

Universidad de Puerto Rico
recinto de Río piedras
Facultad de Arquitectura
Escuela graduada de arquitectura

**De espíritus y atmósferas: el espacio arquitectónico y los ritos espiritistas
en Puerto Rico.**

Por:

Néstor E. Lebrón González

Tesis sometida a la Escuela Graduada de Arquitectura para obtener el grado de
Maestro en Arquitectura de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río de Piedras

© 2013. Derechos Reservados. No puede ser reproducida o publicada en parte o en su
totalidad sin la aprobación del autor o de la Escuela.

| | |
|-----------------------|-------|
| Resumen | 8 |
| Dedicatoria | 11 |
| Reconocimiento | 12 |
| Introducción | 13-15 |

1. RELIGIONES SINCRÉTICAS DE INFLUENCIA AFRICANA EN PUERTO RICO.

A. ESPIRITISMO. 16-36

| | |
|---|-------|
| A.1 Nombre / Doctrina y Definición. | 16-17 |
| A.2 Historia. | 17-19 |
| A.3 Creencias. | 19-22 |
| A.4 Ritos. | 23-24 |
| A.5 Población. | 24-26 |
| A.6 Relación con lo ambiental (construido y natural). | 26-27 |
| A.7 Subcategorías del espiritismo. | 27-32 |
| A.8 Interacción con el catolicismo. | 32-33 |
| A.10 Vinculo político. | 33-35 |

B. SANTERÍA. 35-45

| | |
|---|-------|
| B.1 Nombre / Doctrina y Definición. | 35 |
| B.2 Historia. | 35-37 |
| B.3 Creencias. | 37-39 |
| B.4 Ritos. | 39-41 |
| B.5 Relación con lo ambiental (natural y construido). | 41-43 |
| B.6 Interacción con el catolicismo. | 43-45 |

C. CONCLUSIONES. 45-46

| | |
|--|-------|
| 2. COMUNIDAD ESPIRITISTA: ENTREVISTAS A PRACTICANTES DEL ESPIRITISMO POPULAR. | 47-66 |
| A. HISTORIA DE LOS PRACTICANTES ESPIRITISTAS. | 47-49 |
| A.1 ¿Cómo llegaste? / incorporación al espiritismo popular. | 49-50 |
| B. LOS OTROS Y NOSOTROS. | 50-53 |
| B.1 Comunidad espiritista. | 50-51 |
| B.2 Comunidad Exterior. | 50-52 |
| C. CENTRO ESPIRITISTA: PORTAL ESPIRITUAL. | 52-64 |
| C.1 Espacio/ disposición y organización. | 53-57 |
| C.2 Preparación y ambientación espacial. | 57-59 |
| C.3 Espacio/ objetos. | 59-63 |
| C.3.1 Significación y usos de los elementos. | 59-60 |
| C.3.1.1 Agua. | 61 |
| C.3.1.2 Plantas. | 61-62 |
| C.3.1.3 Velas. | 62 |
| C.3.1.4 Olores. | 62 |
| C.3.1.5 Temperatura. | 62-63 |
| C.3.1.6 Colores. | 63 |
| C.4 Ritos. | 63-64 |
| D. EL TEMPLO DOMESTICO. | 64-65 |
| F. CONCLUSION. | 66 |

3. EL CONCEPTO DE ATMOSFERA EN LA ARQUITECTURA Y SU RELACIÓN CON EL ESPACIO ESPIRITISTA. 67-84

A. ANTECEDENTES HISTÓRICO. 67-72

B. EL CONCEPTO DE ATMOSFERA EN LA ARQUITECTURA SEGÚN ZUMTHOR. 72-75

C. EL CONCEPTO DE ATMOSFERA EN LA ARQUITECTURA SEGÚN PALLASMAA. 75-78

D. COMPARACIÓN DE LOS PLANTEAMIENTOS TEÓRICOS ENTRE ZUMTHOR Y PALLASMAA. 78-83

F. CONCUSIONES. 83-84

4. ATMOSFERAS FENOMENOLÓGICAS EN EL ESPIRITISMO POPULAR. 85-96

A. ATMÓSFERA DEL CENTRO ESPIRITISTA FOLKLÓRICO/POPULAR EN HATO REY (CASO 1). 86-87

B. ATMÓSFERA DEL CENTRO ESPIRITISTA KARDECIANO EN PUERTO NUEVO (CASO 2). 87-88

C. ATMÓSFERA DEL CENTRO ESPIRITISTA FOLKLÓRICO/POPULAR EN GUAYNABO (CASO 3). 88-94

D. CONFIGURACIÓN ESPACIAL EN LOS DIFERENTES CENTROS. 94-95

E. CONCLUSIONES. 95-96

5. PROPUESTA DE DISEÑO: PLANOS / DIBUJOS Y DIAGRAMAS. 97-141

6. CONCLUSIÓN. 142

Bibliografía 143-147

UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO
Escuela de Arquitectura

PROGRAMA GRADUADO

Aprobación Proyecto Fin de Carrera
Grado de Maestría en Arquitectura

Candidato a grado: **Néstor E. Lebrón González**

Fecha Jurado: 7 de mayo de 2013


Título de tesis: De espíritus y atmósferas: el espacio arquitectónico y los ritos
espiritistas en Puerto Rico.

Decana




Mayra O. Jiménez Montano

Coordinadora
Programa Graduado



Anna L. Georas Santos

Director de Tesis



Humberto E. Cavallin Calanche

UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO
Escuela de Arquitectura

PROGRAMA GRADUADO

Aprobación Proyecto Fin de Carrera
Grado de Maestría en Arquitectura

Candidato a grado: **Néstor E. Lebrón González**

Fecha Jurado: 7 de mayo de 2013

Título de tesis: De espíritus y atmósferas: el espacio arquitectónico y los ritos
espiritistas en Puerto Rico.

Decana

Mayra O. Jiménez Montano

Coordinadora
Programa Graduado

Anna L. Georas Santos

Director de Tesis

Humberto E. Cavallin Calanche

Resumen

La influencia africana en Puerto Rico, sus múltiples formas y expresiones, se tienden a invisibilizar; este es el caso del sincretismo religioso en nuestra cultura afropuertorriqueña. Este estudio investiga la existencia y materialización del sincretismo religioso en el espacio arquitectónico. Su enfoque es el espiritismo, sus variaciones y la relación con los espacios donde se practican sus ritos. Se abordó mediante el análisis cualitativo, utilizando la observación y las entrevistas a los practicantes. De esta manera, se fueron revelando gradualmente sus espacios invisibles. Los hallazgos más evidentes son la generación de atmósferas, en ellas se manifiesta una multiplicidad de configuraciones de símbolos y elementos en el espacio, los cuales varían dependiendo del usuario y el caso de espiritismo. Esto permite la complementación y fortalecimiento del proceso sincrético religioso. Luego de los hallazgos se materializó un proyecto arquitectónico que tomó en cuenta esta herencia sincrética y sus consecuencias en el espacio.

**De espíritus y atmósferas:
el espacio arquitectónico y los ritos espiritistas en Puerto Rico.**

Dedicatoria

A las y los invisibles, sin cara y sin nombre.

A los nadie.

Reconocimiento

A mi comité de tesis el Prof. Humberto Cavallin, Arq. Edwin Quiles, Carmen A. Pérez Herranz, gracias por su apoyo y creer en “lo imposible”.

A la comunidad espiritista por dejarme introducirme en sus espacios espirituales y sus atmósferas. En especial, a Betzaida Ortiz Ortiz, por servir como guía y por toda su colaboración.

A mi madre gladiadora, por enseñarme a luchar por causas aparentemente perdidas y por inculcarme la empatía hacia el otro. A Mi hermana, por ser sencillamente la mejor en la tierra, gracias por tu amor.

A todas y todos mis amigos. A Laura J. Martí Muñoz por ser parte de mis recuerdos más hermosos. En especial, a mi hermana de vida y lucha, Alicia Petru Gerena, por compartir la inmensa amistad y la grandeza que habita en su ser.

A todas y todos que de alguna manera fueron parte de este camino, de esta vida o este universo, sin su ayuda nada de esto hubiera sido posible.

Introducción

Las múltiples formas y expresiones de la influencia africana en Puerto Rico se tienden a invisibilizar. No por eso dejan de ser una de gran aportación en aspectos culturales y sociales como es el caso del sincretismo religioso en nuestra cultura afropuertorriqueña. Usualmente, en las ciencias sociales, la invisibilización es un concepto que designa una serie de estrategias que conllevan a omitir la presencia cultural de determinado grupo social. Los procesos de invisibilización afectan particularmente a grupos sociales sujetos a relaciones de dominación como las minorías, los pueblos no europeos, las mujeres, las personas que no tienen la piel clara, entre otros. Los métodos de invisibilización suelen estar íntimamente relacionados con procesos destinados a imponer la superioridad y dominio de un grupo social sobre otro, como el racismo, el machismo, el eurocentrismo, la homofobia, la xenofobia y los procesos de discriminación en general.

Me provoca particular interés los temas de la invisibilización de los grupos sociales minoritarios. Tal es el caso del racismo en Puerto Rico, particularmente como es vista (o no vista) la comunidad negra en este país. Puerto Rico: es un país que se pregunta si hay negros, si hay racismo y si estos temas nos afectan socio-espacialmente. Existe una inherente presencia afropuertorriqueña en muchos aspectos de nuestra cotidianidad: ya sea en nuestra religiosidad, en lo que comemos, en la manera como vestimos, en como hablamos y en la música que escuchamos y bailamos. ¿Es la arquitectura puertorriqueña una excepción a esta obvia, pero invisible realidad antes mencionada? ¿Es la arquitectura parte del esquema de invisibilización de nuestro país? ¿Hay un sincretismo entre los espacios arquitectónicos y las atmósferas espaciales de los centros espiritistas?

A raíz de estas interrogantes me parece necesario indagar e investigar la existencia y materialización del sincretismo religioso en el espacio arquitectónico de Puerto Rico, enfocado en el espiritismo, sus variaciones y la relación con los espacios donde se practican sus ritos.

Una vez el sincretismo religioso africano traspasa lugar y tiempo, se origina una necesidad de retomar un espacio donde estas prácticas se puedan manifestar. Es aquí donde la vivienda se fusiona con las prácticas religiosas, generando un sincretismo entre arquitectura y religión. Estas expresiones socio-espaciales comienzan a impactar estos espacios, logrando transformarlos y configurarlos de otras maneras y, en consecuencia, cobrando un nuevo significado. Dichos espacios se desprenden de su significado original y asumen nuevas funciones y programas por medio de las atmósferas.

El conocer estos espacios donde se practica el sincretismo religioso, nos ayudará a entender y cómo éstos se transforman en lugares con significado. Arif Dirlik en el capítulo introductorio de su libro *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*, también explican el interés sobre las transformaciones y percepciones del espacio:

We are interested in how people form meaningful relationships with the locales they occupy, how they attach meaning to space, and transform 'space' into place'. We are interested in how experience is embedded in place and how space holds memories that implicate people and events...

The use of narrative to inform the anthropological understanding of place focuses on details of how local populations construct perceptions and experience place. (Dirlik, 2006, p.13)

También Yi-Fu Tuan define los espacios de la siguiente forma:

The relations of space and place. In experience, the meaning of space often merges with that of place. "Space" is more abstract than "place." What begins as undifferentiated space becomes place as we get to know it better and endow it

with value. Architects talk about the spatial qualities of place; they can equally well speak of the locational (place) qualities of space. The ideas "space" and "place" require each other for definition. From the security and stability of place we are aware of the openness, freedom, and threat of space, and vice versa. Furthermore, if we think of space as that which allows movement, then place is pause; each pause in movement makes it possible for location to be transformed into place. (Tuan, 1977, p.6)

Por tanto, se pueden generar una multiplicidad de configuraciones de símbolos y elementos en el espacio, los cuales varían dependiendo del usuario y el caso de espiritismo. La percepción espacial en la vivienda se desprende de su significado original y asume nuevas funciones y programas. Entonces se genera una transacción entre el espacio y el usuario fortaleciendo el proceso del sincretismo religioso. Se estudiaron las expresiones, mediante análisis cualitativo, utilizando la observación en sus lugares donde estas prácticas religiosas se revelan, complementando con entrevistas a los practicantes de estos rituales. En este estudio participaron algunas comunidades de la zona metropolitana de Puerto Rico. Posteriormente del análisis de los hallazgos se materializó un proyecto arquitectónico que tomó en cuenta esta herencia sincrética y sus consecuencias en el espacio. Esta investigación tiene como mérito intelectual el explorar un tema que es innovador para la arquitectura y la historia antropológica de nuestro país. La misma aporta a la inclusión de nuevos comportamientos, significados y cualidades de lo que se conoce como espacios del espiritismo en Puerto Rico. Como respuesta a la invisibilización de estos aspectos afropuertorriqueños, este trabajo pretende esclarecer (hacer visible) un ejemplo de esta herencia africana en la arquitectura de Puerto Rico, posibilitando el derrocamiento de estas barreras invisibles y abriendo paso a un mejor entendimiento de nuestra obra arquitectónica y nuestra religiosidad sincrética afropuertorriqueña.

1. RELIGIONES SINCRÉTICAS DE INFLUENCIA AFRICANA EN PUERTO RICO.

A. ESPIRITISMO:

A.1 Nombre / Doctrina y Definición.

Un lazo misterioso une lo vivible a lo invisible. Nuestro destino se desarrolla sobre la cadena grandiosa de los mundos, y se traduce en el crecimiento gradual de la vida, la inteligencia, la sensibilidad. Pero el estudio del universo oculto no se ve sin dificultades. Allí como aquí el bien y el mal y la verdad y el error, se mezclan, según el grado de evolución de los espíritus con los cuales estamos en relación.

De ahí la necesidad de abordar el terreno de la experimentación con una extrema prudencia, después de los estudios teóricos preliminares. El espiritismo es la ciencia que regula estas relaciones. El nos enseña a conocer a atraer, a utilizar las fuerzas bienhechoras del mundo invisible, a atrapar las malas influencias y al mismo tiempo, a desarrollar las potencias ocultas, las facultades ignoradas que duermen en el fondo de todo ser humano. (León, 2011, párr.69-72)

El individuo que concreta y plantea la doctrina espiritista también conocida como el espiritismo kardeciano fue el pedagogo y filósofo Hipólito Denizard Rivail mejor conocido como Allan Kardec. En su *¿Qué es el espiritismo?* la definición que le otorga Kardec al espiritismo es “la ciencia que trata la naturaleza, origen y destino de los espíritus, así como sus relaciones con el mundo corporal” (Kardec, 1990, p.2). A pesar de que Kardec contempla el espiritismo como una ciencia y no como una creencia religiosa, reconoce que la doctrina espiritista posee algunos aspectos particulares de ciertas religiones, como por ejemplo la creencia en Dios, el espíritu o alma y la vida después de la muerte. El aboga y afirma que esta doctrina espiritista no es una invención del ser humano sino una devengada por la enseñanza de los entes espirituales.

Reconociendo que esta doctrina viene más allá de nuestro mundo material y visible.

Otras definiciones para espiritismo son:

1. m. Doctrina de quienes suponen que, a través de un médium, o de otros modos, se puede comunicar con los espíritus de los muertos. (Real academia española, 2012).
2. m. Doctrina que supone que los espíritus de los muertos pueden invocarse para comunicarse con ellos. (Word Reference, 2012).
3. Conjunto de prácticas que pretenden la comunicación con los muertos. (Word Reference, 2012).

A.2 Historia.

Voces de un mundo no palpable hablaron, fenómenos ocultos difíciles de explicar a los terrenales surgían, expresiones y manifestaciones de los muertos a los vivos aparecían, misterios sin resolverse se reavivaron; el espiritismo había nacido. Fue a finales del siglo diecinueve que la doctrina espiritista se concretaba, en aquel tiempo el mundo invisible se muestra y los toca. Teresa Yáñez en el libro *El espiritismo en Puerto Rico: relación histórica de la fundación en Mayagüez de la Federación de Espiritistas de Puerto Rico* comenta que en los comienzos del espiritismo se percibía en el ambiente muchos hechos extraños en varios lugares, solamente se cuchicheaba el tema en voz baja, en los espacios privados. Hombres y mujeres empezaron a hablar sobre estas voces del mundo invisible poco a poco, elevando el tono de su inquietud cada vez más, atreviéndose a confirmarlos y ratificarlos.

Los casos de telepáticos, los fenómenos de desdoblamiento, de exteriorización de los vivos, las apariencias a distancia tantas veces relatada por F. Myers, Camilo Flamarion, Charles Richet, los doctores Dariex, Maxwell, etc. son una

demostración experimental. Las actas de la sociedad de investigaciones psíquicas de Londres son ricas en hechos y en pruebas. (Yáñez, 1963, p.16) Estos fenómenos a finales del siglo diecinueve se empezaron hacer cada vez más comunes en Europa.

Por múltiples condiciones los inicios de la doctrina espiritista han sido difíciles, teniendo un proceso lento lleno de marginaciones y prejuicios, pero poco a poco siguió creciendo. Hoy día a llegado a diferentes partes del mundo como, por ejemplo, Francia, Cuba, Japón, Alemania, España, Argentina, Estado Unidos, Puerto Rico, entre otros. Debido a su diálogo con los mundos paralelos y la suma de manifestaciones de hechos sensoriales, se fue convirtiendo en más que una doctrina en una filosofía de vida, así lo explica Teresa Yáñez:

Se ha convertido en una verdadera ciencia y al mismo tiempo en un cuerpo de doctrina, una filosofía de la vida y del destino basada en un conjunto de hechos y pruebas a los que otras se suman cada día. (Yáñez, 1963, p.15) Estas manifestaciones espiritistas como, por ejemplo, las levitaciones, las conversaciones con los espíritus, la telepatía, entre otros fenómenos espiritistas, de alguna manera u otra nos revelan la existencia de un mundo invisible, inmenso, ilimitado e inconmensurable habitado de seres espirituales que por la indiferencia habían escapado a los sentidos. “He aquí que nuevos horizontes se abren y las perspectivas de nuestro destino de ensanchan. Nosotros pertenecemos, por parte de nuestro ser, la más importante, a ese mundo invisible que se revela cada día más a los observadores atentos” (Denis, 2006, p. 94).

