



UNIVERSIDAD
DE LA REPÚBLICA
URUGUAY

Universidad de la República
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Sociología
Licenciatura en Sociología

**El Sentido Contemporáneo de la Muerte: Una aproximación
por las Espiritualidades Emergentes**

Tesis de Grado
Tutor: Pablo Hein
Autora: Nohan Sodano

“La separación de vida y muerte, que constituye la economía capitalista, genera la vida no-muerta, la muerte en vida. El capitalismo genera una paradójica pulsión de muerte, pues le quita la vida a la vida. Su afán de una vida sin muerte acaba siendo mortal. Los zombis del rendimiento, del fitness o del bótox son fenómenos de la vida no-muerta. El no-muerto carece de toda vitalidad. Solo la vida que asume la muerte es realmente viviente.” (Han, 2022, 15)



ÍNDICE

1. Introducción.....	1
2. Aproximaciones a la temática.....	2
2.1 La muerte racional y privada.....	2
2.2 El fenómeno New Age.....	4
3. Marco Teórico.....	10
3.1 Liquidez.....	10
3.2 Reencantamiento.....	14
4. Objetivo de investigación.....	18
5. Estrategia de investigación.....	19
6. Análisis.....	23
6.1 Sincretismo.....	23
6.2 Centralidad del individuo.....	29
6.3 Evolución.....	38
7. Conclusiones.....	46
7. 1 Modelo de muerte vitalista.....	46
7.2 Modelo de muerte líquida.....	48
7.3 Los dos modelos.....	49
7.4 Comentario final.....	51
8. Bibliografía.....	53
9. Anexos.....	56

1. INTRODUCCIÓN

La represión de la muerte es la represión fundamental de la vida, “...es ella la que ejecuta el viraje hacia la socialización represiva de la vida” (Baudrillard, 1980: 149). El estudio de los procesos de muerte creemos es clave para la comprensión real de las transformaciones culturales y estructurales de una sociedad. De la mano con lo anterior, la aparición de estos nuevos fenómenos espirituales presenta múltiples interrogantes sobre estas mismas transformaciones y es por ello que nos resulta un lugar privilegiado para su estudio. La siguiente investigación pretende explorar las nuevas formas de concebir la muerte en el contexto de la modernidad. Nuestra intención es realizar un estudio que nos permita rescatar creencias, discursos y valores sobre los procesos de muerte desde un fenómeno que prolifera actualmente en el espacio social, los discursos psico-espirituales de corte New Age. Estos discursos espirituales, si bien difusos, ofrecen nuevas maneras de resignificar la finitud, abriendo interrogantes sobre las transformaciones culturales contemporáneas. “*Los centros holísticos actualmente gozan de gran popularidad, y pueden encontrarse en todos los rincones del planeta. Uruguay no es una excepción.*” (Apud, 2013: 66)

En “las aproximaciones de la temática”, realizaremos un repaso de las investigaciones que han tratado el tema y los debates que han suscitado permitiéndonos observar los ejes de tensiones teóricas que surgen del fenómeno. Revisaremos brevemente las transformaciones ocurridas en los modelos de muerte en el contexto actual y la aparición de este nuevo fenómeno espiritual.

Utilizaremos los ejes analíticos de Bauman y Maffesoli, dos autores que nos permiten observar la disolución de las estructuras sólidas de sentido a la muerte, generando fragmentación e individualismo y la forma en la que emergen nuevas formas de espiritualidad en clave simbólica y emocional que podrían leerse como expresiones de un reencantamiento contemporáneo. Nuestro propósito fue recoger las claves que estos autores nos presentan para analizarlas en función a las estrategias que estos discursos espirituales desarrollaron para explicar los modelos de muerte y de esta forma comprender las transformaciones culturales y sociales que puedan estar ocurriendo en la modernidad.

Con este propósito se realizaron una serie de entrevistas a terapeutas espirituales en Montevideo, Uruguay. Utilizando un diseño de investigación cualitativo, se buscó comprender los significados y sentidos que circulan en estas prácticas, y las tensiones que emergen entre la secularización, el individualismo y el deseo de reencantar el mundo.

Es por esta razón que definimos el propósito de esta investigación en el espacio de lo New Age, como pieza clave para la comprensión de los cambios en la concepción de los procesos de muerte y sus transformaciones culturales en la modernidad.

2. APROXIMACIONES A LA TEMÁTICA

Debido a los pocos o nulos antecedentes encontrados específicos sobre el problema de investigación de este trabajo, hemos decidido realizar un breve repaso sobre las investigaciones que rodean la temática elegida y los debates que ellas presentan y que consideramos más interesantes para el desarrollo de nuestra tesis. En el primer subcapítulo se realiza un repaso a las transformaciones ocurridas en las formas de afrontamiento de los procesos de muerte llegando a la actualidad. En la segunda parte se presentan los principales debates sobre el “fenómeno new age”. Ambas partes están atravesadas por los ejes del individualismo y el desencantamiento y se transformarán en elementos fundamentales para comprender las transformaciones ocurridas en la modernidad. Como se trata de mostrar a continuación, son muchas las investigaciones que retoman estos ejes analíticos como elementos fundamentales para comprender las transformaciones históricas en relación con los temas mencionados.

2.1 LA MUERTE RACIONAL Y PRIVADA

A lo largo de la historia, los procesos de muerte han cambiado, las formas de experimentarla y significar este proceso se ha transformado en función de los distintos saberes que han dominado el discurso social en cada época. Cuando nos referimos a los procesos de muerte, no lo reducimos al plano fisiológico, sino que remitimos a las construcciones sociales específicas sobre el tema. La negación de los procesos de muerte se enmarcan en transformaciones socioculturales y cambios en los estilos de vida. Aunque el miedo a la muerte es constante en la historia humana, su forma, intensidad y características varían según los marcos simbólicos y las relaciones sociales de cada sociedad, *“La ocultación y represión de la muerte, es decir, de lo irrepetible y finito de cada existencia humana, en la conciencia de los hombres, es algo ya muy antiguo. Pero la forma de esta ocultación se ha ido transformando de una manera específica con el curso del tiempo.”* (Elias, 1987, p30). Esto es clave para comprender la relación del individuo moderno con la muerte.

En el siglo XIX, debido a la alta mortalidad, la muerte se vivía con cercanía: era familiar, pública y natural, marcada por rituales, largos lutos y duelos. (Elias, 1987). Ariès (2011) define esta relación como una *“muerte domada”*, abordada desde la familia, la religión y el ámbito público.

En este modelo tradicional, el rito cumplía una función terapéutica orientada a afrontar la muerte. La religión, como autoridad en el discurso sobre la muerte, ofrecía un sentido que ayudaba a enfrentarla, ligado a la “vida eterna” y a la “voluntad divina”. El miedo a la muerte se interpretaba a través de explicaciones teológicas. Los saberes religiosos ofrecían consuelo al vincular la finitud con la eternidad del alma, mientras que los temores estaban relacionados con el castigo divino. *“En*

la modernidad temprana el miedo tenía una explicación teológica, una justificación, lo cual lo hacía tolerable.” (Olivera y Sabido, 2007, p129).

Con la modernidad, la muerte deja de ocupar un lugar central en lo social. Según Gil Villa (2011), este “*olvido de la muerte*” se explica por tres factores: “...*la individualización, el desarrollo tecnológico junto con la especialización funcional y profesional, y la secularización o desuso de las normas y rituales religiosos.*” (2011, p.24). Esta investigación va a girar constantemente en dos de estos, la individualización y la secularización. En relación con este último, en la modernidad, se produce un quiebre entre el mundo religioso y las nuevas esferas del saber, como la política, la ciencia o la economía. “...*De este modo sobre la muerte se ha extendido un pesado silencio*” (Aries, 2011 p. 508)

Max Weber (1964) nos habla de este “*desencantamiento del mundo*”. La religión, que antes otorgaba sentido trascendente a la vida y a la muerte, comienza a perder influencia frente a un pensamiento racional que ya no necesita de explicaciones mágicas o divinas. Mientras la religión busca encantar el mundo, el pensamiento científico lo despoja de misterio. Como consecuencia, la sociedad se fragmenta en esferas autónomas, y el individuo moderno pierde una visión unitaria de valores. “*Cuanto más rechaza el intelectualismo la creencia de la magia, ‘desencantando’ así los procesos del mundo, y estos pierden su sentido mágico y solo ‘son’ y ‘acontecen’ pero nada ‘significan’, tanto más urgente se hace la exigencia de que el mundo y el ‘estilo de vida’ alberguen, en su totalidad, un sentido y posean un orden.*” (Weber, 1964, p.404) Este cambio da lugar a un nuevo modelo de muerte. Las autoridades ya no son religiosas sino médicas, y el saber científico se impone como el discurso legítimo. La muerte se traslada de la iglesia al hospital. En el modelo de “*Muerte Moderna*” (Walter, 1994), el discurso religioso es reemplazado por uno biológico, el poder simbólico de la iglesia cede ante el saber médico, que se consolida como autoridad sobre la vida y la muerte. Los procesos de muerte, como consecuencia se viven con incomodidad y miedo excesivo. La muerte se convierte en un proceso técnico, físico e institucional, que genera una experiencia de error. Desaparecen los rituales, los duelos, en otras palabras morir deja de ser un acontecimiento público familiar y pasa al espacio hospitalario, la muerte se encuentra “invertida”. (Aries, 2011). A diferencia de las sociedades tradicionales, donde los procesos de muerte eran públicos y compartidos, sostenidos por “fantasías colectivas de inmortalidad”, en la modernidad la muerte se privatiza e individualiza, reduciendo el papel del otro y aumentando sentimientos de vergüenza, culpa y autocontrol emocional (Elias, 1987).

“...*lo que se puede apreciar es un pasaje del teocentrismo hacia el antropocentrismo, que ubicaba al hombre como protagonista único de su emancipación biográfica e histórica. En simultáneo, la secularización creciente daba paso a este protagonismo humano-individual...*” (Rivero, 2020; 12).

En este contexto, las emociones del duelo se privatizan y la responsabilidad de sobrellevar la muerte recae sobre cada sujeto. Esto provoca una pérdida grave del sostén emocional que requieren los individuos al afrontar los procesos de muerte y que antes ofrecía lo colectivo. Morir se vuelve un problema personal, que debe ocultarse en una sociedad que lo considera tabú. En consecuencia, la muerte deja de perturbar el orden social. El sujeto moderno persigue una independencia absoluta, olvidando su vulnerabilidad y siente poder controlar su vida de forma separada (Elias, 2017). Según Elias (1987), esto produce una “muerte social” previa a la muerte física, una experiencia de soledad, marginalidad y desconexión.

Como se pudo observar, son muchas las investigaciones que relacionan las transformaciones ocurridas en los modelos de muerte con los fenómenos de privatización y desencantamiento de la modernidad. Por lo mismo es que se retoman estos ejes analíticos como fundamentales para la exploración de nuestra investigación.

En la actualidad surgen transformaciones en el modelo de muerte: ya no parece estar gobernada por la institución religiosa ni por la médica, sino que la autoridad del discurso sobre la muerte se desplaza al propio individuo. El mundo progresivamente desencantado, gobernado por saberes racionales, técnicos y burocráticos, comienza a experimentar un retorno a lo “mágico”. Esto puede estar relacionado con el modelo incipiente de “*muerte neo-moderna*” que se caracteriza por ser parte de “...una cultura del individualismo en la que vale una única vida vivida únicamente, la buena muerte es ahora la muerte elegida” (Walter, 1994, p. 2). El sujeto se vuelve la autoridad de su propia muerte, y comienzan a predominar discursos psicológicos, emocionales y terapéuticos. Reaparecen el duelo, los rituales y nuevos movimientos de “autoayuda” que acompañan al individuo en su tránsito por la muerte. Esto nos da paso al segundo momento de este capítulo.

2.2 EL FENÓMENO NEW AGE

Como ya dijimos, estas nuevas formas de atravesar los procesos de muerte han dado lugar a la emergencia de fenómenos “espirituales” que proliferan en el espacio social. Nos daremos a la tarea de comprenderlos y repasar los principales debates que se presentaron a la hora de analizarlos.

Definir el fenómeno conocido como “*New Age*” es una tarea controversial (Torre y Zúñiga, 2005). Su carácter descentralizado, heterogéneo y cambiante dificulta una definición única (Carozzi, 1995; Ricco, 2018). “...la diversidad de las propias definiciones técnicas llega a poner en juego las premisas ontológicas que los propios investigadores introducen en la ecuación” (Cornejo, 2016, p12). De los principales problemas es que pocas personas se identifican abiertamente como adherentes del movimiento. “Es un término difícil de definir y que además no siempre es aceptado por quienes son considerados sus practicantes” (Zúñiga y Torre, 2016, p57). Es utilizado por

medios y académicos para agrupar distintas manifestaciones espirituales contemporáneas, pero no necesariamente quienes las practican se reconocen dentro de este movimiento (Carozzi, 1995). A lo que se suma la falta de consenso sobre la propia noción de espiritualidad. No está claro si hablamos de una espiritualidad o de muchas, lo que genera discrepancias entre las definiciones de los creyentes y las interpretaciones académicas. (Cornejo, 2016).

Lo que nos lleva a otra de las grandes dificultades para la definición del fenómeno, su estructura no institucionalizada. La New Age no constituye un movimiento homogéneo ni jerárquico. Este fenómeno no representa una institución centralizada, con una autoridad oficial o un credo uniforme con límites establecidos (Carozzi, 1995). “...resulta extremadamente difícil conceptuar este nuevo fenómeno religioso tan amorfo y difuso, no institucionalizado a la manera de las iglesias y sectas tradicionales, sino estructurado más bien como una red de movimientos, y sin un sistema de creencias comunes” (Ruiz, 2002, p. 119).

Sin piso institucional ni una creencia fija tiende a tener un carácter profundamente difuso. “Hoy ya no son las religiones institucionalizadas las que imponen un conjunto de normas incuestionables a los creyentes, sino que son estos los que toman de las diversas tradiciones existentes los elementos que necesitan” (Albert y Hernández, 2014a, p. 277). Dentro de este discurso espiritual aparecen una enorme variedad de creencias y prácticas que la componen, muchas de ellas de origen religioso o filosófico diverso. “...vastedad indefinida de prácticas vinculadas con tradiciones de origen diferente” (Ricco, 2018, p. 81), que a su vez se transforman constantemente en el tiempo (Carozzi, 1995) y que incluso a veces parecen contradictorias. (Apud, 2013). Este enfoque lleva a un enorme sincretismo, identificado como una de las características centrales de este fenómeno por múltiples investigaciones. “Se incluyen ideas y prácticas, a veces con una base científica y otras que dan la impresión de ser totalmente irracionales, o bien se mezclan cosas que parecen contradictorias, como lo sagrado y lo profano, lo nacional y lo internacional, la religión y la empresa, grandes movimientos sociales y un individualismo extremo. Sus preocupaciones van de la salud personal a la ecología, de la espiritualidad al éxito, de la felicidad individual a la armonía universal.” (Ruiz, 2002 119) Esta mezcla se realiza con un enfoque pragmático, se toman elementos de múltiples tradiciones según su utilidad subjetiva.

Los movimientos espirituales se caracterizan por retomar el conocimiento trascendente de las antiguas religiones y filosofías para revitalizarlo o reconfigurarlo en nuevas “creatividades culturales” (Albert y Hernández, 2014a). A pesar del enorme sincretismo y la pluralidad de las creencias y prácticas que caracterizan a estos discursos espirituales contemporáneos, es posible identificar ciertos “temas comunes” que permiten reconocerlos como parte de una subcultura espiritual específica. Esta unidad se refleja tanto en una serie de creencias compartidas, como en la

superposición de participantes. (Carozzi, 1995). Diversos autores han señalado la existencia de creencias que pueden considerarse “*propias de la New Age*” (Idem), y que mantienen un cierto “*aire de familia*” (Eileen Barker en Torre y Zuñiga 2005), o “*elementos en común*” (Ricco, 2018). En esta investigación retomaremos solo algunas que consideramos centrales para comprender nuestro objetivo de estudio.

Uno de esos elementos comunes es la centralidad del individuo. “*Es el individuo el centro de la nueva religiosidad, y sólo en segundo lugar un campo social más amplio*” (Ruiz, 2002, p120). En este marco, aparece con fuerza la percepción de que “*Dios está dentro de uno mismo*” (Idem, p109).

Estas nuevas formas de espiritualidad parecen poner el énfasis en la experiencia personal. Los sujetos, alejados de instituciones religiosas, producen un tipo de espiritualidad basada en creencias y experiencias individuales. “*El individuo es el centro y la última meta de nuestros esfuerzos, por la naturaleza divina de la persona humana. La vida, en todas sus formas, es divina. La espiritualidad es la respuesta a nuestros problemas personales y mundiales. Quien debe cambiar es el individuo, cuando todos cambiemos tendremos un mundo mejor.*” (Ruiz, 2002 p. 111). Es importante mencionar que “*...esta visión de la auto-transformación estaría a menudo asociada con la creencia de que si la suficiente gente actualiza su potencial como individuos la sociedad como un todo se transformaría alcanzándose una "Nueva Era".*”(Carozzi, 1995, 22) Es por ello que la búsqueda por lo sagrado se da desde el interior del individuo para descubrir este potencial “*...el fin último del hombre sería la auto-realización, la actualización de su potencial y la conciencia de la unidad esencial entre su yo y Dios -o entre su yo y el absoluto.*” (Carozzi, 1995, 22)

En este marco, el autoconocimiento se convierte en un pilar fundamental de esta espiritualidad. Las prácticas terapéuticas o espirituales funcionan como herramientas para facilitar ese “camino interior”. “*...búsqueda individual de nuevos modelos de bienestar; a través de la centralidad de lo ‘terapéutico’ o la ‘sanación’, que sustituye a los anteriores paradigmas éticos y emancipatorios*” (Apud, 2013, 68). Este proceso implica que el sujeto experimenta “*...lo sagrado como propiedad intrínseca de cada individuo*” (Idem), y por lo tanto se convierte en el legitimador de su propio marco espiritual (Collin, 2007).

Parecen basarse en una lógica pragmática, donde la verdad se valida por su eficacia subjetiva, si funciona es correcto. “*Lo válido es lo que me haga sentir bien, lo que funcione para mí*” (Ruiz, 2002 p. 106). La validez de una terapia está en el efecto que produzca y no en fundamentos divinos.

“*Puesto que el origen del poder sagrado está dentro de cada individuo, queda a la discreción y gusto personal la forma de relacionarse y practicar el culto*” (Ruiz, 2002 p. 122). Incluso “*Estas dependen de los resultados, y no de una revelación divina*” (Idem, p. 121)

Por lo mismo, *“...la mayoría de los consumidores desconoce o deja de lado el corpus conceptual sobre las que se fundan las prácticas terapéuticas o adivinatorias. Los consumidores justifican su elección enfatizando la eficiencia de las prácticas. Este carácter instrumental asocia las prácticas New Age con las prácticas mágicas, de allí que algunos autores las clasifiquen como neo- paganas (Melton et al, 1990).”* (Collin, 2007, p19)

Todo esto lleva a la creencia de que la responsabilidad cae en los propios individuos que deben “salvarse a sí mismos” por medio de experiencias personales de Dios, la interconexión y armonía entre la naturaleza, el cosmos y lo humano.

Lo que nos lleva a otro importante elemento común, la creencia en un proceso evolutivo, *“Cree firmemente que estamos en una etapa evolutiva hacia una nueva era de paz y prosperidad universal”* (Ruiz, 2002 p. 111). La evolución se da desde la *“chispa divina personal”* que debe ser descubierta y desarrollada para ampliar la conciencia personal. (Carozzi, 1995). Se retoman valores como el bienestar y el desarrollo personal que parecen desplazar progresivamente los tradicionales de sufrimiento, el dolor físico y la mortificación como caminos espirituales. (Cornejo y Blázquez, 2016). Este proceso evolutivo parece estar dirigido a el desarrollo de la conciencia hacia un estado de “plenitud” donde se encontraría la armonía total y la ausencia de necesidad, incluso la de aliviar el dolor. (Heredia, 2020).

