

La tensión entre razón e irrazón es también una cuestión de clase - Andén 86

por Soledad Ramati y Giselle Mendez - Viernes, Diciembre 30, 2016

<http://andendigital.com.ar/2016/12/la-tension-entre-razon-e-irrazon-es-tambien-una-cuestion-de-clase-anden-86/>

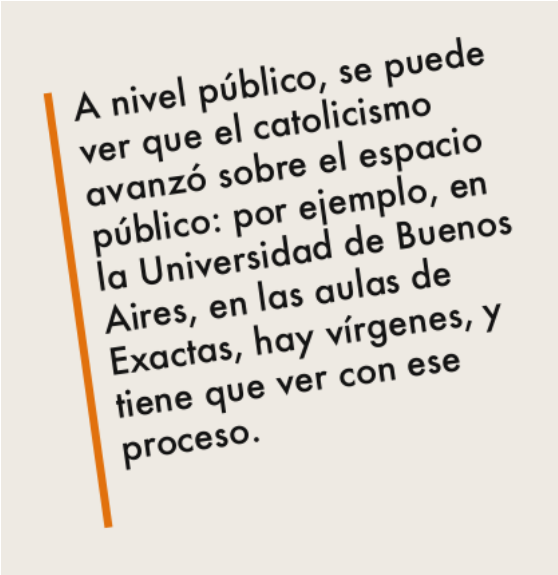
Esoterismo, política y religión están más conectados de lo que podríamos imaginar. Por eso, *Andén* se juntó con Nicolás Viotti, Sociólogo y doctor en Antropología social, para problematizar esos pretendidos límites.

Andén: Si el esoterismo es una forma de relacionarnos con algo que escapa a nuestro entendimiento. ¿Entonces, está presente en todas las religiones?

NV: Lo que hay de base en todos los modos de conocimiento humano es un modo de gestión de la incertidumbre, y la religión es uno de esos modos. La religión, como concepto, tiene doscientos años; surge en el contexto de la posreforma y se empieza a hablar de que hay religiones con los protestantes en Europa. Durante la edad media, no existía el concepto como nosotros lo entendemos modernamente, antes había catolicismo y nada más. Y, desde el punto de vista antropológico y sociológico, había determinadas concepciones de la "creencia" o de los modos de saber específicos del grupo humano que suponen algún tipo de ordenamiento que explica las cosas. Ese tipo de organización, en algún momento, en algunas sociedades se consolidó en instituciones, por ejemplo, el cristianismo medieval, la iglesia católica; es decir, adquirió una forma institucional jerárquica ¿porque institución es todo: el lenguaje lo es, todo es una institución, me refiero la estructura?. Entonces, cuando decimos "religión", lo asociamos a las iglesias: la católica, los grupos protestantes, el judaísmo, el Islam, y a las estructuras jerárquicas y, sobre todo, a estructuras monoteístas, pero si usamos el concepto de religión en el sentido más amplio, lo podemos definir como un modo en que los seres humanos se vinculan con agentes que no son humanos y que suponen algún tipo de fuerza que no podemos ver, o sí eventualmente, pero tiene que ver con algún tipo de agencia social que no es específicamente humana. Ese sería como un grado cero de lo religioso; lo encontrás en un grupo indígena, en el chamanismo amerindio, en las sociedades africanas, en las sociedades rurales de Siberia.

Esos modos de vínculos se pueden institucionalizar en un iglesia, pero si escarbamos un poquito en la iglesia católica de acá a la vuelta, de base entendemos que lo que está de fondo es una creencia en una entidad que es Dios o Jesús, que supone un modo de vínculo con un agente no humano. Si le sacamos toda la estructura eclesial, lo que tenemos es eso.

Hay ciertas instituciones religiosas que están más legitimadas como creencia frente a otras, ¿por qué pasa eso y cómo se disputan esas creencias?



A nivel público, se puede ver que el catolicismo avanzó sobre el espacio público: por ejemplo, en la Universidad de Buenos Aires, en las aulas de Exactas, hay vírgenes, y tiene que ver con ese proceso.

Eso depende de cada contexto. Argentina, comparada con otros países de América Latina, fue un país bastante secular en sus orígenes. Pero, a partir del golpe del treinta, hubo una serie de procesos y el Congreso Eucarístico, donde el catolicismo se volcó hacia el espacio público, esa es una singularidad argentina. Muchos historiadores y sociólogos leyeron ese proceso como una asociación entre el catolicismo y la nación argentina, que fue hegemónica o monopólica. Otros lo ponen entre paréntesis porque nadie sabe hasta qué punto eso fue realmente eficaz en la vida cotidiana. A nivel público, se puede ver que el catolicismo avanzó sobre el espacio público: por ejemplo, en la Universidad de Buenos Aires, en las aulas de Exactas, hay vírgenes, y tiene que ver con ese proceso.