La doctrina espiritista comienza a llegar a Puerto Rico mediante puertorriqueños que tenían la oportunidad de cursar estudios en el continente europeo. Estos, influenciados por el espiritismo kardeciano, al regresar a Puerto Rico, propagaron en la isla esta doctrina. Allá para el año 1871 el movimiento

inicial espiritista surge en la ciudad de Mayagüez, dirigido y coordinado por Rodolfo Espinosa, Porrata Doria, Emeterio Bacon, Luis Ramírez Casablanca y Aparicio Meléndez (Yáñez, 1963, p.19). Pero la primera sesión de espiritismo se celebró en San Juan en el 1856 y en 1879 se organiza la primera sociedad espiritista. El primer centro espiritista se le dio el nombre de “Luz del Progreso”. Pero, ya para el 1842, aproximadamente, se venía propagando en los alrededores, en las casas y en la ciudad. El espiritismo se practicaba y se cultivaba, tratando de esquivar con cautela la vigilancia de instituciones como el gobierno y la iglesia. Para estar en ley solo se reunían números pequeños entre diez personas por noche. Pero esto no fue impedimento para ir siendo cada vez mayor el número de personas que se interesaban por los fenómenos y prácticas espiritistas, conscientes de no dejarse persuadir por los prejuicios sociales, religiosos y políticos de la época.

A.3 Creencias.

El espiritismo en Puerto Rico tiene como base filosófica las creencias del dogma cristiano católico, aunque estas no sean la únicas debido a sus interacciones sociales y sincréticas, también incluyen pensamientos filosóficos orientales. Angelina Saavedra de Roca en el libro *El espiritismo como una religión: Observaciones de un grupo espiritista en Puerto Rico (1970)*, nos explica las creencias principales de dónde se basa para la doctrina espiritista. Para los espiritistas es de suma importancia la pluralidad de los mundos, por tanto, creen que el planeta Tierra no es el único con vida en el universo. Por consiguiente, creen que los espíritus, luego de divagar por diferentes planetas, progresan hasta llegar a la perfección. Para los espiritistas, los espíritus son seres inteligentes, individuales e inmortales. Un principio fundamental en el espiritismo es la comunicación y el diálogo con los espíritus de los muertos.

Estos diálogos son efectuados por personas que tienen el don y la capacidad de comunicarse con este mundo espiritual y se le conocen como médiums. “El médium se describe como el instrumento, el puente o medio de contacto entre ambos mundos” (Saavedra de Roca, 1970, p.27). Los médiums son intermediarios entre el mundo material y el mundo espiritual. Toda persona es potencialmente médium por que está considerada una capacidad intrínseca y natural del ser humano. Así lo explica Mario Núñez en el *Modulo 2: Espiritista* (Nuñez, 2012, párr. 7).

La manifestaciones y diálogos con los espíritus pueden ser de carácter positivo o negativo, todo depende del progreso del espíritu. Con relación a esto Kardec (2008), menciona tres grupos principales de espíritus: los espíritus de luz o puros, los espíritus buenos y los espíritus imperfectos o ignorantes. Los espíritus de luz y los espíritus buenos contribuyen al desarrollo individual de las personas enfocados en hacer el bien. Los espíritus ignorantes también llamados los “espíritus de causa” influyen de manera negativa en los seres humanos, estos disfrutan haciendo el mal y provocando situaciones problemáticas. (Kardec, 2008). Pueden llegar a que las personas padezcan de enfermedades físicas o disturbios emocionales. Como resultado de nuestros actos pasados los espíritus actúan, llamándole a esto la ley de causa y efecto. Sostienen que los espíritus permanecen participando en la vida de aquellos que frecuentaron en el mundo material.

Angelina Saavedra (1970), nos explica que el espiritismo también sostiene que los espíritus de los seres humanos necesitan reencarnar, para seguir en continuo progreso e ir en búsqueda de superar las limitaciones de cada ente. Toda gestión, problema o conflicto del presente está profundamente determinado por acciones en vidas anteriores. Por lo tanto, para poder superar y librar el espíritu de sus posibles imperfecciones se necesita más de una vida.

Cada experiencia vivida en cualquiera de los mundos son cosechas que van acercando a la perfección espiritual. Este proceso de reencarnación se tiene que suscitar las veces que el espíritu lo necesite. Creen que antes del nacimiento, el espíritu tiene la capacidad de elegir problemas, enfermedades y sufrimientos con el objetivo de pagar una deuda espiritual de una vida pasada. Estas elecciones son llamadas “pruebas”, una buena expiación llegará a purificar el espíritu de las imperfecciones. Esto se logra con obras humanitarias, la generosidad y el grado de luz y amor que irradie a los demás. Valores como el respeto, la humildad y la caridad son esenciales en las creencias espiritistas.

En el *Módulo 2: Espiritismo*, Mario Núñez (2012), nos describe el espiritismo con respecto a su sincretismo religioso cristiano, comparte algunas de las creencias del cristianismo, como por ejemplo, la supremacía de un ser superior o Dios. Un espíritu, que para ellos es de una gran evolución en su progreso espiritual, es Cristo. Se predica la palabra de Dios apoyada en el evangelio y a llevar una vida como verdaderos cristianos. Pero a pesar de sus similitudes también es contestataria en otras creencias cristianas como, por ejemplo, no creer en la existencia del diablo, del infierno ni el cielo y considera que los pecados o males son producto de los espíritus ignorantes y sus vidas pasadas. El dogma de la santísima trinidad tampoco se acepta. Tampoco creen que seres como los ángeles y los demonios sean creados y condenados al bien y al mal eternamente. “La relación humana con lo espiritual no necesita ninguna mediación institucional. Una espiritualidad natural es suficiente y es más apropiada para la realización humana” (Sánchez, 2010, p. 35).

Una parte fundamental de sus creencias es la preocupación por las transformaciones de pensamiento y conductas de los individuos de la sociedad. El interés por el beneficio del crecimiento tanto intelectual, como de salud y moral, era esencial para los espiritistas y la comunidad en general. Hay otros

asuntos importantes considerados en la doctrina espiritual que son expuestos por Angelina Saavedra de Roca en el libro *El espiritismo como una religión: observaciones de un grupo espiritista en Puerto Rico* y son:

- La importancia de cultivar el silencio.
- La conveniencia de dejar las prisas y apuros y ajustarse al ritmo de la naturaleza que es como “ponerse en armonía con Dios”.
- La convicción de que el universo todo es una vibración y nosotros también estamos en constante vibración.
- La importancia de la comunicación diaria con Dios, la fuente de vida y de energía revitalizadora.
- La creencia de que la forma de vida cristiana es la mejor forma de vida y produce paz interior, alegría y salud.
- La importancia de mantener un pensamiento positivo en toda circunstancia. (Saavedra de Roca, 1970, p.37-38).

A.4 Ritos.

Comúnmente la religión espiritista comienza sus reuniones rituales con la lectura del libro *El Evangelio según el espiritismo* de Allan Kardec, también libros con oraciones cristianas. Estas oraciones van dirigidas a la invocación de la presencia de los buenos espíritus, la educación de los espíritus ignorantes, para las personas que padezcan de enfermedades, y canticos de índole religioso, entre otras cosas. En el *Módulo 2: Espiritismo*, Mario Núñez (2012), nos explica el proceso de lo que se conoce como “despojo”, uno de los rituales que se realizan en las reuniones espiritistas. El ritual el despojo consiste en liberar vibraciones negativas y se efectúa con la ayuda de un médium moviendo las manos alrededor del cuerpo de la persona. Durante el proceso se utilizan aguas

floridas, plantas aromáticas y alcoholado. Alejar estas vibraciones otorgadas por espíritus ignorantes son beneficiosas para la salud mental y física del individuo “despojado”. El médium, por medio del ritual de “despojo”, sustituye las vibraciones negativas por vibraciones positivas. (Núñez (2012).

El grupo reunido se ubica alrededor de una mesa con un mantel blanco; de ahí sale el nombre “espiritismo de mesa blanca”. En el espiritismo, el mantel es una de las características más importantes. Todo se manifiesta a través de la mesa, que funge como el altar. En la mesa puede haber un recipiente de agua, estatuas de diferentes santos católicos, cigarros, flores, incienso y otro tipo de parafernalia. Generalmente, el centro está adornado con retratos de Cristo, la Virgen María, personalidades religiosas y personas por las que se esté dando oración. Estas características no se encuentran en el espiritismo kardeciano.

Un ritual en particular que se presenta en el libro *El espiritismo como una religión: observaciones de un grupo espiritista en Puerto Rico* es el ritual llamado “De colores”. Este se describe a continuación:

El ritual se inicia en un momento de silencio y recogimiento cuando el público se mantiene en “elevación de pensamiento”. Los siete médiums comienzan a entrar a la capilla con vestimenta de colores llamativos, cada una representa un color del arco iris. Luego, una de estas médiums comienza a predicar y circular por entre el público rociándolos con agua perfumada, hojas de menta y toronjil. Se cree que las aguas tienen propiedades curativas. Para terminar cada una de las médiums y el director salen de la capilla y proceden a reunirse alrededor de una fuente que hay en medio del patio. La fuente esta iluminada con reflectores de color para producir los distintos colores del arco iris. La médium vestida de rojo conversa sobre el amor, la vestida de azul de armonía o de paz. Cada color representa un estado emocional, es función de cada médium (guiada espiritualmente) acercarse a la persona que necesite de ayuda

específica dependiendo la situación. Para finalizar los médiums caminan entre el público repartiendo vibraciones entre los participantes. Según explica el director espiritista, cada color tiene vibraciones distintas que ejercen un efecto especial sobre el individuo. (Saavedra de Roca, 1970, p.24-25)

A.5 Población.

La población que practica el espiritismo en Puerto Rico hoy en día ha llegado a ser una más homogénea con lo que respecto a clase y género se refiere, pero al principio de la práctica de esta doctrina era diferente. Sin embargo, es imposible incluso, estimar el número de personas que practican el espiritismo en nuestra isla. En Puerto Rico, el espiritismo se inició como una doctrina de clase media y clase alta dirigida por puertorriqueños intelectuales y de una buena preparación académica. Este primer grupo se interesó por el espiritismo kardeciano, que consiste en uno más filosófico y científico orientado al desarrollo social y moral del individuo. A pesar de esto, existía un grupo de puertorriqueños que se interesó en el espiritismo por razones diferentes, estos eran generalmente de clase baja o pobre. En las clases pobres, el espiritismo se practicaba más bien como un culto religioso. También, el espiritismo más folklórico como cultura religiosa comenzó con una población mayormente mulata y negra. Un tema presente en el espiritismo que promovió interés en esta clase pobre de puertorriqueños fue el valor de sufrir con resignación.

El artista Luis A. Maisonet, quien se crió rodeado de espiritismo, nos relata su experiencia en el ensayo “Espiritismo de mesa blanca”: arte con visión:

El espiritismo viene de Francia, a través de Kardec, pero en Puerto Rico ha evolucionado de una forma interesante por el sincretismo religioso. Aquí es más africano, más hacia lo negro, hacia la gente pobre. El espiritista era el curandero, el consejero matrimonial, emocional y espiritual, y el psiquiatra de los pobres ...

Cuando pequeño, era travieso y corría por todos lados, y de momento me encontraba con una sesión espiritista. Las sesiones se dan en cualquier momento y para mí eran como realismo mágico. Esto es parte esencial de la cultura religiosa puertorriqueña. Todo el mundo quiere ser blanquito, de descendencia española. Pero no dicen que son negros, que es la realidad de nuestro país como nación. (Baerga, 2013, párr.2-3)

También, en el libro *Actualidad de las Tradiciones Espirituales y Culturales Africanas en el Caribe y Latinoamérica*, en el ensayo 'El espiritismo folklórico en Puerto Rico: una vivencia', la espiritista Angie Gutiérrez Gutiérrez nos relata lo siguiente:

Sin embargo, yo quisiera que en este país se respetara mucho más a personas como nosotros que nos sacrificamos verdaderamente por ayudar. Aunque yo hoy digo que soy espiritista aquí, pero cuando me preguntan en otro sitio digo que soy mentalista, como lo hago en mi programa de radio porque la palabra espiritismo se asocia hasta con lo demoniaco, con el atraso, con la ignorancia, con la brujería... Por otro lado, tampoco estoy de acuerdo con la marginación que se tiene, con que no se puede uno montar en un espíritu. Finalmente quiero decir, que el espiritismo sí es de nuestra tierra, de Puerto Rico. Hemos ido adaptando el científico, pero el primitivo que hoy llamamos folklórico ya estaba, siempre ha estado. Y es también de negros e indios, tan así es que los negros que vinieron de España, llamados ladinos por estar ya cristianizados ya venían con la mezcla, con los que ellos eran como seres africanos y lo que era católico. Estaban más "civilizados". Por eso actualmente hay el deseo de trabajar, de evolucionar, en mí y en otras personas para poner al espiritismo en el orden que corresponde, con el negro y el indio, por que esa es nuestra raza y por que fueran negros o fueran indios no eran ignorantes, eran seres naturales, vivían en la naturaleza. El tiempo pasa... y para la meditación, para la evolución del espíritu y el balance, tenemos que volver a la naturaleza porque eso nos da paz, paz de espíritu. (Muñoz, Moreno y Cortés, 2010, p.92)

Por otra parte, el líder espiritista Don Juan, de La Unidad Cristiana Universal, Misión de San Pablo en el libro *El espiritismo como una religión: Observaciones de un grupo espiritista en Puerto Rico* cuenta que, en sus comienzos, el grupo no llegaba a diez y se reunían en un sótano de la casa del presidente, donde también se almacenaban los sacos de harina de su negocio de panadería. En su centro, la gran mayoría de estos médiums en preparación eran mujeres. Eran de todas las edades, desde los quince años hasta más de 60. (Saavedra, 1970)

En resumen, hay unas ciertas características en las prácticas espiritistas puertorriqueñas, por ejemplo: primero, el predominio de los sectores más pobres de la sociedad. La participación y la función importante del sector femenino en el mismo. Tercero, la identificación de algunas personas de clase media y alta en el grupo, permitiendo la diversidad y la inclusión social. Sin lugar a duda, el movimiento tiene un significado importante para las mismas y nos muestra, a la vez, que el espiritismo se ha afincado también entre dichos sectores. Cuarto, la mayoría de los miembros del grupo tienen un trasfondo católico.

A.6 Relación con lo ambiental (construido y natural).

En la mayoría de los casos los participantes se reúnen en la casa del líder espiritista, en la parte posterior de la vivienda. Cada centro espiritista se compone de un número no muy grande de personas, manteniendo así un grado de privacidad. Los espiritistas están conscientes que cuando ayudan en sus hogares, a las personas que buscan de las prácticas espiritistas, pueden sobrecargar de energías sus espacios. Por eso es importante mantener una cantidad considerable de personas, tanto como la protección y limpieza de energías en sus viviendas. Por otro lado, el centro espiritista de la Capilla de la

Salud en Quebradillas el líder espiritual Don Juan describe las relaciones naturales que intervienen en su centro espiritista y dice:

El lugar está rodeado de una hermosa arboleda y se respira allí un aire puro con olor a campo y a flores el visitante recibe una sensación grata de espacio y amplitud. Es un ambiente callado que invita a la meditación y al reposo. (Muñoz, Moreno y Cortés, 2010, p.92)

A.7 Subcategorías del espiritismo según varios autores.

En cuanto a las diferentes categorías de espiritismo, estaremos trabajando la clasificación desarrollada por Gerardo Alberto Hernández Aponte en su tesis titulada *El espiritismo de Allan Kardec en Puerto Rico, 1860-1907*. En esta tesis, Hernández Aponte expone cómo diversos autores han clasificado o definido el concepto espiritismo.

Si bien el espiritismo en Puerto Rico ha sido conceptualizado de manera homogénea por la mayor parte de los científicos, creando esto una serie de ideas equivocadas en torno a la práctica de esta doctrina en Puerto Rico. Esta doctrina está compuesta de una variedad de expresiones, manifestaciones, adaptaciones y sincretismos.

En primer lugar, discute Hernández Aponte (2010, p.31) lo que él define como espiritismo clasificado como secta y culto religioso:

Nelson creó su propia concepción de culto basado en las definiciones dadas por el sociólogo y antropólogo estadounidense Milton Yinger. Este amplió y reformó la definición de Yinger estableciendo que el culto tiene tres características fundamentales. Primero, son grupos en que se enfatizan la experiencia religiosa personal de índole mística o de éxtasis. Segundo, representan una ruptura con las tradiciones religiosas donde surgen. Tercero y último, se interesan más en los problemas de los individuos que en los colectivos.

Y continua Hernández Aponte (2010, p.32):

Sin embargo, Juan José Santiago Asenjo añade un elemento nuevo a la definición de culto. Él establece que los cultos surgen en épocas de crisis social. Cuando esta situación se presenta, las religiones tradicionales experimentan cambios y el ser humano siente una insatisfacción espiritual que no es suplida por ninguna de las espiritualidades en boga.

Siguiendo la clasificación, Hernández Aponte (2010, p.33) habla del espiritismo como sincretismo, señalando que:

Debido al interés en las prácticas y creencias de origen africano, el concepto de espiritismo también ha sido estudiado en Cuba y Puerto Rico particularmente como fenómeno sincrético, pero aplicándosele diversidad de nombres y teorías. Parece ser que el antropólogo cubano Fernando Ortiz Fernández fue la primera persona, en ambas islas, en utilizar el término al estudiar una de las variantes. Ortiz Fernández estudió el espiritismo de cordón como sincretismo religioso. Para el autor, ese tipo de espiritismo es producto de la supervivencia de creencias africanas mezcladas entre sí, así como junto a los ritos católicos, protestantes y kardecistas. Esta transculturación de índole religiosa varía, según el autor, de generación en generación.

