

## *La espiritualidad nueva era: de lo alternativo a lo cotidiano*

María Eugenia Funes\*

*En este artículo se presentan los principales resultados de mis investigaciones de posgrado en las que analicé la difusión de cosmovisiones y prácticas espirituales (como el yoga, la antroposofía, la biodanza, las Constelaciones Familiares y la astrología) como parte de las transformaciones en los estilos de vida de una parte de los sectores medios argentinos. En mi tesis de maestría analicé la forma en que distintas cosmovisiones y prácticas espirituales se articulan con el trabajo y el dinero, mientras que en la tesis de doctorado me concentré en su integración con la educación, la salud y la residencia. En ambos casos trabajé con métodos cualitativos, entre 2014 y 2018 desarrollé observaciones participantes y entrevistas en profundidad en ámbitos de sociabilidad atravesados por prácticas espirituales (consultoras, organizaciones financieras, escuelas y espacios domésticos). En ambos casos recolecté documentos que me permitieron identificar cosmovisiones estabilizadas. Además, buena parte de la recolección y el análisis de los datos se basó en métodos biográficos a través de los cuales busqué dar una perspectiva diacrónica al fenómeno de las nuevas espiritualidades, mostrando su paso de lo alternativo a lo cotidiano.*

**PALABRAS CLAVE:** Sectores medios – Nuevas espiritualidades – Estilos de vida – Vida cotidiana.

*In this article I present the main results of the research developed for my posgrad studies where I analyzed the diffusion of spiritual cosmovisions and practices (like yoga, anthroposophy, biodanza, family constellations and astrology) as part of broader transformations in the lifestyles of a part of Argentine middle classes. In my Master's Degree dissertation I developed the way different spiritual cosmovisions and practices are articulated with work and money, and in my PhD thesis I studied their integration with education, health and residency. In both cases I used qualitative methods. I developed participant observations and in-depth interviews between 2014 and 2018 in spiritual contexts of sociability (businesses, ethical banks, schools and domestic spaces). In both cases I gathered and analyzed documents that enabled me to identify stabilized cosmovisions. In addition, most of the recollection and analysis of data was based on biographical methods by means of which I gave a diachronic perspective to the process of diffusion of new spiritualities, showing their movement from alternative lifestyles to everyday life.*

**KEYWORDS:** Middle classes – New spiritualities – Lifestyles – Everyday life.

**E**n este artículo se presentan los principales resultados de mis investigaciones de posgrado en las que analicé la difusión de la espiritualidad Nueva Era (Magnani, 1999; Carozzi, 2000; Amaral, 2003; Wood, 2009; Viotti, 2011; Frigerio, 2013; Altglas, 2014; Toniol, 2019) como parte de las transformaciones en los estilos de vida de una parte de los sectores medios argentinos. El artículo se dividirá en dos momentos, en primer lugar haré un recorrido por el trabajo de campo realizado para mostrar la manera en que, siguiendo los principios del diseño de investigación flexible (Mendizábal, 2006) construí mis objetivos de investigación en intenso diálogo con las preguntas que fueron emergiendo de la evidencia empírica. Luego, presentaré los principales resultados de mi tesis doctoral en la que puse en diálogo dicho proceso de construcción de datos con los

debates y postulados de las ciencias sociales, en general, y particularmente, con la sociología y la antropología de la religión de los países latinoamericanos.

### **Recorrido metodológico: la construcción dinámica de los problemas de investigación**

Mi interés por la difusión de la espiritualidad Nueva Era entre los sectores medios argentinos emergió cuando, luego de cursar un seminario de sociología de la religión, elegí a la organización neohinduista (Altglas, 2008; D'Angelo, 2018) El Arte de Vivir como objeto de estudio para mi tesis de licenciatura, bajo la dirección de Joaquín Algranti. Luego de defender este trabajo, cuando comencé a delinear los objetivos para mis investigaciones

\* Doctora en Ciencias Sociales (UBA - École des Hautes Études en Sciences Sociales). CEIL-CONICET, Universidad del Salvador.

de posgrado, mi intención fue no sólo conocer lo que sucedía con la espiritualidad en el ámbito general de la religiosidad sino conocer las maneras en que las personas que se vinculan con prácticas y cosmovisiones espirituales las articulan con otras dimensiones de sus vidas cotidianas. Fue así que en 2014, cuando comencé a trabajar como becaria de doctorado en el Programa Sociedad, Cultura y Religión del CEIL-CONICET partí de la clásica pregunta weberiana por la integración entre la espiritualidad y las prácticas económicas. Comencé entonces mi trabajo de campo analizando una consultora que integraba en sus servicios de recursos humanos para empresas prácticas y discursos espirituales provenientes del yoga (Saizar, 2010), las constelaciones familiares y la antroposofía (Riera, Saccol y Wright, 2018) con el objetivo de potenciar las capacidades individuales y los vínculos interpersonales en los lugares de trabajo. La consultora había sido creada por una ingeniera en sistemas de 40 años que había trabajado durante quince años en una compañía multinacional. Su intención era, según su propio relato, poder llevar adelante un proyecto profesional que le permitiera, desde su mirada, unir su formación técnica y corporativa con su vocación por ayudar a los demás a través de la difusión de herramientas de desarrollo personal del ámbito de la espiritualidad.