Si uno pensase en una historia de la religión en Argentina, vería que ya desde las primeras décadas del siglo XX, hay un montón de fenómenos alternativos al catolicismo.

Dentro del movimiento esotérico, está el espiritismo, que tiene una tradición muy fuerte a partir de la migración española, y un poco menos de la francesa, hasta fines del siglo XIX y hasta la década del veinte tuvo una presencia muy importante. De hecho, intelectuales y políticos argentinos, como Julio Argentino Roca, José Ingenieros y Roberto Arlt, tuvieron relación con el espiritismo.

Este es un movimiento que se basa en las enseñanzas de Allan Kardec, un francés que hacia fines del siglo XIX escribe *El libro de los espíritus*, donde retoma algunos principios morales del cristianismo silvestre, digamos, con una cuestión que había surgido en Estados Unidos: la posibilidad de hablar con los espíritus. Allan Kardec hace un *coacktail* con todo eso y le pone una impronta muy cientificista, la idea de que uno puede comprobar científicamente la presencia de espíritus, no como algo irracional, sino como algo extremadamente racional. Entonces, está muy impregnado del positivismo. El espiritismo, en la Argentina, decayó hacia los años treinta y quedó una institución muy significativa: la Escuela Científica Basilio, que es un grupo religioso espiritista cristiano, una versión espiritista argentina, un invento argentino, como el dulce de leche y el colectivo (risas). Y hasta ahora, si bien son minoritarios, la presencia de esta escuela se siente, hay unas cuantas sedes.

Al mismo tiempo, hay otro fenómeno importantísimo: la Teosofía, que es una tradición esotérica, también surgida en Europa en el siglo XIX, con Madame Blavatsky, una serie de autores de los entresiglos que tienen un interés muy grande por Oriente, lo que se llama un fenómeno "orientalista", pero no por el Oriente real, sino que es cómo imaginaron en Oriente todo lo que la civilización occidental no tenía. Esta estaba en decadencia, deshumanizada y Oriente era todos esos valores espirituales que se encarnaban en el hinduismo y en las prácticas esotéricas.

La Conferencia de las Religiones en Chicago de 1983 fue visitada por Swami Vivekananda, y los intelectuales europeos y norteamericanos enloquecieron por esta imagen de Oriente como la espiritualidad extrema. La teosofía recuperó mucho estas cuestiones y tiene una concepción muy intelectual, muy letrada, que reivindica esta idea de la transformación espiritual. En la Argentina, fue muy importante, hasta los años veinte y treinta. De hecho, Leopoldo Lugones estaba muy vinculado al mundo teósofo.

Toda esta cuestión que, a veces, se llama esoterismo, en la Argentina fue muy importante hasta la década del cuarenta, e influye en muchos fenómenos culturales argentinos, como la literatura. Uno no podría entender a Borges, a Lugones o a buena parte de la idea de Roberto Arlt, de *Los siete locos*, de *Los lanzallamas*, sin eso.

Más cerca en el tiempo, ¿dónde podemos encontrar manifestaciones del esoterismo?

En el código de la "Nueva Era", que tiene elementos del esoterismo más clásico, hay muchos elementos de la transnacionalización postsesenta.

La Nueva Era es una categoría horrible porque no dice nada, pero son procesos que, a diferencia del esoterismo de elites intelectuales, son de masificación, tienen que ver con la cultura masiva y con una serie de principios, con un marco interpretativo, con una serie de elementos que son una gramática religiosa.

La Nueva Era es una categoría horrible porque no dice nada, pero son procesos que, a diferencia del esoterismo de elites intelectuales, son de masificación, tienen que ver con la cultura masiva y con una serie de principios, con un marco interpretativo, con una serie de elementos que son una gramática religiosa. Pueden ser diferentes grupos: yoga, Reiki o participar en un grupo neohinduista, o la astrología, etc., pero de algún modo el concepto de Nueva Era permitiría agrupar una serie de fenómenos muy heterogéneos en base a una serie de elementos que los reúnen, que son la idea de que uno no termina en uno mismo, sino que supone una serie de relaciones con otras personas, con la naturaleza y con la teoría de la energía. La idea de la energía supone que las cosas no están solas en el mundo, no están aisladas, están conectadas y, sobre todo, que no pasan porque sí, sino que suceden porque hay algún tipo de orden en el universo que hace que pasen. Esa es una concepción religiosa, pero no supone un Dios o una figura mítica concreta, sino esta idea de un fluir de las cosas. Y lo interesante de la Nueva Era es que muchos de estos elementos están al mismo tiempo atravesados por concepciones muy intimistas, que ponen el foco en la idea del yo, de que todo trabajo de transformación es primero un trabajo sobre uno mismo y esa es una concepción bien liberal.