La siguiente es la clasificación como hibridismo religioso, de la que Hernández Aponte (2010, pp.34-35) apunta que:

La antropóloga Bettina E. Schmidt prefiere utilizar un concepto más amplio, el hibridismo religioso. El antropólogo argentino Néstor García Canclini definió culturas híbridas como el proceso social y cultural en el que estructuras o prácticas se combinan creando nuevas. En otras palabras, el hibridismo es el producto de mezclas interculturales [...] La autora al adaptar este concepto al terreno cultural le da el significado de construir una cultura con los materiales a

mano. Así pues, la autora expuso que los puertorriqueños en Nueva York insertaron la santería dentro del espiritismo folclórico que practicaban.

Schmidt también amplía el concepto sincrético del espiritismo al exponer que es más amplio y que no es estático, sino que está en continuo cambio. Los puertorriqueños espiritistas en Nueva York se vieron en la necesidad de adaptarse eliminando y adaptando elementos religiosos. De esta forma, el espiritismo practicado por ellos varía de centro en centro teniendo una mezcla entre espiritistas y orishas.

Según en el libro *Santería - Misterios y Secretos* se define orisha como sigue:

“Orisha: Deidad en la regla osha; también se le dice en yoruba osha y en Cuba, santo. Los orishas fueron personajes reales deificados, intermediarios entre los hombres y el Dios supremo, Olofi” (Tonche, L., & Viman. 2007, p.77).

Continúa en cuanto al sincretismo Hernández Aponte (2010, p.35) señalando que:

Otra forma de trabajar las variantes sincréticas fue abordada por la antropóloga argentina Raquel Romberg quien utilizó el concepto “brujería” para denominar el conjunto de prácticas que emergen en dinámicas de poder y de desigualdad. La autora apoyada en Marx Weber expone que ese conjunto de prácticas se puede llamar también materialismo espiritual porque buscan lograr prosperidad económica, moral y social. La autora hace una distinción entre brujería y religión basándose en que esta última tiene una doctrina fija y una organización jerárquica. En la brujería, los brujos ejercen su ministerio como una especie de carisma manifestando a través de “milagros” y “revelaciones”. Estos brujos ejercen su ministerio *motu proprio*, sin asociarse o federarse. En el caso de Puerto Rico, la brujería se fue formando de diversas religiosidades: del folclor católico, de las prácticas curativas y mágicas africanas, del espiritismo kardecista y del protestantismo. La autora expone que el principio tuvo reparo en utilizar el vocablo brujería por la connotación peyorativa que este tenía desde

tiempo inmemorial. Sin embargo, durante la investigación se percató que en la actualidad dicha palabra no carga con la acepción negativa que tuvo en otros tiempos. Por tal razón, y por que odia el uso de eufemismos, utilizó el concepto de brujería como sinónimo de magia.

Hernández Aponte (2010, pp.36-37) habla a continuación del espiritismo como religiosidad popular, según lo cual:

Otra perspectiva ha sido analizar el espiritismo en relación a la cultura popular. Por ejemplo, el folclorista chileno Pablo Garrido, enmarcó el espiritismo folclórico puertorriqueño dentro de los estudios del folclor. Garrido define el concepto como las manifestaciones de la cultura popular que están compuestas de prácticas y conocimientos intuitivos.

Una nueva manera de entender el fenómeno fue clasificarlo como sincretismo junto a la religiosidad popular. En la historiografía puertorriqueña los antropólogos Nélide Agosto Cintrón y Jorge Duany clasifican a la variedad folclórica como religiosidad popular de carácter sincrético. Ambos autores exponen que son expresiones religiosas que surgen de los grupos sociales pobres y desventajados. Asimismo, es un fenómeno yuxtapuesto a la religión hegemónica que les da significación a su vida. Sin embargo, existe una diferencia notable en ambos autores. Agosto Cintrón utiliza el concepto sincretismo religioso mientras que Duany el hibridismo religioso.

Este mismo modelo fue utilizado por el antropólogo español Francisco Ferrándiz Martín al enmarcar el estudio del culto espiritista venezolano de María Lionza como ambos. Basado en Néstor García Canclini postuló que el estudio tiene características híbridas. El culto a María Lionza es una mezcla de prácticas indígenas, afrovenezolanas, de la santería cubana, de otros cultos afrocaribeños y otras creencias [...] Ferrándiz Martín también lo clasifica como un culto popular basado en el marxista británico Raymond Williams quien a su vez apoyado en el teórico marxista italiano Antonio Gramsci distingue los

procesos emergentes de los hegemónicos. Williams llama emergentes a aquellas manifestaciones culturales y de otros tipos que surgen en áreas sociales excluidas de las dominantes y en oposición a ellas. Según Ferrándiz Martín, el culto a María Lionza tomó su forma actual debido al impulso capitalista petrolero que propició enormes transformaciones sociales, económicas, y culturales.

Finalmente, Hernández Aponte (2010, p.38) introduce el concepto de espiritismo como una religiosidad alternativa señalando que:

Una forma novel de enmarcar el concepto nos la ofreció el historiador Bret E. Carroll. El autor clasificó el espiritualismo estadounidense como una religión alternativa. Las religiones alternativas son aquellas que surgen en oposición a las ya establecidas como tradicionales en un país o región. Carroll sitúa este proceso de religiones emergentes en lo que el antropólogo canadiense Anthony F. C. Wallace llamó *revitalization*. Wallace postula que previo a la guerra civil estadounidense comenzaron a ocurrir cambios sociales y culturales que pretendían reformar el estado en diversos ámbitos para hacer de la sociedad una más justa, igualitaria y moral.

En cuanto al concepto de religiones alternativas, señala Hernández Aponte (2010, p.38) que éste ha sido aplicado en Puerto Rico al espiritismo kardecista.

La historiadora Nancy Herzig Shannon las define como:

“...aquellas tendencias religiosas y filosóficas que carecen de una estructura institucional y jerárquica, que valoran la interposición personal de los textos sagrados y que enfatizan la relación directa del individuo con lo sobrenatural” (citado en Hernández Aponte, 2010, p.38).

Añade Hernández Aponte (2010, pp.60-61) que:

Otra manera de estudiar el sincretismo es explorar cómo y quiénes construyeron las diferencias entre cada vertiente. En este renglón tenemos al antropólogo Emerson Giumbelli y al historiador puertorriqueño Reinaldo L.

Román. Giumbelli expone el surgimiento del concepto “espiritismo bajo”, término utilizado para referirse al sincretismo de éste con creencias o prácticas africanas.

A.8 Interacción con el catolicismo.

En los inicios del espiritismo kardeciano bajo el dominio español y portugués, toda relación con el espiritismo y sus prácticas eran prohibidas en sus colonias. Sin embargo, aunque su control y represión era muy estricta no pudieron evitar la propagación y difusión de las ideas espiritistas de Kardec, como lo es el caso de Puerto Rico. A lo largo de la historia en las diferentes variantes del espiritismo puertorriqueño se han practicado “por debajo de la mesa”, debido a censuras por parte de las fuerzas represivas de poder y dominio.

En Puerto Rico, históricamente, la iglesia católica y el gobierno en un contexto colonial, no solo fungían como represores religiosos, sino que, por consiguiente, también como represores culturales. Pero, a pesar de esta discriminación y marginación por parte de estas dos fuerzas mencionadas, los espiritistas no muestran una contra respuesta ya que el espiritismo folklórico interactúa tanto con el espiritismo kardeciano científico como con la religión católica. Por tanto, el espiritismo folklórico nos crea una ruptura abrupta con las prácticas religiosas que les eran conocidas, dando paso el sincretismo religioso y sociocultural. El espiritismo folclórico pudo propagarse con facilidad porque, precisamente, logró mezclarse con elementos religiosos cristianos, con las reliquias de la religión taína y con las prácticas medicinales que se ejercían en los descendientes de esclavos en Puerto Rico. Esto ocurrió más en las zonas rurales de Puerto Rico. A pesar de estos sincretismos religiosos, cabe mencionar que Kardec no consideraba el espiritismo como una religión. Lo cual hace que este

fenómeno que se da en el espiritismo folklórico en Puerto Rico sea innovador en su mezcla sincrética entre lo espiritista y lo católico, entre otros.

Una vez adentrado el espiritismo en Puerto Rico a mediados del siglo XIX, a la iglesia católica y al gobierno le “olía” todo a conspiración y herejía, por consiguiente, la iglesia católica trabajó de la mano con el gobierno colonial en todas las maneras posibles para atajar el espiritismo en Puerto Rico. Por ejemplo, los espiritistas no tenían derecho a contraer matrimonio, bautizarse o tener cristiana sepultura a pesar de ser cristianos.

Con relación a este punto, señala Hernández Aponte (2010, p.27) que algunos de los líderes de la iglesia católica en Puerto Rico arremetieron contra la doctrina espiritista como lo hizo el canónigo magistral José Benito Cantero de La Santa Iglesia Primada de Toledo, que también fungía como director y redactor en el Boletín Eclesiástico de dicho Arzobispado. Continúa Hernández Aponte, mencionando que José Benito Cantero expuso que toda clase de magia y el espiritismo eran hijos de un mismo padre, “el demonio”. También, describe Cantero a los médiums espiritistas como sacerdotes del demonio.

Sin embargo, a pesar de las represiones y marginación de la iglesia católica sobre el espiritismo, este se convierte de alguna manera en parte de las experiencias históricas, como sociales y culturales, creándose una religión representativa por una “subcultura puertorriqueña”. Luis A. Maisonet con respecto a esto nos dice, “Y todo esto que es muy nuestro, algunas personas lo ven como extraño. Pero esta es nuestra verdadera tradición religiosa. En Cuba es la santería y en Puerto Rico el espiritismo” (Baerga, 2013, párr.4).

A.10 Vinculo político.

El gobierno colonial español en Puerto Rico participó en el acoso y persecución de los espiritistas. Pero ante esto, los sectores que son afectados

por la opresión históricamente generan una cultura de resistencia frente al opresor. Toda forma de lucha y resistencia que utilizan los sectores oprimidos, para intentar preservar sus distintas prácticas sociales, culturales y, sobre todo, espirituales son de gran importancia y relevancia. Se puede entender la cultura de resistencia:

Como un proceso dinámico donde los elementos culturales y originales se opusieron a su desaparición compulsivamente planificada por las autoridades religiosas, militares y gubernamentales coloniales. No debe entenderse como la posibilidad de complementarse dignamente con las otras culturas en una relación horizontal, de respeto y comprensión, de moldeamiento mutuo, provocado por esta vía nuevos resultados a través de un proceso de transformación continua para lograr y convivir en nuevos escenarios. (García, 1995, párr.2)

Debido al grado de opresión en el momento histórico que se vivía en la isla por parte del gobierno español colonial, crece el movimiento de independencia separatista, y, a su vez, una conciencia de la dominación española. Muchos de los intelectuales en Puerto Rico tenían vínculos con los espiritistas, porque veían en esta doctrina espiritista un interés por los derechos civiles, mejores condiciones de vida de los ciudadanos, interés en el desarrollo de la educación, la salud, entre otros. Esto concordaba con las políticas independentistas y otros movimientos políticos de la época. A modo de ejemplo, Luis A. Maisonet explica que: “El espiritismo fue parte importante del Partido Nacionalista de Puerto Rico. Los grandes próceres practicaban en la masonería y en el espiritismo” (Baerga, 2013, párr.3).

Debido a la identificación con las exigencias sociales con los partidos de izquierda, al principio, los grupos espiritistas tuvieron que organizarse secretamente porque el gobierno español pensaba que estaban afiliados a grupos revolucionarios y de izquierda. Por lo tanto, algunos espiritistas fueron

perseguidos y arrestados por el gobierno español (Yáñez, 1963). La prensa en Puerto Rico llegó a publicar artículos en donde el espiritismo se describía como "un cáncer social abominable" y causante de enfermedades mentales. En el 1875, el Boletín Mercantil, un periódico del gobierno, reportaba que el espiritismo estaba "invadiendo" la Isla (Cruz Monclova, 1952, p.643). No obstante, a las múltiples persecuciones que enfrentó el espiritismo en la isla, no solo por parte del gobierno, la iglesia católica y de hasta publicaciones periódicas, el espiritismo en Puerto Rico sigue resistente y vivo por los "rincones invisibles" de nuestra sociedad.

B. Santería:

B.1 Nombre / Doctrina y Definición.

La religión Yoruba, cuyo origen es la zona oriental africana, específicamente, en lo que hoy es Nigeria, es el vínculo que luego se fusiona con el nuevo mundo y con las creencias católicas cristianas, creando así el sincretismo religioso que hoy se le conoce como santería. La real academia la define como:

1. f. Cuba. Sistema de cultos que tiene como elemento esencial la adoración de deidades surgidas del sincretismo entre creencias africanas y la religión católica. (Real Academia Española, 2012)
2. f. Ven. Conjunto de creencias en los poderes de los santos y en el de su intermediario o santero. (Real Academia Española, 2012)

B.2 Historia.

Este proceso sincrético llamado santería comenzó hace más de 300 años cuando los esclavos africanos fueron desarraigados de África con el propósito de repoblar América y el Caribe para trabajar como esclavos. Esta situación marcaba la imposición de un modelo cultural occidental donde se les prohibía toda práctica de su religión forzándolos a practicar las creencias católicas

cristianas. A estos esclavos los organizaban por grupos que tuvieran en común la misma tribu a la que pertenecieran, a estas asociaciones se les llamaba cabildos. Román, Orozco y Natalia Bolívar en su libro *Cuba santa; comunistas, santeros y cristianos en la isla de Fidel Castro* describen los cabildos:

Los miembros de los cabildos pertenecían a una misma nación. De ahí que se les conozca también como cabildos de nación. Además, sólo podían estar integrados por negros nacidos en África. Estos dos aspectos se revelaron fundamentales a la hora de mantener viva la herencia africana. (Orozco y Bolívar, 1998, p.145)

En los cabildos, los esclavos practicaban sus diferentes actividades sociales, culturales y religiosas como, por ejemplo, invocar a sus divinidades africanas. Luego empezaron a mezclar las diferentes regiones africanas que, a su vez, por tener diferentes deidades cada región se empezó a generar una multiplicidad de cultos. Este fenómeno concretó un sincretismo de creencias africanas que más adelante se sincretizan con creencias católicas. Este sincretismo logra ser una vía para que la religión yoruba y sus tradiciones africanas perduraran. Tan pronto las autoridades españolas del régimen colonial se percataron de estas actividades, se les prohibió hacer este tipo de rituales. Los esclavos adoptaron las imágenes de santos cristianos para adoptarlos a sus divinidades africanas y así poder engañar a las autoridades para poder practicar sus ritos. Los esclavos africanos no dejaron atrás sus fuertes creencias religiosas y las lograron mantener por su resistencia ante la imposición del régimen colonial español y el catolicismo.

Lo que hoy se conoce como la religión o culto de la santería llega a Puerto Rico por medio de un gran número de cubanos que emigraron de Cuba por problemas sociopolíticos consecuencia de la revolución cubana en la década de los 60. Esta inmigración a Puerto Rico facilitó difundir las creencias de la

santería. Esta situación permitió el intercambio entre los creyentes de la santería y los espiritistas puertorriqueños. Este diálogo produjo el “santerismo”, una nueva forma de sincretismo entre el espiritismo y la santería cubana. Este término de “santerismo” lo plantea George Brandon (1993) en *Santería from Africa to the New World: The Dead Sell Memories (Blacks in the Diaspora)*. El sincretismo del “santerismo” se da con aceptación en Puerto Rico por la receptividad de los puertorriqueños a creencias de origen africanos.

B.3 Creencias.

La santería al igual que las creencias del espiritismo se fundamentan en el reconocimiento de un ser supremo. En el caso de la santería el ser supremo es conocido como Olodumare u Olorun, a este se le atribuye la creación del universo, pero no es responsable de responder a las necesidades de los humanos, esto se debe a su gran lejanía y distancia de nuestro espacio o mundo. Tampoco es representado por imágenes de su ser. Debido a la condición de este ser supremo y su lejanía, los santeros piden caridad a los seres espirituales llamados Orishas o también llamados “santos”. Estos son encarnaciones de supremo Olodumare sirven de intermediarios, guardianes e intérpretes del destino. Los Orishas corresponden a diferentes fuerzas o fenómenos naturales, también actúan sobre el destino de los humanos. Estas deidades personifican elementos como el viento, el relámpago, el mar, los ríos, las enfermedades, entre otros. Otras prácticas o ritos que se realizan son a los difuntos, espíritus. Al igual que el espiritismo creen que los espíritus son o pueden ser responsables de las consecuencias, tanto buenas o malas, que les ocurran a los seres humanos. A continuación, se presenta una lista de los diferentes Orishas que son pertinentes en la santería:

1. Obatalá (Virgen de las Mercedes)

2. **Yemayá** (Virgen de la Regla)
3. **Orúnla u Orúnmila** (San Francisco de Asís)
4. **Changó** (Santa Bárbara)
5. **Eleguá** (San Antonio de Padua)
6. **Oyá** (Virgen de la Candelaria)
7. **Obá** (Santa Catalina)
8. **Oshún** (Virgen de la Caridad del Cobre)
9. **Babalú Ayé** (San Lázaro)
10. **Ogún** (San Pedro)
11. **Ochosi** (San Norberto)
12. **Osaín** (San José y San Silvestre)
13. **Orisha-Okó** (San Isidro Labrador)
14. **Los ibeyi o Jimaguas** (San Cosme y Damián)

Algunas de estas deidades son femeninas como por ejemplo Oshun o Yemayá y las asocian con elementos naturales como riachuelos y ríos. Idalia Llorens (2013), en la tesis titulada el *Sincretismo Religioso: Pervivencia de las creencias Yorubas en la isla de Puerto Rico* nos comenta que en el caso de la deidad de Yemayá es identificada en África como un río y en el nuevo mundo como la dueña del mar. Se cree que ocurre por los aspectos geográficos que les rodeaban en sus respectivas zonas. Cada deidad tiene un color en particular que los representa, un muerto, un día, una ofrenda en específica, collares o prendas particulares y plantas donde se encentra su ashé. Ashé es la energía que permea todo el universo y conecta a todos los seres. Esta energía llamada ashé existe en todas las cosas y es componente esencial de las mismas. En la santería no hay absolutos como el bien y el mal, son relativos. Las

consecuencias como el pecado, el mal, el dolor y el desequilibrio espiritual son efectos de la falta de ashé. Los elementos de la naturaleza son de suma importancia en las creencias de la santería. Las plantas, los animales, las piedras, los ríos y las nubes tienen poder, intención y voluntad y por esto están llenos de vida.