Desde estos acuerdos sobre el fenómeno New Age, se presentan diversas investigaciones que se enfocan en diferentes elementos de los mismos. Presentaremos este debate:

2.2.1 UNA MIRADA CRÍTICA

Algunas investigaciones encontradas, desarrollan un análisis sobre estas creencias comunes concluyendo que estos nuevos discursos espirituales pueden estar cayendo en una lógica individualista o mercantilista, y por lo tanto convertirse en una forma adaptativa o funcional al sistema vigente. Lo que se plantea es que la creencia del “individuo en el centro” de la espiritualidad puede encontrar sintonía con el fundamento teórico del individualismo (Cornejo y Blázquez, 2016, p19). Se critica frecuentemente que muchos adeptos a estas nuevas espiritualidades están *“demasiado centrados en sí mismos”*, lo que conduce a un *“individualismo hostil”* (Ruiz, 2002 p. 121). Estos discursos pueden enmarcarse en un utilitarismo donde la búsqueda de bienestar personal y realización individual conducen al olvido del compromiso con los problemas sociales y colectivos (Ruiz, 2002) y parecen incapaces de proyectar una estrategia colectiva de emancipación a largo plazo (Apud, 2013). *“...en términos de la acción social, de la movilización colectiva o de los reclamos sindicales, este tipo de discurso tiene un efecto desarticulador”*. (Cornejo y Blázquez, 2016, p22)

Este fenómeno desde estos análisis, es descrito como una práctica “*superflua*”, caracterizada por el desinterés por la vida común, (Sarlo citado por Viotti 2011, p10) y un “*desapego respecto a lo público*” o un “*pasaje de lo colectivo a lo individual*” (Svampa, citado por Viotti 2011, p10). Para estos autores, estas religiosidades no logran generar vínculos solidarios, sino que representan una expresión espiritual del individualismo de mercado. De esta manera, “*...la idea de la transformación personal (central en el pensamiento New Age) encaja también con las necesidades empresariales de adaptar la fuerza de trabajo a las demandas cambiantes del mercado.*”(Cornejo y Blázquez, 2016) Los discursos espirituales son comparados con la literatura de autoayuda que busca configurar subjetividades neoliberales, crear un “neosujeto” por medio a narrativas de éxito y rendimiento. Sujeto emocionalmente maleable, competitivo, resiliente y productivo, características necesarias para adaptarse a un mercado laboral flexible. Esta literatura “*...crea una estructura de poder cultural que promueve en los sujetos un diseño de adaptabilidad social*” (Brito et al., 2020, p6), trasladando al individuo la responsabilidad por los vacíos que deja el Estado. En este sentido, el bienestar no solo se comercializa y se auto-responsabiliza al sujeto, sino que se transforma en un imperativo.

Incapaz de pensar el sufrimiento de manera colectiva, las personas consumen estos discursos para experimentar un alivio que no conduzca a una problematización de las condiciones estructurales o políticas que pudieron dar lugar a ese sufrimiento. Por lo tanto, desde una mirada crítica, algunos autores plantean la posibilidad de que este “individualismo espiritual” abra paso a una espiritualidad profundamente mercantilizada. Esta mercantilización de la espiritualidad produce un “*doble desplazamiento*”, por un lado se mercantiliza lo sagrado y por el otro, se sacraliza lo secular, “*situaciones en donde la religiosidad contemporánea está permeada por la circulación de mercancías religiosas; (...) situaciones donde se experimenta la mercantilización de los rituales propiamente religiosos; y por último, situaciones en donde procesos definidos por el mercado [...] incorporan rasgos religiosos, como pueden ser la celebración de rituales de sacralización del dinero o del éxito profesional*” (Torre y Zúñiga, 2005, p. 56).

2.2.2 ENFOQUE MATIZADO

Por otro lado también se presenta un enfoque matizado que permite observar estas “características comunes” no como una mera expresión del individualismo moderno, sino desde algunos rasgos positivos como “*fuertemente democratizante*” (Heelas por Apud, 2013). Estas espiritualidades aunque insertas en el mercado, pueden producir valores sociales relevantes. Han permitido “*crear conciencia de la libertad de elegir*” (Ruiz, 2002, p 105) y han fomentado “*un clima de apertura, de respeto a la diversidad y aceptación de diferentes formas de vivir y de entender el mundo*” (Idem),

lo que ha llevado a “...camino a la verdad igualmente válidos. Es una tolerancia nunca antes vista” (Idem, p. 121).

Uno de los primeros planteos refiere a que “La crítica comunitarista a este proceso de individualización, que solo ve relaciones sociales disueltas por un utilitarismo agresivo que promueve la falta de compromiso con las instituciones heredadas, solo consigue desarrollar una mirada moralmente negativa, sin conseguir mostrar ningún tipo de positividad. Pero, por sobre todo, considero que no permite explicar la creciente capacidad de interpelación que tiene en una porción importante de la población.” (Viotti 2011, p10) Lo que plantean algunos autores es que esta crítica no logra explicar su capacidad de interpelación. Estas prácticas, aunque individualizadas, responden a demandas reales y ofrecen sentidos significativos para muchas personas. (Viotti 2011)

Este enfoque problematiza el reduccionismo del postulado del “individualismo religioso” ya que muchos de estos discursos desarrollan “...orientaciones morales y prácticas que son llevadas a diferentes dimensiones de las vidas cotidianas..”(Funes, 2021, p46), donde se desarrollan estilos de vida que tienen “...lugar en espacios, grupos e instituciones que involucran interacciones, relaciones de cooperación y de conflicto entre individuos que comparten una sensibilidad y una cosmovisión” (idem). En este sentido se invita a un ejercicio analítico que no simplifique estos discursos a “síntomas de individualismo motivado por el mercado” (Bahamondes et al., 2017, p. 75) ya que incluso comercializadas “...generan instancias de asociatividad y colectivismo entre pares a partir de la concentración de personas que persiguen objetivos comunes”(idem), y el mercado espiritual mismo se desarrolla en la difusión de prácticas y significados que pueden reencantar el mundo inmediato. “...los individuos no sólo consumen lo religioso, sino que también dotan de sentido dichas prácticas otorgándoles elasticidad a los sistemas de creencias y permitiendo el encuentro, encanto o reencanto con lo sobrenatural a través de diversos medios.” (Idem, p. 76).

Estas miradas permiten abrir el análisis en busca de una comprensión profunda de nuestra investigación. Las espiritualidades contemporáneas también desde las formas en que los sujetos reconfiguran activamente sus mundos de significación, generando estilos de vida y comunidades afectivas que, aunque atravesadas por el consumo, no se reducen a él. “Heelas contesta las críticas contra las espiritualidades terapéuticas argumentando que ni siempre ni necesariamente estamos ante un comportamiento mercantil o mercantilizante cuando hablamos de las terapias alternativas.” (Heelas por Cornejo y Blázquez, 2016, p22).

Es por esto que es necesario complejizar la mirada y observar las estrategias espirituales de los individuos que pueden permitirles “enfrentarse a la crisis y al vacío existencial” (idem). Las terapias espirituales pueden ser entendidas bajo esta mirada, también como respuesta

“...posmoderna, desligada del modelo hegemónico racionalista- positivista promulgado desde el Estado uruguayo moderno.” (Apud, 2013, p77), proponiendo una forma alternativa de comprensión del mundo, constituyendo una crítica simbólica a los modelos dominantes de conocimiento, donde los sujetos que buscan vivir *“integrado en una dimensión vertical y plural de la realidad que le permite la continua exploración de sentido y realización”*, formando parte de lo que denominan una *“cultura creativa”*. (Albert y Hernández, 2014a).

Es por ello que algunos encuentran en estos discursos una expresión de resistencia simbólica y de reconfiguración del sujeto frente al desencanto de la modernidad. *“...ofrecen un nuevo código de valores, así como explicaciones sobre la elección de estilos de vida que expresan formas visibles de disenso social”*. (Collin, 2007, p21) En este sentido, las espiritualidades contemporáneas generan códigos de comunicación simbólicos *“opuestos al pragmatismo racional y a los mecanismos de control de la sociedad moderna”* (*idem*), promoviendo valores como la tolerancia, la experimentación y la apertura a nuevas formas de saber.

Ambas miradas de este debate, trabajan con los mismos ejes analíticos ya mencionados. Tanto el individualismo como el reencantamiento de un mundo hiper racional, parecen ser elementos fundamentales para comprender las transformaciones en los modelos de muerte como en la aparición de las espiritualidades emergentes. Se vuelve fundamental seleccionar herramientas analíticas que retomen estos ejes teóricos para el análisis de los discursos espirituales y los modelos de muerte en la contemporaneidad.

3. MARCO TEÓRICO

Nos detuvimos en el análisis de dos perspectivas especialmente relevantes para esta investigación ya que presentan un análisis pertinente sobre las transformaciones en los modelos de muerte y sobre la aparición de comunidades difusas en la actualidad. Ambas perspectivas resultan adecuadas para la comprensión de los procesos de individualización y el desencanto con la racionalidad y en la observación del material en función de los cambios actuales en los modos de afrontar la muerte, así como en la aparición de los discursos espirituales. En los próximos subcapítulos desarrollaremos el pensamiento de Bauman y Maffesoli como herramientas analíticas fundamentales para responder nuestras preguntas de investigación en función del material seleccionado.

3.1 LIQUIDEZ

Por un lado, retomaremos las herramientas teóricas de Bauman (2003) que reflexiona sobre cómo la potencia de la narrativa cristiana tradicional sobre la muerte era sumamente poderosa, ya que *“No sólo sirvió para reconciliar a los mortales con su mortalidad, sino que otorgó a la vida un sentido,*

un propósito y un valor...” (Bauman, 2007, p49). Para esta narrativa, la vida terrenal se convertía en la única capaz de brindar las oportunidades al humano de decidir su destino entre el Cielo y el Infierno. La muerte no era una horrible pérdida, sino “...la más gloriosa de las ascensiones” (idem). “*Sólo aquí y ahora, en esta tierra, mientras el alma está aún encerrada en su caparazón de carne y hueso, podemos asegurarnos la gloria sin fin y evitar el tormento eterno.*” (idem) Desde esta narrativa, la muerte fue vinculada a la vida, la eternidad fue unida a lo transitorio. Sin embargo, el contexto global, marcado por la caída de las instituciones tradicionales como fuentes de pertenencia y solidaridad, emerge lo que Bauman conceptualiza como la Modernidad Líquida. Con la metáfora de la licuación Bauman nos da paso para interpretar estos cambios en la actualidad en los procesos de muerte. Una etapa de incertidumbre y precariedad, donde se pierde gran parte de las certezas y la cohesión social que sostenían la estructura social en la modernidad.

Este autor entiende que cuando se luchaba por “*derretir los sólidos*” se entendía que era para construir nuevos y mejores sólidos (más confiables y predecibles) que reemplazaran los deficientes. Bauman no propone una vuelta a lo “sólido”, su perspectiva nos permite visualizar los efectos de la “licuación” sobre el modo en que se vive la muerte en la contemporaneidad. La muerte actual, está perdiendo su carácter de evento social y ritualizado, su significado compartido. Con ello pierde su capacidad de producir un cambio colectivo, de generar redes de apoyo comunitarias que permitan vivir la muerte como proceso compartido en una comunidad. Se promueve como fenómeno individualizado, se tiende a evitar el tema o enfrentarlo de manera solitaria y aislada. (Bauman, 2003)

Las pautas y normas de la etapa sólida, se caracterizaban por ser evidentes ordenadas, con un profundo poder coercitivo. Hoy gran parte de este poder se pierde en el exceso y la contradicción de las mismas. Se nublan las grandes metas finales, parece colapsar esa ilusión moderna de perfección, los sueños de una sociedad “buena”, “justa”, “ordenada”, la esperanza de acabar con los conflictos, las consecuencias imprevistas. Bauman describe la modernidad sólida como una etapa caracterizada por el orden, el control institucional y por proyectos colectivos orientados hacia un propósito común. En la etapa del “Capitalismo liviano” se van perdiendo los valores absolutos y las instituciones centrales de poder. Se vuelven difusos los objetivos o metas trascendentes basados en principios éticos.

A diferencia de la narrativa cristiana sobre la muerte, los “sustitutos” pueden terminar por resultar fragmentarios, individualistas, sin una promesa universalmente aceptada. A diferencia del “original cristiano” el cual logró universalizar el destino de la muerte como algo no negociable y redentor. Hoy los “cuentos morales” para afrontar la mortalidad son frágiles e inseguros. No hay manera eficaz compartida, ni reglas, obligaciones o prohibiciones universalmente reconocidas que permitan

asegurarnos la justificación de nuestra muerte. Las personas en esta situación, deben asumir la responsabilidad por la propia muerte, lo que llevaría a una continua ansiedad existencial, impotente ante las visiones individuales, inseguro para producir el esfuerzo adecuado. *“Las fábulas morales de antaño hablaban de las recompensas que aguardaban a los virtuosos y de los castigos que se preparaban para los pecadores... Lo que los cuentos morales de nuestro tiempo nos dicen es que los golpes nos alcanzan aleatoriamente, sin necesidad de un motivo ni de una explicación.”* (Bauman, 2007, p49)

Por lo tanto en este contexto Bauman observa la posible pérdida de estructuras colectivas sólidas, las grandes narrativas que daban sentido a la muerte. Con ello los individuos quedarían sin un marco normativo social o un propósito compartido trascendental que les permita hacer frente a la conciencia de la finitud. Se imposibilita interpretar la muerte de manera unificada, cada uno debe sostener su propia visión y su propia forma de enfrentarse a ella. Esta pluralidad y saturación de visiones y recetas para afrontar la muerte puede terminar por contribuir al ambiente de incertidumbre, duda y ansiedad existencial característico de la modernidad líquida.

La modernidad líquida se caracteriza por desarrollar subjetividades aisladas y desorientadas, atrapada en la autocrítica. Vivimos bajo un “miedo paralizante al riesgo y al fracaso”, empujados a una constante búsqueda de mejora personal que nunca alcanza satisfacción. Desde el diagnóstico de Bauman, el sujeto contemporáneo tendería a orientarse hacia la autosuficiencia, en un contexto donde la autonomía ya no está respaldada por redes colectivas sino impulsada por la necesidad de adaptación constante. Promover la inmediatez y la flexibilidad termina generando pérdida de fe en instituciones que solían brindar sentido.

Las personas comienzan a rechazar lo duradero y lo permanente, preferir lo efímero y personal. Estas asumen su responsabilidad por el éxito y por el fracaso de sus acciones. Aparece entonces una presión individual por buscar “mejorar”. Una tarea constante de evaluar y rediseñar individualmente la propia vida. Pero como plantea Bauman no existen soluciones efectivas biográficas a problemas sistémicos estructurales, ya que sus orígenes no son individuales. Este tipo de sociedad solo genera individuos que se autoflagelan insatisfechos con sus propios resultados, atrapados en una constante necesidad de automejoramiento y autoprogreso. Incapaces de detenernos, los logros son siempre insatisfactorios, siempre hay algo por hacer. Se *“...exige una actitud positiva y mucha acción, no restricción ni tranquilidad.”* (Bauman, 2003, p86)

La identidad era fijada para toda la vida, no había forma de escapar, hoy es una constante labor. Sostener una identidad como tarea, que logre ser reconocida pero que se mantenga siempre flexible al cambio. Las identidades terminan por ser efímeras e insuficientes.

En la modernidad líquida, lo único que importa es “*seguir en la carrera*”(Bauman, 2003, p78), no hay final, cuando uno alcanza cierto conocimiento, la línea de llegada siempre se mueve nuevamente. Nunca se alcanza el premio, o si llega, aparecen nuevos premios más tentadores o seductores que hacen al propio insatisfactorio. “*Así, seguir corriendo, la gratificante conciencia de seguir en carrera, se convierte en la verdadera adicción, y no en el premio que espera a aquellos que crucen la línea de llegada.*” (idem)

Las relaciones se vuelven frágiles y sin compromiso real y apoyo a largo plazo, reemplazables y superficiales, incapaces de ofrecer una conexión profunda. La era líquida es la era sin proyecto colectivo, sin potencial revolucionario, deseo de cambiar el orden social o interés general más allá de “*...una junta de egoísmos, simpáticas emociones colectivas y miedo al prójimo*”.(Bauman, 2003, p42)

“La política” ya no se encarga del bienestar general como en la modernidad sólida. Las experiencias son difícilmente generalizadas, aunque parezcan similares no se suman, no producen una totalidad mayor. Se comparten en buscar el consuelo de que el otro también está luchando individualmente con sus problemas, o para encontrar en su experiencia un aprendizaje o consejo a cómo se sobrevive siempre en soledad.

La pérdida de las redes de apoyo colectivas, como la familia o la comunidad, ya no juegan un papel tan central en el enfrentamiento de la muerte. En lugar de ser un asunto compartido y procesado colectivamente, la muerte se convierte en un tema que se evita o se enfrenta de manera solitaria, lo que favorece a la negación generalizada del tema.

En busca de conexión, los individuos forman “*...comunidades*” frágiles y efímeras como emociones dispersas y erráticas que cambian de objetivo sin ton ni son, a la deriva en su búsqueda infructuosa de un puerto seguro...”(Bauman, 2003, p42) Como plantea Bauman, las figuras de autoridad tradicionales pierden su rol y son reemplazadas por múltiples “asesores” o ejemplos a imitar, que seducen en lugar de imponer normas. Guías que hay que imitar, tomando la autoresponsabilidad de no haber hecho demasiado esfuerzo o haber elegido un mal ejemplo. Se debilita la preocupación por el bienestar público, se imponen “males privados”. El exceso de “autoridades” se cancelan entre sí y terminan compitiendo por la atención de los seguidores.

El consumo emocional ofrece soluciones rápidas y superficiales al sufrimiento estructural, se vende consuelo como mercancía. Hoy todo se puede comprar, y todo se convierte en un producto en el mercado. El alivio temporal frente a la muerte se vende, se banaliza y simplifica, convirtiéndolo en producto accesible dentro de un mercado emocional que brinda soluciones superficiales a un miedo

existencial profundo. Incapaz de cuestionar realmente los procesos estructurales que aislaron al individuo de su propio sufrimiento.

En conclusión, para Bauman en toda sociedad existe una tensión entre “Libertad y Seguridad”. La libertad permite actuar sin restricciones, sin obstáculos, por su parte, la seguridad protege y brinda estabilidad. Sin embargo la seguridad sin libertad puede terminar en esclavitud, mientras la libertad sin seguridad produzca desprotección e inestabilidad. Para Bauman toda sociedad se enfrenta a esta tensión. La modernidad líquida se encuentra en un escenario de “libertad sin seguridad”, o como lo menciona Bauman un contexto de “libertad negativa”. Para este autor, sin embargo, *“Éste no puede ser el verdadero significado de la libertad...”* (Bauman, 2003, p25) sino un estado de esclavitud basada en la pérdida de cualquier tipo de coerción social. Para este autor la sumisión a la sociedad es una fuerza emancipadora y la única esperanza de alcanzar la libertad. La libertad negativa, se presenta como la ausencia de restricciones externas, sin embargo no se cuenta con apoyo, respaldo o medios para enfrentar el mundo que le brinde una verdadera forma de libertad (libertad positiva). Es aquí donde “Lo Público” tiene el rol principal.

3.2 REENCANTAMIENTO

Por otro lado, retomamos el concepto analítico de “reencantamiento” por Maffesoli (2009) quien nos brinda, creemos, una perspectiva fundamental para comprender estas transformaciones en los modelos de muerte y esta aparición de cosmovisiones espirituales en la actualidad.

Desde estas herramientas teóricas, podemos entender como la racionalidad y el terror a la muerte están íntimamente relacionadas. Durante la modernidad observamos una dominación de la racionalidad abstracta que como ya analizamos pudo haber generado un “desencantamiento”. Esta racionalidad, centrada en fines y en medios, tendería a fragmentar, controlar y deshumanizar para reducir toda la realidad en términos de cálculo y utilidad, según esta visión. *“...una inmensa manufactura de empleados al servicio de una ideología empresarial dominada por un utilitarismo omnipresente.”* (Maffesoli, 2009, p15)

Maffesoli desarrolla una crítica al mito del “progreso continuo”. Donde se *“...hace del futuro el único elemento temporal válido. G. Steiner habla incluso de "futuridad". Y es, justamente, a partir de esta estructura temporal precisa que va a elaborarse la moral de la producción: el trabajo como realización de sí, la moral de la reproducción, única sexualidad legítima. En suma, la moral como "economía" de sí y del mundo.”* (Maffesoli, 2009, p21). Este autor, desarrolla una analogía donde Prometeo y Dionisos son Modernidad y Posmodernidad. Prometeo sería la representación de una modernidad basada en el productivismo, la técnica, el progreso lineal, racional, universal y el activismo, donde se busca el control y dominación de la naturaleza y la sociedad. Este personaje

representa la racionalidad instrumental, la eficiencia, el cálculo, el utilitarismo que solo lleva a la despersonalización y deshumanización por medio de la explotación y la alienación. Dionisio por otra parte, es el símbolo de la socialidad posmodernidad, representa la ruptura con los valores y normas modernas, representa lo “no-racional”, lo improductivo, lo local, lo íntimo, la celebración del presente, el goce, la sensualidad, lo lúdico. Representa la etapa de lo ambiguo, complejo, diverso, lo paradójico, la creatividad, lo emocional.