No casualmente todos estos “saberes” de la Nueva Era vienen de Estados Unidos. Tienen mucho que ver con los procesos de los derechos civiles, de los movimientos sociales: como el feminismo, la ecología, el movimiento racial, todas esas concepciones de las minorías, y al mismo tiempo pretende reivindicar prácticas espirituales no convencionales. Hay un centro muy importante en California que es un núcleo de producción ideológica, con Gregory Bateson y Thomas Merton, ese fenómeno en los sesenta se empezó a expandir en el contexto de la contracultura y ya, en los setenta y ochenta en Argentina, sobre todo después de la dictadura, que es cuando se liberaliza el mundo cultural en general y el mundo religioso en particular. Aparece la revista *Uno mismo*, con el discurso Nueva Era, y un poco antes la revista *Mutantia*,

que mezcla rock con ecología y espiritualidad. Esta última es más under, y la primera es más comercial. Ese paso entre *Mutantia* y *Uno mismo* es una pista de este proceso que va de lo under, contracultural, medio hippie, medio alternativo a ser un fenómeno de masas, de psicólogos que dejan de hacer psicoanálisis y empiezan a hacer lo gestáltico y la experimentación grupal.

Mucha gente que, en el contexto de la dictadura, había viajado por exilios, viaja a Estados Unidos, a Brasil (que es un foco muy importante), a Europa, y traen ideas nuevas, empiezan a experimentar con plantas alucinógenas. En esa época, empieza en Argentina la religión del Santo Daime, que es el uso de ayahuasca de origen brasilero, sobre todo, en gente que viene más del palo artístico, más intelectual, pero rápidamente se empieza a expandir, y pasa a ser un fenómeno masivo, con este discurso fuerte del trabajo en uno mismo. Y, en los noventa, con ese proceso neoliberal, este tipo de discursos empiezan a volar por los aires, circulan masivamente en revistas, en programas de televisión, en muchos lugares que no son institucionales.

¿Y eso facilita una lectura y un uso político de esta gramática religiosa liberal?

Sí. Ahí hay dos vertientes. Posochenta-noventa, este fenómeno de la Nueva Era tiene una versión más alternativa, más under, que se mantiene, y, también, una versión más comercial. A fines de los noventa, empiezan a aparecer prácticas de meditación en empresas, *coaching* ontológico, *mindfulness*, esta cosa de hacer yoga entre todos para estar mejor, especialmente en el mundo empresarial. Si vos me preguntás dónde ahora veo estos fenómenos, creo que hay uno fenómeno under que se mantiene, hay un montón de gente de clase media que experimenta con estas cosas y un montón de otra gente de un mundo más empresarial, más de cultura *mainstream*, que también se apropia de eso, pero de otro modo, en una matriz mucho más centrada en el bienestar personal. El paso a la política viene de ahí. En el caso de Cambiemos, del Pro, que tiene ese discurso muy de autoayuda, muy emprendedor y espiritual, para mí, se explica, entre muchas razones, porque buena parte de sus integrantes proviene del mundo empresarial, que ya fue bombardeado por estos discursos. Entonces, hay un paso de lo empresarial al Estado que se lleva ese discurso espiritual del bienestar personal y de la eficacia.

¿Ese tipo de gramática religiosa dificulta el diálogo con otros que se quedaron en una perspectiva más conflictual a la hora de pensar la política?

Por un lado, en la Nueva Era tenés varios fenómenos políticos que no tienen que ver con la invención más “neoconservadora”, sino con movimientos ecologistas en contra de la megaminería y feministas que incorporan elementos de la Nueva Era, que funciona como un lenguaje contemporáneo, y vos lo podés usar para una cuestión neoconservadora o para una emancipadora, pero yo nunca pondría a la Nueva Era de un lado o del otro. De hecho, si querés radicalizar todo esto, me parece grave que los movimientos políticos no se apropien de eso porque es un lenguaje que tiene una potencia muy fuerte de interpelación pública. El Pro consiguió interpelar un montón de gente con ese discurso, y otros sectores, si querés más progresistas, quedaron un poco rezagados en la posibilidad de apropiarse de ese discurso. No es que te explica por qué ganó el Pro en las últimas elecciones, pero hay una dificultad de los movimientos progresistas, de izquierda o emancipadores para poder apropiarse de ese discurso, aunque eso esté dando vueltas.