B.4 Ritos.

Una parte fundamental en la religión de la santería son los rituales, aportando un misticismo y espiritualidad en dicha religión. Mario Núñez en el *Módulo 3: Santería* explica que la realización de los rituales y sacrificios en la santería son para complacer y obtener ayuda de los orishas. “Se debe hacer oraciones, prender velas, poner comida al lado de la estatua del orisha y sacrificarle animales en su honor. Todas estas maneras favorecen a los orishas.” (Núñez, 2012, párr.2). Las plantas son esenciales en estos rituales. Cada tipo de planta es asociada con un orisha en específico.

También Idalia Llorens expone sobre los rituales de la santería lo siguiente:

Hemos visto durante nuestras investigaciones en Puerto Rico que las flores, las velas, el agua bendita, los crucifijos y las oraciones cristianas son elementos que se encuentran en las sesiones espirituales donde se le rinde culto a los ancestros, elementos que el africano incluyó en sus creencias religiosas y que hoy en día los seguidores de estos cultos entienden que no deben faltar en una ceremonia espiritual. (Llorens, 2003, p.110)

Otros elementos comunes en los rituales son la inclusión de la música, la danza, los cantos y los toques de tambor. Según Mario Núñez (2012), los tambores utilizados en los rituales son considerados sagrados. Los tambores que se usan en estas fiestas se consideran sagrados, porque a través de estos se comunican con los orishas y los espíritus. Cada toque particular de tambor responde a un orisha específico, también con los tambores se les saluda y se

les ruega que descienda. Una práctica común en los rituales son los sacrificios de animales. Se considera que la sangre de los animales es una fuente que agrada al ashé y una ofrenda para los orishas. Este tipo de ritual es criticado y estigmatizado por sectores de la población no pertenecientes a la religión de la santería. Por ejemplo, en el estado de la Florida de los Estados Unidos, se intentó impedir este tipo de rituales, pero la Corte Federal dictaminó que la demanda era inconstitucional ya que coartaba la libertad religiosa de los practicantes de la santería.

En la Tabla 1 se ilustra los animales para los sacrificios, asociados con los dioses más populares de la santería:

Tabla 1. Orishas y sus respectivos animales para sacrificio.

| Orisha | Animales |
|---------------|--|
| Changó | Gallo, oveja, toro, cerdo, macho cabrío, venado, conejo, buey. |
| Eleguá | Pollos blancos, gallo, zarigüeya, mono, macho cabrío, toro, buey, ratones blancos. |
| Obatalá | Cabras, palomas, canarios blancos. |
| Ogún | La sangre y las plumas de gallos rojos o blancos, todos los cuadrúpedos. |
| Orúnla | Pollos, pero muy raras veces, ya que este orisha no interesa mucho en los sacrificios. |
| Ochún | Gallina blanca, cabra, oveja, becerro, cerda. |
| Oyá | Sólo aves, preferiblemente gallinas. |
| Yemayá | Pato, macho cabrío, tortuga. |

(Tabla adaptada de *Los secretos y rituales de la santería* de Espinoza, pág.14).

Por otro lado, la adquisición de los instrumentos y utensilios para la ejecución de los rituales se realiza en tiendas llamadas botánicas. Allí se consiguen

utensilios como, por ejemplo: velas, imágenes y estatuas de santos, aceites, aguas floridas, hierbas, entre otros. Las botánicas sirven para cualquier tipo de religión como, por ejemplo, el espiritismo popular o personas que estén interesadas en los productos mencionados, ya sea para rituales o algún uso particular. También, se puede conseguir literatura para las oraciones. "The shop owners are very knowledgeable about folk healing techniques and may serve to prescribe herbs or to refer patrons to local healers" (Delgado, 1978, p.4).

Una parte esencial en las casas de los santeros, de los espiritistas u otras diversas prácticas espirituales son los altares. En los altares, lugares designados en el hogar en el cual se colocan figuras de santos, imágenes, ofrendas, piedras energéticas, flores, frutas u otros tipos de artefactos que complementen las intenciones para cada tipo de ritual.

Un ejemplo de una oración o rezo a los orishas en específico a Yemayá es la siguiente:

Yemayá atara ma guá a sayabiío lokun
Babalorde afoyundaere aere akokun
Asayabí olokin Yemayá ma ayé leguó
Oniballe oba iyalorde atera ma guá
Oke ri okúyn akua a oye
Savia pavia olokún aya okoto
akú a oye achá oko orí ayé offe ikú.

B.5 Relación con lo ambiental (natural y construido).

En la santería la relación con la naturaleza es una parte intrínseca de sus prácticas religiosas. Como ya se ha mencionado las plantas, los animales y los objetos inanimados ocupan un lugar importante. Según Mario Núñez (2012), "se le presta especial atención a la interdependencia de las personas con el mundo

de las plantas y los animales. Para los santeros, las piedras, los ríos y las nubes tienen poder, intención y voluntad y en ese sentido están llenos de vida.”

Un término interesante en la relación entre lo sagrado del templo y lo cotidiano de la vivienda es el llamado ‘casas-templo’, expuesto en la tesis de Idalia Llorens titulada *el Sincretismo Religioso: Pervivencia de las creencias Yorubas en la isla de Puerto Rico*. El término se define de la siguiente manera:

Estas ‘casas-templos’ son conocidas como casas de santo. Todas las casas de santo son presididas en Cuba por una deidad, la deidad tutelar del dueño de la casa, donde éstos rinden culto a todos los santos, pero el más respetado es el orisha que reina en esa casa, convirtiéndose estas en una continuidad de los cabildos en Cuba. (Llorens, 2003, p.112)

Los libertos esclavos en Cuba no se dedicaron a construir templos en tributo a los orishas, al contrario, instalaron templos en un rincón oculto de sus ‘casas-templos’ también conocidas como casas de santo. Así se logra un sincretismo entre la vivienda y su lugar sagrado o templo pequeño. Este sincretismo llamado ‘casas-templos’ también logra su continuidad en las casas de los santeros en Puerto Rico.

Las casas de los creyentes son sus propios templos y cada cual ha practicado la religión desde su punto de vista y en secreto. Esto ha causado que en cada casa de estos creyentes se practique el culto desde una misma raíz filosófica, pero con variaciones a la hora de hacer ceremonias o ritos religiosos. (Llorens, 2003, p.115)

Una oración para limpiar una casa de cualquier mala vibra debido a un ritual u otra situación que recomiendan es la siguiente:

Es recomendable tomar espanta muerto, siempre viva y escoba amarga, dividiéndolas a la mitad para hacer dos ramos; con uno se sacude la casa u con el otro “se trapea”, empezando por el baño y terminando en la puerta

principal. Posteriormente, se agarran los dos ramos, se les echa alcohol, se queman atrás de la puerta, se apagan con agua y se tiran a la calle. (Espinoza, 2012, p. 68)

B.6 Interacción con el catolicismo.

Al igual que el espiritismo, la santería está estigmatizada por la sociedad puertorriqueña y por la mayoría de los cristianos en general, como por ejemplo la religión dominante en Puerto Rico, el catolicismo. El hecho de que la santería no es una religión dominante en Puerto Rico es para la religión católica un blanco de estigmatización. El desconocimiento y la desinformación sobre la santería es también otro factor para la marginación y la estigmatización. Esta realidad no es tan solo de estos tiempos, sino que viene desde el siglo 19. Según Mario Núñez:

Aparentemente para poder preservar su herencia cultural, los Yorubas identificaron sus dioses con los santos católicos. Usualmente estas identificaciones se basaron en las similitudes que los esclavos africanos creían que existían entre la mitología del dios Yoruba y la hagiografía del santo católico. (Nuñez, 2007, párr. 3)

El esclavo disfrazó el culto a sus deidades africanas con las imágenes de los santos de la doctrina católica. Estos fueron los primeros indicios de sincretismo religiosos. Un ejemplo de esto fue cuando comenzaron a utilizar en sus ceremonias “el agua bendita, las velas, las flores, los santos y el almanaque católico, para celebrar el día del santo designado a un orisha” (Llorens, 2003, p.109).

Idalia Llorens expone que “Aún así, el sincretismo era la única vía para preservar la religión yoruba, por lo tanto, los esclavos organizaban en los cabildos comparsas y congas durante las cuales sacaban las imágenes católicas en procesión y les rendían culto como lo hacían con sus deidades en su tierra natal.” (Llorens, 2003, p.108). Una vez los españoles se percataron que

la presencia de imágenes del santoral católico no aseguraba la conversión a la religión católica, sino que más bien lo que conseguía era propiciar las danzas africanas, los españoles optaron por prohibir las imágenes relacionadas al catolicismo en los cabildos. (Llorens, 2003)

Pero todavía en 1909 existían numerosos cabildos como lo fue el “cabildo Lucumí”, formado por negros yorubas bajo la advocación de Santa Bárbara. Este cabildo se había reorganizado en 1839 y adoptó como distintivo una bandera roja y blanca que son los colores del orisha Changó. En los días festivos se organizaba una fiesta de tambor con toques de origen yoruba. El 4 de diciembre, día de Santa Bárbara, patrona de la artillería española, se celebraban grandes fiestas que comenzaban con una misa católica en sufragio de las almas de los difuntos, antiguos miembros de cabildos más tarde salían en procesión a la calle. Vemos que, desde aquel entonces, la misa católica ya formaba parte del ritual adecuado para rendir culto a los antepasados.

(Cross, 1975, p.47)

Fue así como los africanos en Cuba mantuvieron sus ideas religiosas, sus creencias, sus ceremonias mágicas y el relleno espiritual del rito, la mitología y su medio de comunicación que entabla relación con sus deidades: su lengua, la cual trataron de trasplantar como legado en el Nuevo Mundo, como único portador de su cultura ancestral. (Dornbach, 1977, p.11)

En la actualidad nuestra sociedad sigue manteniendo una discriminación a esta religión. Algunos de los practicantes de la santería siguen recurriendo a mantener una cautela sobre sus creencias religiosas.

La razón por la cual nuestros informantes no nos han dicho todo acerca de sus prácticas religiosas se ha debido muchas veces no sólo a que deben guardar secretos de iniciación, sino debido a las persecuciones que ha tenido la santería. Frecuentemente en la sociedad actual estas creencias son tildadas de primitivas o de gente con trastornos psicológicos. Es por este mismo ocultismo

que los practicantes de los cultos de santería, en ocasiones, cuando hablan de sus deidades, mencionan los nombres de los santos católicos y no el nombre de la deidad africana, pero esto la mayoría de las personas lo hacen así por costumbrismo y tradición. (Llorens, 2003, p.116)

C. Conclusiones.

Se puede concluir que estas religiones sincréticas tienen en común algunas características, por ejemplo, que de alguna manera u otra tienen influencia de origen africano. Que, por su condición de ser una religión no perteneciente a la mayoría de la población puertorriqueña, resisten a la imposición de creencias de la religión dominante como es el caso de la religión católica. La utilización de elementos en sus prácticas religiosas como las flores, las velas, los crucifijos y las oraciones cristianas son también recurrentes, tanto en la santería como en el espiritismo popular.

Estas religiones representan una herencia que llega hasta nosotros por medio de múltiples contextos y condiciones, algunas conocidas e investigadas, pero otras a nuestros ojos desconocidas. Tal vez no sabremos con exactitud la complejidad del sincretismo que las caracteriza. Una vez el sincretismo religioso africano traspasa lugar y tiempo, se origina una necesidad de retomar un espacio en donde estas prácticas se puedan manifestar. Es aquí donde la vivienda cotidiana se fusiona con las prácticas religiosas, generando un sincretismo entre arquitectura y religión. Aunque las religiones suelen dividir y crear límites, la experiencia de la espiritualidad une y se expande sin medida.

Una de las particularidades de las relaciones físico-espaciales en las religiones mencionadas es que debido a la estigmatización del que son objeto, la casa o su lugar de vivienda funge como espacio privado donde pueden realizar sus prácticas religiosas. Estos espacios también sirven como centros

espiritistas. Analizando esta característica me interesó investigar las particularidades de estos espacios. El conocimiento de estas religiones me es pertinente y útil para la investigación, ayudándome a entender sus creencias y tener una visión más amplia de estas. Durante el proceso de investigación, la fluidez de información y de practicantes de la religión del espiritismo popular era una mucho mayor que en la santería. Esto me fue aproximando a este mundo espiritual. En el caso de la santería fueron un poco más complicado los accesos a los espacios religiosos/domiciliarios y la búsqueda de practicantes de la santería. Es por estas razones y por el poco tiempo, que se decidió seguir concentrando la investigación específicamente en el espiritismo popular.

En el siguiente capítulo se abundará, por medio de entrevistas de campo, en las diferentes características del espiritismo popular como son: demográficas, históricas, físico espaciales, organización espacial, preparación y ambientación espacial, objetos y la significación de usos y elementos.

2. Comunidad espiritista: Entrevistas a practicantes del espiritismo popular.

En este capítulo se presentarán una serie de entrevistas a la comunidad espiritista en Puerto Rico, específicamente, en el espiritismo popular o también conocido como el “espiritismo de mesa blanca”. Las entrevistas se concentraron en la zona metropolitana. Se procederá a utilizar técnicas cualitativas para recopilar datos en aspectos tanto sociales como espaciales de los centros espiritistas populares, rituales e historia. Por medio de estas entrevistas y análisis cualitativos se intentará profundizar en las experiencias espaciales en los centros espiritistas populares por medio de relatos de los practicantes espiritistas. Se localizaron dos centros espiritistas populares y un centro kardeciano, donde se efectuaron un total de 5 entrevistas. Los participantes de las entrevistas no fueron escogidos, su acercamiento fue totalmente voluntario. Las características demográficas de los participantes se ilustran en la siguiente tabla:

Tabla 2 – Características demográficas de los espiritistas entrevistados.

| Personas | Código | Sexo | Edad | Tipo de espiritismo |
|-----------------|---------------|-------------|--------------|----------------------------|
| Medium 1 | J | M | 70-80 aprox. | Popular |
| Medium 2 | B | F | 54 | Popular/ Kardeciano |
| Medium 3 | R | F | 92 | Popular |
| Medium 4 | L | M | 50-60 aprox. | Popular/ Kardeciano |
| Medium 5 | W | M | 50-60 aprox. | Popular |
| | | | | |

A continuación, se presenta una información que fue recopilada por medio de apuntes de campo a diferentes practicantes del espiritismo popular o folklórico de Puerto Rico. En algunos casos, los entrevistados son practicantes del espiritismo popular/folklórico como también del espiritismo kardeciano. Es importante recalcar que la muestra de los estudios de campo es una pequeña. Debido a la discreción que implica la investigación, no se utilizarán grabadoras ni cámaras fotográficas. La identidad de los participantes entrevistados será protegida por el entrevistador, se utilizará un código, señalado en la tabla anterior. Se reconoció la seriedad y el respeto a la intromisión de sus espacios y centros del espiritismo, como también la confidencialidad a su privacidad debido al alto estigma que aqueja la comunidad espiritista en general. Por esto, las conclusiones a las que se llegarán no serán una generalización de las prácticas del espiritismo popular y kardeciano debido a que como ya se ha mencionado, es solo una muestra pequeña, aunque rica y compleja.

Después de ser analizados, los estudios de campo se agruparon en 4 diferentes categorías con sus respectivas subcategorías. La primera categoría se titula *Historia de los practicantes espiritistas*, la cual permitirá comprender su inclusión al espiritismo popular. La segunda categoría se titula *Los otros y nosotros*, en donde se explica su relación entre la comunidad del espiritismo popular y la comunidad exterior a esta. ¿Cómo se percibe la comunidad del espiritismo popular y con qué lo relacionan? En la tercera categoría, titulada *Centro espiritista popular: Portal espiritual*, se presenta un acercamiento espacial a diferentes niveles perceptibles e imperceptibles. También, se explicará la disposición y organización espacial del centro espiritista popular, la preparación de estos espacios tanto físicas como atmosféricas y los diferentes elementos y ritos que contribuyen a la ambientación atmosférica de estos

espacios como también a sus usuarios. Finalmente, la cuarta categoría titulada el *Templo doméstico*, presenta la diferenciación entre el templo como espacio en la domesticidad a través de los médiums y el templo del centro espiritista espiritual a través de la comunidad espiritista popular.

A, Historia de los practicantes espiritistas.

A.1 ¿Cómo llegaste? / incorporación al espiritismo popular.

Al comparar los relatos de los diferentes espiritistas se empezó a ver una recurrencia en algunas características de cómo fue que conocieron el espiritismo popular. Aunque pertenecen a diferentes centros del espiritismo popular y en algunos casos también al espiritismo kardeciano, concordaron que su inclusión al espiritismo fue por medio de su familia inmediata, inevitablemente por su contexto, siendo el espiritismo popular una herencia cultural.

Por familia, desde el nacimiento o sea desde el vientre de mi madre. (La mamá es del espiritismo kardeciano). (médium B).

Ella conoce el espiritismo kardeciano primero por su madre. Además, conoce al espiritismo kardeciano por uno de los grupos más conocidos del espiritismo kardeciano en Puerto Rico, llamado centro de la “Escuela de Consejo Moral”. En cambio, por primera vez, conoce un centro espiritista popular en el 2003 en Carolina.

“Mi familia completa practicaba el espiritismo, alrededor de 15 trabajaban como médiums” (médium J).

“Mi mama tenía un centro espiritista, ahí fue que conocí el espiritismo” (médium R).