En el planteo de este autor, estamos viviendo una etapa trágica, donde aparece la aceptación de la totalidad de la existencia, lo bueno y lo malo. La posmodernidad se presenta como saturación de los “deber ser” modernos. “*¿Reencantamiento del mundo? Sin duda, en cuanto asistimos innegablemente a la superación de la simple utilidad, incluso instrumentalidad, sea ésta individual o social.*” (Maffesoli, 2001, p21).

En Maffesoli, la caída de los grandes objetivos o fines trascendentes no significa directamente la pérdida del sentido de la vida. Esta situación abre paso a un “juego” de estar juntos sin una finalidad futura. Se presenta una aceptación lúdica del mundo tal cual es en el presente. En esta línea, esta aceptación es la condición necesaria para enfrentar la muerte, lo trágico del destino, lo precario de la vida humana, la falta de coherencia de las conclusiones. Desde esta perspectiva toma un nuevo sentido cargado de intensidad lo “banal”, lo “estético”, lo “superficial”, lo “inútil”. (Maffesoli, 2009)

Lo relevante desde esta mirada, al hablar de la muerte, es “el afrontamiento del destino”, como aceptación de que “*No podemos escapar de una vida que debemos finalmente vivir*”. (Maffesoli, 2001, p24) Esta lectura pone a la posmodernidad, como contraria al ideal de “libre albedrío” de la modernidad, para este autor, lo que observamos en la actualidad no es la exaltación de ideales de la “libertad humana sin límites”. Sino, que nos encontramos con individuos o personas “purificadas por el destino”, bajo una acción “serena”, “lenta”. “*...vitalismo irreprimible: la realidad suprema, lo que está ahí, se convierte en un valor supremo. "Eso sobre lo que no podemos hacer nada" se convierte en algo que celebramos, que exaltamos, que veneramos a fin de extraerle lo máximo, la médula. Amor fati.*” (Maffesoli, 2001, p14)

Poniendo así el foco en el “amor fati”, la aceptación de la vida tal cual es, aceptación total de lo “bueno” y lo “malo” en el presente (diferente al pensamiento enfocado en el futuro que busca utopías o progreso para “mejorar”). Se desarrolla entonces una actitud contemplativa, lenta, de júbilo y hedonista. Si no hay nada que hacer, solo queda el disfrute, el juego. “*...lo que funda la resistencia frente a la hegemonía del modelo utilitario americano y de la racionalidad es, precisamente, la capacidad de afrontar lúdica y colectivamente el destino.*” (Maffesoli, 2001, p106)

Afrontar el destino de la finitud humana, integra “homeopáticamente” la muerte y fragiliza al poder. Toma conciencia de su condición efímera y limitada, no como un problema o una falta, no como una vida vivida como “...ese *"valle de lágrimas"* que es la Tierra, antes de acceder a la verdadera vida: la vida eterna” (Maffesoli, 2009, p23), Sino se trata de una afirmación de la vida incluso si ella trae la muerte. “*Momento en que la muerte ya no es negada, sino deliberadamente afrontada, públicamente asumida.*” (Maffesoli, 2001, p45) Por lo tanto si se acepta realmente la muerte se lo hace desde el tiempo presente. “*Límites y muerte reconocidos como fundaciones del ritmo vital.*”(idem, p101) Para este autor, no es posible enfrentar la muerte afirmando la eternidad o lo duradero, lo fundamental está en celebrar lo efímero con intensidad. Cuando la integramos realmente, la observamos, solo puede generar alegría de vivir. “*Jugamos con ella y, así, nos burlamos de ella.*” (idem, p121)

Para este autor, la modernidad es la etapa del individualismo, o de lo que llama la “subjetividad aislada”. Es esta etapa donde se buscó separar al individuo de la vida priorizando únicamente el acceso conceptual de la realidad como el único válido y transformando las relaciones humanas en término de cálculo y eficiencia. La posmodernidad trae la experiencia directa con lo afectivo y lo sensible “*El yo se pierde en el otro. La comunidad prevalece sobre el individuo. Por mi parte, es aquello que llamé "socialidad": un ser-juntos primordial..*” (idem)

Para este autor, estamos en la etapa de descubrimiento de que existimos debido a la mirada del otro, “somos de”. Nuestra existencia solo se puede comprender con el otro o lo otro, ya que para esta comprensión no solo se accede desde una mirada racional. La Posmodernidad se caracteriza por la transformación de una subjetividad moderna basada en un yo individual desde “la ideología del dominio de sí y del mundo”, por una subjetividad posmoderna basada en “la pérdida de uno mismo en el otro”, la liberación del “uno mismo” en lo otro en “una entidad más vasta”.

Es por esto que según este análisis, la modernidad es la etapa del individualismo aislado debido a la dominación racional de esta época. La persona quedaba atrapada en la “*soledad de su identidad*” (idem, p13) y se conoce únicamente como “...*entidad abstracta, autónoma, puramente racional -la del individuo moderno, que se separa de la naturaleza, que se distingue en relación con su vecino, y que hace de esta separación y de esta distinción el fundamento de la lógica de la dominación y del dominio que conocemos bien...*” (Maffesoli, 2001, p51)

Es por ello que Maffesoli observa en esta nueva etapa nuevas formas de lazos sociales que permiten reconocer todo aquello que quedó perdido en los excedentes del pensamiento racional utilitario, lo intuitivo y simbólico. Sin este excedente se puede perder la verdadera solidaridad y por lo tanto el verdadero lazo social humano. “...*trascendencia inmanente que favorece la unión al otro, la comunión de la alteridad, la integración en sí mismo de lo extranjero, la incorporación de la*

extranjeridad que apunta a la realización de un Sí mismo colectivo.”(Maffesoli, 2009, p38) Es esta trascendencia inmanente alejada del pensamiento útil la que produce un “saber animal” que nos muestra “...que lo que le sucede al otro me amenaza igualmente.” (Maffesoli, 2001, p191)

Por lo tanto, desde esta perspectiva estamos en la etapa de lo lo sensible, lo ambivalente de lo social y lo individual, condición necesaria para que las personas se unan. Una solidaridad basada en lo vitalista, lo plural, un “querer-vivir”, el festejo de lo cotidiano. Hacer de lo cotidiano y del presente un espacio sagrado donde se permita el goce y la aceptación de lo trágico en la belleza del mundo. *“Y entonces, no es más lo universal lo que importa, sino lo particular por lo que tiene de camal, de afectuoso, de esencialmente simbólico. En efecto, es ese mismo ambiente presentista, así comprendido, lo que permite el conocimiento de sí y el reconocimiento del otro.”* (idem)

Son las emociones compartidas, los mitos y relatos simbólicos colectivos los que protegen la cohesión y solidaridad de las comunidades, resistiendo al individualismo en un espacio de apoyo y solidaridad emocional. El sentido de pertenencia y la identidad colectiva se encuentran en esta etapa en el cuerpo, las vestimentas, los rituales estéticos que se desarrollan como acción simbólica colectiva contraria a la acción racional instrumental característica de la modernidad.

Las personas se reúnen en tribus simbólicas y afectivas más pequeñas donde se recrea constante el lazo social por medio de narrativas compartidas que construyen una identidad común. *“Inmanentismo que no hace sino expresar una relación con la naturaleza y con los otros que integran la finitud, el desamparo y la muerte en la vida de todos los días.”* (Maffesoli, 2001, p63) Se trata de relaciones empáticas basadas en “estar juntos” en un presente constante.

Influido por Nietzsche, Maffesoli presenta una idea del tiempo cíclica y presente, alejada del pensamiento lineal y pregreco de la modernidad. *“Afrontamiento del destino y retorno cíclico, éstos son los elementos esenciales que marcan el cambio fundamental que se está produciendo en la concepción del tiempo social. Hace falta recordarlo, no es un problema abstractamente filosófico, sino el fundamento de una nueva relación con los otros y con el mundo...”* (idem, p44) Formas de vida basadas en el “presentismo”, vivir el momento, el “carpe diem”, la búsqueda del sentido de la existencia presente, alejada de los grandes finales históricos, trascendentes o los ideales utópicos.

4. OBJETIVOS DE INVESTIGACIÓN

Por todo lo anterior, la siguiente investigación pretende contribuir al análisis de los procesos de muerte en la actualidad, desde los discursos espirituales contemporáneos y su configuración de sentido en el contexto de transformaciones culturales propias de la modernidad. Para ello, se elige como objeto de análisis un conjunto de terapias denominadas “New Age”, “psicoespirituales” o “nuevas religiosidades”, entendidas aquí como espacios privilegiados para comprender las formas contemporáneas de afrontar la finitud. Realizaremos un estudio de caso que nos permita descubrir estas nuevas formas de vincularse con lo sagrado, los significados brindados por estos terapeutas espirituales para resignificar por medio a sus conocimientos, los procesos de muerte y la relación que tiene esto con las transformaciones en la modernidad.

En conclusión, nuestro propósito es comprender los significados y sentidos de los terapeutas espirituales entrevistados con respecto a los procesos de muerte por medio de estos saberes alternativos espirituales en relación con los procesos de desencantamiento e individualización en la modernidad.

OBJETIVO GENERAL

Explorar los discursos que brindan los terapeutas espirituales en relación con las transformaciones socioculturales de la modernidad.

Analizar los modelos de enfrentamiento a la muerte que presentan los terapeutas espirituales entrevistados en relación con las transformaciones de los procesos de muerte contemporáneos.

Objetivos específicos:

Identificar las características principales de los discursos espirituales en Uruguay.

Comprender los modelos de muerte propuestos en estos discursos, en diálogo con los modelos modernos.

Analizar en qué medida estas narrativas representan una respuesta a los procesos de desencanto y privatización de la muerte.

Por todo lo mencionado nos preguntamos:

¿Qué características adopta el modelo espiritual en los terapeutas entrevistados?

¿Las narrativas espirituales presentan un enfoque sincrético que combina creencias heterogéneas en torno a la muerte?

¿Puede entenderse este sincretismo como resistencia simbólica al racionalismo moderno o como desprotección institucional y la falta de anclajes colectivos frente a la muerte?

¿Aparece en las narrativas espirituales sobre la muerte una centralidad del individuo?

¿Se sostiene un modelo individualista de enfrentamiento a la muerte, minimizando la responsabilidad social hacia soluciones privadas o se busca una reconstrucción del lazo social desde una subjetividad sensible, relacional y comunitaria?

¿Las narrativas espirituales sobre la muerte desarrollan el concepto de evolución como un proceso de aceptación vitalista de la finitud o como una exigencia de automejora constante vinculada a lógicas de rendimiento?

¿Las espiritualidades contemporáneas conciben la evolución como un ciclo natural de transformación que invita a aceptar el dolor o reproducen una lógica de automejora constante que banaliza la muerte?

5. ESTRATEGIA DE INVESTIGACIÓN

Esta investigación tiene como propósito la comprensión del significado de la acción subjetiva de los sujetos y es por lo mismo que creemos fundamental para la realización de los objetivos planteados y en consonancia con la teoría utilizada adoptar un enfoque cualitativo. *“Comprender subjetivamente una acción implica entender los motivos que llevan a la persona a actuar de manera determinada prestando atención al contexto en el que la acción se desarrolla.”* (Coller, 2005; 19-20).

Un enfoque cualitativo significa aproximarnos a nuestra muestra tratando de comprenderla como un fenómeno social complejo y heterogéneo. Existen una gran diversidad de métodos de investigación utilizados dentro del paraguas de este enfoque, en nuestro caso hemos seleccionado el método de estudio de caso, de la mano con la técnica de muestreo de avalancha. Por ello, la estrategia metodológica se orienta al análisis interpretativo de discursos, con especial atención a los sentidos subjetivos atribuidos a los procesos de finitud. Por lo mismo, se adopta un enfoque cualitativo y exploratorio que permita comprender los significados y sentidos que los terapeutas entrevistados le brindan a la muerte desde su perspectiva espiritual.

5.1 ESTUDIO DE CASO

El estudio de caso es un método científico y eficaz a la hora de estudiar el mundo social que permite desarrollar mapas o representaciones que explican la realidad. *“El método de estudio de caso puede ser utilizado como una herramienta de exploración pero también de comprobación y construcción de teorías. Es más, en la mayor parte de ocasiones, el estudio de caso permite aproximarse a los*

actores de manera que se pueda realizar la comprensión e interpretación de sus acciones con cierto éxito” (Coller, 2005; 21).

El trabajo de campo se inició con una primera aproximación a la feria "Montevideo Místico", lo que permitió un mapeo exploratorio de las terapias disponibles. A partir de estas observaciones, se conformó una lista de terapias vigentes en Uruguay (ver Anexo). *“El objetivo de esta fase inicial del trabajo de campo es asegurarse de que el caso cumple con los requisitos establecidos en el documento del diseño de investigación.” (Coller, 2005: 79).*

Se desarrolló un “muestreo por avalancha”, una estrategia de investigación cualitativa que no busca muestras probabilísticas, trata de pedir a los propios actores sociales que recomienden a otros informantes. Se consideró este criterio adecuado para acceder a poblaciones poco institucionalizadas y de difícil delimitación (Blanco y Castro, 2007). Nuestro objetivo fue el de la saturación. Entendiendo la saturación como el momento en el cual se comienzan a repetir observaciones y ya no aparecen informaciones adicionales.

Pasaremos a definir esta investigación bajo la clasificación de Coller (2005), con el propósito fundamental de ayudar en la construcción y delimitación de la investigación y utilizar como fundamento central el marco teórico anteriormente construido.

El objetivo principal de la investigación será un proceso. Ya que lo que aquí interesa son las transformaciones sufridas en los procesos de muerte en la actualidad. Lo que se busca en esta fase de investigación por lo tanto, no es estudiar la terapia espiritual específica, sino que se trata de seleccionar un “ejemplo ilustrativo”, y de esta manera utilizar este caso con el propósito final de ilustrar la teoría desarrollada, de construir una representatividad analítica, es por esto que nuestro caso será genérico y ejemplar. Nuestro objeto se podrá considerar mixto, ya que se puede recurrir a casos históricos para dar sentido al caso contemporáneo. Se tratará de manera exploratoria pero también analítica, profundizando en mayor medida en diferentes etapas del proceso de investigación.

Se realizó un estudio de caso y se utilizó como fuente y técnica para obtener información, las entrevistas. *“La mayor parte de los estudios de caso está basada en entrevistas a personas diferentes, ya sea en forma de encuesta o de entrevista semiestructurada o abierta” (Coller, 2005: 81)*

Por otro lado, se realizó específicamente entrevistas semiestructuradas y/o abiertas a terapeutas espirituales y un informante. Se manejan ambas opciones de entrevistas, debido a las particularidades de la población.

Se realizaron en total 15 entrevistas; 14 de ellas a terapeutas uruguayos que practican diversas terapias (reiki, mediumnidad, chamanismo, biodescodificación, constelaciones, etc.), y un informante. Se realizó un análisis temático por categorías construidas en torno al material empírico y los conceptos desarrollados en el marco teórico. Se desarrollaron tres grandes hallazgos en torno a tres conceptos analíticos clave (sincretismo, centralidad del yo y evolución).

En las conclusiones se desarrollan dos tipos ideales (Weber), contruidos como herramientas analíticas para comprender las tensiones en las narrativas espirituales al hablar de la muerte. Esta estrategia se realizó para lograr exponer la complejidad y heterogeneidad que encontramos en el material sin reducirlo o simplificarlo, logrando mostrar las ambivalencias y tensiones que atraviesa el discurso. Como señala Coller (2005), la construcción de tipos ideales es una de las técnicas más potentes para establecer relaciones entre fenómenos y construir explicaciones en ciencias sociales. Se generaron construcciones analíticas que permitieron contrastar situaciones empíricas con modelos teóricos. Lejos de operar como casos “reales”, se está buscando iluminar tendencias, tensiones y sentidos. No se trata de categorías fijas, sino herramientas interpretativas para analizar convergencia y disidencia entre los discursos analizados.

Para el análisis se utilizó los conceptos analíticos ya desarrollados en el marco teórico que funcionará como caja de herramientas interpretativas. A partir de estas “ideas madre”, se diseñaron ejes analíticos e indicadores que permiten ordenar hallazgos e interpretar las tensiones observadas en el campo. El objetivo último fue comprender la lógica simbólica de estos discursos, sus contradicciones internas y su potencial crítico o afirmativo frente a los procesos de modernidad.

A continuación se presenta la Tabla 1, donde se exponen las principales herramientas analíticas utilizadas para el análisis del material en función de las teorías de Bauman y Maffesoli. A cada punto se le adjunta una pregunta que busca operacionalizar los conceptos de los autores.

Tabla 1.

Herramientas analíticas interpretativas para el análisis del material.

MAFFESOLI	BAUMAN
Saturación racional. ¿Los discursos espirituales analizados evidencian una saturación o rechazo del modelo racional hegemónico de la modernidad al abordar la muerte?	Fragmentación social. ¿Los discursos espirituales analizados reflejan la fragmentación social debido al debilitamiento del acompañamiento colectivo en los procesos de muerte?
Redes de afinidad. ¿Aparece una emergencia por redes de afinidad (micropertenencias afectivas) que sostengan emocionalmente al individuo en el afrontamiento de la muerte?	Comunidades efímeras. ¿Las prácticas espirituales estudiadas configuran vínculos comunitarios frágiles y transitorios, sin estructuras duraderas de contención frente a la muerte?
Reencantamiento. ¿Los discursos espirituales sobre la muerte reintroducen símbolos que buscan reencantar la vida y la finitud?	Mercantilización. ¿Las formas espirituales contemporáneas son ofrecidas y consumidas como bienes simbólicos en un mercado de consuelos individualizados?
Relaciones horizontales. ¿Los espacios espirituales promueven relaciones horizontales y solidarias que sustituyen estructuras jerárquicas tradicionales en torno a la muerte?	Relaciones superficiales. ¿Las interacciones espirituales observadas se sostienen sobre relaciones instrumentales o superficiales, más que en vínculos profundos y apoyo mutuo?
Pérdida del YO en lo otro. ¿Los discursos espirituales sobre la muerte favorecen la disolución parcial del yo individual en un “nosotros” relacional, comunitario o cósmico?	Autosuficiencia, independencia absoluta. ¿Las narrativas espirituales promueven una idea de autosuficiencia emocional que desplaza la necesidad del otro y la responsabilidad colectiva frente a la muerte?
Acción contemplativa, aceptación del destino. ¿Estas espiritualidades fomentan una actitud contemplativa que asume el destino y la muerte como parte inevitable de la existencia, en lugar de proyectar metas de control y dominio?	Acción positiva y progresista, auto mejora constante. ¿Las espiritualidades analizadas expresan una lógica de automejora constante, donde la evolución personal aparece como automejora constante frente a la muerte?
Aceptación del malestar. ¿Los relatos espirituales legitiman el dolor, el duelo y el malestar como experiencias necesarias del vivir, en lugar de negarlos o minimizarlos?	Evasión del malestar. ¿Los discursos espirituales minimizan o evaden el dolor y la angustia de la muerte, privilegiando un discurso de positividad toxica y control emocional?

Nota. Elaboración propia.

6. ANÁLISIS

Durante el análisis del material, nos encontramos con una enorme variedad de formas de entender la muerte por parte de los discursos espirituales. A pesar de la heterogeneidad de las mismas por medio de la lectura y la revisión bibliográfica fuimos ordenando estos diversos sentidos mediante una operación analítica que creemos nos permitió distinguir entre ciertas “tendencias predominantes”. La observación de estas tendencias surgen de encontrar ciertas tensiones claves en las interpretaciones. Es por ello que el análisis se estructura como una serie de hallazgos que nos conducen a una clasificación analítica relacionada con las herramientas teóricas de Bauman y Maffesoli, quienes desde sus enfoques nos permitieron vislumbrar esta doble tensión. Es importante aclarar que esta distinción es puramente analítica. Un mismo fragmento puede ser interpretado de una manera o de otra, ambos tipos pueden ser observados en un mismo discurso. Esta clasificación sólo puede ser entendida como una manera de ordenar y leer las tensiones, las ambivalencias que atraviesan estos relatos. Se presentan breves citas a modo de ejemplificar la saturación de la temática en cuestión. Esta forma de análisis nos permite trabajar un fenómeno que, justamente, se caracteriza por ser difuso y difícil de delimitar. Cuestión que aparece desde el primer hallazgo.