En una charla organizada por esta consultora conocí a tres personas, que trabajaban en una fundación de influencia antroposófica que tenía por objetivo de “promover el uso consciente del dinero”. Todas estas personas se habían conocido en una formación antroposófica de gestión de organizaciones que ofrecían consultores brasileños en la Argentina desde 2012. Durante este encuentro me llamó la atención no sólo la existencia entre ellos de un “lenguaje compartido” ligado a la espiritualidad sino también la naturalidad con la que hablaban de estos temas. Hasta ese momento las personas que había conocido en el contexto de mi trabajo de campo solían disimular o esconder su orientación hacia disciplinas espirituales y terapias alternativas en contextos laborales. Pero en esta ocasión, cuando tuvieron que presentarse a sí mismos (Goffman, 2009), los miembros de esta fundación se mostraron orientados hacia lo que luego definiría como un *estilo de vida espiritualizado* con soltura. Uno de ellos no sólo explicó que sus crisis personales estaban afectadas por los ciclos lunares, sino que también le recomendó al resto de los asistentes libros de antroposofía y mencionó que había hecho cursos de respiración en El Arte de Vivir. Fue esta “libertad” para hablar abiertamente de su contacto con disciplinas y prácticas espirituales lo que me llevó a querer seguir a estos actores (Latour, 2008; Lemieux, 2017) para comprender la forma en que integraban su estilo de vida y su orientación por la espiritualidad.

Así, en junio de 2014 tuve una primera entrevista con los miembros de la fundación en una localidad ubicada en la periferia de la ciudad de Buenos Aires donde desarrollaban sus actividades y vivían: Ingeniero Maschwitz. Éstos se reunían en la oficina de uno de ellos, ubicaba en una galería comercial cuya estética llamó particularmente mi atención: todos sus locales y oficinas tienen formas asimétricas y están revestidos en chapas y maderas reciclados. Además, cuenta con techos vivos y todo tipo de materiales recicladas y patinados: rejas, escaleras, puertas y ventanas. Todo este ambiente verde y silencioso pero, al mismo tiempo, provisto de una gran área comercial de estética “rústica” me dio la sensación de estar en un centro vacacional.

Durante ese primer encuentro, los miembros de la fundación me contaron que sus preguntas por la dimensión “espiritual del dinero” habían emergido de la combinación de sus experiencias en organizaciones financieras y corporativas tradicionales, como de las actividades de las escuelas waldorf en las que educaban a sus hijos. Hacía diez años que varios padres, madres y docentes habían fundado esta fundación que, a través del trabajo voluntario de distintas personas ofrecía préstamos y asesoramiento para emprendedores locales, y organizaba actividades lúdicas y grupos de lectura de libros antroposóficos orientadas a promover un “uso consciente” del dinero. Luego de contarles sobre mis propias preguntas de investigación sobre la forma en que se articulan lo espiritual con lo económico, me invitaron a incorporarme a estas actividades.

Luego de un año de participar de las actividades de la consultora y de la banca ética realicé entrevistas en profundidad (Marradi, Archanti y Piovani, 2007) con los principales referentes de ambos espacios, en las que me focalicé en sus recorridos biográficos, haciendo especial hincapié en sus trayectorias laborales y en sus procesos de contacto con disciplinas y prácticas espirituales. Con todo este primer material escribí mi tesis de maestría (Funes, 2016) en la que analicé los discursos y prácticas de actores que explican el éxito económico, los intercambios de dinero y las oportunidades laborales por medio de la agencia de elementos sagrados como la “energía”, el “cosmos” o la “esencia” a través de la forma en que personas y organizaciones vinculadas con disciplinas y prácticas espirituales incorporan un lenguaje holístico para dar cuenta de su vínculo con el trabajo, el dinero y el éxito económico.

Por otra parte, a medida que frecuentaba estos ámbitos fui también delineando las preguntas que guiarían mi tesis de doctorado, vinculadas con la ampliación y complejización de mi pregunta original sobre la integración de una orientación por la espiritualidad en otras dimensiones de la vida cotidiana. Mientras frecuentaba Ingeniero Maschwitz comencé a tener la sensación de que la espiritualidad estaba en todos lados.

Esta no se limitaba al ámbito específico de las actividades de la fundación, sino que se manifestaba como una parte importante de las interacciones y actividades cotidianas de las personas con las que iba entrando en contacto. Cada jueves, por ejemplo, hacíamos una pausa de las actividades de la fundación para asistir, junto con el resto de los empleados, comerciantes y profesionales que trabajaban en los locales del paseo comercial a una práctica de euritmia, una disciplina antroposófica de movimiento. Asimismo, en estos espacios entraba en contacto con nuevas personas, la mayoría vinculadas a las escuelas waldorf como padres, madres y/o docentes, que llevaban adelante todo tipo de prácticas espirituales, presentaban una preocupación por una alimentación sana y consultaban médicos alternativos. Su orientación por la espiritualidad se materializaba, además, en los objetos y símbolos que poblaban los espacios que habitaban y frecuentaban: sus oficinas, casas y comercios contaban con cristales, libros sobre espiritualidad y autoayuda, discos de música oriental, esencias, sahumeros, dibujos y artesanías de mandalas. Asimismo, mis recorridos por la localidad me permitían identificar una cantidad inusitada de consultorios y comercios en los que se ofrecían masajes ayurvédicos, reiki, flores de Bach y otras terapias alternativas (Saizar y Bordes, 2014).