En cambio, la (médium R), a pesar de reconocer el factor de la familia como uno factor importante en conocer el espiritismo popular, recalca que su inclusión al mismo fue por convicción voluntaria y nos lo comenta así:

Empecé desde mi casa, de mi hogar. Porque mi papá y mi mamá eran espiritistas. Y mi mamá era un médium y tenía su templo en casa. Mi tío, espiritista también. Iba también. Y así, otros tantos también iban y yo empecé a ver, a oír. Seguí asistiendo y viendo a todos estos que iban a casa, intelectuales y todo, con preparación académica. Y los fui escuchando. Fui viendo. Fui analizando y me convencí. Por eso es que yo digo que yo no soy espiritista de herencia, sino por convicción. (Médium R)

B. Los otros y nosotros.

B.1 Comunidad espiritista

La comunidad espiritista tiene como propósito fundamental la caridad no solo en los centros espiritistas populares, sino que también como creencia de vida. Es en estos centros donde unos a otros conversan, se ayudan y viven como una familia, trabajando para el progreso espiritual de todo el que participe sea o no sea de la comunidad espiritista. “Son como una comunidad donde podemos hablar unos con otros y ahí no estamos solos y están hechos para ayudar y no para pedir dinero, es donde tu buscas ayuda.” (médium J).

Los espiritistas practicantes del espiritismo popular creen que su caridad y sus centros son unos abiertos a la comunidad “exterior” promoviendo que esa caridad que ellos ejercen traspase los límites de su centro:

Las reuniones y los estudios porque iban también a estudiar y a aprender del espiritismo. Y también aprendí, y vuelvo a repetir, de mi mamá, porque mi mamá decía que sus puertas estaban abiertas para todo el mundo. Y nosotros vivíamos en San Juan y venía gente de La Perla, de esa perla nombrada y todavía siguen nombrando La Perla. Y a todas esas personas, tan necesitadas, ella les abría sus puertas. Y yo lo hago ahora igual. (médium R)

Otro aspecto de la comunidad del espiritismo popular es la participación de diferentes clases sociales. Sin importar el estatus de clase, su preferencia

sexual, se trata de ayudar al que necesite de los servicios y la caridad espiritista. Es importante recalcar que los servicios mediúmnicos no se cobran por que entienden que este servicio fue regalado por el ser supremo y así mismo se debe reciprocarse.

Y sigo abriéndoles las puertas a todos. El que venga. No importa quien sea. Y no me gusta tampoco que me digan, para que venga alguien al templo, 'Mire, si es un abogado.' Mire, no me diga eso. No me digas eso porque para mí me ofendes. Yo no tengo que ver que sea doctor ni si sea abogado ni que sea uno del capitolio. Yo aquí tengo que atender a todos. Por eso es que yo trabajo así y seguiré trabajando. Nadie lo puede decir. Si aquí vienen doctores, si viene esto, si viene lo otro. Que venga todo el mundo. Que si se le puede ayudar, se le ayuda y se le enseña... Y no boto a nadie tampoco de aquí. Aquí puede venir el homosexual, la prostituta. (médium R)

"Toda la familia practica el espiritismo (popular), unos más católicos, pero todos espiritistas" (médium B).

Ella les daba consejos. Ella los sentaba. Trabajaban. Y yo fui viendo todo eso. Fui aprendiendo. Fui viendo. Y me convencí, a pesar de que yo fui bautizada católica. Me convencí, bautizada católica. Me casé católica. También católica. Y vi en esos espíritus, esos ángeles, que eran espíritus también. Son espíritus elevados. Fui aprendiendo todo esto. Y aprendí también cómo ayudar uno a su prójimo. Y seguí. (médium R)

B.2 Comunidad Exterior

Los practicantes del espiritismo popular son altamente estigmatizados por la sociedad en Puerto Rico. Son tildados de brujos, diabólicos, entre otros. En cambio, la comunidad del espiritismo popular no estigmatiza a la comunidad exterior que no practica el espiritismo popular. Esto se debe a que juzgar ya sea

por cualquier razón, va en contra de sus creencias espiritistas como, por ejemplo, la reencarnación, por el hecho de que al juzgar a la persona también estás juzgando el problema que aqueja al espíritu en cuestión. Al hacer esto no se estaría entendiendo que todo llega por una razón, ya sea por pagar deudas espirituales atrasadas, expiación de vidas anteriores, entre otras cosas. También, se estaría atrasando o retardando al espíritu y no ayudándolo a seguir en su progreso espiritual: “La gente que no tiene conocimientos creen que es diabólico y satánico, porque creen que perturbas la paz de los espíritus. Pero es por ignorancia y cuando desconoces de algo tiendes a criticarlo” (médium B).

Es que hay que tener cuidado, cuidado con lo que hablas porque, por ejemplo, en el trabajo si sabes que eres espiritista y le pasa algo malo a esa persona te echan la culpa. Hoy en día hay mucha envidia te pueden mal interpretar. Preferimos mantenernos con cuidado para evitar también los ruidos a los vecinos por que hay gente que le molesta, lo hacemos para no molestar. Es que hay espíritus más energéticos que otros y hacen más ruidos. (médium J)

Por lo general, los espiritistas del espiritismo popular son cautelosos con la comunidad exterior para no levantar malas energías hacia su persona o comunidad como también a sus espacios de reunión. La comunidad espiritista está consciente de su estigmatización por parte de las imágenes preconcebidas de la sociedad puertorriqueña: “Lo que pasa es que una vez que hay un centro espiritista no hay problema, por que tu entras al centro porque lo conoces o tienes una referencia” (médium J). “Porque generalmente cuando ven (refiriéndose a los no practicantes del espiritismo popular) esas imágenes especulan, y pueden surgir pensamientos negativos y positivos” (médium B).

C. Centro espiritista: Portal espiritual

C.1 Espacio/ disposición y organización

Durante la investigación se observa una particularidad con los centros del espiritismo popular, la mayoría de estos espacios están vinculados con la vivienda. Específicamente, este vínculo se da en la vivienda del líder espiritista. Es aquí donde vienen a reunirse los demás médiums que pertenecen a ese centro del espiritismo popular. Cabe mencionar que estos médiums que no fungen como líderes del centro también disponen de su templo, aunque más pequeño y en sus respectivos hogares. Esta particularidad se explicará con más detalles más adelante. A continuación, el diagrama que ilustra la relación espacial entre los diferentes componentes y usos:

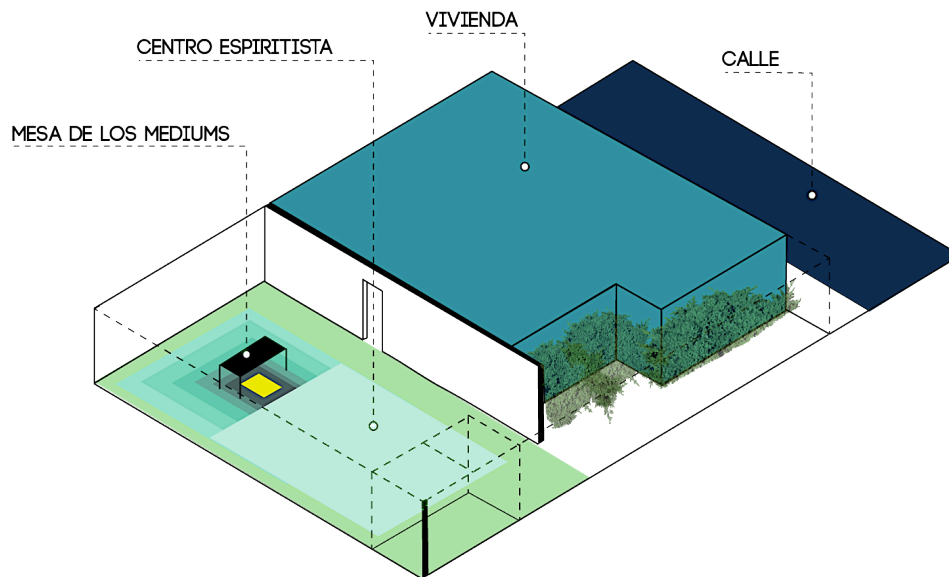


Fig. 1: Relación espacial.

En la Fig. 1 se ilustra uno de los centros visitados y estudiados en esta investigación. Este centro corresponde a un centro del espiritismo popular/folklórico, ubicado en una urbanización en el área metropolitana. En este centro sirve como líder (médium R). Estando en la calle de la urbanización y al mirar la fachada de la vivienda se percibe que la casa/centro espiritista no

se diferencia, a simple vista, de cualquier casa aledaña. La entrada al centro es una pequeña y discreta, llena diferentes tipos de plantas. Una vez pasada la “vereda vegetal” entras al espacio del centro. También, se puede observar que el área de la vivienda está justamente al lado del centro espiritista y los dos comparten el mismo solar o terreno, solamente están divididos por una pared. Debido a este cercano vínculo y proximidad se genera un cierto sincretismo entre espacio religioso y vivienda. Este centro tiene la particularidad de tener un espacio fijo para su centro y las funciones en este espacio son únicamente para las reuniones espiritistas.

A una persona de la comunidad exterior a las creencias espiritistas se le hace casi imposible descifrar dónde se encuentran los centros del espiritismo popular. Los centros que están vinculados con la vivienda del líder espiritista a simple vista suelen ser como cualquier vivienda común en Puerto Rico. Una vez reconocido el centro, ya sea por recomendación o invitación de la comunidad del espiritismo popular, empiezan a adentrarse en estos espacios por diferentes capas. Empezando desde una capa más pública hasta las más íntimas, como se observa en las capas o círculos que se ilustran en la siguiente Figura 2:

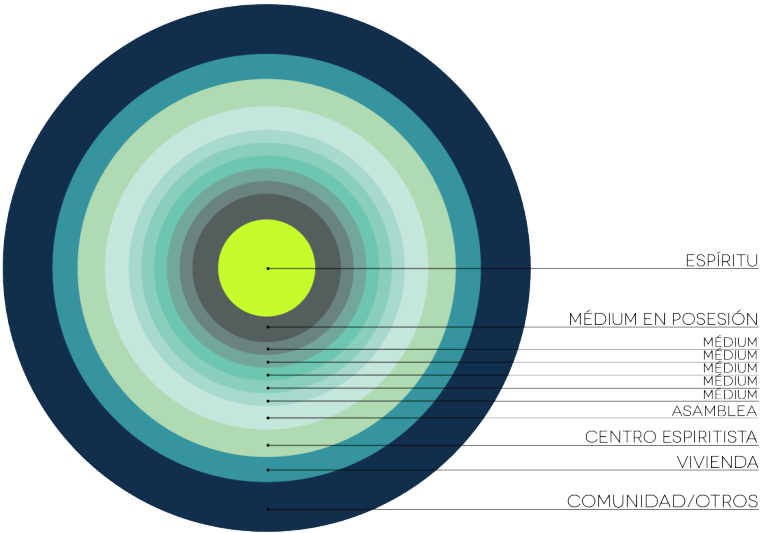


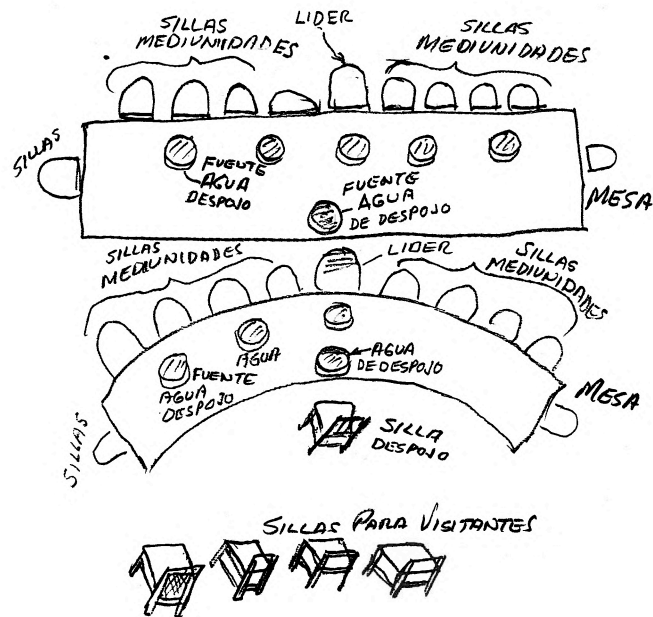
Figura 2: Capas de relaciones de privacidad entre el exterior y el interior del centro.

Estas capas también conllevan un grado de percepción sensorial. Al pasar de la más pública que viene siendo la comunidad exterior pasas a la capa de la vivienda. Como ya se había mencionado anteriormente, esta vivienda usualmente es propiedad del líder del centro espiritista. En estos casos, la vivienda está enlazada pero separada en cuanto a uso se refiere. Una vez pasada la capa de la vivienda se adentra al espacio del centro espiritista.

En la primera capa del centro espiritista se encuentra la asamblea donde se disponen las personas invitadas y participantes de la reunión espírita. Luego se encuentra la silla del despojo en donde se sienta alguna persona de la reunión para participar del ritual de posesión y despojo espiritual. Después, se encuentra la capa de los médiums en donde también se sienta el líder del centro aquí, además de tener un nivel más íntimo, también pertenecen los que han adquirido conocimiento y preparación para ser médium. Como se había explicado anteriormente, según las creencias espiritistas, tanto en el espiritismo kardeciano como en el espiritismo popular, toda persona tiene la capacidad de ser potencialmente médium.

La próxima capa corresponde al médium en posesión espiritual. Este médium es el único en ese momento que puede visualizar al espíritu y es también el mensajero de ese espíritu a nuestro mundo. Permitiendo que ese ser espiritual sea escuchado en la capa del centro espiritista. El espíritu viene siendo la capa del espacio más íntima e imperceptible en el espacio. Aunque puede haber otras capas que a mi visión o percepción no están o han sido reveladas.

Los espiritistas del espiritismo popular que fueron entrevistados afirmaron que en sus centros, en la mayoría de los casos, la capa del centro espiritista se organiza similar a la siguiente Fig. 3.



LA MESA, LAS SILLAS DEPENDEN DEL LOCAL DISPONIBLE

Fig. 3 (hecho por médium J): Organización del centro espiritista popular.

La Figura 3 fue dibujada por el (médium J) en una de mis visitas al centro espiritista. El diagrama presenta la organización de los participantes de la reunión espírita en el centro. Los invitados a la reunión espírita y la asamblea se sientan en la primera parte, luego se encuentra la “silla del despojo”. Sigue la mesa de los médiums en donde el centro de la mesa pertenece al líder del centro.

El (médium J) también nos explica que “Los médiums deben estar juntos. El líder que preside la reunión está en el medio de la mesa. Los visitantes están en la parte de atrás.” En cuanto la (médium B) nos explica que “el presidente siempre se ubica de frente a la asamblea general, nunca se da la espalda. La silla de despojo puede ser opcional, porque el despojo puede ser de pie.”

Por otro lado, el volumen de capacidad de estos centros varía dependiendo

el lugar. “Dependiendo de la multitud que vaya, hay veces que el espacio no da y llega más gente de lo previsto. Si es en un hogar, puede ser en la casa de los dueños con sus invitados.” (médium B).

C.2 Preparación y ambientación espacial

La preparación y ambientación de los centros del espiritismo popular se genera a base de diferentes maneras, tanto físicas como espirituales. Para lograr preparar y ambientar el espacio estos centros utilizan una serie de elementos. Los espiritistas entrevistados mencionan como un elemento importante para esta preparación inicial, las oraciones del espiritismo kardeciano como las cristianas:

Es indispensable el Colectivo de oraciones y el Oremos. Esto está en todos los lugares espiritistas, centros espiritistas, casas y también los centros kardecianos. De hecho, en los kardecianos es lo único que vas a encontrar. Para abrir el acto casi siempre se utiliza el Evangelio según el espiritismo. (médium B)

“Primero se prepara el espacio con oraciones y se ambienta el espacio para que puedan entrar al espacio más fácil. Nos comunicamos con los espíritus con las vibraciones y depende también de las energías de los espíritus” (médium j).

Cabe mencionar que los elementos utilizados, además de preparar el espacio también sirven para preparar al médium o el participante, permitiendo y generando en el individuo un estado de misticismo para lograr una comunicación con los seres espirituales. A continuación, se explicarán algunos de los elementos y objetos que ayudan a la creación de esta ambientación o atmósfera espacial.

C.3 Espacio/ objetos

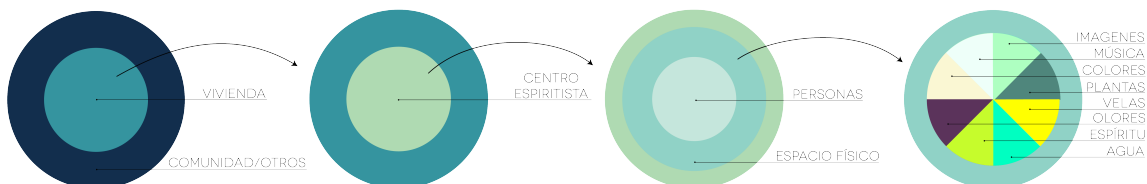


Fig. 4: Del espacio exterior hasta los elementos.

En la Figura 4 se presentan las diferentes capas, empezando desde la capa de la comunidad exterior, la vivienda, el centro espiritista (popular) en donde se relacionan las personas con los elementos del espacio físico. En estos espacios del espiritismo popular se integran una serie de elementos y objetos que son de gran importancia para sus espacios como también a los practicantes del espiritismo. Estos sirven para varios procesos como, por ejemplo, las reuniones, despojos, ambientación, preparación del espacio, meditación, entre otros. Esta inclusión de estos elementos es debido a su sincretismo religioso y cultural. Un elemento de mucha importancia en el espiritismo popular es la mesa de los médiums, tal es así que también se le conoce al espiritismo popular como “espiritismo de mesa blanca”. “La mesa varía depende del líder, que si redonda o cuadrada. Pero no importa el color de la mesa, pero se trata de que sea blanca” (médium J). “La mesa puede ser de cualquier forma. Pero los elementos en la mesa son los que varían por centros por ejemplo santos, inciensos, agua florida y velas” (médium B).