6.1 SINCRETISMO ¿Las narrativas espirituales presentan un enfoque sincrético que combina creencias heterogéneas en torno a la muerte?

El primer hallazgo de esta investigación refiere al sincretismo o pluralismo en las entrevistas realizadas a terapeutas espirituales cuando se refieren a la muerte. Tal como se planteó en los antecedentes de investigación, estas narrativas espirituales mezclan filosofías o religiones tradicionales. *“El New Age toma prestado elementos de diferentes tradiciones religiosas o científicas, que se amalgaman en una narrativa con tintes espirituales”* (Torre y Zúñiga, 2005, p 58). Estas prácticas se resignifican, descontextualizan y reinterpretan en términos modernos (Ricco, 2018), en un proceso de *“resemantización y rediseño de las concepciones y prácticas tradicionales”* (Apud, 2013, p. 68).

Este hallazgo creemos se relaciona con la *“caída de las grandes instituciones tradicionales”* (Bauman, 2003) y la *“saturación de la racionalidad hegemónica abstracta”* (Maffesoli, 2001).

Los discursos analizados no refieren a ninguna teoría específica, incluso cuando lo hacen se refieren a varias que resultan contradictorias. Se presenta una visión amorfa y subjetiva.

“Nos apegamos a las cosas, incluido nuestro cuerpo, y eso es lo que hace que se vea antinatural la muerte como parte de ese eterno ciclo.” E12

“La muerte, como muerte, no existe. Existe como un paso, como un camino, pero no como una finalización de algo.” E6

“Creo que la vida no se termina con la muerte. Que venimos a esta existencia más de una vez... para poder alcanzar la dignidad del alma.” E4

“Te moriste la parte física, ¿no? Hay otra parte que te llevas más allá, qué es energética. Sabemos, no. Qué bueno que se desprende del cuerpo y sigue su camino...Yo lo entiendo así. No es una forma. La forma la adoptas y esa misma forma se adopta en el cuerpo cuando tiene que tomar forma, esa energía se transforma y adopta la forma de un cuerpo.” E2

“Tengo la sensación o la idea, de que cuando morimos, simplemente pasamos a otro plano. A ser otra cosa. Pero no por eso tiene que ser algo malo. Ahí está la diferencia.” E11

Como se puede observar en los anteriores ejemplos, a pesar de lo difuso de su posición, aparece un “aire de familia” (Torre y Zúñiga, 2005) en las visiones. Nos referimos a la “concepción cíclica” sobre los procesos de vida y muerte. De diferentes maneras los entrevistados se refieren a una vida después de la muerte y a una interpretación cíclica del tiempo. A modo de ejemplo se dejan algunas citas que reflejan tanto esta diversidad como esta convergencia en torno a esta sensibilidad común sobre el tema.

“Para mí, la muerte es una transformación. Lo que muere es el cuerpo físico...El cuerpo es la cáscara, la máscara, la máquina. Tiene un tiempo determinado de vida, y cuando fallece, el alma sigue su camino. E7
“...el alma reencarna...El alma tiene muchas, muchas vueltas, digamos. Puede volver en un cuerpo humano, puede volver en un animal, en una planta... la podés encontrar en cualquier parte.” E8

“Cuando morimos, yo... mi opinión es subjetiva. Creo simplemente que hacemos un cambio. Una metamorfosis. Dejamos un cuerpo. Un envase, un contenedor... para aprender en otro lugar.” E10

“La muerte... es una transición. Es dejar el envase, para decirlo de alguna manera, como si fuera nuestro avatar, y nos volvemos realmente al otro plano, que es donde tenemos el grado de conciencia de qué es lo que nos falta, qué es lo que nos quedó.” E13

Este profundo sincretismo encontrado, nos da paso a la primera tensión analítica observada que responde a las siguientes preguntas: ¿Los discursos espirituales pueden entenderse como resistencia simbólica al racionalismo moderno y afirmación vitalista de la ambigüedad de la muerte? o desde otro enfoque ¿Las narrativas espirituales reflejan la desprotección institucional frente a la muerte, como la inseguridad existencial y la búsqueda de certezas por parte de los entrevistados?

Aparece una primera lectura donde lo difuso o efímero parece ser celebrado o afirmado explícitamente, encontrando allí una manera de resistir a la homogeneización de las “verdades absolutas” desde una actitud vitalista. Desde esta mirada, la diversidad de formas no representaría un obstáculo si se la acepta e incluso celebra como parte de la vida. Se señalan tres momentos: uno que se relaciona con fragmentos del discurso espiritual que se interpretan como formas de “saturación de la dominación racional” y las formas en que esta homogeniza y deshumaniza la visión de la muerte. Un segundo momento donde se interpretan varios discursos como una búsqueda por *reencantar la realidad* y por último, momentos donde el foco de las narrativas parecen basarse en *la experiencia* y no lo conceptual del modelo de muerte

Desde una aplicación del enfoque de Bauman (2004), este sincretismo podría interpretarse como una expresión del “estado líquido”, donde la falta de marcos estables podría generar mayor dificultad para elaborar sentidos compartidos frente a la muerte. Desde este enfoque se señalan tres

momentos del discurso: donde aparece primero, una “*inseguridad existencial*” por una actitud de rechazo por todo lo permanente. Segundo, momentos donde el camino espiritual parece convertirse en una búsqueda por “*detener el flujo*” y obtener respuestas certeras, y por último, fragmentos del discurso donde explícitamente el paradigma espiritual puede estar vinculado con la “*desprotección*” de las instituciones tradicionales. Por lo tanto la mirada estará puesta en las fuentes de “seguridad” que se brindan para afrontar la angustia resultante de esta caída de un relato común y las excesivas pautas que lo sustituyen. Estos dos enfoques nos resultan fundamentales para comprender las respuestas espirituales al enfrentamiento con la conciencia de mortalidad.

6.1.1 SATURACIÓN DEL MITO RACIONAL: *¿Los discursos espirituales plurales sobre la muerte manifiestan un rechazo a la visión racional moderna y denuncian sus efectos deshumanizantes?*

Desde el enfoque de Maffesoli (2001), este sincretismo difuso, puede ser leído, en un primer momento, como síntoma de la posmodernidad. Esta complejidad es parte de una etapa de aceptación de la muerte como algo ambivalente y contradictorio, una etapa de celebración del caos natural de la realidad. Esta interpretación toma fuerza al observar cómo aparece un tipo de discurso que se describe basándose en un explícito rechazo o “saturación” por el modelo racional impuesto sobre la vida y la muerte.

“Hay cosas que el pensamiento occidental sencillamente no puede concebir. Y entonces, como es el pensamiento dominante, todo lo que es diferente de sí lo considera una tara. Una superstición. Una ignorancia.” (Informante)

“No se puede institucionalizar la vida, ni institucionalizar la muerte... ¿Cómo no vamos a tener miedo de la muerte si tenemos miedo de, perdón lo que voy a decir, de que se nos escape un pedo en una clase de yoga? O que si estamos trabajando lo que sea transpiramos. ¡Ay! Qué horrible todo transpirado. Está trabajando el hombre, ¿Qué va a ser? Desnaturalizamos la vida. Entonces cómo vamos a naturalizar la muerte” E1

Aparece en estas partes, una denuncia a la deshumanización y homogeneización del tratamiento de la muerte, donde la espiritualidad se presenta como contraposición al sistema hegemónico. Como ya se planteó en el marco teórico, Maffesoli observa una saturación de las grandes narrativas racionales del pasado por desconectar a los individuos de su vínculo con la vida y la muerte. Esta interpretación se puede observar en algunas posturas que presentan una crítica directa.

“...el médico, por ejemplo, te da un calmante. Punto. Entonces el tema de la muerte no los prepara para manejarlo...el área espiritual está excluida de la academia. Para ellos somos un pedazo de carne” E6

“...tienen una mirada muy biologicista del cuerpo... No hay una mirada más holística.” E9

“Es como que nos quieren mantener solamente sobreviviendo. Nada de pensar en la calidad de vida, en tener una mejor vida. Calidad de vida: cero.” E5

“Creo que como sociedad también tenemos una mirada muy biologicista, sin complementarlo con lo otro que también somos.” E9

“No nos enseñan la vida. Nos enseñan cosas que le sirven al organismo.” E1

6.1.2 REENCANTAMIENTO *¿Estas narrativas ofrecen una resignificación simbólica de la muerte como misterio caótico y celebran su ambivalencia en clave reencantada?*

Desde esta lectura, estos discursos basados en el pluralismo, podrían interpretarse como una manera reencantada de habitar la muerte. Para este autor, la diversidad no requiere una reconciliación racional ni una ética universal, ni ideologías rígidas, ni grandes narrativas totalizantes para ser aceptada o celebrada como parte del vitalismo posmoderno. *“La razón abstracta deviene totalitarismo y dominio sobre la naturaleza y sobre el hombre mismo.”* (Vélez, 2009, p202)

“Yo, por ejemplo, creo que mi mejor manera de morir sería con un orgasmo (risas).” E3

“Azotea es el espíritu de la tierra que se encarga de devorar los cuerpos. Se come la podredumbre y la transforma en vida. Es un acto de amor. La tierra empieza a devorar el cuerpo, y lo asimila. Es una imagen preciosa, muy poética, hasta que solo quedan los huesos limpios.” Informante

“...la carta de la muerte es muy ambigua: mezcla lo bello con lo terrible.” E4

“Es decir, uno deja de ser el humano y uno pasa a ser el misterio que uno es. Qué tiene un humano a cargo... Si nunca nací, nunca morí, solo me expresé... Esta vida ya sabe que va a cambiar de estado... y él empieza a aceptar. Que es de la tierra, que es un animal de la tierra.... Aceptación y amor, aceptación amor de que estamos vivos. Aceptación y amor al que estamos muriendo, aceptación y amor, a qué estamos muertos.” E1

Desde esta perspectiva, el sincretismo que atraviesa los discursos espirituales al hablar de la muerte se presenta como una respuesta consciente y afirmativa al “gran misterio”.

“Dentro de lo que es el chamanismo, el Gran misterio se devela en la medida en la que uno va pudiendo trabajar sobre sí mismo desde el valor espiritual.” E1

“Eso es la muerte: el gran misterio, ¿no? El gran misterio.” E14

“La gente le tiene miedo siempre, porque es un cambio. Siempre que hay un cambio, la gente tiene miedo... Y como es un cambio de realidad... a todos nos toca.” E9

6.1.3 LO EXPERIENCIAL *¿La legitimación del conocimiento espiritual sobre la muerte es a partir de la experiencia subjetiva, en lugar de dogmas o verdades universales?*

De forma reiterada, aparece una mirada flexible sustentada en la experiencia personal. En lugar de justificar sus elecciones o creencias en algún corpus teórico o teoría general, los entrevistados se basan en su experiencia directa como fuente legítima de conocimiento. Incluso presentan esta posición como resistencia a la imposición de un único modelo racional de entender la realidad.

“Lo que yo estudio, lo que practico en lo espiritual, no se presenta como una verdad absoluta. No es que te digan ‘esto es así y tenés que hacer tal cosa’. Es más bien un proceso... Todo esto que te digo no está basado en ninguna filosofía formal. Yo no sigo una corriente.” E4

“Todo eso a través de la experiencia de repetir sesiones y de ver qué pasa. O sea, de que te sientes con un libro y que te dicten todo lo que pasa en la reencarnación, y en el otro lado, y cómo es esto y cómo lo otro... Hasta ahora me parece que no.” E5

“La diferencia en la espiritualidad que yo practico es que no hay dogmas, no hay estructuras. Hay solamente un par de reglas que son muy básicas y muy lógicas” E7

La verdad para estas narrativas parece no sustentarse en autoridades externas, sino que está dada por el propio sujeto, quien construye el conocimiento, la verdad y la realidad desde su experiencia. Desde esta mirada podemos comprender el rechazo por la verdad espiritual universal como una

manera de que cada persona logre descubrir su propio camino vital basándose en la experiencia personal como criterio de validación, lo verdadero es aquello que se siente verdadero, y cada individuo se presenta como portador de su propio camino espiritual (Papalini, 2017).

"Cada uno de nosotros podemos tener un camino muy personal, espiritual, y en qué creer, y qué rituales hacemos, y llegado el momento, cómo procesamos lo que sucede." E12

"No hay un duelo igual al otro. Todas las personas son distintas." E7

"Cada uno se agarra de lo que quiera agarrarse. Si yo me quiero agarrar de que hay un millón de vidas y después sigo trascendiendo, genial." E9

"No se puede decir qué es 'lo mejor'. Porque, insisto, somos individuos. Lo que es bueno para mí no tiene por qué ser bueno para vos." E11

Desde esta misma línea, parece buscar recuperar el espíritu inicial de la religión y la filosofía, ahora puramente institucionalizada, dogmática y racionalista. (Albert y Hernandez 2014b) Desde esta interpretación, podemos decir que aparece una tendencia espiritual por reencantar la muerte, celebrar lo complejo como forma de humanización. Resistir a la racionalidad "abstracta" que se aleja de la vida, la simplifica para calcularla, separando al ser humano del mundo, privilegiando únicamente el acceso conceptual a la realidad, dejando de lado lo sensible, lo intuitivo, lo afectivo y la experiencia directa. (Maffesoli, 2001)

"Esa inocencia nos permite... sorprendernos frente al nuevo día... frente a la nueva muerte... Lo que hoy percibo de una manera, mañana lo voy a percibir de otra." E1

"Pensar en un 'lugar ideal para morir' es una pérdida de tiempo. Estás pensando en algo que no sabés cuándo ni cómo va a pasar. Así que... donde tenga que ser, será. Y como tenga que ser, será." E12

"Lo de la muerte es eso: sentir. Es sentir." E14

6.1.4 INSEGURIDAD EXISTENCIAL *¿Aparecen en el discurso espiritual elementos de inseguridad existencial frente a la muerte debido a esta pluralidad sin anclajes compartidos?*

No obstante, para comprender las tensiones presentes, resulta fundamental incorporar también la perspectiva crítica de Bauman (2003). De esta manera, continuando con el análisis de Bauman (2003), lo que antes leímos como una "saturación del mito racional" podría ser interpretado como un rechazo por lo duradero, síntoma de la modernidad líquida. A partir del diagnóstico de Bauman, podríamos advertir que la celebración de una pluralidad sin anclajes comunes puede derivar en precariedad, desorientación identitaria y fragilidad existencial. Desde la mirada de Bauman, la falta de objetivos claros (o la proliferación de metas contradictorias) puede generar una angustia existencial que obstaculiza la capacidad de afrontar la muerte. Mientras en la etapa sólida, los problemas radican en encontrar los medios para cumplir con el objetivo ya fijado, hoy el problema radica en elegir privadamente un objetivo estable.

"Quizás sea toda una ilusión... O no sé, pero... ¿que te ayuda? Te ayuda. Y si funciona, está bueno." E5

"Capaz que también va por ahí. Pero bueno, hasta que no me muera no te puedo decir." E5

"Claro, la respuesta, tengo que pensar... sí. Hacia dónde... realmente no sé, pero yo creo que te mantenés como una forma de energía..." E2

"Yo hago varias terapias: tarot, reflexología, numerología, masajes, registros akáshicos, reiki... Empezás con una terapia y no parás más. Una cosa te lleva a la otra: numerología, gemoterapia... Hacés todo. Y cada vez que seguís, sentís que querés más." E8

Por lo tanto, desde la mirada de Bauman, este tipo de respuestas podrían brindar alivios temporales pero sin lograr articular una comunidad sólida o estable que permita colectivizar el miedo a la muerte. *"Todas las victorias modernas líquidas son, repito, temporales. La seguridad que ofrecen no perdura más allá del equilibrio de poder del momento, que se prevé tan efímero como todos los equilibrios..."* (Bauman, 2007, p69) El exceso de pautas personales sobre la muerte tiende a generar contradicciones y desacuerdos, dificultando la construcción de una estabilidad compartida, pudiendo caer en versiones volátiles y superficiales.

6.1.5 DETENER EL FLUJO *¿El camino espiritual busca ofrecer certezas frente a la muerte como forma de resistencia a la fluidez de la modernidad líquida?*

En varias instancias, no parece estar "celebrando" esta diversidad, sino que la visión espiritual de la muerte parece presentarse como una forma de lograr un conocimiento "certero" sobre lo que sucede al morir. En este sentido, se podría interpretar que esta búsqueda por una mirada espiritual sobre la muerte se basaría en un intento por "detener el flujo" y lograr un conocimiento "seguro" sobre los procesos de muerte.

"...esa impotencia me llevó a investigar y a tratar de ver si había algo más. Y alguien que me lo demostrara... y en ese miedo de... ¿habrá algo más?, ¿qué es lo que hay?... entonces ahí es como que empecé mi camino." (E5)

"Cuando abrimos registros, podemos saber cuántas vidas tuvimos, en qué vida estamos ahora, pero también podemos saber cuál es nuestra misión de vida en este momento." E8

"Y ¿sabés qué me gustaría? Que alguien, algún día, pudiera inventar una forma de saber exactamente cuándo te vas a morir. No para tener miedo, sino para usar ese tiempo con otra conciencia." E4

6.1.6 FRAGMENTACIÓN *¿Los discursos espirituales emergen como respuesta al vacío institucional y la fragmentación social en los procesos de muerte?*

Reforzando esta mirada desde Bauman, podría entenderse que algunas críticas espirituales realizadas por los entrevistados revelan un vacío simbólico derivado por la disolución de aquellas instituciones tradicionales que, en el pasado, acompañaban los procesos de muerte. En este sentido, varios testimonios contaron cómo iniciaron el camino espiritual en parte como una respuesta al vacío de apoyo institucional, en un contexto de fragmentación y soledad que, según Bauman, caracteriza a la modernidad líquida.

"...no tenía absolutamente de nada de lo que agarrarme. (...) Y no encontré nada, lo cual me deprimió abundante." E1

"Cuando murió mi abuelo, yo sentí que me quedaba desnuda, desprotegida, vacía." E8

"Llegás con una persona que está en estado terminal, y te lo mandan a tu casa: 'Arreglate vos'." E5

"Tenemos un sistema que nos está queriendo adormecer, confundir, vender para calmar. (...) para que podamos comprar en esta sociedad consumista." E1

Esta constatación abre paso al siguiente hallazgo de nuestra investigación. Como ya nos manifestaban los antecedentes de investigación, aparece en el discurso espiritual sobre los procesos de muerte una “*centralidad del individuo*”.

A modo de cierre de este primer capítulo de análisis se presenta la Tabla 2. En esta se presenta el primer hallazgo encontrado, el sincretismo, y las diferentes categorías analíticas que se abren frente a este. A cada categoría se la vincula con un fragmento de una entrevista que creemos logra ejemplificar la misma. Lo que se busca con esta tabla es mostrar que el sincretismo no es únicamente una característica particular sino un entramado de tensiones por el sentido espiritual.

Tabla 2.

Hallazgos de la primera dimensión de análisis en función de los ejes analíticos desarrollados.

SINCRETISMO: “La muerte, como muerte, no existe.” E6	
SATURACIÓN RACIONAL: “ <i>No se puede institucionalizar la vida, ni institucionalizar la muerte.</i> ” E1	INSEGURIDAD EXISTENCIAL: “ <i>Capaz que también va por ahí. Pero bueno, hasta que no me muera no te puedo decir.</i> ” E5
CONOCIMIENTO EXPERIENCIAL: “ <i>Todo eso a través de la experiencia de repetir sesiones y de ver qué pasa.</i> ” E5	DETENER EL FLUJO: “ <i>Porque el saber que tu ser querido está bien, ya no tiene dolor... eso es sanador.</i> ” E5
REENCANTAMIENTO: “ <i>...la carta de la muerte mezcla lo bello con lo terrible.</i> ” E4	FRAGMENTACIÓN: “ <i>...no tenía absolutamente de nada de lo que agarrarme.</i> ” E1

Nota. Elaboración propia.

6.2 LA CENTRALIDAD DEL INDIVIDUO *¿Aparece en las narrativas espirituales sobre la muerte una centralidad del individuo, ya sea como autosuficiencia aislada o como construcción de una identidad relacional y solidaria?*

Durante todo el análisis de la perspectiva espiritual observamos esta “centralidad del individuo” ya mencionada en los antecedentes. “...pone el énfasis en la experiencia personal interna y no en los aspectos doctrinales y el culto.” (Ruiz, 2002, p121). En consecuencia, se tiende a rechazar cualquier forma de autoridad externa (Carozzi, 1995), desplazando la búsqueda espiritual hacia el interior del sujeto. “El espacio de lo sagrado se coloca dentro y no fuera del individuo” (Ruiz, 2002, p120).