Este estilo de vida (Mills, 1957; Bourdieu, 2012) conformado por una estética, la orientación por la alimentación sana y las terapias alternativas se distinguía de los lugares de origen de estas personas, con los que yo me sentía identificada. Podía observar que muchas de estas personas se conocían entre sí y que en sus interacciones cotidianas actualizaban una cosmovisión espiritual compartida e informada por diversas disciplinas, que consideraba que los fenómenos eran influidos por fuerzas trascendentales, a las que denominaban “energía”, “luz” o “cosmos”. Su orientación por la espiritualidad era en parte una gramática (Lemieux, 2017; Viotti, 2017; Nardacchione, 2017), un lenguaje a través del cual los éxitos y fracasos de la vida cotidiana eran analizados, interpretados y explicados. Asimismo, fui observando que este proceso de socialización de prácticas y cosmovisión espiritual tenía lugar tanto en ámbitos de la vida cotidiana “esperables” como las actividades organizadas en ámbitos antroposóficos y en espacios holísticos, como en contextos inesperados como grupos de mujeres, talleres laborales, préstamos de dinero y reuniones de padres en las escuelas waldorf de la zona.

Sin embargo, la naturalidad con la que los informantes hacían referencia a sus concepciones y prácticas espirituales presentaba algunos límites. En muchas ocasiones hacían referencia a la necesidad de negociar u ocultar sus prácticas espiritualizadas o alternativas en ámbitos de sociabilidad en los que la referencia a disciplinas como la antroposofía o la homeopatía podían volverlos susceptibles de sospechas o

de ser desacreditados como “locos” o “jipis”. Comencé así a observar la existencia de una red más o menos delimitada en la que estos individuos desenvolvían su cosmovisión libremente de otros donde no lo hacían. La mayoría de estas personas vivían en Ingeniero Maschwitz, localidad a la localidad con la posibilidad de desarrollar un estilo de vida que ellos mismos caracterizaban por el contacto con disciplinas espirituales, el uso de terapias alternativas y la alimentación “sana”. Ingeniero Maschwitz no era para ellos sólo un barrio al que habían llegado para “alejarse de la ciudad”, sino un espacio en el que las personas tenían mayores posibilidades de “desarrollarse” de una manera integral. Esta posibilidad se vinculaba tanto a la amplia oferta de prácticas y de terapias alternativas presente en la localidad como a la existencia de esa red de personas y de organizaciones que prestaban reconocimiento (Paugam, 2012) a su cosmovisión espiritual y sus prácticas alternativas.

Así, comencé a observar que la orientación de estos agentes por disciplinas y prácticas espirituales estaba enmarcada en un estilo de vida que se materializaba en elecciones de vestimenta, sistemas médicos, terapéuticos y educativos, que los distinguía de otros estilos de vida de agentes que ocupaban las mismas posiciones en la estratificación social argentina. Sin embargo, no todas las orientaciones de estos agentes resultaban distintivas. Muchos de ellos compartían con otros actores de los sectores medios urbanos el hecho de haberse trasladado a la periferia de la ciudad de Buenos Aires a partir de la década de 1990. Pero, a diferencia de buena parte de estos agentes, estos nuevos habitantes de Maschwitz presentaban un estilo de vida caracterizado por haber buscado la manera de reducir sus horas de trabajo y ocupar parte de su “tiempo libre” cuidando a sus hijos e hijas, y participando en la organización y el mantenimiento de escuelas waldorf u organizaciones con alguna finalidad “social” o espiritual.

El contacto con estos agentes me llevó entonces a elegir a las redes de sociabilidad ligadas a disciplinas y prácticas espirituales de Ingeniero Maschwitz como objeto de investigación doctoral. En 2016 volví a Ingeniero Maschwitz para conocer de manera etnográfica la forma en que las disciplinas y prácticas espirituales son socializadas en instancias institucionales y en las interacciones de la vida cotidiana. Asimismo, me pregunté por el vínculo entre el espacio y ese proceso de difusión de la espiritualidad en la sociabilidad de los nuevos vecinos de Ingeniero Maschwitz. Finalmente, me propuse mapear la manera en que se había conformado y se continuaba formando la red de prácticas y disciplinas espirituales por la cual circulaban todos los agentes con los que iba entrando en contacto. De esta manera, siguiendo la propuesta de Michel (2003) me propuse abordar la religiosidad desde un abordaje que priorizara la recepción, circulación, transmisión y recomposiciones de las creencias.