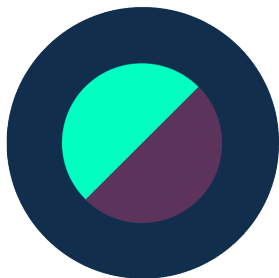
Otros elementos importantes en los centros del espiritismo popular son el agua, las velas, las plantas, el incienso, el agua florida, los aceites, la música, entre otros. Pero todos estos elementos no son utilizados en el espiritismo kardeciano ya que no es considerado una religión. El espiritismo kardeciano se comporta más hacia lo institucionalizado. Los creyentes del espiritismo popular

constatan que el espiritismo kardeciano es uno más sobrio, donde el sincretismo religioso y sus elementos no están presente. “En el espiritismo científico (espiritismo kardeciano) la mesa es mucho más sobria” (médium J). “El espíritu científico (kardeciano) no cree en nada de esto (refiriéndose a las imágenes cristianas), ni agua, ni velas, ni nada de esto” (médium J). “En la Escuela Moral (espiritismo Kardeciano) como no creen en nada de esto (refiriéndose a las imágenes religiosas), no utilizan absolutamente nada. Hay imágenes, pero de sus fundadores” (médium B).

C.3.1 Significación y usos de los elementos.

Ya mencionados los elementos importantes en los espacios y centros del espiritismo popular es pertinente entender su simbología y significado en la práctica espiritista. Estos elementos no tan solo son prácticos por sus usos en los diferentes ritos y espacios, sino que también ayudan a generar un grado de reflexión, meditación y misticismo. Esto permite que la labor espiritual de los médiums y la asamblea fluya satisfactoriamente.

El (médium J) nos explica la importancia de estos elementos en el centro espiritista y en la práctica del espiritismo popular, debido a que estos elementos son parte simbólica y representativa de cuatro reinos de la naturaleza. Los reinos son:



REINO MINERAL
AGUA
OLORES

1- El reino mineral: Está representado por los elementos del agua y los olores que produce la mezcla de aceites el agua florida.

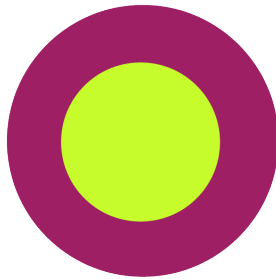
Fig. 5



REINO VEGETAL
PLANTAS
OLORES

2- El reino vegetal: Está representado por las plantas. Cada planta en específico tiene su particular olor y presencia.

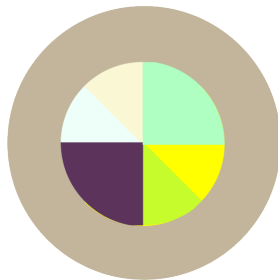
Fig. 6



REINO ANIMAL
ESPÍRITU

3- El reino animal: Reconocen que los animales tienen espíritus, pero no reencarnan. En el caso de la santería los ciertos animales son utilizados para los rituales.

Fig.7



REINO HUMANO
VELAS
ESPÍRITU
IMÁGENES
MÚSICA
OLORES
COLORES

4- El reino humano: esta representado por varios elementos como el espíritu, las velas con sus olores, imágenes y la música. En el caso de los colores suele ser más común en el “santerismo” por la significación de los colores con los santos, pero también el uso del blanco en la mesa como símbolo de pureza y paz.

Fig.8

“Cada uno de esos reinos tiene su propia vibración. Todos se ayudan unos a otros” (médium J). Se complementan y se relacionan unos con otros, generando una mezcla que provoca a la activación de los sentidos, meditación, trance, relajación, entre otros. Este sincretismo sensorial viene a complementar una atmósfera espacial. A continuación, una breve descripción de algunos elementos comunes en los centros del espiritismo popular.

C.3.1.1 Agua:

Este elemento pertenece al reino mineral. Se utiliza como fuente vital desde el principio de los tiempos. El agua es una fuente de vida y sustenta a los demás reinos. En algunas religiones es asociada con la purificación del alma o el espíritu. En el caso de la religión católica se utiliza en ritos como el bautismo. En el espiritismo popular el agua también se utiliza el rito del despojo y se usa como elemento que expía las energías negativas que aquejan al individuo despojado: “Aquí (refiriéndose a un envase de agua) se deposita todo lo malo, también es importante el fuego, pero aquí lo representamos como incienso y con las velas” (médium J). “El agua es energía. 70% de nuestro cuerpo es agua. A través del agua esas energías fluyen o se recogen” (médium B).

El agua es un elemento que existe desde el principio en la Tierra. Depositamos en el agua todo y ella luego lo evapora. El agua tiene muchos usos como limpiarte cuando te bañas. Deja que todos tus problemas se vayan al agua. Cuando tú pasas por el agua dejas todo lo negativo. (médium B)

C.3.1.2 Plantas:

Las plantas pertenecen al reino vegetal y son consideradas como elementos medicinales en algunos ritos del espiritismo popular. Según el (médium B) las plantas son calificadas entre las negativas y las positivas. El cactus se considera una planta positiva al igual que la sábila. La sábila, además de tener propiedades curativas, tiene un alto contenido de agua, ayudando también a la absorción de energías negativas. Otra planta que se considera de grandes propiedades energéticas y espirituales es el tártago: “El tártago también se le conoce como brazo fuerte, en el ámbito espiritual tiene mucho poder y energía positiva donde ayuda a desprender energías negativas” (médium B).

Otra planta importante es la menta la cual ayuda a la paz mental, a evitar malos pensamientos y en el caso del pasote beneficia a dirigir a la persona en

decisiones asertivas y evitar malos pensamientos: “También la menta y se usa para aclarar, el pasote es para alinear, encaminar la mente y sus pensamientos” (médium B).

C.3.1.3 Velas:

Las velas son elementos que iluminan los espacios y sirven de guía. La luz siempre ha sido asociada con espiritualidad. En diferentes religiones se utilizan para peticiones, deseos o encomiendas que el individuo quisiera obtener. En el espiritismo popular estos elementos de luz son utilizados para guiar a los espíritus hacia la luz y alejarlo de las tinieblas. “Se coloca una vela encendida debajo de la mesa porque en casos de que un espíritu este en la oscuridad pueda fijarse en la luz” (médium B).

C.3.1.4 Olores:

Mi experiencia en los centros del espiritismo popular es una en que la gran presencia de los olores es placentera. Reconozco el grado de serenidad y asosiego que se respira en el ambiente. A pesar de que se presencia un momento fuerte y lleno de energía espirituales, por lo que conllevan los despojos espirituales, estos olores provenientes, así como las plantas, el agua florida, los aceites, las velas, entre otros, ayudan a calmar y armonizar el espacio. “Los olores ayudan a la sanación. También esto pertenece al reino vegetal” (médium J).

C.3.1.5 Temperatura:

En el caso de la temperatura de los centros del espiritismo popular, es interesante la validez del calor natural en los espacios. El calor para ellos simboliza estar vivo, de sentirse vivo, al contrario del frío que está relacionado con el cuerpo mortuorio, “la sangre fría” y la inactividad como el congelamiento.

El calor también simboliza energía y movimiento. El sol es el vivo ejemplo de la gran energía y luz universal, sin él no conocemos vida. Es un elemento que otorga vida a los cuatro reinos mencionados. “El calor también vivifica y es importante por que da vida” (médium R).

C.3.1.5 Colores:

Los colores tienen efectos en la percepción y la conducta humana, esta condición cae en un renglón más psicológico. En el caso del espiritismo popular algunos colores tienen significados en sus espacios como, por ejemplo, el color blanco, generalmente, utilizado en la mesa de los médiums. “Pero lo que pasa es que el blanco significa pureza y limpieza.” (médium J). Por otro lado, lo que se conoce como “santerismo”, sincretismo religioso entre espiritismo popular y santería, les otorga a algunos colores una simbología de santos católicos. Esta práctica proviene de la religión de la santería.

Algunas mesas usan pañuelos de los 7 colores de las potencias africanas:

Negro- San Elías

Rojo- Santa Bárbara

Blanco- Virgen de las Mercedes

Azul- Virgen de la Regla

Amarillo- Virgen de la Caridad

Violeta o Lila- San Lázaro

Brown- San Francisco de Asís. (médium B)

C. 4 Ritos

Cada centro del espiritismo popular tiene sus ritos particulares y dependen del líder que dirige el centro. “En el centro de Guaynabo no se limitan los trabajos, si tienes que ser con fuego, con agua, con plantas y esencias (zumo

de rosas), en granos como la sal, con lo que sea necesario” (médium B).

Sin embargo, uno de los ritos más comunes en los centros del espiritismo popular es el despojo. Este consiste en la comunicación del espíritu que de alguna manera u otra está vinculado a la vida diaria del individuo despojado. Esta vinculación puede ser positiva como negativa, pues todo depende del espíritu en cuestión, como ya se había mencionado en el capítulo anterior hay diferentes tipos de espíritus, positivos como negativos. Una vez se logra la comunicación con el espíritu, dialogan con él para guiarlo a la luz y al progreso espiritual. Un elemento utilizado en este ritual es el tártago: “El tártago es una de las plantas más usadas y se usan en el despojo. Se prepara con agua florida y con el humo de tabaco. Después se fuetiza al despojado” (médium B).

Otro elemento utilizado en los ritos es el fuego. El encendido del agua florida, además de generar y propagar luz, también propaga olores en el espacio, generando una atmósfera agradable a los sentidos del despojado como a la asamblea. “Con una hoja de metal se le hecha agua florida (que tiene propiedades inflamables) y se prende para despojar a la persona” (médium B).

D. El templo doméstico

Como ya se había mencionado anteriormente los médiums que no son líderes de un centro espiritista disponen de un templo doméstico en sus respectivos hogares. Práctica que también se observa en la religión de la santería. Estos templos domésticos no son tan grandes como los centros espiritistas de sus líderes espirituales, estos son mucho más a escala individual.

La mayoría de los entrevistados constataron tener un templo doméstico. Este es localizado en la habitación del médium. Una de las razones por las que se ubica el templo doméstico en la habitación del médium es por el grado mayor de

privacidad y concentración espiritual. “Pero yo creo que toda persona tiene que tener su altarcito en la privacidad, por que es la única manera que tu te concentras” (médium B). “El templo no es solamente aquí (templo del líder donde todos se reúnen) también puedes hacer tu templito en tu casa. Por que en tu casa nadie te puede decir nada” (médium J).

Estos templos domésticos equivalen a sus centros cuando necesitan de oraciones, meditación y comunicación con los espíritus. También, están presentes el sincretismo religioso, los elementos y características de sus centros espiritistas.

En mi altarcito yo hago mis peticiones, yo no lo siento a mi me consta y todo lo que está ahí son muletillas, pero a mi me gusta. Me da fortaleza y sientes que puedes hablar con alguien. Ahí me comunico con ellos. En la sala solo tengo una imagen enorme del niño Jesús. Mi templo lo tengo en la privacidad de mi cuarto. (médium B)

“En mi mesa tengo más de 100 imágenes, el negro, el indio, el niño Jesús, la virgen ‘You named and I tell you’.” (médium B). En ocasiones especiales otros espacios de la vivienda sirven para ritos espirituales como, por ejemplo, misas. “La sala con el comedor, en diciembre yo doy una misa. Pero antes se tiene que hacer una limpieza espiritual para la misa, con agua bendita, plantas amargas y dulces, la preparación de los santos entre otras cosas” (médium B).

Los espiritistas entrevistados entienden que los centros del espiritismo popular no necesariamente tienen que estar adosados a la vivienda del líder espiritista. Pueden estar separados, aunque manteniendo el sentido comunitario no institucionalizado como, por ejemplo, la iglesia cristiana tradicional.

Si, haría un espacio que no tenga que ver con la casa. Ese sería mi fin hacer un centro espiritista donde yo pueda hacer la caridad. Son diferentes y no tienen que estar juntos, puede estar separado como si fuera una iglesia.
(médium B)

f. conclusión:

Todos los elementos mencionados anteriormente son propulsores de una atmósfera espacial que seducen a los sentidos. Permitiendo a los participantes de las reuniones del espiritismo popular llegar a un estado de contemplación y meditación para una comunicación efectiva con los entes espirituales. Estas particularidades empiezan a testificar un sincretismo de lo intangible, de lo palpable, de los olores y las percepciones. Capas cargadas de elementos que se mezclan y crean una atmósfera espacial, combinando cuerpo como espacio y espíritu como atmósfera. Entonces ¿tiene que ser la arquitectura solamente física, material o tangible para experimentarla? ¿Es esta la única forma? Al ver la creación de atmósferas espaciales en los centros del espiritismo popular, empiezo a hacerme estas preguntas y comienzo a reflexionar hasta dónde la arquitectura puede impactar al ser humano. Si la arquitectura tiene o no límites visibles o invisibles que podamos descifrar o entender.

Crear espacios es una parte intrínseca de la arquitectura, pero estos están destinados para el usuario. Por tanto, nuestras decisiones de diseño implican de alguna manera u otra la relación del usuario y el espacio. Entender mejor cómo nuestras decisiones de diseño repercuten en el espacio nos acercan a crear una arquitectura más dualista. También, se esclarecen las transacciones que puedan surgir entre el usuario y el espacio. Los espacios no son simples sino complejos que traen consigo elementos como el color, la forma, el material, la textura, las simbologías y olores que cuando se unen generan una atmósfera espacial. Cuando el usuario interviene en la atmósfera o se apodera del espacio entonces se convierte en lugar, aportándole sus costumbres, creencias visiones de mundo y cultura.

3. El concepto de atmósfera en la arquitectura y su relación con el espacio espiritista.

Este capítulo se concentra en los acercamientos teóricos que discuten aspectos sensoriales, materiales y atmosféricos conocido del espacio dentro del discurso de la fenomenología. Estos aspectos fenomenológicos y su aplicación en la arquitectura los usaremos para discutir la manera en la cual se manifiestan los elementos en los centros del espiritismo popular y la creación de atmosferas por medio de las prácticas religiosas de sus usuarios. Para acercarme a estas interrogantes será relevante profundizar en algunas posturas y teorías sobre la fenomenología en la arquitectura. Los dos teóricos en los cuales voy a estar haciendo referencia son Juhani Pallasmaa desde su libro *Los ojos de la piel: La arquitectura y los sentidos* (2008) y Peter Zumthor a partir de su texto *Atmósferas: Entornos arquitectónicos, las cosas a mi alrededor* (2006).

A. Antecedentes Histórico.

Antes de comenzar con el análisis del espacio y cómo la fenomenología aporta a la comprensión de los espacios arquitectónicos y en particular del espacio espiritista, quiero presentar algunos contextos históricos. Las teorías en la arquitectura y la arquitectura como tal han pasado por diferentes concepciones de cómo debe ser ejecutada. Esta ejecución tiene diferentes acercamientos. Por ejemplo, los primeros modernistas, tenían como característica el racionalismo y un paradigma más positivista. Pero, la arquitectura fue evolucionando por el constante cambio de los diferentes contextos tanto sociales, políticos, culturales, económicos, ambientales, entre otros aspectos. Como, por ejemplo, la guerra y la revolución industrial transformaron la ciudad radicalmente y trajo consigo una serie de problemas

que antes no existían. Su rápido crecimiento, tanto poblacional como en escala, provocó el hacinamiento, una falta de espacios públicos y enfermedades, creando consigo una ciudad antihigiénica e insalubre. En este momento, la máquina empieza a ser protagonista en la vida social y común de la ciudad.

Viendo esto, arquitectos como Le Corbusier empezaron a cuestionar el futuro de la arquitectura y el urbanismo. Sus propuestas urbanas comenzaron a girar con un enfoque hacia la máquina del carro, un interés a una ciudad higiénica, céntrica y más vertical. Le Corbusier con sus cinco puntos de la arquitectura, propone que, por medio de pasos y reglas, crear un espacio o vivienda que haga justicia a lo que debe ser esta nueva arquitectura, que es una más científica y objetiva. Esta forma de pensar iba acorde con los medios de producción en masa, de esta manera que se podía construir arquitectura rápidamente. Por medio de estos puntos, Le Corbusier, disimuladamente, promovía sus posturas y la inclusión de los nuevos materiales constructivos. Lo podemos comparar con un método científico, donde utilizaba la consistencia y la recurrencia para validarlo. Una postura que se justificaba con su experiencia a través de sus años en la carrera de la arquitectura.

Estas ideas van a tomar un giro revolucionario. Después de la Segunda Guerra Mundial se presentan otras visiones y maneras de ver la arquitectura. No por mucho menos luego de este duro golpe a la humanidad, no tan solo cambian las visiones arquitectónicas, sino que también el mundo y los aspectos que lo componen. De aquí surgen nuevos aspectos a atender: el ciudadano, la casa y la preocupación del entorno tanto urbano como natural. Estos aspectos son los que los nuevos modernistas de la mitad del siglo XX se estarán preocupando y enfocando. Una pareja de arquitectos viene a poner en cuestión estos temas y así lo expresan los comentarios de Alison y Peter Smithson del El Manifiesto del Doorn:

Había llegado a ser una obviedad que la construcción de ciudades caía fuera del ámbito del pensamiento puramente analítico —que el problema de las relaciones humanas no podía ser apresado en la red de las «cuatro funciones». El Manifiesto de Doorn, en un intento por remediar esta situación, propone lo siguiente: «Para entender las pautas de las asociaciones humanas debemos considerar a cada comunidad en su entorno particular». ¿Cuáles son exactamente los principios a partir de los cuales ha de formarse una ciudad? Los principios de formación de una comunidad pueden deducirse de la ecología de la situación, de un estudio de los aspectos humanos, naturales y contruidos y de su acción mutua. Si la validez de la forma de una comunidad se basa en las pautas de vida, el primer principio deberá ser consecuentemente un análisis objetivo y permanente de la estructura humana y de sus cambios. Tal análisis no habría de incluir sólo «lo que acontece», «los hábitos del organismo, modos de vida y relaciones con lo que le rodea ... (Smithson & Smithson, 1956, "Comentarios de A.P. Smithson", parr.1-3)

En otras palabras, intenta descubrir unas pautas de realidad que incluyen aspiraciones humanas. La estructura social a la que el urbanista ha de dar forma no es sólo diferente sino mucho más compleja de lo que había sido antes. Los diversos servicios públicos dan a la familia cada vez más independencia del contacto físico real con el resto de la comunidad y la hacen cada vez más vuelta hacia sí misma. Dichos factores habrían de hacer, al parecer, incomprensible la aceptación mantenida de formas de vivienda y sistemas de acceso que difieren muy poco de los que satisficieron el sueño de los reformadores sociales anteriores a la primera guerra mundial.