Este elemento común, se suma a las dificultades metodológicas de esta investigación, la visión de la muerte, en muchos casos, no se presenta de manera clara y delimitada, sino que se enfoca en la especificidad que toma para cada persona. En varios momentos del discurso, la muerte parece depender de las creencias que sostiene el individuo, las técnicas recomendadas dependen de la

persona. Constantemente aparece la importancia del "camino personal" y la validación de experiencias subjetivas como fuentes de conocimiento válido.

"Tome medicina que usted adentro tiene las respuestas que necesita." E1

"...para la parte de acompañamiento interno y desde el duelo, en esa parte como que no es que hay un modelo. Cada uno va a estar recurriendo a distintas cosas..." E2

"...pero si no sentís que eso te haga bien, no te va a hacer bien. Depende de lo que te resuene (...) Cada alma recibe un mensaje diferente. (...) Tiene que ser algo que conecte con su alma, tanto para uno como para el otro." E3

"...profundizar en mi autoconocimiento y en mi comprensión de lo que es el tema de la muerte." E12

"Tenemos tantas filosofías sobre la muerte como personas hay en el mundo." E11

Como ya mencionamos en el marco teórico, este hallazgo puede ser leído como un desplazamiento de las estructuras colectivas tradicionales hacia una afirmación creciente de la experiencia individual. Sin embargo, nuevamente podemos desarrollar dos tendencias en función de las herramientas analíticas elegidas que responden a: ¿Se sostiene un modelo individualista de enfrentamiento a la muerte, minimizando la responsabilidad social hacia soluciones privadas por sujetos autosuficientes que no dependan de apoyos colectivos? o ¿Los discursos espirituales buscan una reconstrucción del lazo social desde una subjetividad sensible, relacional y comunitaria que resista al aislamiento moderno racional?

Por un lado, podemos entender este fenómeno como un síntoma de la modernidad líquida (Bauman, 2003) donde la falta de sostén de comunidades sólidas o marcos de referencia estables, genera soledad, aislamiento y una búsqueda activa de autosuficiencia frente a la muerte. Desde esta lectura separamos tres momentos. El primer concepto desarrollado trata de una profunda individualización de la muerte, donde se responsabiliza al individuo por sus acciones y se presenta la espiritualidad como una serie de "males privados" que deben gestionarse en soledad. Los terapeutas, desde estos discursos parecen "asesores" que propician una espiritualidad guiada por "compartir intimidades" para resolver individualmente los propios obstáculos. En un segundo momento se presenta el discurso que presenta la subjetividad espiritual como una autosuficiente, con independencia absoluta del resto. Se invita a mantener la identidad en estado líquido, siempre flexible y abierta al cambio. Por último se presenta un interesante hallazgo que surge de observar varios discursos que al hablar de la responsabilidad social aparece una "disculpa" con lo público. En este sentido el enfoque activo solo sucede desde lo privado. La máxima espiritual parece la del "desapego" con lo otro.

Por otro lado, esta centralidad del individuo podría entenderse como expresión de una nueva sensibilidad posmoderna que celebra la diversidad de trayectorias vitales, una autoafirmación vitalista y una construcción de subjetividad que se apoya en un "nosotros" solidario desde micro-pertenencias afectivas. (Maffesoli, 2001). Desde esta línea se desarrollan tres ejes. El primero

refiere a las relaciones empáticas y horizontales. Parece presentarse una búsqueda de generar relaciones que escapen a las lógicas jerárquicas y se basen en valores como el cuidado mutuo y la empatía. En segundo lugar, aparece un discurso que se presenta como crítica social al aislamiento de los modelos sociales de muerte. Se presenta en contraparte una acción simbólica solidaria. Se interpretan momentos del discurso donde se desarrollan ritualizaciones colectivas en la búsqueda de construir un “ser juntos” o una identidad basada en un Sí colectivo. Por último, aparece un concepto de “todos somos uno” como lo que podría leerse como una pérdida del yo, como subjetividad aislada en búsqueda de un “saber animal” que conecta la identidad con la vulnerabilidad social de la finitud humana. Desde esta interpretación, la identidad busca alejarse de los “deber ser” modernos.

Esta doble perspectiva teórica resulta especialmente útil para abordar las variadas respuestas de los entrevistados que oscilan entre una idea de “dios está dentro” como la máxima expresión de autosuficiencia o como forma de disolución del sujeto en un nosotros sagrado.

6.2.1 INDIVIDUALIZACIÓN DE LA MUERTE *¿Los discursos espirituales tienden a transformar la muerte en una cuestión privada, donde el sujeto se convierte en el único responsable de su bienestar emocional?*

En la lectura del material encontramos fragmentos que podemos leer como formas de adaptación individual que puede terminar por desplazar la responsabilidad colectiva, y transformar la muerte en un problema estrictamente privado. Esta visión espiritual parece terminar en una “personalización extrema” que busca distanciarse de modelos únicos como “rechazo a lo duradero” terminando con una hiper individualización de la creencia y de la práctica terapéutica. (Bauman, 2003)

Esto ya lo observaban varios antecedentes de investigación, que desde una mirada crítica, cuestionan este modelo por compartir características con las transformaciones neoliberales, donde se individualizan los malestares sociales y se responsabiliza exclusivamente al sujeto por su bienestar emocional y existencial. Se olvidan los conceptos de justicia imponiéndose el discurso de “sentirse bien”

“No quiere decir que vos me lo vayas a solucionar, porque es algo que tengo que solucionar yo, en mí (...) En realidad no me estaba queriendo a mí. Y si al otro le afecta o no, es un tema del otro, no tengo que dejar de sentir por eso. Primero tengo que quererme yo (...) No es cómo vas a morir, sino cómo vas a vivir (...) Es como vivas y transites. Cómo transites esto que es la vida.” E3

“No entiendo por qué una persona que ya sabe que va a morir, que sufre, que tiene el cuerpo destrozado no puede decidir irse en paz.” E4

“Podés sufrir y salir adelante, o podés quedarte. Depende de vos.” E7

“Leí en un libro algo que me marcó: ‘Del modo en que vos mires el mundo, el mundo va a ser’.” E12

“Los adherentes de la Nueva Era atribuyen a la humanidad el grueso de la responsabilidad por la salvación de sí misma.” (Carozzi, 1995, p21). Cada persona debe ser responsable de su propio bienestar y no depender de poderes externos para conseguirlo. “El individuo detenta la máxima

autonomía individual en sus decisiones y una responsabilidad personal sobre su vida." (Papalini, 2017, p241). En varios momentos, las técnicas más recomendadas parecen ser la de "compartir intimidades", esta estrategia principal estaría basada en las "*políticas de vida*". (Bauman, 2003)

"Yo entendí, cuando comencé con la parte espiritual, que el cáncer que yo tenía era todo lo que no expresaba (...) Cuando decimos que las enfermedades vienen de nuestras emociones... ¿cuánto llamamos?, ¿cuánto no decimos?, ¿cuánto sentimos?, ¿cuánto no mostramos nuestro real ser...?" E3
"Porque si no abrimos esa conversación, ellos no tienen herramientas para sostener la vida cuando duele." E4

Esta interpretación nos permite observar esta función que cumplen los terapeutas espirituales como un pasaje de "líderes" tradicionales a lo que en Bauman (2003) llama "*asesores*" de experiencias personales que ofrecen su ejemplo de superación sin un verdadero compromiso estructural.

"Conocí a una persona que me habló de los registros akáshicos, y me animé a abrirlos." E4
"...a través de un libro de Corch, en la contratapa decía que es tanatólogo, y me dio curiosidad, y googleé, y empecé a buscar a ver qué era tanatología. Y dije: ¡Wow! Estas son las respuestas que yo estoy buscando a mis inquietudes personales". E12
"El terapeuta, el que lee oráculos, el que trabaja con los elementos, con la magia, lo que hace es asistir. Es acompañar. Te da la información, te enseña la herramienta, y te acompaña. Pero en realidad, quien se cura, quien se cambia, quien genera el movimiento... es el paciente." E7

6.2.2 AUTOSUFICIENCIA *¿Se sostiene una identidad basada en la autosuficiencia que debe ser siempre abierta y adaptativa acorde a las exigencias actuales?*

Se observa en varios fragmentos lo que podría entenderse como "identidad líquida". "*La búsqueda de identidad es la lucha constante por detener el flujo, por solidificar lo fluido, por dar forma a lo informe.*" (Bauman, 2003, p89)

"...me di cuenta que tenía que aprender todo de nuevo. Todo absolutamente, todo de nuevo. Que no conocía a Juan Manuel, que tenía que aprender que era Juan Manuel, quién era." E1
"Después de todo eso, le decís: 'Mirá los deseos. ¿Estás seguro de que eso es lo que querés?' Casi siempre lo rompen, y hacen otros deseos nuevos (...) Cuando vos te das cuenta de que todo lo que vivís es una interpretación, y que a su vez la forma de moverte en el mundo ha sido equivocada... Tenés que reprogramar todo. Tu existencia es otro duelo." E6

Desde aquí, el discurso espiritual parece basarse en la "*...lógica de rendimiento y goce*", donde la *felicidad y el éxito se convierten en formas de validación personal y social* "*el sujeto se convierte en un esclavo del neoliberalismo*" (Brito et al., 2020), atrapado en exigencias emocionales que simulan la libertad pero operan como control. Las narrativas de superación se presentan como "recetas de salvación", pero su efecto es individualizar el fracaso y desactivar el pensamiento crítico.

Esta personalización extrema buscaría generar una "subjetividad adaptativa" a las exigencias de flexibilidad social impuestas por el neoliberalismo. "*...el individualismo resultante del énfasis en la auto-sanación [...] estaría intentando adaptar al individuo y a la salud a los imperativos político y*

económicos actuales de flexibilidad social, constituyendo específicamente dispositivos culturales de adaptación (por la espiritualidad) a un modelo de sociedad en el que constantemente se cambia de roles y de vínculos... ”. (Cornejo y Blázquez, 2016, p8).

Desde la perspectiva crítica que ofrece Bauman sobre la modernidad líquida, esta “centralidad del individuo” puede entenderse como una ilusión de autosuficiencia que desplaza la angustia existencial hacia una gestión privada. El lema “*Dios está dentro de uno mismo*” (Ruiz, 2002, p. 109), podría estar transformándose en una afirmación de autonomía radical que termina por reforzar la soledad y la ansiedad del sujeto contemporáneo.

6.2.3 DESCULPAR AL SISTEMA *¿El modelo espiritual desplazó la crítica social hacia una responsabilización individual, minimizando lo colectivo?*

El punto clave, desde esta mirada es cuando en varios momentos del discurso espiritual parece estar intentando minimizar el lazo social y reforzar una cultura de autosuficiencia emocional donde cada uno debe arreglárselas en soledad.

"Lo que yo siento es que trascender va en el caminar que vos elijas en esta vida... Si transitaste amorosamente esta vida, de la mejor manera, podés llegar a morir de la mejor manera... Podés morir en un conflicto y vas a renacer en un conflicto... A veces, hay gente que no está dispuesta a enfrentar lo que le pasa. No está dispuesta a enfrentar sus emociones. Prefiere irse antes que enfrentar una tristeza, una ira, un nudo en la garganta... No se puede trabajar con una persona que no quiere sanar. (...) Está en la persona... Pero si ella no cambia su forma de ver la enfermedad, nadie la va a sacar de ahí." E3

"Yo soy una convencida de que siempre tenemos adentro todo lo que necesitamos. No voy a buscar afuera qué es lo que me hace bien, sino que empezamos a buscar desde adentro cómo nosotros mismos podemos empezar a sanar." E8

En muchos de los momentos en que se realiza una crítica directa a lo social, aparece una incapacidad de crear un proyecto de cambio colectivo, parece “desculpar a lo público”. Mientras desde lo individual aparece responsabilidad directa, desde lo social, en varios momentos, se presenta como incambiable.

"Yo pienso que los médicos también son ser humanos que también por su profesión no se pueden estar involucrando. Porque les hace mal están involucrándose en todos los temas." E2

"Yo creo que los médicos estudian, se focalizan... pero no podrían estar analizando un montón de cuestiones emocionales, porque si no se mueren de angustia." E7

"Si yo me hago de mi vida, no dejo al otro en la incomodidad de tener que decidir por mí. Sea lo que fuere." E12

6.2.4 RELACIONES HORIZONTALES *¿El modelo espiritual en la muerte rechaza las relaciones jerárquicas tradicionales y busca generar relaciones horizontales como formas de comunidad basadas en la empatía, el cuidado mutuo y el respeto?*

Aparecen algunos momentos del discurso espiritual donde la centralidad del individuo parece estar relacionada con un intento por buscar nuevas formas de solidaridad que escapen a las relaciones de autoridad jerárquicas tradicionales.

"Con esto quiero aclarar: no estoy juzgando la situación. Sino que me pongo en el lugar del familiar que no sabe qué hacer." E12

"No se asiste a quien no pide asistencia. Llámese padre, madre, hermano, hijo... si no pide ayuda, no podemos intervenir. Es una cuestión de respeto por el alma (...) Yo no puedo ir a hacerle reiki a alguien por la fuerza, o prenderle velas por la fuerza, cuando esa alma ya no quiere más." E7

"No le podés decir a una persona: 'Esto que estás haciendo está mal'. Tenés que respetar sus corazas y llegar hasta donde la persona quiera ir (...) No empujar. No juzgar. Cada uno tiene su tiempo." E6

Lo que nos lleva a la lectura de la posmodernidad por Maffesoli (2001) donde se observan nuevas formas de microcomunidades sensibles y efímeras pero auténticas, capaces de reencantar el tejido social desde una micrológica comunitaria. *"Así, más allá del individualismo, sea teórico o metodológico, la vida social empírica no es sino, la expresión de sentimientos de pertenencia sucesivos."* (Maffesoli, 2001, p. 35). En este sentido, los terapeutas no serían interpretados como "asesores" que venden soluciones para "males privados", sino que podría entenderse como una búsqueda por construir comunidades que se basen en formas de relacionamiento empáticas y horizontales.

"Se respeta el tiempo que cada persona necesite, porque no hay un duelo igual al otro (...) Aunque trabajemos distinto, mientras no haya limitación, tiene que haber respeto entre unos y otros." E7

"Y me di cuenta de algo hermoso: que yo podía darle una mano a otras personas, como otros me la dieron a mí cuando más la necesité." E4

"Todo eso se perdió con la colonización. La base de la familia en el mundo indígena no es papá, mamá y los nenes. La base de la familia es la comunidad." E6

"...es mucho mejor cuando uno está acompañado al morir. El saber que estás partiendo y tener a tu madre, a tu amado, que te tome la mano y te diga: 'Está todo bien'...eso tiene un valor impresionante." E13

"El propósito para este tiempo es lograr una cultura de integración sobre la faz de la Tierra. Que podamos lograr una cultura de integración." E14

En contraparte aparecen algunos fragmentos donde se valora la comunidad, la solidaridad emocional o la empatía en el enfrentamiento a la muerte. Así, la espiritualidad no se vive como un fenómeno aislado, sino que estructura identidades colectivas y configura comunidades espirituales insertas en dinámicas sociales concretas. *"...aunque la religiosidad se va apartando de su carácter coercitivo e institucional"* (Torre y Zúñiga, 2005, p. 69), esto no implica la pérdida de lo colectivo. Se puede observar un proceso en el que *"la individualización no niega el carácter colectivo de las nuevas formas de experimentar lo sagrado"*. (Idem) Desde esta perspectiva, muchos de estos espacios crean e instalan *"ritualizaciones colectivas donde cada individuo legitima su trayecto personal en comunión con los otros"* (Idem).

"Bueno, dándole paz, dándole tranquilidad, explicándole, hablándole desde el amor, desde el respeto. E8
"...es ponerme en el lugar, tratar de ir sintiendo lo que, lo que puede estar sintiendo él, la persona." E2

“Se hace un fuego sagrado, donde los que están en duelo van a acompañar, los amigos, la familia, todos, y ahí se van poniendo los objetos, se van entregando (...) El ritual de levantamiento de sombra no es para el muerto, es para los vivos. Para tomar conciencia de que tu amigo ya no está... lo tengo que soltar.” E6
“La persona nos sigue enseñando... porque su frecuencia está ahí. (...) Para poder dirigir una ceremonia, necesitamos una familia espiritual. (...) Que nos guía y nos cuida desde otra frecuencia.” E1

Desde esta mirada, podemos interpretar este modelo espiritual como una nueva forma de “ser-juntos” basado en “una participación mágica” donde surge la reciprocidad, la solidaridad y la generosidad en un mundo compartido que *“supera el encierro individual y, por lo tanto, la individualidad teórica.”* (Maffesoli, 2001, p.152-153)

- *“La verdadera muerte es dejar de ocupar un lugar digno en la comunidad a la que pertenecés.” (Informante)*
- *“Le sostenés la mano... vas hablando de lo que necesitan para liberar algo que les duele... despedirse.”*
- *“Bueno a veces no son familiares, a veces es algún grupo de amigos, un amigo, y con lo que vos tenés esa afinidad, más desde tu interior, que te conectás y te acompañan sin estar enfermo, ¿no?” E2*
- *“Me fui, le di un beso, un abrazo, le dije que la amaba. Tuvo su despedida, tuvo su proceso.” E3*

6.2.5 RECHAZO AL AISLAMIENTO *¿Las narrativas espirituales presentan una respuesta colectiva y solidaria frente al aislamiento que imponen los modelos tradicionales de muerte?*

Desde esta lectura también pueden separarse fragmentos donde se defiende el modelo espiritual, como un modelo solidario que busca evitar la “soledad” producida por las formas tradicionales de enfrentamiento a la muerte.

“Y muchas veces, la muerte se vive en soledad, sin flores, sin lápidas, sin rituales (...) Nadie, nadie debería morir en soledad por falta de compañía, de escucha o de amor.” E4
“Yo creo que el que muere acompañado, el que puede decir todo lo que tiene para decir... Morirse rodeado... yo creo que ayuda.” E5
“Sería mucho más amoroso que todos murieran con contención, con gratitud, que la despedida fuera con agradecimiento por estar ahí.” E3
“La sociedad perdió empatía. Y la poca que tiene... solo la saca cuando la muerte es escandalosa o injusta.” E4

Por momentos, se realiza una clara crítica a lo social como parte de un problema de todos y no como “males privados que no se suman”. Aparece un acción simbólica comunitaria

“Para que esa ascensión ocurra, se necesita que la gente empiece a modificar costumbres, estructuras, formas de vivir. Y eso ya está ocurriendo.” E7
“Nosotros, en las tradiciones, buscamos una filosofía. No un folclore.” (Informante)
“Lo que le puede faltar a la medicina creo que es humanidad. Acompañamiento. Importancia. Ver a la persona como un ser humano, y no como un número.” E10
“...tenemos un sistema que nos está queriendo adormecer, confundir, vender para calmar.” E1
“Yo creo que los médicos tendrían que saber un poco de terapias sostenibles (...) Para que no todo sea tan mecánico (...) Yo creo que necesitarían un poco más de humanidad. No les enseñan para eso. Son como máquinas.” E7

6.2.6 PÉRDIDA DEL YO *¿Las subjetividades espirituales buscan la disolución del yo individual en un nosotros simbólico y afectivo, como forma de resistencia al modelo moderno de identidad cerrada?*

Por último, lo que resulta clave desde esta mirada son aquellos momentos donde contrariamente a una identidad basada en la “autosuficiencia” se observa una subjetividad posmoderna, basada en “la pérdida de uno mismo en el otro”, lo que en la lectura de Maffesoli (2001) se transforma en la condición necesaria para construir cualquier lazo social.

“Pero en la medida la que uno se va entregando a esa soledad, no desde la individualidad, sino desde la no pertenencia, la cual uno está identificado empieza conectarse con todo también (...) Ya cuando empezaste a ir, te soltaste el cuerpo, te soltaste la identificación. (...) desde el ser todos hay una gran asistencia y desde el ser uno individual en la medida en la que suelto la individualidad, también puede recibir asistencia (...) la propia luz mía espiritual que emana. No desde mi identificación sino desde un plano superior.” E1

“Mi vida solo adquiere sentido en esa continuidad histórica.” Informante

“Espíritu, alma, energía... se le puede llamar de muchas maneras. Pero no me cabe duda de que formamos parte de una conciencia única.” (E12)

“Yo creo que... el olvido. El olvido de nosotros mismos. El alejamiento del ser. O el creernos alejados, o no parte del Todo.” E10

“El problema de los occidentales, y de los blancos especialmente, es que piensan que existe. Entonces nosotros pensamos que existimos. Y toda nuestra vida se basa en la creencia de la existencia y del ser.” E14

Desde esta mirada los fragmentos que entendíamos como una “crisis de identidad” pueden ser reinterpretados desde este enfoque como una manera de construir una subjetividad que se aleje de los “deber ser” por homogeneizar sus trayectorias vitales.