¿Esa dificultad tiene que ver con el prejuicio hacia ese tipo de discursos o formas de organizar tendientes a lo religioso?

Sí, exacto. En Argentina hay una dificultad más grande que en otros países porque hay una tradición de secularización fuerte y de asociación de lo religioso con la jerarquía católica. Cada vez que aparece algo religioso, se activa el anticlericalismo y todo se empieza a enrarecer. Pero la Argentina está cambiando mucho y todas estas cosas van a producir transformaciones a corto y largo plazo, a nivel de la vida cotidiana.

Pensando en lo que venimos hablando hasta ahora sobre el espiritismo, la Nueva Era es preponderantemente una serie de prácticas de la clase media para arriba, ¿qué pasa con los sectores populares y su vivencia de lo religioso?

Si uno indagara sobre cuáles son los fenómenos religiosos en el mundo popular, que ya excede el esoterismo, sería el pentecostalismo, que no son las iglesias evangélicas en general, sino un tipo de denominación evangélica que reivindica una experiencia mágica o "encantada" con el Espíritu Santo: él te cura, te hace aprobar un examen, te consigue trabajo y te hace llorar y caer en éxtasis y te cura el alcoholismo.

Es muy importante pensarlo en términos de clase. No tenemos dato para decir esto, pero a simple vista uno podría decir que la gente que históricamente participó en el espiritismo, la teosofía y actualmente en la Nueva Era pertenece mayormente a un grupo social educado, urbano, etc. Por supuesto, vas a encontrar casos donde esto no es así, pero en principio uno podría decir que hay algunos fenómenos religiosos que son más preeminentes en algunos mundos sociales y otros, en otros: en Palermo hay más psicoanalistas que en José León Suárez y en la periferia de Buenos Aires hay más santuarios del Gauchito Gil que en Recoleta. Eso es importante para pensar en términos de clase. Si uno indagara sobre cuáles son los fenómenos religiosos en el mundo popular, que ya excede el esoterismo, sería el pentecostalismo, que no son las iglesias evangélicas en general, sino un tipo de denominación evangélica que reivindica una experiencia mágica o "encantada" con el

Espíritu Santo: él te cura, te hace aprobar un examen, te consigue trabajo y te hace llorar y caer en éxtasis y te cura el alcoholismo. Es un Dios y un Espíritu Santo que te transforma aquí y ahora. Acá tenés casos como el pastor Giménez, con la hermana Irma y hay muchos pastores que se mantuvieron desconocidos en el mundo del conurbano, pero que son muy importantes. En Argentina en los años noventa, el pentecostalismo fue el gran tema para los sociólogos y antropólogos y los estudios mostraban que era una innovación religiosa en el mundo popular, pero al mismo tiempo, tenía continuidad con varias prácticas religiosas populares. Esta idea de que el Espíritu Santo te consigue trabajo y novio y te cura ya estaba en ese horizonte de posibilidad del mundo popular. No existe la concepción del milagro, sino que la intervención de un agente “divino, sobrenatural” sobre tu vida es una posibilidad real. También, el pentecostalismo produjo muchos cambios, como la idea de que vos sos un emprendedor de vos mismo, tiene una matriz norteamericana liberal muy fuerte y a su vez la idea mágica del Espíritu Santo.

Hay otro fenómeno interesante que es que el culto a los santos clásicos en el catolicismo popular, como la Difunta Correa... Algunos antropólogos, como María Julia Carozzi, muestran cómo en los años noventa hay un boom de los santos, no como la Difunta Correa, sino santos “plebeyos”, como San La Muerte, el Gauchito Gil, que ya existían pero que tienen de golpe una difusión inusitada. Esta antropóloga piensa este crecimiento inesperado como algo sincrónico al proceso de radicalización de la distancia social entre los sectores medios y el sector popular. De algún modo, hay una correlación con esta plebeyización de la religión. Los santos que ganan visibilidad y que tienen más adeptos son los que están hablando de algún tipo de tensión social: el Gauchito Gil era un perseguido por la policía, tiene una muerte violenta; San La Muerte es una figura cadavérica, antioficial. Son santos marginales y adquirirían un nivel mayor de presencia por el aumento de la distancia social. Ahí, el Pentecostalismo y estos santos son los dos grandes fenómenos de los sectores populares.