La casa, por tanto, debería ser capaz de captar todo lo que pueda conseguir del buen tiempo, recogiendo en cada habitación el calor del sol a través de ventanas orientadas al sur, y proporcionando accesos fáciles a patios

abrigados, jardines aterrizados o terrazas que puedan acomodarse sin pérdida de tiempo para apropiarse de los encantos de nuestro clima y luego cerrarse en un instante para desentenderse de él.

(Smithson & Smithson, 1956, "Comentarios de A.P. Smithson", parr.7)

Los Smithson creen en un enfoque más humanista, alejándose de las posturas de Le Corbusier, donde predominaba la estandarización, la higiene, la singularidad y la norma. Estos prefieren estudiar el individuo para generar una arquitectura más individualista y humanista y no perder el tiempo en codificar los elementos de la casa. De esta forma, se crea una perspectiva de valorización del morador, el entorno, la naturaleza, las vistas, la inclusión de programas para el obrero, entre otros. Surge también un interés por cómo vive y debe vivir el individuo y por las cosas subjetivas como su ánimo, sentimientos, emociones y necesidades. Ellos ven la ciudad como una comunidad que respeta su entorno.

La profesión del arquitecto se empieza a inmiscuir en la problemática de la vivienda heredadas del siglo 19, por ejemplo, el hacinamiento, la densidad de la ciudad, entre otros. Esta nueva visión de la arquitectura fue revolucionaria por todos los temas y discusiones que provocaron en su época y que, además hoy día, también siguen siendo temas de interés a la hora de diseñar arquitectura. Desarrollaron en un abrir y cerrar de ojos, cuestionamientos enfocados en cómo se piensa la ciudad, los espacios y la vivienda. Contextualizaron que las relaciones de los componentes de la ciudad son muy complejas y que no basta con las estandarizaciones ni con cinco puntos. Dieron un mayor valor a la complejidad y no a la simplicidad de pensamiento y no lo confundieron con la simplicidad de la forma. A pesar de esta nueva visión, paradigmas y estilos de cómo hacer arquitectura, seguimos usando metodologías mecánicas o técnicas para explicar la arquitectura, su construcción, el cómo la habitamos y percibimos. En los años cincuenta surge una reformulación epistemológica

llamada fenomenología, la cual viene a responder y reformular las metodologías dominantes, trayendo consigo una nueva forma ver, sentir y percibir la arquitectura. También pone en la mesa nuevas discusiones arquitectónicas, colocando en pausa discusiones como la tecnología material, la programática y la cuestión de estilos.

La real academia española define la fenomenología como:

Fenomenología.

1. f. Fil. Teoría de los fenómenos o de lo que aparece.
2. f. En Friedrich Hegel, filósofo alemán de comienzos del siglo XIX, dialéctica interna del espíritu que presenta las formas de la conciencia hasta llegar al saber absoluto.
3. f. Método filosófico desarrollado por Edmund Husserl que, partiendo de la descripción de las entidades y cosas presentes a la intuición intelectual, logra captar la esencia pura de dichas entidades, trascendente a la misma conciencia.

Estas experiencias de cómo las cosas que nos rodean, ya sean tangibles o intangibles, comienzan a impactar nuestro lugar, tiempo, ser y existencia es la que podemos llamar fenomenología. Una dialéctica entre las cosas y el “yo” a través de la manifestación de los sentidos. Este fenómeno nos lleva indudablemente a un nuevo pensamiento de cómo los arquitectos crean espacios, poniendo en cuestionamiento si solamente somos constructores físicos o podemos ser creadores de atmósferas que evoquen a los sentidos.

La fenomenología, específicamente en la arquitectura, propone una correlación entre las percepciones y experiencias con los espacios arquitectónicos. ¿Cómo la arquitectura incide en el usuario? ¿Crea la arquitectura vínculos sensoriales con los individuos? El análisis descriptivo

individual de las cosas que nos rodean, las experiencias subjetivas creadas por vivencias propias y personalizadas, mi relatividad de la vida, mi verdad absoluta, mis creencias religiosas, son fuentes generadoras para esta arquitectura fenomenológica. Esta relación entre arquitectura y la fenomenología, hace reflexión de la interacción del hombre con el espacio y cómo este lo habita. Entiéndase que esta interrelación con su entorno genera significados y simbologías permitiendo la concretización de un lugar. Debido a que cada individuo genera simbologías y significados particulares permite la diferenciación de un lugar con otro, aportando cualidad a los lugares. El primer acercamiento teórico que se realizará es al arquitecto Peter Zumthor de acuerdo con su concepto de lo que es arquitectura fenomenológica y la creación de atmósferas espaciales en su libro *Atmósferas: Entornos arquitectónicos, Las cosas a mi alrededor*.

B. El concepto de atmosfera en la arquitectura según Zumthor.

Una obra arquitectónica puede disponer de calidades artísticas si sus variadas formas y contenidos confluyen en una fuerte atmosfera capaz de conmovernos. Este arte no tiene nada que ver con configuraciones interesantes o con la originalidad. Trata sobre la visión interior, la comprensión y, sobre todo, la verdad. Y quizá la verdad, inesperada, sea poesía. Su aparición precisa de tranquilidad. La tarea artística de la arquitectura consiste en crear esa espera sosegada, pues la construcción en si nunca es algo poética. Únicamente así se obtienen esas delicadas cualidades que, en ciertos momentos, nos dejan entender algo que nunca pudimos comprender anteriormente. (Zumthor, 2004, p.29)

El arquitecto Peter Zumthor es uno de los más reconocidos internacionalmente, no solo por ser ganador del Premio Pritzker de 2009 sino que también por su gran aplicación sensorial en sus edificios. Es fiel practicante de la arquitectura fenomenológica, empleando la teoría fenomenológica a la materialización. Sus preocupaciones van desde crear una armoniosa transacción entre los usuarios, materiales y el entorno, para así generar una sola entidad. En el libro *Atmósferas: Entornos arquitectónicos, las cosas a mi alrededor* (2006) discute una serie de puntos que permiten entender sus aproximaciones e investigaciones de los espacios y atmosferas, él los describe como: la magia de lo real, el cuerpo de la arquitectura, la consonancia de los materiales, el sonido del espacio, la temperatura del espacio, las cosas a mi alrededor, entre el sosiego y la seducción, la tensión entre el interior y el exterior, los grados de intimidad, la luz sobre las cosas, la arquitectura como entorno, la coherencia y la forma bella.

Para él es bien importante que el edificio te despierte los sentidos y te conmueva, a esto incluso lo llama como la “realidad arquitectónica” (Zumthor, 2006, p.7). Su práctica profesional se concentra en que el edificio o el espacio te hable y te despierte sensaciones, ánimos y emociones. Esto nos hace preguntarnos ¿Qué nos conmueve de un edificio o espacio? Para entender qué nos conmueve, es más fácil descomponer los elementos del todo que nos hacen avivar esas sensaciones, por ejemplo: formas, colores, sonidos, olores, materiales, texturas entre otros. Pero también nosotros, los que habitamos el espacio, cargamos con elementos que nos hacen percibir los espacios de diferentes maneras, como nuestro ánimo, curiosidades, sentimientos, expectativas, experiencias y visiones de mundo, creándose un intercambio entre los usuarios y las cosas que nos rodean. Consecuente a esto se crea una memoria del espacio y su atmósfera.



(Termas de Vals, 2010)



(Termas de Vals, 2010)

Una obra arquitectónica en la que Zumthor logra plasmar sus acercamientos y conceptos teóricos fenomenológicos es las Termas del valle de Vals en Suiza. El primer concepto lo nombra “el cuerpo de la arquitectura” (Zumthor, 2006, p.23), en donde compara el objeto arquitectónico con el cuerpo. Todas las partes del cuerpo se relacionan y se comunican. Las partes del edificio son como la anatomía del cuerpo, por ejemplo, el recubrimiento alude a la piel o membrana, la estructura al esqueleto, entre otros.

El segundo concepto lo considera como “la consonancia de los materiales” (Zumthor, 2006, p.23), en donde todos los materiales reaccionen unos con otros logrando una comunicación armoniosa. También, sugiere la exploración de los materiales observando hasta dónde se pueden explotar los límites que brinda el material, consciente de los miles de posibilidades de transformación.

El tercer concepto que considera es “el sonido del espacio” (Zumthor, 2006, p.29), afirma que los edificios pueden ser instrumentos que emiten sonidos, en el cual se amplifican, mezclan y se propagan. Sugiere provocar sonidos con los materiales, pero reconoce que debido al ruidoso mundo en el que vivimos es difícil crear espacio de sosiego y meditación.

El cuarto concepto que considera es “la temperatura del espacio” (Zumthor, 2006, p.33), exponiendo que todo espacio contiene una temperatura. Insta a calibrar o refinar la temperatura de los espacios y a esto lo llama “temperar”, recalcando que los materiales extraen y expulsan tanto frío como calor. Afirma que la temperatura además de sentirla con las manos o pies puedes percibirla por medio físico como psíquico.

El quinto concepto que considera es entre “el sosiego y la seducción” (Zumthor, 2006, p.41), explicando que tiene que ver cómo nos movemos dentro de los espacios arquitectónicos. Cree importante inducir a los usuarios a moverse libremente. Otro concepto que considera en su teoría fenomenológica es “la tensión entre el interior y el exterior” (Zumthor, 2006, p.45), y lo explica como una sensación de sentirnos contenidos, congregados, sostenidos o envueltos por el espacio. A este concepto añade el factor de cómo nos encontramos en él ya sea en grupo o individual, jugando con atmosferas publicas o privados, colectivas o singulares. A través de estos puntos y acercamientos mencionados, Zumthor nos explica su teoría fenomenológica y su visión de qué elementos son esenciales en la arquitectura.

C. El concepto de atmósfera en la arquitectura según Pallasmaa.

El reconocido arquitecto Juanhi Pallasmaa es un crítico de la arquitectura e intenso en su teoría fenomenológica. Preocupado por la práctica arquitectónica

de hoy, describiéndola como una inhumana que se concentra solo en el aislante y empobrecedor sentido de la vista descuidando el olfato, el tacto, el gusto y el oído. Aunque sus experiencias y preparación filosóficas, psicológicas y teóricas arquitectónicas apelan a la sensibilidad señorial en esta etapa de su carrera, no siempre fue así. El racionalismo, la prefabricación y la estandarización eran sus preocupaciones en los comienzos de su carrera. Su mentor el arquitecto y profesor Aulis Blomsted fue su influencia sobre estos conceptos y pensamientos en su primera etapa. ¿Cómo dejó atrás estos conceptos ortodoxos, austeros y racionales? Los generadores para dar el giro radical a los conceptos fenomenológicos, sensoriales y de experiencias corporales fueron el encanto a la cultura japonesa y los viajes al continente africano. Estas nuevas experiencias de inmiscuirse en culturas desconocidas por su contexto inmediato fueron transformando su pensamientos y concepciones hasta sumergirlo en la fenomenología arquitectónica. Esta nueva visión periférica lo tocó y le cambió su rumbo. Otra influencia en su perspectiva fue la contra respuesta a Alvar Alto, que se inclinaba en las posturas racionales e individualistas. Pallasmaa sobre esto comenta:

Yo estaba en el bando contrario a Aalto. Por supuesto que mi generación admiraba a Alto, pero al mismo tiempo éramos críticos, porque él tenía un rol que podría describirse como anticuado y elitista. Tú entiendes, en los años sesenta había un fuerte movimiento social, con ciertas ideas de democracia y, al mismo tiempo, había conciencia por el Tercer Mundo y temas similares. Aalto aparecía anacrónico en ese mundo, pero su genio nunca fue cuestionado, era más bien una crítica a su rol social y a la adoración incondicional de la mayoría de la gente. (Grass & Jadue, 2010, parr, 8)

Pallasmaa entonces se enfoca en cómo los usuarios experimentan el espacio y cómo la arquitectura puede aportar a esas experiencias, como él mismo comenta "I see the task of architecture as the defense of the authenticity of

human experience” (Encounters, 2005). Un libro de su autoría que nos explica su teoría fenomenológica es *Los ojos de la piel: La arquitectura y los sentidos* (2008), Nos comenta que para que una arquitectura sea “enriquecedora” tiene que desempeñar el rol del director de orquesta en donde dirija todos los sentidos simultáneamente para compenetrar la imagen del yo con nuestras experiencias del mundo que nos rodea. Esto pretende fortalecer las experiencias de nosotros como seres corporales y espirituales. Una arquitectura enriquecedora no puede limitar y normalizar las emociones humanas, debe perseguir la multiplicidad de posibilidades que le puede otorgar el usuario. Indudablemente la arquitectura tiene implicaciones en las experiencias del usuario en el espacio. “Un edificio no es un fin en sí mismo; enmarca, articula, estructura, da significado, relaciona, separa y une, facilita y prohíbe”. (Pallasmaa, 2008, p.65).

En la primera parte del libro se recalca sobre el sentido de la vista y sus implicaciones en la arquitectura. Nos invita a mirar diferente la arquitectura, a tener una mirada periférica que nos permita integrarnos con el espacio, no una mirada enfocada que nos expulse del espacio y nos limite a las posibilidades, convirtiéndonos en expectores. “La pérdida de foco puede liberar el ojo del dominio patriarcal histórico” (Pallasmaa, 2008, p.13). Le preocupa que debido a nuestra creciente cultura tecnológica hemos puesto socialmente en un sitio privilegiado a los sentidos de la vista y el oído, permitiendo la segregación y dominio del resto de los sentidos creando una tendencia a conducir hacia el distanciamiento, el aislamiento y la exterioridad. También, menciona cómo los primeros modernistas estaban dominados por el sentido de la vista, como, por ejemplo, algunas afirmaciones que hace Le Corbusier: “Solo se necesita ver claramente para entender” (Le Corbusier citado por Pallasmaa, 2008, p.29).

En la segunda parte se enfatiza más en la arquitectura como un “cuerpo”. Comenta que diariamente nos enfrentamos a las cosas que nos rodean con la totalidad de nuestro cuerpo. Hay una relación y comunicación sincrética entre la arquitectura y el cuerpo, en donde yo me siento presente en el lugar y este último existe por mis experiencias y sentidos, logrando una complementación de uno con el otro. Siempre hay un constante diálogo, intercambio y negociación, cuando se experimentan y habitan los espacios. Enfatiza en el análisis de cómo tocamos con nuestro cuerpo los espacios y la arquitectura y que, por medio de los diferentes sentidos además del tacto, podemos también experimentar otras dimensiones del tacto. A esto Bernard Berenson lo llama “valores táctiles”. Este concepto lo cita Pallasmaa en su texto *Los ojos de la piel: La arquitectura y los sentidos* (2008, p.44). Pallasmaa nos dice: “Contemplamos, tocamos, escuchamos y medimos el mundo con toda nuestra experiencia corporal, y el mundo experiencial pasa a organizarse y articularse alrededor del centro del cuerpo”. (Pallasmaa, 2008, p.66).

Pallasmaa ve a los sentidos más allá de simple transmisores de información, también los ve como generadores de imaginación y espiritualidad. Nos propone que entendamos los espacios arquitectónicos como unos de interacciones e interrelaciones dinámicas.

Entender la escala arquitectónica implica medir inconscientemente el objeto o el edificio con el cuerpo de uno, y proyectar el esquema del cuerpo en el espacio en cuestión. Sentimos placer y protección cuando el cuerpo descubre su resonancia en el espacio. (Pallasmaa, 2008, p .67)

D. Comparación de los planteamientos teóricos entre Zumthor y Pallasmaa.

Estas dos perspectivas comparten muchos conceptos. Ambos son creyentes en otorgarle sentimiento y percepciones sensoriales a sus obras y objetos

arquitectónicas. Prefieren que la arquitectura se nutra de un proceso lento para que dé espacio a la reflexión y compleja profundidad, teniendo presente el compromiso de cualidad y calidad espacial. Tanto Zumthor como Pallasmaa se refieren al tacto como un aspecto importante en la arquitectura y respectivamente cito:

En realidad, al hablar de 'cuerpo' lo hago en el sentido literal de la palabra. Como nuestro cuerpo, con su anatomía y otras cosas que no se ven, una piel, etc., así entiendo yo la arquitectura y así intento pensar en ella; como masa corpórea, como membrana, como material, como recubrimiento, tela, terciopelo, seda..., todo lo que me rodea. ¡El cuerpo! No la idea de cuerpo, ¡sino el cuerpo! Un cuerpo que me puede tocar. (Zumthor, 2006, p.23)

Esta idea del cuerpo nos habla de una presencia más allá de solo estar en un espacio, nos invita a sentirlo, a tocar los espacios con nuestros cuerpos y su totalidad por medio de los sentidos. El tacto como un aspecto hasta erótico, como nos menciona Pallasmaa en una entrevista realizada por Zabalbeascoa:

Lo que debe cambiar no es la tecnología sino el enfoque que utilizan los arquitectos. Creo que la función de la arquitectura no es la de alienarnos de una relación sensual con el mundo, sino la de reforzarla. La necesitamos. El elemento erótico de la arquitectura está representado por el tacto: el sentido que invita a juntarse y a ser uno con lo tocado, con el entorno. (Zabalbeascoa, 2006, parr.14)

En el caso específico de Peter Zumthor apela a la aplicación materiales locales como, por ejemplo, en las Termas de Vals, donde utilizó la cuarcita de las montañas aledañas al valle. Esta sensibilidad hacia los materiales puede que tenga relación por su formación y crianza como ebanista e interés por lo artesanal. Así lo afirma en el "Diálogo con Zumthor" entrevistado por José Manuel Cabrero:

Mis inicios profesionales fueron como carpintero, y creo que mi obra debe mucho a ese periodo inicial de aprendizaje. Aprendí a hacer cosas concretas. Aprendí cómo trabajar un material, cómo hacerlo de un modo adecuado a sus características, respetándolo. Entonces supe que “cada material tiene su propia forma de expresión. (Cabrerero, 2015, “El Lugar”, parr. 2)

Cree en una arquitectura útil, pero cree más en que la arquitectura sea ella en sí misma en su expresión. Al igual que Pallasmaa, se concentra y se preocupa más por las cosas que componen la arquitectura como, por ejemplo, los materiales, los sonidos, los colores, la anatomía, la construcción, entre otros y no en la forma y función, en esto último se preocupaban más los modernistas. Aunque reconoce que tiene los ojos puestos en las dos áreas, la funcional objetiva y la sensorial subjetiva, se concentra más en cómo influye su diseño en los “lugares” y cuán útil lo puede crear para los usuarios. Esto puede parecer un poco contradictorio por estar con dos posturas, pero creo que es válido reconocer ambas aproximaciones arquitectónicas como necesarias, aunque le de más peso a la cuestión fenomenológica.