“¿Quién soy yo? (...) ¿Dónde estoy yo? (...) Estoy viviendo la vida de los demás. El trabajo, la sociedad, la familia, los amigos... Una y otra vez. Una y otra vez.” E12

“Al menos en mi caso era algo que yo sentía pero no podía expresar, porque en mi personalidad estaba mal visto socialmente.” E3

“No desde la versión de la Iglesia, con sus culpas y sus diez mandamientos que te hacían sentir pecadora hasta por respirar. No. Yo tenía otra idea: más amorosa, más abierta.” E4

“...uno se desquita haciendo. Gastás mucha energía. ¿Pero qué sucede? En tu entorno lo ven bien. Claro, funcionás para el sistema. Sos productivo.” E12

En algunos testimonios esto toma fuerza, mostrando lo que desde esta interpretación podríamos comprender como un proceso más profundo de transformación subjetiva: una disolución del “yo moderno aislado” para dar lugar a un “nosotros” tribal. El trabajo de autoconocimiento no buscaría reforzar un yo cerrado, sino abrirlo a la experiencia compartida (Maffesoli, 2001).

“Cuando llegues al corazón de esa luz, vas a entender que esa luz era un espejo. Vos sos Buda. Vos sos la Virgen María. Vos sos Jesús.” E6

“Son los otros en otra manifestación también porque todos somos uno. Pero si bien en la medida en la que yo me voy desarrollando en el plano material y voy entrando, ahí está la paz en la que yo tengo que pasarla solo. Porque si yo no suelto la identificación con la individualidad, no puedo reencontrarme con él todo. E1

“El mundo de los muertos está dentro del mundo de los vivos. No está afuera.” E6

"Somos energía, y volvemos a la energía (...) La diferencia está en que el camino espiritual es personal. Es mío. Es lo que yo decido y cómo lo camino. Pero la ascensión... la ascensión es grupal." E7
"No se muere quien es recordado (...) En guaraní, en vez de 'amor', se dice embora ju, que es 'el espíritu que nos une'. Es todo aquello que nos relaciona, y parte por nuestros cuerpos." E14

En esta línea, "la centralidad del individuo" no se interpreta como una forma de sostener la ilusión de autosuficiencia, sino por el contrario, el autoconocimiento y autoexploración espiritual sería una manera de reconocimiento de la propia vulnerabilidad en sintonía con el "saber animal" de que somos parte del otro. (Maffesoli, 2001)

"Yo ayudé a sanar a la otra persona, pero en ese ayudar también me ayudé yo." E8
"Ellos son aprendizaje para nosotros y nosotros para ellos. Es un ida y vuelta. (...) Porque el otro no existe, el otro es un espejo que te está mostrando lo que tenemos adentro." E3
"Necesitamos más comunidad. No comunidad de 'vivamos todos juntos en un lugar', sino más de ese espíritu de común-diversidad." E14

Desde esta lectura la subjetividad espiritual frente a la muerte se trataría de la "pérdida del ego moderno" o la "disolución del sujeto". La centralidad del individuo parece una "iniciación" que busca una transformación y a la vez un retorno a uno mismo. (Maffesoli, 2001). La falta de proyectos y objetivos claros puede entenderse como forma de resistencia al "dominio de uno mismo" característico del progreso lineal y utilitario moderno. *"Está bien a veces acordarse de que la vida se basta a sí misma, que no necesita finalidad. Que de tanto querer buscar cuál es su 'fondo', nos olvidamos que ella misma es un 'fondo' inagotable."* (Idem, 125) Esto nos da paso al último hallazgo que presentaremos en esta investigación, que se refiere al concepto de "evolución", como ya nos manifestaban los antecedentes de investigación, aparece recurrentemente en el discurso espiritual sobre los procesos de muerte.

A modo de cierre de este segundo capítulo de análisis se presenta la Tabla 3. En esta se presenta el segundo hallazgo encontrado, la centralidad del individuo, y las diferentes categorías analíticas que se abren frente a este. A cada categoría se la vincula con un fragmento de una entrevista que creemos logra ejemplificar la misma. Esta tabla tiene el objetivo de evidenciar como los discursos espirituales construyen un sentido de la muerte en relación con el yo, la autonomía, las relaciones sociales y la responsabilidad emocional. Esto nos permite observar la forma en que las respuestas oscilan entre discursos cargados de una lógica individualista e intentos de generar redes colectivas en clave espiritual.

Tabla 3.

Hallazgos de la segunda dimensión de análisis en función de los ejes analíticos utilizados.

CENTRALIDAD DEL INDIVIDUO <i>"Cada alma recibe un mensaje diferente."</i> E3	
RELACIONES SUPERFICIALES: <i>"...no dejo al otro en la incomodidad de tener que decidir por mí. Sea lo que fuere."</i> E12	RELACIÓN HORIZONTALES: <i>"Tenés que respetar sus corazas y llegar hasta donde la persona quiera ir."</i> E6
ASESORES: <i>"¡Wow! Estas son las respuestas que yo estoy buscando a mis inquietudes personales".</i> E12	COMUNIDAD: <i>"La base de la familia es la comunidad."</i> E6
COMPARTIR INTIMIDADES: <i>"...el cáncer que yo tenía era todo lo que no expresaba."</i> E3	ACOMPANIAMIENTO: <i>"Bueno, dándole paz, dándole tranquilidad, explicándole, hablándole desde el amor, desde el respeto."</i> E8
AUTORRESPONSABILIDAD: <i>"Pero si ella no cambia su forma de ver la enfermedad, nadie la va a sacar de ahí."</i> E3	ACCIÓN SIMBÓLICA: <i>"Para que esa ascensión ocurra, se necesita que la gente empiece a modificar costumbres, estructuras, formas de vivir. Y eso ya está ocurriendo."</i> E7
AUTOSUFICIENCIA: <i>"El poder creador está en mí."</i> E7	PÉRDIDA DEL YO: <i>"Pero en la medida la que uno se va entregando a esa soledad, no desde la individualidad, sino desde la no pertenencia, la cual uno está identificado empieza conectarse con todo también."</i> E1
IDENTIDAD LÍQUIDA: <i>"Tenés que reprogramar todo. Tu existencia es otro duelo."</i> E6	"DEBER SER" MODERNOS: <i>"¿Quién soy yo? (...) ¿Dónde estoy yo? (...) Estoy viviendo la vida de los demás. El trabajo, la sociedad, la familia, los amigos."</i> E12
MUERTE INDIVIDUAL: <i>"...es algo que tengo que solucionar yo, en mí."</i> E3	SER JUNTOS: <i>"En guaraní, en vez de 'amor', se dice embora ju, que es 'el espíritu que nos une'. Es todo aquello que nos relaciona, y parte por nuestros cuerpos."</i> E14

Nota. Elaboración propia.

6.3 EVOLUCIÓN ESPIRITUAL *¿Las narrativas espirituales sobre la muerte desarrollan el concepto de evolución como un proceso de aceptación vitalista de la finitud o como una exigencia de automejora constante vinculada a lógicas de rendimiento?*

Este último hallazgo se refiere a la idea de "evolución" en el marco de las narrativas espirituales sobre la muerte. Tal como se presentó en la introducción de esta investigación, la visión espiritual tiende a presentar la vida y la muerte como momentos de un ciclo. En numerosas ocasiones, los discursos espirituales incorporan el concepto de "evolución" como dimensión fundamental para comprender estas transformaciones. La experiencia de la muerte sería entendida como parte de un proceso de aprendizaje. Esto creemos, tiene relación con la caída de los valores y metas absolutas. Las preguntas generales que surgen de esta dimensión de análisis serían si ¿Las espiritualidades contemporáneas conciben la evolución como un ciclo natural de transformación, que invita a aceptar el dolor, vivir el presente y celebrar la imperfección? pero también si ¿El modelo de muerte

espiritual puede terminar por reproducir una lógica de automejora constante que banaliza la muerte, promueve la autorresponsabilidad emocional y mercantiliza el consuelo espiritual?

Desde la lectura de la Modernidad líquida, (Bauman, 2003), esta pérdida produciría un estado de inseguridad existencial que deja al individuo atrapado en un ciclo interminable de búsqueda de objetivos siempre provisorios e insatisfactorios. Mientras que desde la mirada de la posmodernidad, la pérdida de grandes metas no necesariamente deriva en angustia: puede ser entendida como una oportunidad para aceptar la vida tal como es, sin la necesidad de proyectarla hacia ideales trascendentes, inaugurando así una actitud presentista que celebra la cotidianidad. (Maffesoli, 2001). A partir del análisis del material, surgió entonces, una tensión analítica que permite distinguir nuevamente dos tipos de discursos. Por momentos, el concepto evolución parece relacionarse con el del "eterno retorno" retomado por Maffesoli (2001). Esta línea de análisis está dividida en tres segmentos. Primero se retoman los datos que presentan el enfrentamiento a la muerte como una “purificación del destino”, explícitamente se invita a aceptar la muerte, el dolor y la pérdida que ella trae. Segundo se presentan momentos donde este discurso espiritual parece estar enfocado en convertir al presente y lo cotidiano como espacio sagrado para afrontar la conciencia de mortalidad. Por último, algunos momentos donde aparece una búsqueda por celebrar lo imperfecto, por reencantar la finitud humana.

Desde otra mirada se observan fragmentos, donde la evolución parece estar vinculada con la idea de “seguir en carrera” de Bauman (2003). Este análisis está dividido en tres momentos. Primero se muestra un discurso espiritual que parece caracterizarse por una “crítica compulsiva”. Segundo aparece una minimización de la muerte desde la creencia en lo cíclico y evolutivo espiritual. Por último, aquellos momentos donde en el propio discurso parece denunciarse una mercantilización de los saberes espirituales. Por lo tanto oscilamos entre momentos donde la muerte parece estar siendo enfrentada desde una actitud vitalista de aceptación de los límites de la vida, mientras desde otra perspectiva, este “aprendizaje” parece estar buscando un sujeto autorresponsable que logre trascender sus límites mediante un proceso infinito de automejora, persiguiendo una libertad concebida como liberación de toda restricción, por sobre todo, la muerte. Esta doble perspectiva resulta especialmente pertinente para analizar las tensiones presentes en las respuestas de los entrevistados, donde el motivo de la "evolución" oscila entre una aceptación trágica de la finitud y una huida hacia la promesa de auto perfeccionamiento eterno.

6.3.1 PURIFICACIÓN DEL DESTINO *¿El modelo espiritual contemporáneo promueve una aceptación activa del dolor y la muerte como parte de la vida?*

Desde la primera tendencia se observan varios fragmentos donde se invita explícitamente a “enfrentar el dolor” que produce la muerte.

"Alejarnos del dolor. No tomar contacto. Entonces, en ese sentido, fallece alguien, y es como todo un secretismo (...) No quiero sentir dolor. No quiero que me duela. Ahora, desde lo físico, si te duele algo, te está dando un mensaje. Te está diciendo: 'Atendé esto que está acá, porque está pasando algo'. Y no lo estamos atendiendo. Lo tapamos." E12

"Si vos no aceptás la muerte, no podés vivir la vida. Vivimos vidas recortadas producto de la falta de aceptación de la muerte, de la falta de aceptación de la existencia de la muerte." E14

"El chamanismo es transitar la emoción, no es negarla. (...) El dolor también es legítimo, es bienvenido y es necesario. (...) Sufrimos por ignorancia o por negación. Pero una cosa es ese sufrimiento y otra cosa es el dolor que yo siento por la polaridad de la vida. Por la necesidad de experimentar y de crecer y de no aferrarse y de buscar un camino que me centralicé." E1

"Te va a faltar el aire, te va a doler el pecho, vas a tener insomnio... y todo eso está bien."

"A una persona que está pasando un duelo, sí la podés ayudar. Pero lo tiene que pasar. Con menos o más dolor, lo tiene que pasar." E9

Desde una primera interpretación de estos fragmentos, se sostiene que vivir implica enfrentar el dolor de la muerte, con la pérdida, con lo incontrolable. La espiritualidad, en estos tramos del discurso, no se presenta como una fórmula de autosuperación o evasión, sino como un camino de aceptación de la vulnerabilidad y de los límites que nos constituyen.

"Experimenté el color de la Rabia, experimenté el color de la duda, experimenté el color del miedo (...) pero hoy es un buen día para morir. (...) Porque gracias a Dios, la muerte vista también desde este lugar, es una gran sorpresa." E1

"Pensamos que tomarnos una pastilla que alivia el dolor es mejor que llorar. Porque enfrentar el dolor duele. Pero también libera." E3

"Yo creo que todos, en nuestras vidas anteriores, también pasamos por la parte oscura. Porque tenés que pasar por la parte oscura para poder lograrlo. Y después ir avanzando hacia la luz." E13

6.3.2 LA MUERTE PRESENTE Y COTIDIANA *¿La espiritualidad incorpora la conciencia de la muerte como parte del presente cotidiano, resignificando el tiempo como intensidad vital en lugar de meta futura?*

En varios momentos del discurso parece desarrollarse una invitación a enfrentar la existencia en su dimensión trágica, la muerte, el límite, el destino. *"el destino está ahí, todopoderoso, despiadado, y a pesar de la voluntad del sujeto orienta en el sentido de lo que está escrito"* (Maffesoli, 2001, p33)

"La gente debe morir cuando debe morir. Porque nacerá cuando deba nacer. Y eso no lo decide uno, lo decide en realidad la naturaleza, de la que sos parte." (Informante)

"Y hoy hablaba de llegar al final de la vida, sea cuando fuere. Porque no creo en el orden de que, por ser más viejo, me voy a morir." E12

"Pero nuestra alma ya está destinada a ir hacia un lugar." E3

"La evolución es personal. Es entender cuáles son tus propios límites." E7

"Escuchar, empatizar, acompañar [...] estar desde ese lugar con presencia, en presencia, habitando bien la presencia." E1

"El propósito más importante y más sagrado... es vivir. Que es vivir. Vivir con totalidad. Vivir con profundidad." E14

Por momentos, esta invitación a enfrentar la muerte desde las narrativas espirituales parecen tener por objetivo principal celebrar la vida y aceptar la imperfección y la finitud. Se transforma en un arte de vivir, en una estética de lo vital, donde la muerte y la vida son celebradas.

"La importancia del día a día, de decir lo que sentimos, de tratar de no tener pendientes. Es sumamente importante. (...) Y vas, como en el día a día, haciendo pequeños cierres." E12

"Lo único que sabemos con certeza, desde el día en que respiramos por primera vez, es que vamos a morir (...) Primero viví. Agarrá ese día que te queda (...) y vivilo (...) La vida es un minuto. Literal." E4

"Disfrutar cada día, como si no supieras cuándo te vas a morir." E3

"Porque si vos tenés una sentencia, si sabés que te vas a morir, no podés desperdiciar ni un minuto."

En varios fragmentos del discurso, la espiritualidad no parece estar buscando vender fórmulas de alivio emocional ni promesas de superación para una perfección futura. Aparece una aceptación de la vida y la muerte desde el presente y lo cotidiano.

"La muerte es algo a lo que uno se enfrenta cotidianamente. Cotidianamente. Es un estado de conciencia." E14

"A veces, lo más amoroso es aceptar que el momento es ahora." E7

Porque si vos te aceptás tal como sos, dejás de vivir con miedo a lo que puede pasar mañana. Dejás de proyectar constantemente el futuro, y empezás a vivir de verdad el presente." E11

"Es más que agradecimiento. ¡Qué bien que vino, lo conocí, me conecté, partí!" E3

"El fuego genera una alquimia que transforma todo en luz (...) El ritual de la Pachamama se hace con hojas de coca, se respeta el lugar, se pide permiso." E6

6.3.3 CELEBRACIÓN DE LO IMPERFECTO *¿Las narrativas espirituales valorizan la finitud y la vulnerabilidad como condiciones esenciales de la existencia, en lugar de proyectar una perfección?*

Desde esta mirada, la autorresponsabilidad que aparece en los discursos espirituales no implica la carga de "salvarse uno mismo", ni la obligación de perfeccionarse constantemente. Parece, desde estos discursos, que la única acción posible es aceptar el límite, actuar en el presente, celebrar la vulnerabilidad en vez de esconderla.

"Entonces empezás a tomar más como las riendas de tu vida y a ser consciente de que somos finitos, de que nuestra vida en algún momento termina. Y te anima a hablarlo. Cosa que a mí me gusta hacer. Me gusta compartir. Me gusta hablar de que pensemos en que somos finitos, en que nos vamos a morir (...) La importancia del día a día, de decir lo que sentimos, de tratar de no tener pendientes." E12

"El objetivo central del psicoanálisis, esto es textual, es convencerte de que te vas a morir. ¿Por qué? No es para torturarte, ni nada por el estilo. Es porque es una condición esencial de salud mental. El propio Freud decía, en ese artículo: 'Solo quien tenga certeza de su propia muerte puede decidir qué es lo que quiere hacer con su tiempo de vida.' Solo quien sabe que se va a morir... tiene un proyecto." (Informante)

"Tener la muerte como consejera. Es querer ese diálogo con la muerte. Saber que esto es un rato." E14

"Amá. Soñá. Viajá. Hacé lo que puedas hacer. Y si creés, como yo, que hay algo después de la muerte, entonces llegá liviano. Con la menor cantidad de mochilas posible. E4

Desde la mirada, la "visión cíclica de la vida" y la "evolución" está buscando un reencantamiento del presente que no niegue el dolor ni la muerte. El tiempo deja de ser visto como una línea

progresiva hacia una meta futura, para ser vivido como un círculo de intensidades, donde la muerte ya no representa una derrota sino una transición natural. Nos detenemos aquí en lo planteado por el informante:

“Todas estas cosmovisiones tienen que ver con la observación de los ciclos naturales. (...) Ves cómo en todas estas concepciones, la muerte siempre es un volver a empezar. Por eso la charla se llamaba La muerte y otros comienzos. Es un volver a empezar. Es una concepción cíclica, no lineal, de la realidad. La concepción lineal del tiempo y de la realidad misma también es una derivación de las sociedades industriales. Es una cadena de montaje que no termina nunca y siempre es unidireccional, implacable. (...) En todas las concepciones del tiempo y por lo tanto de la vida y de la muerte, los ciclos de vida y muerte que son derivadas de las culturas rurales, en cualquier rincón del mundo (...) el tiempo es cíclico. (...) Toda concepción en relación con la vida, con la muerte, con los ciclos... deriva de ese diálogo con la naturaleza. Que es propio de todas las culturas rurales del mundo. Y todas las culturas que tienen un origen rural... Excepto las que derivan de la sociedad industrial.” (Informante)

6.3.4 AUTOCRÍTICA COMPULSIVA *¿La evolución espiritual se traduce en una exigencia permanente de mejora personal y refuerza la autorresponsabilidad individual?*

Sin embargo, aparecen algunas visiones espirituales que parecen estar haciendo una lectura diferente de esta cuestión “cíclica” y “evolutiva” de la vida y la muerte. Retomamos la interpretación de Bauman (2003) quien nos resulta muy acertado en este sentido. En algunos momentos al hablar de la muerte, en lugar de ser presentada como un límite inevitable, se asocia a un ciclo de renovación permanente, donde cada fin es interpretado como una oportunidad para “ser mejor”.. Esta concepción que surge de la lectura de muchos otros fragmentos que hablan de la “evolución”, alejada de una actitud “contemplativa” frente a la finitud, y la inscribe en una lógica “voluntarista” y progresista donde el cambio se convierte en obligación permanente. En este sentido la invitación a una “reflexión espiritual” puede leerse como una actitud de autocrítica compulsiva, donde el individuo queda atrapado en la necesidad constante de perfeccionarse, sin posibilidad real de alcanzar satisfacción. La línea de llegada en estos discursos, “la meta espiritual evolutiva”, parece ser la superación del sufrimiento.

*“Vendría a ser como el Super Mario: si vas por el camino que no tenés que ir, pero para que se te sea más fácil, te salteás todo ese camino que pudo ser más largo, pero te llevaba todos esos frutos. E3
“Y volverá si es por un aprendizaje y tiene que volver, o simplemente para acompañarte.” E3
“Volvemos porque queremos seguir aprendiendo. Y porque tenemos un karma. Y porque vivimos un montón de cosas que nos atan a un montón de personas. Es un círculo, ¿no? De aprendizaje.” E9
“La Tierra es como una escuela. Uno viene a crecer, a tratar de hacerlo mejor, y cuando lográs un grado de evolución más alto” E13*

Esta lectura ya aparecía en algunos antecedentes de investigación, donde el discurso espiritual era leído como un dispositivo de control que busca despolitizar el sufrimiento y trasladar la crítica social al sujeto. “...la felicidad se ha convertido no solo en un imperativo a seguir, sino en un discurso ideológico con el fin de controlar a la población” (Brito et al.: 2020, p4). De este modo, el

malestar deja de ser un problema social y se convierte en un defecto personal a resolver en privado. La “positividad” reemplaza la crítica y se convierte en un indicador de éxito. Si los sujetos no han alcanzado la “plenitud” es porque no han hecho suficiente.