Retomé mi trabajo de campo etnográfico (Ameigeiras, 2006; Guber, 2009) participando de un taller de pedagogía antropológica en la primera escuela waldorf de la zona y continué participando en la fundación anteriormente mencionada en capacitaciones a emprendedores. A medida que iba conociendo a nuevas personas vinculadas a instituciones y prácticas espirituales de la localidad comencé a desarrollar encuentros personales en los que conversaba con acerca de sus procesos de movilidad residencial, de sus trayectorias espirituales y de su experiencia como habitantes de la localidad. La mayoría de estas entrevistas fueron realizadas a mujeres en sus casas en compañía de sus hijos durante la tarde mientras sus parejas trabajaban, sólo algunas tuvieron lugar en bares, cafés o estaciones de servicio. Varios de esos intercambios fueron grabados con el consentimiento de los entrevistados o entrevistadas.

Además, luego de realizar una entrevista en marzo de 2017 a una mujer de 47 años, madre de cuatro hijos que iban a una escuela waldorf, astróloga y maestra en un jardín maternal waldorf organizado en su propia casa, comencé a quedarme algunas noches a dormir en su casa y a compartir sus actividades cotidianas. A cambio, ella se quedaría en mi casa en la Ciudad de Buenos Aires cuando viniera a realizar cursos intensivos de biodescodificación. De esta manera, pude entrar en contacto con la forma en que esta agente actualizaba su cosmovisión espiritual en las interacciones de su vida cotidiana. Además, el compartir tiempo con ella y con su familia me permitió observar el desarrollo de un estilo de

vida particular en un caso concreto y situado. Finalmente, pude constatar su integración en la sociabilidad conformada alrededor de las escuelas antropológicas y los espacios de socialización y sociabilidad espiritual de Ingeniero Maschwitz y del circuito de prácticas espirituales del Área Metropolitana de Buenos Aires en general.

Progresivamente fui constatando que el espacio no era sólo un contexto en el que se “posaba” mi objeto de análisis sino un elemento relevante en sí mismo que incorporé entonces como una dimensión significativa en mis entrevistas y observaciones. Así, tomé notas de mis interacciones con otros vecinos de la zona, presté atención a los edificios, comercios y actividades que se localizaban en distintas partes del barrio, a los relatos que circulaban acerca de cómo había sido la zona en otros momentos históricos.

### **La espiritualización de lo cotidiano**

La tesis escrita a partir del trabajo de campo mencionado, y defendida para el doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires y el doctorado en Sociología de la École des Hautes Études en Sciences Sociales buscó, entonces, mostrar la difusión de la espiritualidad contemporánea no sólo en el marco de las transformaciones que tienen lugar en el ámbito de la vida religiosa sino también parte de una serie de transformaciones en la vida cotidiana de una parte de los sectores medios argentinos (Funes, 2018).



Uno de mis objetivos fue analizar distintas formas en que las cosmovisiones y prácticas espirituales se articulan con otras dimensiones de la vida cotidiana, como la educación, la salud, el lugar de residencia y las prácticas económicas. A un nivel más concreto, la tesis buscó mostrar la influencia de las redes de sociabilidad (Giménez Béliveau, 2016) y los espacios de socialización espiritual en la difusión de una cosmovisión y de determinadas orientaciones valorativas que impactan en la manera en que se llevan adelante distintas prácticas de la vida cotidiana. Finalmente, en un nivel aún más empírico, la tesis buscó contribuir a la comprensión de los procesos de mutua influencia entre la religiosidad, entendida como un fenómeno cultural, y las configuraciones del espacio. Este análisis de los actores que desarrollaron procesos de movilidad residencial (Di Virgilio, 2011) a una localidad ubicada en la zona norte de la periferia de Buenos Aires a partir de la década de 1990 y que presentan algún tipo de vínculo con espacios y prácticas espirituales se enmarca en una serie de aportes y discusiones de las ciencias sociales contemporáneas.

En primer lugar, las tendencias de las prácticas residenciales de los sectores medios a partir de la década de 1990 forman parte de una serie de transformaciones socio-estructurales y culturales provocadas por políticas socio-económicas neoliberales. Entre esas transformaciones cabe destacar la profundización de la polarización social que dio lugar a procesos paralelos de enriquecimiento y de pauperización (Minujín y Kessler, 1995; Svampa, 2001; González Bombal, 2002, Adamovsky, Visacovsky y Vargas, 2014; Kessler, 2016), así como su expresión espacial en los suburbios y periferias de Buenos Aires a partir del desarrollo de novedosas formas de segregación espacial entre sectores sociales (Arizaga, 2017). En segundo lugar, el caso seleccionado se enmarca en un proceso de suburbanización de los sectores medios y de crecimiento poblacional de las localidades de la tercera corona de la Región Metropolitana de Buenos Aires, que implica un avance de la mancha urbana sobre áreas hasta entonces semi rurales (Torres, 2009; Pírez, 2009; Ciccolella, Vecslir y Baer, 2015).

