* esos saberes.

La doctrina espiritista involucra una concepción de persona que habilita la experiencia de contactarse con *espíritus desencarnados* por medio de la mediumnidad, lo que permite construir lazos de significación como de continuidad con *otras vidas* por medio de una experiencia compartida y legitimada por un grupo social, hecho fundamental para que la práctica de la mediumnidad pueda concretarse.

Por otro lado, podemos concluir que a partir de la reflexión desarrollada sobre el estatus de la doctrina espiritista –si es considerada o no una religión- y la indagación en las fuentes para comprender cuál es la raíz de esta discusión por la auto definición, surge la pregunta sobre cómo esta identidad en disputa habilita de alguna manera la incorporación de nuevos discursos y prácticas religiosas y filosóficas a los fundamentos de la doctrina. Si bien se ha tenido en cuenta en diversas investigaciones cómo el espiritismo se ha ido arraigando y reformulando de diferentes maneras en países latinoamericanos (véase, entre otros, Hess 1992; Ferrándiz 2004; Prandi 2012) (Ludueña, 2013) estableciendo lazos recíprocos con otras religiosidades -afro, indígenas y católica-, no ha sido sistemáticamente indagado en Argentina el dialogo que los sujetos están introduciendo hoy con cosmologías de genealogía oriental o New Age. Tras este interrogante, se abre un posible horizonte, poco trabajado, donde realizar nuevas investigaciones.

BIBLIOGRAFÍA

ALEGRANTI, Joaquín M. 2009a. "La restauración de los cuerpos en el neopentecostalismo". En: Teresa Porzecanski (Comp.): El cuerpo y sus espejos. Montevideo, Editorial Planeta S.A. Primera edición. Pp. 71 a 96.

---- 2009b. "La religiosidad espirita y la búsqueda de nuevas experiencias de interacción con lo sagrado." Mitológicas XXII: 85-91.

[13] Al respecto, Frigerio (1991), en su texto sobre "la construcción de la imagen de la Umbanda en la Argentina por parte de los medios de comunicación", nos muestra una forma de violencia particular que se expresa en la "construcción de imágenes estigmatizantes, peyorativas, y discriminatorias" sobre ciertos grupos con prácticas religiosas subalternas. El autor revela el poder que tienen los medios, no solo para reflejar los valores de una sociedad, sino para crear nuevos y difundirlos. Como es sabido, la realidad que los medios publican es un producto ideológico que expresa intereses particulares que se encuentran insertos en relaciones de poder entre grupos dominantes y aquellos que resultan estigmatizados. En palabras del autor, "la visión del mundo que predomina en estos medios es 'católica o científica' ", por lo que la impronta que frecuentemente se le da a otros movimientos religiosos es "el de 'sectas' o 'cultos mágicos', conceptos descalificantes, peyorativos, que sirven para borrar sus diferencias y ocultar sus características reales" (Frigerio, 1991).

ANDERSON, Benedict. 1983. Comunidades imaginadas. Reflexión sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México, Fondo de Cultura Económica.

BIANCHI, Susana. 1992. "Los espiritistas argentinos (1880-1900). Religión, ciencia y política". En: Santamaría, Daniel (et. Al.). Ocultismo y Espiritismo en la Argentina. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

BOURDIEU, Pierre. 1989. "La Disolución de lo religioso". En: Cosas Dichas. Madrid, Gedisa, pp. 102-107.

---- 1997. Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción. Barcelona, Anagrama.

CAROZZI, María J. y FRIGERIO, Alejandro. 1994. Los estudios de la conversión a nuevos movimientos religiosos: perspectivas, métodos y hallazgos. En Frigerio y Carozzi (comp.) El Estudio Científico de la Religión a Fines del Siglo XX. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

DURKHEIM, Emile. 1993. Las Formas Elementales de la Vida Religiosa. Madrid, Alianza.

FRIGERIO, Alejandro. 1991. "Nuevos Movimientos Religiosos y Medios de Comunicación: La Imagen de la Umbanda en Argentina". Sociedad y Religión 8: pp. 69-84.

GARCÍA PALACIOS, Mariana. 2006. La catequesis como experiencia formativa: las construcciones de los niños acerca de las formas simbólicas de la religión católica. Tesis de licenciatura en Ciencias Antropológicas, FFyL, UBA.

KARDEC, Allan. 1976 A. El libro de los espíritus. México, Editores Mexicanos Unidos.

---- 1976 B. Qué es el espiritismo. Buenos Aires, Kier.

---- 2009. El evangelio según el espiritismo. Brasilia, CEI.

---- 2011. El libro de los médiums. Brasilia, CEI. Segunda edición.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropología Estructural. Barcelona: Paidós, 1992.

LUDUEÑA, Gustavo 2007. "Imagen y Reconstrucción de la Identidad Social en el Espiritismo Argentino". En: José Ivo Follmann y José Rogério Lopes (Eds.), Diversidade religiosa, Imagens e Identidades. Porto Alegre, Armazém. Pp. 87-112.

---- 2009. "Performance y popularización de una vertiente del espiritismo argentino". Debates do ner 15: pp. 71-103.

---- 2013. "Estudios sociales contemporáneos sobre el espiritismo argentino. Ciencia, religión e institucionalización del espíritu". En: Revista Cultura y Religión, Vol. VI N° 1 Enero/Junio 2013, Pp. 42-59. Instituto de Estudios Internacionales, Universidad Arturo Prat. Iquique-Chile.

OTTO, Rudolf. 1980. Lo Santo. Lo Racional y lo Irracional en la Idea de Dios. Madrid: Alianza.

ROCKWELL, Elsie. 1991. "La dinámica cultural en la escuela". En GIGANTE, E. (coord.) Cultura y escuela: La reflexión actual en México. Serie Pensar la Cultura, Conacult, México.

---- 1995. La escuela cotidiana. México, Fondo de Cultura Económica.

TURNER, Victor. 1975. "Dramas sociales y metáforas rituales", en Dramas, Fields, and Metaphors, Ithaca, Cornell University Press, pp. 23-59