Esta evolución emocional hacia la plenitud, se parece a un “discurso de rendimiento” donde se busca auto-optimizarse constantemente, asumir su malestar como un error de percepción o actitud, y emprender su propio camino de mejora continua, “*una forma despiadada de juzgar*” y “*una constante labor de autoexamen*” (Cornejo y Blázquez, 2016, p23)

6.3.5 BANALIZACIÓN DE LA MUERTE *¿El discurso espiritual minimiza la muerte como simple transición, evitando su confrontación real?*

En este marco, el tiempo se convierte en un enemigo, un recordatorio de la obsolescencia, que debe ser superado mediante nuevas mejoras, nuevos aprendizajes, nuevas evoluciones personales. El enfoque temporal que predomina en esta parte de los discursos espirituales analizados parece ser el del tiempo futuro: el presente se vive como un simple tránsito hacia una mejor versión de uno mismo, mientras que la muerte, se banaliza como un mero pasaje de transformación:

“... por el olvido de saber que somos eternos. Es simplemente un cambio de traje (...) Yo creo que el alma parte. Deja ese cuerpo. Y va a otro lugar. Y en algún momento ella hace su plan. ... de qué aprendizajes va a venir a hacer a esta vida.” E10

“Yo, generalmente, tengo la visión de que morir es solamente un paso, un cambio de estado, un cambio de plano y volver. (...) Volvés a trascender lo que ya no aprendiste. Volvés a mejorar como ser (...) La vida es este aprendizaje aquí en la tierra. (...) Lo que creo que más nos enseña es el desapego (...) Yo creo que venimos con todo un plan. Con procesos inacabados que no pudimos terminar, que traemos de otras vidas (...) Morís según la evolución que tuviste, cómo te tomaste eso, los conflictos o problemas que viviste en esta vida.” E3

“El lugar donde esa alma tiene la posibilidad si no logró solucionar todo lo que tenía que solucionar de volver a reencarnar (...) La evolución es intentar ser, cada día, mejor persona. Pero no solamente para los demás. (...) Necesito ser buena conmigo misma (...) La voluntad de la persona puede modificar incluso lo predestinado.” E7

“Que venimos a esta existencia más de una vez. (...) En cada una de esas vidas tenemos tareas que cumplir.” E4

“Es como que te vas a ir a un estado donde vas a seguir evolucionando.” E5

“Creo que vamos viajando por el universo en diferentes formas, y especies. Pero de todas aprendemos.” E12

La manera en que la muerte es tratada en muchos discursos espirituales muestra también una tendencia a evadir el malestar que supone enfrentarse a lo incontrolable y definitivo. Lejos de aceptar la vulnerabilidad inherente a la condición humana, este tipo de discurso tiende a transformar la muerte en un límite incómodo que debe ser superado, minimizado o reconfigurado en términos positivos.

Desde este análisis, estos discursos pueden ser catalogados como estrategias para devaluar lo definitivo y minimizar la preocupación existencial, técnicas de alivio emocional inmediato.

Las prácticas espirituales, en este contexto, operan como válvulas de escape que permiten postergar o suavizar el impacto de la finitud, sin afrontar verdaderamente su profundidad.

"Tratar de hablarle, te comunicás con su alma para que acepte y que se vaya en paz, y no en esa desesperación y en el miedo que tienen muchos en ese momento (...) Bueno, ta... está evolucionando. Va a tener que volver para aprender lo que no quiso aprender." E5

"Es un trabajo constante (...) Morís según la evolución que tuviste." E3

"Así fue como empecé en este mundo espiritual. Jugando, sí. Pero también como un salvavidas. Como una forma de ganarle a la muerte. O al menos de hacerle frente (...) Que la muerte no es el final. Que no estamos solos." E4

"Si ya hizo todo el camino que tenía que hacer en distintas vidas para resolver lo que tenía que resolver, ya no vuelve. Se convierte en parte de otra energía. En parte de una energía universal (...) Traés un recuerdo de muchas cosas, y podés ir mejorando cada vez que volvés." E7

"Conozco mucha gente dentro del camino que dice: 'No, yo resuelvo todo ahora. Resuelvo situaciones con mis padres, con esto, con lo otro, porque no quiero volver'."

6.3.6 CONSUMO ESPIRITUAL *¿El discurso espiritual sobre la evolución opera como una lógica de mercado que ofrece productos de consuelo sin integrar colectivamente el morir?*

Desde esta mirada a estos discursos, no parecen conducir a una aceptación del morir, sino a una dinámica de consumo espiritual. Se venden "recetas de salvación" para "mejorar" que proliferan en el mercado espiritual como una forma de mercantilización de la evolución.

Desde la crítica de Bauman, ciertos formatos de espiritualidad contemporánea pueden adquirir rasgos de consumo rápido, al ofrecer consuelos descontextualizados que alivian momentáneamente pero no permiten integrar el dolor ni construir sentido de forma colectiva. Nos detenemos en varios fragmentos que denuncian esto mismo.

"Bueno, ahora hay muchas técnicas vibracionales que son como que... le ponen de los pleyadianos, los arcturianos... Viste como que hay una onda que ahora... ya no, hay mucha chantada también. También vamos como por ahí. Cuando ya gastamos a los maestros ascendidos, ahora empezamos a ver que, bueno, ahora empezamos a trabajar con los extraterrestres. O sea, algún mercado le tenemos que seguir encontrando (...) El reiki ayuda mucho... Hay muchas... hay muchas terapias alternativas. Ahora hay también... está muy de moda la bio decodificación y todo eso..." E5

"Hoy, ser espiritual está de moda. Entonces, cualquiera va una tarde, lee un libro... y de golpe ya es terapeuta (...) El mercado espiritual genera muchísimo dinero. Muchísimo. Cuando se lo utiliza mal (...) El mercado espiritual es impresionante. Como mercado, tenés cosas que son muy interesantes, y tenés mercadeo también. Tenés comercio (...) Nosotros trabajamos, y sí, necesitamos un intercambio. Porque la boleta de la luz yo no la pago con buenas intenciones. Pero hay mucho mercadeo." E7

Como señala Bauman, el consuelo espiritual en la modernidad líquida puede terminar siendo superficial, descontextualizado y efímero, diseñado para aliviar, no para transformar. La muerte tiende a dejar de enfrentarse colectivamente, el dolor se fragmenta y el sentido se desarticula en experiencias individuales. Al final, el sincretismo espiritual contemporáneo, en lugar de habilitar un reencantamiento profundo, puede funcionar como un sofisticado mecanismo de adaptación emocional a un mundo que huye de la muerte y mercantiliza el consuelo.

A modo de cierre de este último capítulo de análisis se presenta la Tabla 4. En esta, se presenta el tercer hallazgo encontrado, el concepto de evolución, y las diferentes categorías analíticas que se abren frente a este. A cada categoría se la vincula con un fragmento de una entrevista que creemos logra ejemplificar la misma. Lo que se busca con esta tabla es mostrar que la evolución no es únicamente una característica espiritual con una única interpretación, sino que es un concepto en disputa que oscila entre progreso individual y aceptación del destino, consumo espiritual y celebración de lo cotidiano, autorresponsabilidad y reencantamiento de la muerte.

Tabla 4.

Hallazgos de la tercera dimensión de análisis en función de los ejes analíticos desarrollados.

EVOLUCIÓN: <i>“Entonces nos vamos a este plano en donde podemos esperar a seguir nuestro proceso, porque seguimos evolucionando.” E5</i>	
AUTOCRÍTICA <i>“Vendría a ser como el Super Mario: si vas por el camino que no tenés que ir, pero para que se te sea más fácil, te salteás todo ...” E3</i>	ACEPTACIÓN DEL DOLOR <i>“Te va a faltar el aire, te va a doler el pecho, vas a tener insomnio... y todo eso está bien.” E4</i>
BANALIZACIÓN DE LA MUERTE <i>“Es simplemente un cambio de traje.” E10</i>	ACEPTAR EL LÍMITE <i>“A veces, lo más amoroso es aceptar que el momento es ahora.” E7</i>
ACTITUD POSITIVA <i>“...te comunicas con su alma para que acepte y que se vaya en paz, y no en esa desesperación y en el miedo que tienen muchos en ese momento.” E5</i>	CELEBRAR LA MUERTE <i>“¿Qué hago hoy con mi vida? Si, si “hoy es un buen día para morir”, entonces desde un nivel material necesitamos la muerte para poder vivir coherentemente.” E1</i>
RESPONSABILIDAD EN LA MUERTE <i>“Morís según la evolución que tuviste.” E3</i>	PRESENTE <i>“Escuchar, empatizar, acompañar [...] estar desde ese lugar con presencia, en presencia, habitando bien la presencia.” E1</i>
PROGRESO INDIVIDUAL <i>“...podés ir mejorando cada vez que volvés.” E7</i>	COTIDIANO <i>“La muerte es algo a lo que uno se enfrenta cotidianamente. Cotidianamente. Es un estado de conciencia.” E14</i>
CONSUMO ESPIRITUAL: <i>“O sea, algún mercado le tenemos que seguir encontrando.” E5</i>	REENCANTAMIENTO <i>“Todas estas cosmovisiones tienen que ver con la observación de los ciclos naturales.” Informante</i>

Nota. Elaboración propia.

7. CONCLUSIONES

Durante todo el análisis hemos observado cómo las respuestas espirituales frente a la muerte son profundamente difusas y plurales. Con el propósito de observar algunas tensiones en esta heterogeneidad de respuestas hemos construido dos tendencias o categorías analíticas que oscilan constantemente en los discursos estudiados con respecto a la muerte. *“Estas relaciones son la materia prima sobre la que se construyen las explicaciones de la investigación y, por tanto, la teoría. La primera es el uso de los tipos ideales. Un tipo ideal, como lo concibe Max Weber originalmente, es una construcción teórica que sirve de elemento de contraste con la realidad (Weber 1978: 21). El contraste se puede hacer vía analogía o vía diferenciación.”* (Coller, 2005, 93). Estas conclusiones son el resultado de dialogar con las tensiones teóricas entre el desencantamiento y la privatización en los procesos de muerte. Se afirma que las espiritualidades emergentes no pueden ser comprendidas desde un solo eje interpretativo. Estos modelos no son categorías fijas o estadísticas, emergen del ejercicio interpretativo de las entrevistas. En muchos casos ambos modelos están presentes simultáneamente. La presentación de los mismos se da en búsqueda de iluminar las disputas de sentido que atraviesan las narrativas espirituales al hablar de la muerte. El discurso espiritual parece estar atravesado por respuestas ambivalentes que pueden entenderse como tensiones simbólicas que atraviesan sus narrativas y pueden ser leídas desde diferentes ángulos. Revelándose como un reencantamiento afectivo del mundo, o como tecnología individual de adaptación. Lo que está en juego no es solo una concepción de la finitud, sino una disputa más profunda por el sentido de lo humano y las relaciones sociales en tiempos de fragmentación.

7.1 MODELO DE MUERTE VITALISTA

El modelo de muerte cíclica se presenta como una forma alternativa y encantada de enfrentar la muerte sin negar, ni banalizar. Sus principales características son las de enfrentar a la muerte desde la invitación del goce presente y cotidiano, aceptándose como el inevitable “gran misterio” parte de un ciclo vital que reconoce su carácter trágico y bello. Este modelo de muerte espiritual, no representaría un fracaso o un obstáculo, sino que intensifica la experiencia de vivir y une a las personas desde su común fragilidad.

Se trata de un modelo de muerte espiritual caracterizado por la “saturación de la racionalidad hegemónica” que parece en búsqueda de formas afectivas y simbólicas de habitar la realidad, afirmando lo contradictorio y difuso de la misma. *“...en vez de lamentarse frente a este costado cambiante, incierto, no instituido de los fenómenos en cuestión, ¿no puede verse allí la expresión de un humanismo auténtico o integral, a saber una concepción de la cosa humana dinámica,*

explosiva, precaria pero intensa?... La vida implica buena parte de muerte.” (Maffesoli, 2009, p12) Observamos en muchos momentos del discurso, que rechaza explícitamente los modelos convencionales por deshumanizar y homogeneizar la vida. Se critican los modelos “mecánicos” de afrontar la muerte. Se afirma una espiritualidad exploratoria y lúdica que celebra el conocimiento que surge de la experiencia humana como válido. Hay una búsqueda de un modo de conocimiento basado en “*la autonomía y la autodeterminación*” (Papalini, 2017) desde una subjetividad abierta, construida en relación con “lo otro”, alejada de los “deber ser” modernos. Se traduce entonces en una disolución del “yo”, como subjetividad aislada y en la construcción de comunidades afectivas que desarrollan un “nosotros compartido” basado en un “Todos somos uno”. Por lo tanto, este tipo de muerte está profundamente atravesado por una búsqueda de reencantamiento de la vida cotidiana posmoderna.

Este modelo de muerte espiritual, rechaza las doctrinas totales y se basa en una “sensibilidad compartida” y una forma de afrontar la mortalidad desde la estática y lo afectivo, desde su aspecto incognoscible, caótico y doloroso. Aparecen afirmaciones presentistas y vitalistas espirituales que parecen buscar lo sagrado en la experiencia cotidiana, “*...ya no se dirige a los paraísos lejanos sino al aquí. Y el antiguo amor mundi ya no es exclusividad de algunos poetas malditos o filósofos soñadores, sino que se vuelve, como fue el caso en otras épocas, una propensión cada vez más evidente.*” (Maffesoli, 2001, p142). Este modelo de muerte parece estar en emergencia de nuevas formas comunitarias tribales basadas en una emocionalidad común, se rechaza las formas de autoridad jerárquicas en búsqueda de maneras comunitarias que resisten al aislamiento social de forma afectiva y horizontal. No busca transformar racionalmente el sistema sino que genera una resistencia a la deshumanización por medio del presente y lo cotidiano, desde círculos, rituales, reivindicando la solidaridad, el acompañamiento, la empatía y el cuidado mutuo.

En relación con los objetivos propuestos creemos que este modelo de muerte espiritual encontrado representa una urgencia por una alternativa a la privatización y desencantamiento del modelo hegemónico moderno.

Se trata de una búsqueda profunda de resignificación de la experiencia con lo humano y lo simbólico. Una necesidad de reencantar el mundo desencantado y privatizado. Este modelo ciclico podría llegar a representar “*...movimientos contraculturales no tanto porque tengan una plataforma política o alguna organización, sino por mantener una posición crítica y una propuesta de reconfiguración de las normas sociales e instituciones a través de nuevos códigos de comunicación*”. (Collin, 2007, p21). La potencia estaría en resignificar la muerte como parte de un ciclo vital donde se revaloriza la dimensión simbólica y afectiva en clave posmoderna.

7.2 MODELO DE MUERTE LÍQUIDO

Este modelo espiritual es encontrado en muchos momentos del material estudiado, un tipo ideal que se caracteriza por sostener un hostil individualismo donde la creencia del “dios está adentro” parece traducirse en una autosuficiencia hostil donde cada individuo es el totalmente responsable por haber creado su realidad. Algunos elementos mencionados como el “desapego” o el “merecimiento” parecen utilizarse con el propósito de minimizar el lazo social y la responsabilidad comunitaria. Esta tendencia líquida de afrontamiento de la finitud, no sólo es incapaz de proyectar una estrategia colectiva sino que podría terminar por propiciar una desmovilización frente a los Públicos.

El sincretismo sostenido no representa una exploración lúdica de lo complejo, sino que representa una búsqueda adictiva e insatisfactoria por “detener el flujo” sin el descanso de la “línea de llegada”. Caracterizada por la desorientación, la contradicción y la constante autocrítica. Saturación excesiva de pautas espirituales que se basan en el principio de utilidad e instrumentalización. Este modelo propicia relaciones basadas en “asesores”, que venden recetas, soluciones rápidas superficiales, pero por sobre todo privadas. Los saberes retomados son rápidamente banalizados o simplificados con el propósito de funcionar como recetas adaptativas y funcionales, que generan una ilusión de control sobre la vida. La autorrealización y el autoconocimiento desde este tipo ideal se transforma en una búsqueda por autosuficiencia e independencia absoluta que niega el carácter vulnerable y finito de la humanidad. El éxito o fracaso de la meta espiritual, la plenitud se transforma en un imperativo de felicidad y en una búsqueda de nuevas recetas o ejemplos que logren generar un breve alivio al evadir el malestar.

En la etapa líquida, el ritmo acelerado convierte a la muerte en una interrupción no deseada. En búsqueda de rechazar lo permanente, los individuos parecen estar buscando solucionarla o superarla minimizando o banalizando su experiencia. *“Si bien la idea de progreso (o de toda otra modernización futura del statu quo) a través del accionar legislativo de la sociedad en su conjunto no ha sido abandonada completamente, el énfasis (junto con la carga de la responsabilidad) ha sido volcado sobre la autoafirmación del individuo.”* (Bauman, 2003, p35) Esto nos lleva a la visión de la muerte por esta espiritualidad, una afirmación de lo cíclico de la vida y el tiempo que parece llevar a una filosofía del rendimiento, del “seguir en carrera”. Esta creencia en la “evolución” parece generarse en busca de una continua automejora con el objetivo de un perfeccionamiento. *“...la reencarnación adquiere hoy cierta plausibilidad entre nosotros, porque ofrece una interiorización religiosa del principio de rendimiento, según el cual se privilegia el tener y el hacer sobre el ser. Estamos viviendo en la sociedad de la eficacia, en la que la promesa de un “descanso eterno” puede sonar como algo extraño.”* (Gutierrez, p.139) Por lo tanto, la creencia en lo cíclico puede tener similitudes con *“...la idea positiva de progreso, a través de numerosas formas de*

existencia finita, hacia una plenitud infinita. No es, pues, la idea negativa de la sanción y del sometimiento al flujo de las transformaciones.” (Gutierrez, p.127/128)

Por medio de este modelo líquido de afrontamiento de la finitud, lejos de construir un yo en relación con el otro, parece buscar centrarse en evitar “...*la extinción absoluta del yo.*” (Olivera y Sabido, 2007, p141) como una continuación de la vida humana.

7.3 LOS DOS MODELOS

Creemos que estas ambivalencias espirituales pueden tener relación con las tensiones planteadas sobre el “discurso inicial” basado en una crítica al racionalismo materialista que “...*ha convertido el discurso New Age en una ‘mercancía por desviación’*” (Appadurai citado por Torre y Zúñiga, 2005, p. 57). Como el informante lo expresa: “*Empiezan a aparecer lo que yo llamo sombras. Es decir: proyecciones de cosmovisiones antiguas, pero que adquieren este aspecto modernito para que sean también un objeto de consumo en las sociedades modernas... Una sociedad de mercado, mercantilista, lo mercantiliza todo... Todo está en la góndola. Y ahí podés ir a comprar. Y con esto está pasando lo mismo.*”

En estas tensiones, hay un elemento fundamental, desarrollado por las teorías seleccionadas para el análisis. Por un lado hay urgencia por sentido reencantado de la muerte en una modernidad que la despoja del mismo. “*Y puesto que la muerte carece de sentido, tampoco lo tiene la cultura como tal, que precisamente por su continua “progresividad” despoja a la muerte de sentido.*” (Weber, 1976, 90). Aparece una urgencia por formas de interacción que resistan a la productividad, al consumo, la competencia y la instrumentalización de la vida y la muerte. Esta urgencia espiritual busca una solidaridad emocional por medio de rituales que produzcan un vínculo colectivo. La emocionalidad compartida no como solidaridad superficial sino desde la posibilidad de enfrentarse a la soledad existencial de manera colectiva y significativa. “*Voluntad colectiva, inconsciente, verdadera fuerza invisible que asegura, a largo plazo, la cohesión del lazo social*” (Maffesoli, 2001,). Urgencia por formas de comunidad o redes descentralizadas que promuevan interacciones horizontales. Valorando la cooperación y la solidaridad por sobre la acumulación de bienes. Búsqueda activa por un modo de vida alternativo que escape del utilitarismo desde el presente y lo cotidiano. Y con ello construya una forma de enfrentarse a la conciencia de mortalidad que “*Invalida o, al menos, relativiza la pretensión moderna del dominio de todo, de la naturaleza, de la historia, de la sociedad y de sí mismo.*” (Maffesoli, 2001, p.81)

La comprensión de este modelo espiritual y su urgencia es decisiva para observar las formas en que se sigue desarrollando el desencantamiento del mundo. El potencial de las emociones en la

construcción de sujetos y comunidades, en la naturaleza del lazo social. El potencial de los afectos y lo simbólico en la capacidad de resistencia y legitimación.