Con respecto al diálogo con las ciencias sociales de la religión, en la tesis se analizaron situaciones de la vida cotidiana atravesadas por un tipo de religiosidad que no se encuentra sistematizado en una disciplina formal ni regulado por una institución central. Se describió una religiosidad cotidiana (Orsi, 2006; Ammermann, 2007; Rabbia, 2017; Da Costa, Pereira Arena y Brusoni, 2019) que, si bien presenta similitudes con la religiosidad popular (Ameigeiras, 2008) y con los estudios acerca del contacto con lo religioso por medio de la materialidad (Algranti, 2013), ha sido poco analizada en las prácticas de la vida cotidiana de los sectores medios. Este tipo de religiosidad se define por una noción holista de la persona, entendida como un ente portador de

una sacralidad interior que presenta relaciones de intercambio y simpatía con la realidad social inmediata, la materialidad y una dimensión trascendental generalmente definida por el término “cosmos” (Carozzi, 2000; Semán, 2006; Viotti, 2017; Toniol, 2019). Asimismo, a partir de la década de 1990 se produjo un aumento de la visibilidad y la extensión de este tipo de religiosidad sobre distintos ámbitos públicos (Semán y Viotti, 2015). El recorrido analítico a través de distintas dimensiones de las experiencias espaciales y espirituales de los nuevos habitantes de Ingeniero Maschwitz permitió rescatar la relevancia de los lazos sociales y de lo que se definió como ámbitos de *socialización espiritual* -talleres, cursos y charlas en los que los actores incorporan una cosmovisión y orientaciones prácticas ligadas a la espiritualidad - en el proceso de difusión de la espiritualidad contemporánea.

**“El contacto aparentemente individual con la espiritualidad tiene lugar en espacios, grupos e instituciones que involucran interacciones, relaciones de cooperación y de conflicto entre individuos que comparten una sensibilidad, una cosmovisión y una orientación por un estilo de vida.”**

La decisión metodológica y analítica de reconstruir la difusión y la incorporación de una cosmovisión espiritual por parte de actores situados social y espacialmente permitió complejizar la forma en que se comprenden los procesos de desinstitucionalización e individuación de la religiosidad en las sociedades contemporáneas (Hervieu-Léger, 2004; De la Torre, 2006; Michel, 2006; Mallimaci y Giménez Béliveau, 2007). Estos fenómenos han sido generalmente definidos por medio de una imagen compuesta por actores atomizados que integrarían, de manera acrítica, creencias y prácticas religiosas de diversos orígenes a partir de la evaluación de su utilidad. Si bien las trayectorias de socialización y formación espiritual analizadas muestran efectivos procesos de circulación y combinaciones entre diferentes disciplinas espirituales, estos procesos son influidos por un sentido de reconocimiento y de plausibilidad por parte de las sociabilidades en las que los actores están insertos. En ese sentido, el análisis de las trayectorias de socialización espiritual y de la construcción de espacios de difusión de disciplinas y prácticas Nueva Era (Amaral, 2003) como procesos de cooperación (Becker,

1982) resultó relevante para observar la manera en que se producen las estabilizaciones que dan lugar a la formación de espacios e instituciones que operan como socializadores de una cosmovisión espiritual.

Asimismo, este abordaje permitió problematizar los postulados del individualismo religioso (Berger, 1997; Champion, 1990; York, 1999; Van Hove, 1999; Parker, 2008). La identificación de las tramas sociales por medio de las cuales los actores entran efectivamente en contacto con prácticas y disciplinas espirituales ha llevado a sospechar acerca del alcance de las reivindicaciones de autonomía de los actores y recuperar la influencia de las prácticas de otros individuos y grupos sobre la composición de las prácticas y creencias espirituales (Wood, 2009). El mover el foco del nivel discursivo y de los procesos de circulación a través de diferentes espacios y prácticas permitió, entonces, observar que aún el contacto aparentemente individual con la espiritualidad tiene lugar en espacios, grupos e instituciones que involucran interacciones, relaciones de cooperación y de conflicto entre individuos que comparten una sensibilidad, una cosmovisión y una orientación por un estilo de vida que los diferencia de otros individuos de los sectores medios y los hace sentirse parte de un mismo colectivo.

Por otra parte, las trayectorias e interacciones analizadas a lo largo de la tesis muestran que la acción de las sociabilidades (Giménez Béliveau, 2016) y los procesos de socialización de transformación (Darmon, 2011) que llevan a la incorporación de una cosmovisión espiritual van mucho más allá de ser simples respuestas de orden simbólico frente a los malestares contemporáneos, sino que involucran una serie de orientaciones morales (Noel, 2013) y prácticas que son llevadas a diferentes dimensiones de las vidas cotidianas de los actores. Esta característica conduce al segundo conjunto de conclusiones construidas a partir de este trabajo. A lo largo de la tesis, el análisis situado de trayectorias y de situaciones de la vida cotidiana de actores vinculados con una red particular de prácticas e instituciones espirituales permitió la reconstrucción de la espiritualidad Nueva Era como parte de un estilo de vida (Mills, 1975). Ello implicó ir más allá de la presencia y extensión de una sensibilidad y una cosmovisión que atraviesa las orientaciones valorativas y las prácticas de actores sociales que comparten posiciones cercanas en el espacio social. Tampoco se reduce a los “gustos” en relación con las industrias y bienes culturales disponibles (Bourdieu, 2012). El análisis de la forma en que los actores movilizan una noción nativa del estilo de vida permitió reconstruir desde sus propios puntos de vista la coincidencia entre una orientación por la espiritualidad y la valoración positiva de determinadas formas de llevar a cabo prácticas cotidianas como la alimentación, el uso del tiempo, el consumo y el

trabajo. El diálogo entre las definiciones nativas y sociológicas del estilo de vida llevó a reconocer relaciones de continuidad y de tensión entre prácticas de ámbitos de la vida cotidiana que las ciencias sociales tienden a comprender como escindidos.