En algún artículo, estudiás la adjudicación de irracionalidad hacia los sectores populares cuando en realidad en sus acciones se podría leer una racionalidad política, por ejemplo, en las movilizaciones de la CTEP a San Cayetano. ¿Ese también sería un punto para abordar?

Vos te referís a lo de San Cayetano... ¿Qué dije yo sobre eso? (Risitas) Hay una cuestión, si quieren, histórico-estructural en esto: los sectores medios y el mundo letrado, históricamente, condenaron las prácticas mágicas, el corte fue siempre socioestructural, cultural y, a su vez, religioso en el sentido de que las prácticas mágicas eran asociadas al arcaísmo. Todas las religiones que circulan por los sectores medios-bajos y populares, entre las que incluiría la umbanda, el culto a los santos, el pentecostalismo, las religiones afro, etc., fueron asociadas por los sectores medios siempre a un tipo de práctica “mágica” y, a su vez, lo mágico es lo atrasado, y lo atrasado son las cosas de los negros. Hay una especie de tensión étnica, religiosa, moral y de clase que produce un corte muy esquizofrénico en nuestro país, donde las clases medias blancas, educadas, seculares, espirituales se distinguen de los sectores populares, negros, mágicos, macumberos.

Ese es un tema que está poco estudiado en la Argentina, la tensión entre secularismo e incluso un catolicismo secularizado o una religión más espiritual y delicada del conocimiento del yo interior. Para ese tipo de religión, lo que es mágico como matar una gallina, umbanda o ponerle

ofrendas a un santo es fetichismo, es irracional. La tensión entre razón e irrazón es una tensión también de clase.

Retomando lo que decías de San Cayetano, algunas veces los análisis sobre determinados cultos a los santos replican esta imagen de lo irracional. Entonces, el culto a un santo o una práctica mágica son presentados como una especie de recurso de segundo orden cuando tenés una necesidad: vos vas al curandero o al santo porque no podés ir al médico; vas a pedirle trabajo porque no tenés y si el Estado garantizase trabajo y salud, vos no irías al santo. El santo es básicamente un recurso en plan "b". Es como una concepción ilustrada, liberal que tiene una imagen de que toda la práctica religiosa mágica es como la desviación de lo que correctamente debería hacer un ciudadano individual, ilustrado, racional, que es el "ideal" de la sociedad argentina. En Argentina ese discurso es mucho más fuerte que en otras sociedades, como Brasil, México, Perú o Bolivia. Acá, las elites blancas, seculares –estoy exagerando un poco, ¡eh! (risas)– construyeron una narración de la nación que es blanca, secular y de clase media. Ese tipo de concepciones es muy difícil de asimilar. Entonces, aparecen interpretaciones sobre San Cayetano como que, por ejemplo, la acción política concreta de los sectores populares es la militancia en un sindicato, ir al santo a pedirle trabajo es básicamente un modo de alienación. Ese tipo de análisis no tiene en cuenta dos cuestiones: primero, que las personas que pueden estar militando en un sindicato o en una actividad política con conciencia de clase o con conciencia de la desigualdad pueden perfectamente hacer eso y al mismo tiempo ir al santo. Como escribía en el artículo de Mía Astral (Revista *Anfibia*): las chicas que pueden ir al NiunaMenos, esa tarde, van y entran por Internet a ver a Mia Astral, o sea, una cosa no es contradictoria con la otra. No es que las personas que creen en Mía Astral son alienadas y tontas, y las militantes feministas que van al NiunaMenos son conscientes. Y segundo, de la propia lógica de la creencia, rezar es también acción política. Considerar que el rezar no es acción política es una concepción totalmente nuestra. Uno podría decir: "Yo no creo en eso" o "Considero que la acción política debe ser otra cosa", pero digo que si una serie de personas tiene ese tipo de acción, para esas personas, eso es acción política. Habría que redefinir qué es política.

"Reproduzca esta información, hágala circular por los medios a su alcance: a mano, a máquina, a mimeógrafo, oralmente. Mande copia a sus amigos; nueve de cada diez las estarán esperando. Millones quieren ser informados. El Terror se basa en la incomunicación. Rompa el aislamiento. Vuelva a sentir la satisfacción moral de un acto de libertad". (Rodolfo Walsh)