Por lo tanto, esta tensión en los discursos espirituales, puede responder a *“una creciente mercantilización de la nueva esfera psico-espiritual”* (Marti, 2014, p171) pero no solo es una “nueva oportunidad de negocio”, sino que puede terminar convirtiéndose en una fuerza legitimadora. Lo que da paso a la otra tendencia, *“Dicha legitimación estaría actuando como «nuevo espíritu» del capitalismo, en la medida que aportaría un estímulo numinoso, un enfoque «constructivo» y una justificación «reencantada» para la acción capitalista.”* (Idem) Desde esta perspectiva, las espiritualidades contemporáneas no sólo pueden estar siendo mercantilizadas como bienes simbólicos, sino también pueden terminar por brindar una legitimación del sistema. Por un lado, el bienestar se convertiría en un objeto de consumo y se comercializa a través de servicios, cursos, terapias y productos, generando una economía del bienestar superficial o “capitalismo emocional” (Brito, et al.: 2020), pero por el otro lado, se sacraliza *“el orden social como un sistema meritocrático en el que quien más da, más recibe; quien más ambiciona, más logra”* (Torre y Zúñiga, 2005, p. 62). Incluso el dinero, tradicionalmente condenado, es resignificado como energía positiva, situada en un chakra, y su obtención aparece como un fin legítimo (Idem, p. 67). En lugar de templos o iglesias, proliferan *“establecimientos culturales-comerciales, que ofrecen alivio y consejo espiritual...”* (Idem, 2005 p. 57). *“...la espiritualidad se ha convertido en una Religión Genéticamente Modificada, el aditivo alimentario que hace el neoliberalismo más agradable al paladar”* (Carrete y King, citado por Cornejo y Blázquez, 2016, p22).

Y lo que tiene relación con nuestra investigación, el modelo de muerte cíclico-evolutivo podría transformarse en una exacerbación del ideal de progreso continuo donde quien más “mejora”, más elevado se encuentra en la escala evolutiva, lo que le brindara una “mejor muerte”. Y donde la muerte se minimiza como un “cambio de traje” mientras el YO individual se extiende por la eternidad.

Ambos modelos nos permiten comprender la disputa espiritual de sentido en la muerte, pero por sobre todo, su potencial en la construcción de un modelo de muerte alternativo o legitimador.

La siguiente tabla busca la sistematización comparativa de los dos tipos ideales construidos, el modelo vitalista y el modelo líquido de enfrentamiento a la muerte. Mientras el modelo vitalista se basa en la aceptación del límite, el reencantamiento simbólico y la vinculación afectiva, el modelo líquido se construye como consecuencia de la fragmentación, la búsqueda de autosuficiencia individual y la evasión del malestar. Con esta tabla se buscó visualizar claramente lo que creemos son las principales tensiones que atraviesan las espiritualidades contemporáneas en función de los procesos de muerte.

Tabla 5

Principales elementos de cada modelo espiritual de enfrentamiento del proceso de muerte.

MODELO VITALISTA	MODELO LIQUIDO
Urgencia por modelos alternativos al racional, sin deshumanización y homogeneización de la muerte	Refugio debido a la fragmentación y la inseguridad existencial frente a la muerte
Celebración de lo contradictorio	Búsqueda constante por detener el flujo
Validación de la experiencia personal	Personalización extrema
Relaciones horizontales basadas en redes de afinidad	Relaciones superficiales basadas en la utilidad
Acción simbólica basada en sensibilidad compartida	Desmovilización pública, acción basada en las políticas de vida
Subjetividad abierta, pérdida del YO en un nosotros compartido	Autosuficiencia, búsqueda por extender el YO después de la muerte
Actitud contemplativa, aceptación del límite y del destino común	Actitud positiva, de constante búsqueda de automejora evolutiva individual
Rechazo del “deber ser” moderno	Rechazo por todo lo duradero
Aceptación del malestar	Evasión del malestar
Muerte cíclica como reencantamiento natural	Muerte cíclica como exacerbación del mito de progreso

Nota. Elaboración propia.

7.4 COMENTARIO FINAL

Lo observado en este trabajo no pretende clasificar definitivamente las prácticas espirituales, sino mostrar que en ellas se disputa el sentido mismo de lo espiritual frente a la muerte. Podemos encontrar una ambivalencia analítica entre discursos que parecen funcionar tanto como tecnología de adaptación individual, como también forma simbólica de resistencia, reencantamiento y recomposición de vínculos en un mundo desencantado.

Esta investigación buscó aportar a la sociología de la muerte una mirada actualizada sobre la configuración de sentido de la finitud en el contexto contemporáneo. En un escenario de negación de la muerte por su racionalización y privatización modernas, los discursos de las espiritualidades emergentes creemos constituyen un espacio en disputa de sentido.

Al articular las categorías analíticas con los testimonios de los terapeutas espirituales nos dimos cuenta de las tensiones presentes entre el desencantamiento moderno y la urgencia de reencantamiento, como entre el yo individualizado y la búsqueda por nuevas formas de comunidades afectivas en los procesos de muerte. Por medio de estas entrevistas se logró explorar y analizar el discurso espiritual de terapeutas uruguayos. Identificando temas centrales como la

concepción cíclica y evolutiva de la muerte, así como el profundo sincretismo y centralidad de lo individual en estas narrativas New Age. Estos hallazgos fueron contextualizados con los aportes de Bauman y Maffesoli, quienes nos ofrecieron la posibilidad de articular estas herramientas analíticas con los elementos encontrados y por lo tanto explorar los sentidos espirituales en diálogo con las visiones modernas y tradicionales de un modelo de muerte racional y privado. Dándonos la posibilidad de encontrar las principales tensiones de los discursos y por lo tanto construir dos tipos ideales que logran exponer estas difusas respuestas. La construcción de estos tipos ideales busca dar luz a un fenómeno que sigue dando problemas para definir o comprender en profundidad. Estos modelos creados permiten vislumbrar que lo espiritual en la muerte, no representa una respuesta cerrada sino más bien, un entramado de tensiones entre autonomía y vínculo, entre resistencia y adaptación, entre el mercado y el sentido.

Esta investigación se realizó de forma exploratoria y contiene varias limitaciones con respecto a la dificultad de acceso a la muestra (ver anexo). No se busca generalizaciones estadísticas en sus conclusiones, se trata de un análisis de trayectorias personales espirituales que dependen de los marcos narrativos individuales de los terapeutas, por lo tanto sus hallazgos no pretenden extrapolarse a otros espacios o actores o generalizarse en tendencias fijas. Sin embargo esto no anula su riqueza comprensiva, introduce preguntas y tensiones que ofrecen los relatos analizados y que pueden seguir ampliándose en futuras investigaciones. Queda abierta la posibilidad de explorar con mayor profundidad estas tensiones y disputas de sentido entre el reencantamiento y la legitimación del mundo, cómo estas tensiones de saberes espirituales circulan, se legitiman, compiten en el espacio. La muerte se convirtió en un escenario de disputa, especialmente relevante para estudiar los cambios en la modernidad y la búsqueda espiritual por restituir su sentido.

8. BIBLIOGRAFÍA

- Albert R, Hernández, G. (2014a). Lo sagrado y la memoria: hacia una teoría sociológica de la religión. *Revistas de observaciones filosóficas* (n 17) (Fecha de consulta 10 de Febrero de 2016). http://cort.as/-EQF_
- Albert R, Hernández, G. (2014b). Los movimientos psico-espirituales en la modernidad globalizada. Una mirada desde la ciudad de Valencia. *AIBR- Revista de Antropología Iberoamericana* (Vol. 9, n. 3, págs. 273 296)
- Albert R. (2014). El despertar de la conciencia en el proceso actual de cambio cultural. *Scripta Ethnologica*, XXXVI(), 108-127
- Apud, I. (2013). El indio fantasmal es reclutado en la ciudad: Neochamanismo, sus orígenes y su llegada a Uruguay. *Cuadernos de antropología social*, (38), 57-83. Recuperado en 11 de febrero de 2023, de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-275X2013000200003&lng=es&tlng=es.
- Ariés, Philippe. (2011). *El hombre ante la muerte*. Taurus. Bs. As.
- Bahamondes, L, Diestre de la Barra, F, Marín Alarcón, N y Riquelme Maulén, W. (2017). “Espiritualidad y territorio: la emergencia de nuevos mercados religiosos en Pisco Elqui (IV Región, Chile)”. *Revista de Estudios Sociales* 61: 69-84.
<https://dx.doi.org/10.7440/res61.2017.06>
- Baudrillard, J. (1980): *El intercambio simbólico y la muerte*, Caracas, Monte Ávila Editores.
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida* (M. Rosenberg, Trad.; con la colaboración de J. Arrambide Squirru). Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Bauman, Z. (2007). *Miedo líquido: La sociedad contemporánea y sus temores*. Paidós, Barcelona.
- Blanco y Castro. (2007). *El muestreo en la investigación Cualitativa*. Departamento de Investigación de FUDEN. *Nure Investigación*, nº 27, Marzo-Abril 07
- Brito Alvarado, L., Guamán Guadalima, N., & Capito Álvarez, P. (2020). El imperativo de la felicidad en la literatura de autoayuda. La cosificación del sujeto moderno. *Question/Cuestión*, 1(65), e241. <https://doi.org/10.24215/16696581e241>

- Carozzi, M. (1995) Definiciones de la New Age desde las Ciencias Sociales. Boletín de Lecturas Sociales y Económicas, 2 (5), 19-24.
- Carrete, J. & King, R. (2005): "Selling Spirituality. The silent takeover of religion" Routledge. London and New York.
- Coller, X. (2005) Estudio de caso. Cuadernos metodológicos. Centro de investigaciones sociológicas. Madrid
- Collin Harguindeguy, L., (2007). Un discurso new age para intelectuales. Mitológicas, XXII, 19-32.
- Cornejo V. y Blázquez R. (2016). De la mortificación a la new age: genealogía y política de las espiritualidades terapéuticas contemporáneas. Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, 49 (), [Fecha de Consulta 11 de Julio de 2021]. ISSN: 1578-6730. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18153282013>
- Funes, M. E., & Nachón Ramírez, M. (2021). Emprendedores espirituales. Formas de integración entre trabajo y espiritualidad en profesionales argentinos. Trabajo y Sociedad, 22(36), 295–312. <https://www.unse.edu.ar/trabajosociedad>
- Elias, N. (1987). La soledad de los moribundos. FCE.
- Elias, N. (2017). El proceso de la civilización. Investigaciones socio genéticas y psicogenéticas. FCE
- Gil Villa, F. (2011) La derrota social de la Muerte. Abada Editores Madrid
- Gutiérrez, M. J. (s.f.). La reencarnación desde una visión actualizada de la esperanza cristiana. Facultad de Teología, Universidad Javeriana.
- Han, B. (2022). Capitalismo y pulsión de muerte. Barcelona: Herder Editorial.
- Heelas, P. (2009). Spiritualities of life: New age romanticism and consumptive capitalism. John Wiley & Sons, London.
- Hernández i Martí, G.-M. (2014). Del espíritu del capitalismo al capitalismo espiritual. Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo, (44), 162–173.
- Maffesoli, M. (2001). El instante eterno: El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas. Barcelona: Paidós.

- Maffesoli, M. (2009). El reencantamiento del mundo: Una ética para nuestro tiempo (A. Shalom, Trad.). Buenos Aires: Dedalus Editores.
- Olvera Serrano, M., & Sabido Ramos, O. (2007). Un marco de análisis sociológico de los miedos modernos: vejez, enfermedad y muerte. *Sociológica*, 22(64), 119–149.
- Papalini, V 2017 “New Age, salud y educación. Convergencia y divergencia de posiciones. *Debates do NER*, (31), pp. 227-256.
- Riccò, I. (2018). Medicina popular, medicinas alternativas y New Age: Hacia un «nuevo mundo mágico». *Arxiu d’Etnografia de Catalunya*, (18), 73–94.
<https://doi.org/10.17345/aec18.73-94>
- Rivero, L. (2020). La muerte en Uruguay. Análisis sobre las concepciones en torno a la muerte a partir del discurso sobre eutanasia (Tesis de grado, Departamento de Sociología) Recuperado en
https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/20.500.12008/26611/1/TS_RiveroLaraManuela.pdf
- RuizFiguroa, M., (2002). La espiritualidad New Age y el sufismo. *Estudios de Asia y África*, XXXVII(1), 97-136.
- Torre, R. D., & Gutiérrez Zúñiga, C. (2005). La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas. *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, (18), 53-70.
- Vélez Vélez, M. A., (2009). Michel Maffesoli, una crítica de la modernidad desde un posmodernismo afirmativo. *Estudios de Filosofía*, (39), 189-214.
- Viotti, N. (2011). La literatura sobre las nuevas religiosidades en las clases medias urbanas: Una mirada desde Argentina. *Cultura y Religión*, 5(1), 4–17.
- Walter, Tony, (1994). *The Revival of Death*. London: Routledge
- Weber, M. (1964). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Fondo de Cultura Económica, México, D. F.
- Weber, M. (1976). *El político y el científico* (C. Correas, Trad.). Buenos Aires: Editorial La Pleyade.

9. ANEXOS:

Entrevistas:

- Entrevista 1: Hombre Medicina, mujer medicina.
- Entrevista 2: Numerología pitagórica y Astrología
- Entrevista 3: Registros akáshicos, numerología kármica, terapia regresiva integral, desprogramador de implantes emocionales, reiki, Reiki Usui, técnico en medicina china
- Entrevista 4: Astrología, cartas natales, numerología, limpieza energética.
- Entrevista 5: Reiki Usui, Karuna, Rayos y delfines. Registros Akashicos, Tameana, terapia vibracional, alineación y limpieza de chakras, limpieza áurica, masaje holístico, médium.
- Entrevistado 6: Iridiologo, hombre medicina
- Entrevista 7: Maga wicca, oráculo.
- Entrevista 8: Registros Akashicos, reiki, numerología, gemoterapia, masajes estéticos, masajes terapéuticos, reflexología.
- Entrevista 9: Flores de bach, reiki, gemas, eneagrama, metafísica.
- Entrevista 10: Regresiones y registros akáshicos
- Entrevista 11: Registros Akashicos, reiki, numerología, gemoterapia, masajes estéticos, masajes terapéuticos, reflexología.
- Entrevista 12: Tanatología.
- Entrevista 13: Akasien, biodificación cuántica, constelaciones familiares.
- Entrevista 14: Hombre medicina.
- Informante: Experto en tradiciones indígenas

PROCESO DE INVESTIGACIÓN:

Expondremos aquí los cambios ocurridos en nuestra investigación, estos nos permitieron ir comprendiendo nuestro objeto de estudio y nos fueron dando pistas para la construcción del análisis y las conclusiones del caso.

En el comienzo de la investigación se pretendía una recolección por medio a entrevistas a diferentes centros psico-espirituales y realizar por medio de estos datos, un mapeo o clasificación de estas nuevas formas espirituales y sus prácticas frente a la muerte en la actualidad en nuestro país.

Sin embargo nos encontramos con ciertas dificultades a la hora de mapear nuestro campo. Estas dificultades guardan relación con lo que ya nos advertían investigaciones anteriores sobre los movimientos psico-espirituales, y nos brindarán lo que consideramos el primer hallazgo del campo.

“...nebulosa místico-esotérica (Champion, 1995), o “redes de la New Age” (Carozzi, 1993, 2000). Este tipo de espiritualidad se caracteriza por su carácter difuso y baja formalización o institucionalización.” (Apud, 2013; 71)

“...Gusfield (1994) cataloga como movimientos sociales fluidos o difusos (Collin, 2007: 21) ...un “sistema versátil de creencias globalizadas” (Rothstein, 2001: 7), algunas veces contradictorias, pero que comparten una trama común en temas como el cambio de era, el despertar de la conciencia, y la reafirmación de los saberes y prácticas espirituales relegados por la modernidad.” (Apud, 2013; 62)

Una enorme cantidad de los antecedentes encontrados ya nos avisaban de la dificultad a la hora de definir nuestro campo. Fue por esto que modificamos nuestra mirada a las terapias alternativas en particular, y no a los centros donde estas terapias se realizan. Terminando por considerar el muestreo por “bola de nieve” como la herramienta metodológica más correcta para lograr el acceso a estos datos.

De esta primera decisión surgirá el segundo problema de nuestro campo. Al acercarnos a una determinada terapia alternativa, para conocer su visión de los procesos de muerte, descubrimos que los terapeutas no se definen con una terapia únicamente. Esto se convirtió en una gran dificultad a la hora de seleccionar un entrevistado basándonos en la terapia que presentaba. Las entrevistas oscilan constantemente entre diferentes (incluso contradictorias) filosofías espirituales. Los entrevistados hablaban de varias terapias simultáneamente. Se presentaban como conocedores de muchas e incluso aprendices de otras. Ninguna terapia o filosofía era descartada, todo parece ser válido. Ya que como nos dijeron varios entrevistados, no hay mejores terapias, para cada persona puede funcionar una diferente.

Es desde aquí que se arroja lo que consideramos el tercer problema de nuestra investigación, el cual también nos lo advertían antecedentes pasados. Se trata de un sistema de creencias globalizado.

Esto se refiere por ejemplo, a que en un mismo fragmento de una entrevista, un “hombre medicina” nos puede mencionar a “Jesús”, “los extraterrestres” o al libro “Tibetano de los muertos”.

Esto se puede vislumbrar al observar la tabla de terapias que se presenta, donde se observa la enorme proliferación de terapias que existen detrás de estas espiritualidades emergentes. Esta tabla surge de la participación en la feria Mística de Montevideo y en la mención de muchas terapias en las entrevistas realizadas.

TERAPIAS ENCONTRADAS:

- Lectura y talleres de tarot terapéutico
- Oráculo de cristales
- Numerología
- Runas, amuletos rúnicos
- Sanación piramidal
- Decodificación Biológica
- Programación neurolingüística
- Hipnosis regresiva terapéutica
- Tanatología
- Registros Akáshicos
- Reiki
- Gemoterapia
- Reflexología podal
- Armonización de ambientes
- Sanación del útero
- Barras de Access
- Tameana
- Masaje vibracional
- Circulos sagrados femeninos
- Enseñanzas ancestrales de Lemuria

- Psicocirugía
- Limpieza de espacios
- Biomagnetismo
- Auriculoterapia
- Kinesiología
- Flores de Bach
- Péndulo hebreo
- Ceremonias de plantas sagradas
- Filosofía tradicional Yoruba
- Cartas Gitanas
- Armonización energética de personas, casas y locales
- Canalización
- Lectura de tarot egipcio
- Lectura de borras de café
- Radiestesia
- Cuenco tibetano
- Canalización con péndulo
- Terapia transgeneracional
- Oráculo
- Lectura de manos
- Masaje con piedras calientes
- Gong-cuencos
- Sanación con códigos sagrados
- Predicción con oráculo de vidas pasadas
- Mensaje de los arcángeles

- Carta natal grafológica
- Meditación
- Mian Xiang (Lectura del rostro)
- Lectura angelical de tarot
- Viajes Místicos
- Masaje con electrodos
- Reflexología
- Terapeuta holístico de mascotas
- Terapia con ángeles
- Terapia con imanes
- Yoga
- Meditación
- Homeopatía
- Genopsicosomática (integración consciente)
- Terapia energética
- Energía pránica
- Árbol Genealógico
- Taller de Ho`oponopono
- Tarot evolutivo
- Aromaterapia
- Musicoterapia
- Oráculo de las hadas
- Geometrías sagradas
- Resonancia magnética cuántica
- Chamanismo

- Alineación de chakras
- Tantra para parejas
- Presoterapia
- Cartas numerológicas
- Carta natal
- Arcano de la personalidad
- Vibración de negocios
- Buzios
- Decodificación de implantes
- Terapia regresiva
- Eneagrama
- Cristales atlantes
- Aqualead
- Constelaciones familiares e individuales
- Astrología
- Astro cristales
- Aplicaciones de Kambó
- Aplicaciones de Rapé
- Rezos de tabaco
- Temazcal
- Retiros de autoconocimiento
- Viajes iniciáticos
- Medicina China
- Talleres de Wicca
- Medium