El abordaje de la espiritualidad como parte de un estilo de vida tuvo otras consecuencias analíticas. En primer lugar, implicó una reflexión acerca de la relación entre “representaciones” y “prácticas” (Bourdieu, 2015). Las trayectorias analizadas visibilizaron el hecho de que lo que distinguimos analíticamente como orientaciones valorativas no son principios que se traducen automáticamente en conjuntos de acciones coherentes sino que son permanentemente negociados con otros principios en el ámbito mismo de las prácticas. Asimismo, muchos de los discursos de los actores muestran que éstos tienen la capacidad de reflexionar sobre este proceso. Todo ello lleva a remarcar la importancia metodológica de no buscar coherencias y sistemas de relaciones cerradas entre cosmovisiones y prácticas sino de prestar atención a lo que los actores efectivamente hacen y a cómo lo interpretan, recordando que solemos ser los analistas quienes nos preocupamos por la coherencia entre lo dicho y lo hecho.

El estilo de vida emergió entonces como una categoría emic, movilizada para definirse como parte de un colectivo de límites difusos. En Ingeniero Maschwitz esta identidad colectiva construida en torno a la noción nativa del estilo de vida es actualizada en la referencia a una comunidad imaginada (Anderson, 1993) y espacialmente anclada a través de la cual los actores se distinguen de otros grupos de su mismo sector social (Benson, 2013; Elias y Scotson, 2016). Tomarse en serio la categoría nativa de “transformación del estilo de vida” implicó, entonces, la identificación de procesos de construcción de diferenciación respecto de grupos con los que los actores comparten una o más características socio-estructurales, como sus ingresos y su nivel socio-educativo. Este tipo de distinciones permiten, asimismo, problematizar los alcances de las grandes caracterizaciones de la subjetividad contemporánea disponibles (como, por ejemplo, Giddens 1991). Por el contrario, permite reconstruir tendencias subjetivas realmente existentes y evaluar los alcances de determinadas orientaciones del carácter que se afirman como propias de grandes conjuntos de actores.

Finalmente, la preocupación por el estilo de vida, junto con el análisis de las experiencias espaciales, permitieron observar la generación de lazos comunitarios y la construcción de identidades sociales a partir de dimensiones de la vida social, como la cercanía espacial y una afinidad experimentada a partir de formas compartidas de concebir la realidad y de llevar adelante determinadas prácticas de la vida cotidiana. Este tipo de abordajes pueden permitir reconstruir procesos situados de

formación de identidades colectivas que integren las dimensiones dimensión cultural y religiosa a las dimensiones clásicas a partir de las cuales se reconstruyen las posiciones sociales y sus concomitantes procesos de subjetivación. Asimismo, el caso de los nuevos habitantes de Ingeniero Maschwitz permitió en varias ocasiones llamar la atención sobre el carácter activo que el espacio representa para la conformación de los estilos de vida. Tanto las representaciones espaciales (Bourdieu, 2010) de este barrio como un espacio en el que el desarrollo de un estilo de vida “alternativo” es más factible que en otros, como las trayectorias que muestran el contacto con espacios de socialización espiritual porque estaban disponibles en el barrio sugieren la relevancia de tener en cuenta al espacio como una dimensión que influye en la conformación de los modos de vida y en los procesos de creación y acaparamiento de oportunidades (Wirth, 1945; Tilly, 2010).

## Conclusiones

El objetivo de comprender la difusión de la espiritualidad contemporánea como parte de una serie de transformaciones en la vida cotidiana de una parte de los sectores medios argentinos implicó, entonces, posar la atención sobre diversas prácticas que desde las ciencias sociales solemos encasillar como propias de diferentes ámbitos o dimensiones. Este análisis puede llevar a pensar en las efectivas transformaciones que tienen lugar en ámbitos mínimos de la experiencia social, poco tenidos en cuenta en general para la reflexión en torno a la forma en que tienen lugar las transformaciones de lo social. La comprensión de la forma en que se combinan y actualizan cosmovisiones y orientaciones prácticas en diferentes casos concretos podría contribuir a problematizar las imágenes homogéneas que suelen ser utilizadas para describir a los sectores medios y para alcanzar una imagen compleja y descentrada que tenga en cuenta las formas en que los actores efectivamente se identifican a sí mismos a partir de orientaciones prácticas particulares en determinados contextos espaciales. Las composiciones entre diferentes orientaciones prácticas englobadas en la noción de estilo de vida emergieron como ámbitos de la vida social relevantes para la construcción de identidades colectivas por parte de los actores sociales. Ello obliga a repensar los ejes a partir de los cuales muchas veces se asume, a priori, que los agentes se agrupan e identifican unos con otros. La atención sobre las formas en que se articulan prácticas, moralidades y cosmovisiones que, a pesar de ser actualizadas de maneras diferentes, llevan a los actores a imaginarse como parte de un mismo colectivo tiene, entonces, una importante capacidad de mostrarnos en términos heurísticos las maneras en que en nuestras sociedades, muchas veces descritas como inevitable y transversalmente individualistas, los actores efectivamente forman lazos entre sí ●

## Bibliografía

- Adamovsky, E., Vargas, P. y Visacovsky, S. (comps.) (2014). *Clases medias. Nuevos enfoques desde la sociología, la historia y la antropología*. Buenos Aires: Ariel.
- Algranti, J. (2013). *Introducción. Las formas sociales de las mercancías religiosas* (pp. 35-63). Buenos Aires: Biblos.
- Altglas, V. (2008). Indian Gurus and the Quest for Self-perfection among the Educated Middle-Classes. En J. Stolz (Ed.), *Salvation Goods and Religious Markets: Theory and Applications* (pp. 211-234). Peter Lang.
- Amaral, L. (2003). Um Espírito sem Lar: Sobre uma dimensão “nova era” da religiosidade contemporânea. En O. Velho (org), *Circuitos infinitos. Comparações e religiões no Brasil, Argentina, Portugal, França e Grã-Bretanha* (pp. 17-60). Attar/CNPq.
- Ameigeiras, A. (2006). El abordaje etnográfico en la investigación social. En I. Vasilachis de Gialdino (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 107-151). Buenos Aires: Gedisa.
- Ameigeiras, A. (2008). *Religiosidad popular: Creencias religiosas populares en la sociedad argentina*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Ammerman, N. (2007). Introduction: Observing modern religious lives. En *Everyday Religion. Observing modern religious lives* (pp. 3-20). Oxford: Oxford University Press.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Arizaga, C. (2017). *Sociología de la felicidad. Autenticidad, bienestar y management del yo*. Buenos Aires: Biblos.
- Becker, H. (1982). *Art worlds*. California: University of California Press.
- Benson, Michaela. (2013). Living the «Real» Dream in la France profonde? Lifestyle Migration, Social Distinction, and the Authenticities of Everyday Life. *Anthropological Quarterly*, 86(2), 501-525.
- Berger, P. (1977). *El dosel sagrado*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bourdieu, P. (2000). Efectos de lugar. En *La Miseria del Mundo* (pp. 119-124). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- Bourdieu, P. (2012). *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Buenos Aires: Taurus.
- Bourdieu, P. (2015). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Carozzi, M. J. (2000). *Nueva Era y terapias alternativas. Construyendo significados en el discurso y la interacción*. Buenos Aires: Ediciones de la UCA.
- Champion, François. (1990). La nébuleuse mystique-ésotérique. Orientations psychoreligieuses des courants mystiques et ésotériques contemporaines. En *De l'émotion en religion. Nouveaux et traditions* (pp. 16-69). Centurion.
- Ciccolella, P., Vecslir, L., & Baer, L. (2015). Buenos Aires, una metrópolis entre cambios e inercias tras la crisis. En M. Scheingart & P. Pirez (coords.), *Dos grandes metrópolis latinoamericanas: Ciudad de México y Buenos Aires* (pp. 129-157).
- Da Costa, N., Pereira Arena, V., & Brusoni, C. (2019). Individuos e instituciones: Una mirada desde la religiosidad vivida. *Sociedad y Religión*, 29(51), 61-92.
- D'Angelo, Ana. (2018). De swamis a gurúes. Una genealogía histórica de los tipos de yoga practicados en Argentina: Entre el neo-hinduismo y la Nueva Era. *Sociedad y Religión*, 28(49), 101-134.
- Darmon, M. (2011). *La socialisation*. Armand Colin.
- De la Torre, R. (comp.). (2006). Circuitos Mass Mediáticos de la Oferta Neoesotérica: New Age y Neomagia Popular en Guadalajara. *Alteridades*, 16(32), 29-41.
- Di Virgilio, M. (2011). La movilidad residencial: Una preocupación sociológica. *Territorios*, (25), 173-190.
- Elias, N. & Scotson, J. (2016). *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Frigerio, A. (2013). Lógicas y límites de la apropiación new age: Donde se detiene el sincretismo. En *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del new age* (pp. 47-70). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: El Colegio de Jalisco.
- Funes, M. E. (2016). *La sacralización del éxito. Un análisis etnográfico sobre espiritualidad Nueva Era y prácticas económicas en Buenos Aires* [Tesis de maestría en Antropología Social]. Universidad Nacional de San Martín.
- Funes, M. E. (2018). *La espiritualización de lo cotidiano. Estilos de vida, experiencias espaciales y sectores medios en la periferia de Buenos Aires* [Tesis de doctorado en Ciencias Sociales]. Universidad de Buenos Aires-École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Gimenez Béliveau, V. (2016). *Católicos militantes. Sujeto, comunidad e institución en la Argentina*. Buenos Aires: Eudeba.
- Goffman, E. (2009). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- González Bombal, I. (2002). Sociabilidad en clases medias en descenso. Experiencias en el trueque. En L. Beccaria, M. Feldman, I. González Bombal, G. Kessler, M. Murmis, & M. Svampa (Eds.), *Sociedad y Sociabilidad en la Argentina de los 90* (pp. 97-136). Buenos Aires: Biblos.
- Guber, R. (2009). *El salvaje metropolitano: Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- Hervieu-Léger, D. (2004). *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. Buenos Aires: Ediciones del Helénico.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
- Lemieux, C. (2017). *Gramáticas de la acción social. Refundar las ciencias sociales para recuperar su dimensión crítica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Magnani, J. (1999). *Mystica urbe. Um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na metrópole*. Studio Nobel.
- Mallimaci, F. & Gimenez Béliveau, V. (2007). Creencias e increencia en el Cono Sur de América. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político. *Revista Argentina de Sociología*, 5(9), 44-63.
- Marradi, A., Archanti, N., & Piovani, J. (2007). *Metodología de las Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Emecé.
- Mendizábal, N. (2006). Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa. En I. Vasilachis de Gialdino (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 65-106). Buenos Aires: Gedisa.
- Michel, P. (2003). La religion, objet sociologique pertinent? *Revue de Mauss*, (22), 159-170.



- Michel, P. (2006). Espace ouvert, identités plurielles: Les recompositions contemporaines du croire. *Social Compass*, 53(2), 227-241.
- Minujín, A. & Kessler, G. (1995). *La nueva pobreza en la Argentina*. Buenos Aires: Planeta.
- Mills, W. (1957). *Las clases medias en Norteamérica (white-collar)*. Buenos Aires: Aguilar.
- Nardacchione, G. (2017). Sociologías pragmáticas y pragmatistas: Contextualización académico-conceptual para una deriva en proceso. *Entramados y Perspectivas. Revista de la Carrera de Sociología*, 7(7), 158-178.
- Noel, G. (2013). De los Códigos a los Repertorios: Algunos Atavismos Persistentes Acerca de la Cultura y una Propuesta de Reformulación. *RELMECS*, 3(2).
- Orsi, R. (2006). *Between Heaven and Earth: The religious worlds people make and the scholars who study them*. Princeton: Princeton University Press.
- Parker Gumucio, C. (2008). Mentalidad religiosa post-ilustrada: Creencias y esoterismo en una sociedad en mutación cultural. En A. Alonso (Comp.), *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. CLACSO.
- Paugam, S. (2012). Protección y reconocimiento. Por una sociología de los vínculos sociales. *Papeles del CEIC*, (82). Disponible en <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/82.pdf>
- Pérez, P. (2009). La privatización de la expansión metropolitana en Buenos Aires. En *Buenos Aires, la formación del presente* (pp. 285-304). Buenos Aires: OLACCHI.
- Rabbia, H. (2017). Explorando los “sin religión de pertenencia” en Córdoba, Argentina. *Estudos de Religião*, 31(3), 131-155.
- Riera, V., Saccol, C., & Wright, P. (2004). *Practicando cosmología: Un acercamiento etnográfico a la antroposofía*. VII Congreso de Antropología Social, Córdoba, Argentina.
- Saizar, M. (2009). *De Krishna a Chopra. Filosofía y prácticas del yoga en Buenos Aires*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Saizar, M. & Bordes, M. (2014). Espiritualidad y otros motivos de elección de terapias alternativas en Buenos Aires (Argentina). *Mitológicas*, (29), 9-23.
- Semán, P. (2006). *Bajo continuo. Exploraciones descentradas sobre cultura popular y masiva*. Buenos Aires: Gorla.
- Semán, P. & Viotti, N. (2015). El paraíso está dentro de nosotros. La espiritualidad de la Nueva Era, ayer y hoy. *Nueva Sociedad*, (260), 81-94.
- Svampa, M. (2001). *Los que ganaron. La vida en los countries y barrios privados*. Buenos Aires: Biblos.
- Tilly, C. (2000). *La desigualdad persistente*. Buenos Aires: Manantial.
- Toniol, R. (2019). O que há para ser visto. Instrumentos, metodologías e dispositivos de produção da espiritualidade como fator de saúde. *Sociedade y Religión*, 29(52), 67-96.
- Torres, H. (2009). Procesos recientes de fragmentación socio-espacial en Buenos Aires: La suburbanización de las élites. En P. Pirez, *Buenos Aires, la formación del presente* (pp. 63-82). Buenos Aires: OLACCHI.
- Van Hove, H. (1999). L'émergence d'un “marché spirituel”. *Social Compass*, 46(2), 161-172.
- Viotti, N. (2010). El lugar de la creencia y la transformación religiosa en las clases medias de Buenos Aires. *Apuntes de investigación*, (18), 39-67.
- Viotti, N. (2011). Notas sobre socialidad y jerarquización en la nueva religiosidad de los sectores medios urbanos. *Papeles de trabajo*, (8), 135-152.
- Viotti, N. (2017). Más allá de la terapia y la religión. Una aproximación relacional a la construcción espiritual del bienestar. *Salud colectiva*, 14(2), 241-256.
- Wirth, L. (1945). Human ecology. *American Journal of Sociology*, 50(6), 483-488.
- Wood, Matthew. (2009). The Nonformative Elements of Religious Life: Questioning the “Sociology of Spirituality” Paradigm. *Social Compass*, 56(2), 237-248. <https://doi.org/10.1177/0037768609103359>
- York, M. (1999). Le supermarché religieux. Ancrages locaux du Nouvel Age au sein du réseau mondial. *Social Compass*, 46(2), 173-179.