Pallasmaa hace referencia al mundo real, aunque aparenta tener una sola mirada ontológica y realista, sus prácticas y teoría fenomenológica se desarrollan y se nutren de aspectos más espirituales y subjetivos como los sentimientos, emociones y validez a las diversas posibilidades y visiones de mundo que trae consigo el usuario, por tanto, no niega la subjetividad.

Las cosas reales son las que de verdad importan, las que nos incumben a todos, tanto a ti como a mi madre: el espacio y los materiales, la luz y la calidad del sonido, el tacto y las sensaciones. Lo demás, las teorías, las historias virtuales que gustan tanto a los jóvenes, sirven para distraer, pero no son arquitectura. (Cabrerero, 2015, “El Star-System”, parr.8)

Zumthor reconoce la importancia de la integración de la cultura al espacio y cito:

Un edificio siempre está relacionado con el lugar, con el paisaje, con rasgos culturales, tradicionales. Pienso que está bien conocer todas estas cosas. Al pensar en un espacio, siempre lo hago en relación con su entorno más inmediato y el paisaje. Nunca puede ser igual, sólo hay respuestas específicas, nunca universales... Todo entorno tiene su cultura, sus raíces. Yo, al menos, trato de conocerlas. (Cabrero, 2015, "El Lugar", parr. 9)

Ambos arquitectos, tanto Zumthor como Pallasmaa, creen en la importancia de los rasgos culturales en los espacios. Es importante reconocer que los centros espiritistas también tienen un importante peso cultural. Ese peso cultural viene a contribuir esencialmente en la generación de atmósferas espaciales.

Zumthor está consciente de los constantes cambios sociales, políticos y culturales que, de alguna manera u otra, son intrínsecas e implican las decisiones de diseño, cito: "Por eso, al diseñar, me imagino el espacio, y cómo se vivirá ese espacio en un futuro. No sólo mañana, sino también dentro de unos años. La vida cambia, la sociedad cambia, y la casa ha de permanecer" (Zumthor citado por Cabrero, 2015, "El Star-System", parr.2). Por tanto, es importante reconocer la multiplicidad de la vida, la complejidad de los problemas y las variables, para resolver efectivamente el diseño del espacio. Una cita donde Zumthor sintetiza la mayoría de sus acercamientos y conceptos teóricos fenomenológicos es la siguiente:

Creo que actualmente la arquitectura tiene que reflexionar sobre sus tareas y posibilidades originarias. La arquitectura no es un vehículo o símbolo de cosas que no pertenecen a su esencia. En una sociedad que celebra lo inesencial, la arquitectura puede, desde su ámbito, oponer resistencia, oponerse al desgaste de formas y significados y hablar su propio lenguaje. El lenguaje de la arquitectura no es, en mi opinión, ninguna cuestión sobre un determinado estilo constructivo. Cada casa se construye para un fin determinado, en un lugar determinado y para una sociedad determinada. Con mis edificios intento

responder, del modo mas exacto y critico posible, a las preguntas derivadas de estos hechos sencillos. (Zumthor, 2004, p.25)

Los centros espiritistas también son lugares que exigen sus características específicas dentro de sus creencias espíritas. Sus espacios hablan en su propio lenguaje a través de los elementos que componen sus atmósferas. Son espacios llenos de complejidad, habitados por entes de dos mundos, tanto espirituales como humanos, cada uno contribuyendo a cambios en las atmósferas de sus centros.

Pallasmaa por pertenecer a una generación crítica y contestataria, empieza a observarse en su teoría la presente preocupación por la democracia, la inclusión participativa del usuario y el cuestionamiento sobre cual es la verdadera finalidad de la práctica arquitectónica. Pallasmaa en la entrevista “La arquitectura de hoy no es para la gente” nos dice:

Existe una idea muy vaga sobre la finalidad de la arquitectura. Hoy se emplean los edificios como imágenes que reflejan el egocentrismo de un cliente y de un arquitecto artista. Y ése no es el fin de la arquitectura... La arquitectura debería estar social y culturalmente orientada. Eso se ha perdido. (Zabalbeascoa, 2006, parr.4)

Pallasmaa tiene la preocupación de que la vista es protagonista en la concepción hacia la arquitectura, generando un descuido y olvido de los demás sentidos y dice:

La arquitectura de hoy ha descuidado los sentidos, pero no sólo eso explica su inhumanidad. No es para la gente. Tiene otros objetivos, no el uso de los ciudadanos. La arquitectura se ha convertido en un arte visual. Y, por definición, la visión te excluye de lo que estás viendo. Se ve desde fuera, mientras que el oído te envuelve en el mundo acústico. La arquitectura debería envolver en sus

tres dimensiones. El tacto nos une a lo tocado. Por eso una arquitectura que enfatiza la vista nos deja fuera de juego. (Zabalbeascoa, 2006, parr.5)

Pallasmaa culpa a la tecnología y la velocidad en el mundo que vivimos a este descuido y desvalorización de los demás sentidos y dice:

En parte es una consecuencia de procesos económicos y tecnológicos. Si lo que buscas es impacto inmediato, la imagen visual es una herramienta tan potente que deja de lado otras posibilidades. Es como un concierto de rock en el mundo de la música: impacta, llega a muchos. En muchos sentidos, la arquitectura de hoy busca hacer lo mismo y eso es un error. La arquitectura es el arte de la lentitud y el silencio. (Zabalbeascoa, 2006, parr.6)

Se refiere a la arquitectura de hoy como una narcisista que solo “ve” al arquitecto y no al usuario, negando y aniquilando las estructuras culturales. Los arquitectos estrellas construyen por el mundo multiplicando el mismo edificio por todas partes, esto también da la espalda a los aspectos culturales. Por otro lado, Pallasmaa además de participar como jurado del premio Pritzker para Zumthor, también lo reconoce como un importante y practicante arquitecto en los aspectos fenomenológicos. Ambos tienen acercamientos dualistas, cualitativos y sensoriales y reconocen la visión ontológica del mundo espiritual.

F. Conclusiones.

Estos fundamentos y conceptos fenomenológicos no los debemos ver como un regla o norma más, hay que verlos como el análisis vital de la arquitectura, del mundo, de lo social, de las experiencias, de lo que somos y lo que nos rodea: Reconociendo el sincretismo de lo espiritual y lo corporal, como aspectos que se pueden integrar y coexistir a través de los sentidos; considerando que todo está relacionado con todo y que el objeto arquitectónico no solamente esté atado a nuestras decisiones de diseño o nuestras visiones de mundo, o que

solamente somos capaces de generar una forma bella, sino que también nos sentemos a pensar en el “otro”, en el usuario, en la sociedad que es el verdadero fin de la arquitectura. El arquitecto debe permitirse explorar los aspectos fenomenológicos y la atmósfera espacial, materializar ideas y sentimientos puros, dar riendas a la libertad de paradigmas, estilos, tendencias y conceptos, valorar la historia, pero tener ímpetu crítico y dar paso a la transformación, la evolución y el constante cambio.

Si logramos liberarnos de todas estas interpretaciones, si logramos descorrer el velo de las palabras, el cual nos oculta la verdadera esencia de las cosas, entonces nos encontramos cara a cara con las percepciones originarias y, en ellas, con las últimas certidumbres del conocimiento. (Cassirer, 2003, p.14)

No podemos dejar que la tecnología nos anestesie y suprima las experiencias multisensoriales y las condiciones humanas, hay que recuperar nuestros sentidos abandonados y olvidados. Tenemos que seguir en la búsqueda de sensibilizarnos con lo que nos rodea para fortalecer y generar una mejor conciencia de cómo impactamos y habitamos los espacios. “La esencia del construir es el dejar habitar. La cumplimentación de la esencia del construir es el erigir lugares por medio del ensamblaje de sus espacios. Sólo si somos capaces de habitar podemos construir” (Heidegger, 1951, p.141).

4. Atmósferas fenomenológicas en el espiritismo popular.

Las teorías fenomenológicas discutidas anteriormente nos clarifican la importancia de las atmósferas, las percepciones sensoriales y la pluralidad de intercambios entre los usuarios y los espacios. También, muestran la importancia de los diferentes elementos que influyen a ese cuerpo físico espacial para dar paso a la formación de atmósferas. Validan las diferentes capas que componen los espacios como culturales, espirituales, públicas, privadas, entre otras.

Estas atmósferas y teorías fenomenológicas, tanto de Peter Zumthor como Juhani Pallasmaa, no están lejanas a las atmósferas y características de los centros del espiritismo en Puerto Rico, sino que ratifican que las mismas existen en dichos espacios. Estos elementos como los colores, sonidos, olores, entre otros, también están presentes e influyen en la creación de atmósferas en estos centros del espiritismo.

A pesar de la creciente cultura tecnológica y la vida acelerada que cada vez aleja al ser humano de su sensibilidad, de reconocer los sentidos, de un distanciamiento de lo interno. Los practicantes del espiritismo activan los sentidos permitiendo en ellos un estado receptivo dejándose estimular por los diferentes elementos que influyen y contribuyen efectivamente a los fenómenos físicos y externos del cuerpo, creando con ello una atmósfera espacial.

Las atmósferas que se generan en estos centros espiritistas son enriquecedoras del olfato, el tacto y el oído, llenas de experiencias culturales y espirituales. Espacios en donde se encuentran y se fusionan mundos. Estos centros espiritistas se convierten en “lugares” de atmósferas sensoriales y espaciales por la carga cultural y religiosa que le otorgan los practicantes del

espiritismo popular. Trasforman los espacios perceptiblemente cotidianos y comunes en un “lugar”. Estas atmósferas son distintas en los respectivos centros. Esto se debe a que cada líder o centro espiritista trabaja de acuerdo con sus particularidades y debido a sus creencias específicas dentro del espiritismo como, por ejemplo, las creencias del espiritismo kardeciano versus espiritismo folklórico/popular. En el caso del espiritismo kardeciano sus creencias y fundamentos van más de lo científico y no al sincretismo religioso por eso sus atmósferas se perciben más sobrias. En cambio, a las atmósferas del espiritismo popular se perciben más codificadas y llenas de elementos. Es imperativo la eficacia de estas atmósferas como propulsoras de trance y comunicación espiritual.

A partir de este punto asumí las diferencias y similitudes en las diferentes atmósferas espaciales por los diferentes centros espiritistas tanto kardecianas como del folklórico/popular que han sido investigadas. Cada centro tiene su propia atmósfera específica. Los centros investigados son:

- El centro de Hato Rey (caso 1),
- El centro de Puerto Nuevo (caso 2)
- El centro de Guaynabo (caso 3).

A. Atmósfera del centro espiritista folklórico/popular en Hato Rey (caso 1).

El centro de Hato Rey es un centro de espiritismo popular en el cual utilizan los elementos tradicionales para el despojo. Los métodos usuales para el despojo son por medio de envases de agua localizados en la mesa los médiums. Estos envases absorben las energías negativas que se encuentran en el lugar. La atmósfera en este centro es aromática, en la cual se mezclan una

gama de olores. Permitiendo un estado de serenidad, relajación y facilita la introspección interna. Con relación a la luz, no se atenúa y se trabaja tal cual.

Algunas posesiones espirituales en el centro traen energías con bastante potencia transformando el espacio a una temperatura más calorífica, como también los médiums se sienten con una temperatura más alta de la usual.

B. Atmósfera del centro espiritista kardeciano en Puerto Nuevo (caso 2).

En el centro kardeciano de Puerto Nuevo se trabaja más con la concentración y la mente y no incorporando los espíritus, es decir, generalmente no utilizan el método de posesión espiritual, sino que utilizan la mente y la concentración para despojar y educar al espíritu en el que están trabajando. También, ayudan y encaminan a la persona despojándole de energías negativas y atrayendo energías positivas. El desarrollo de las reuniones en los centros kardecianos es significativamente diferente de las reuniones de los centros folclóricos, tanto por sus creencias principales del espiritismo como las atmósferas espaciales de los mismos. En vez de usar elementos típicos del espiritismo popular, los espiritistas kardecianos usan meditaciones, técnicas de relajación, imaginería dirigida con el objetivo de promover un estado de concentración. Estas particulares que fomentan el estado de concentración están vinculados con la atmósfera particular del centro. Esta atmósfera está totalmente relacionada con promover para que sean efectivas las comunicaciones espirituales y las reuniones espiritas.

Las atmósferas y los espacios en los centros kardecianos son mucho más sobrias y neutrales, debido a su creencia particular que se acerca más a una tendencia científica. Uno de los elementos importantes en la influencia de la atmósfera en este centro es la luz. El manejo de la luz en el centro es de una

leve intensidad y tenue. Según los practicantes de estos centros este tipo de manejo de la luz le beneficia para la concentración y fluidez en las visiones espirituales. “En la luz tenue o baja se pueden percibir presencias. Te obliga a abrir la pupila. Ayuda mucho a la comunicación con los espíritus” (médium L)

Esta luz tenue facilita la preparación del médium y los participantes para una mayor receptividad espiritual. Los médiums comienzan un proceso de meditación que comienza dirigiendo y recorriendo la energía positiva por todo su cuerpo con la ayuda de las oraciones y profundas inhalaciones y exhalaciones de aire. En este proceso la atmósfera que domina en el espacio es una de profunda serenidad, contemplación y tranquilidad.

C. Atmósfera del centro espiritista folklórico/popular en Guaynabo (caso 3).

El centro de Guaynabo es un centro de espiritismo folklórico/popular en el cual utilizan diferentes modos para despojar a los participantes. No se limitan en técnicas para el proceso de despojo. Algunos de los métodos utilizados son la música con tambores africanos, envase encendido con fuego, espadas para dibujar el contorno de la silueta de la persona despojada, con plantas, con granos de sal, entre otros.

La aplicación de la luz tenue en su atmósfera también se emplea. En este caso se utiliza la luz natural, para la búsqueda de la concentración y fluidez de visiones espirituales al igual que el centro de Puerto Nuevo (caso 2). También, se circula descalzo por el centro: los despojados y los médiums. Una de las razones es para sentir el suelo y su energía. El suelo y el aire sirven como puntos en donde fluyen las energías en la atmósfera del centro. Esta característica la visualizan como una cercanía con la tierra. Al igual, armonizan la atmósfera con olores específicos para que evoquen la memoria de la tierra. “También con los

olores primarios de la tierra, por que de ahí todos salimos. Ahora todas energías despójalas hacia arriba, hacia el cielo” (médiuM W)

En el caso del manejo del fuego se utilizó para limpiar la atmósfera del lugar debido a una fuerte carga energética que se recibió en el espacio del centro por un trabajo espiritual. La mayoría de los médiums presentes, incluyendo al médiuM, utilizaron vestimenta de color blanco. Esto les permitía una menor distracción visual para la fluidez de pensamiento. También, es símbolo de paz y pureza. Otra particularidad de sus atmósferas es la aplicación de la música en su centro. La música además de servir como elemento de despojo, las resonancias que producían por el espacio los tambores africanos aceleraban las palpitaciones del corazón. Esta sonoridad de los tambores abruma la atmósfera de vibraciones y energías, aportando a la activación de los sentidos de los participantes. Con la música se trasformó contrastadamente el centro de un espacio sereno a uno vibrante.

Tabla comparativa de los elementos que influyen en las atmósferas entre los centros de creencias kardecianas como en el folklórico/popular.

| Elementos | Centro Hato Rey (Caso 1) | Centro Puerto Nuevo (Caso 2) | Centro Guaynabo (Caso 3) |
|------------------|-------------------------------------|---|-------------------------------------|
| Agua | X | | X |
| Agua florida | X | | X |
| Fuego | | | X |
| Oraciones | X | X | X |
| Música | | | X |
| Luz tenue | | X | X |
| Olores | X | | X |
| Plantas | X | | X |
| Calor | X | X | X |
| Color blanco | X | X | X |
| Colores | | | X |

Los siguientes diagramas muestran unas características particulares que se hallaron en los diferentes centros ya mencionados. Estos llevan por tema la exaltación gestual en los ambientes, los niveles de codificación simbólica en los ambientes y la heterogeneidad de sus usuarios en dichos centros espiritistas.

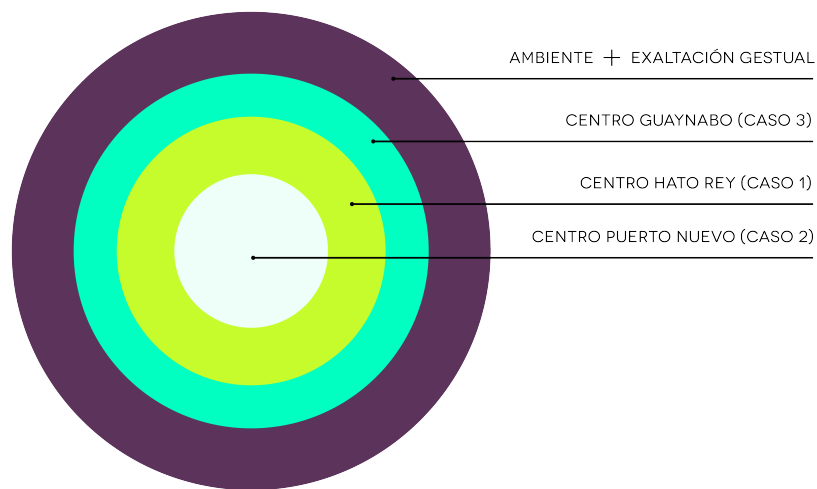


Fig. 9: Atmósfera de mayor a menor exaltación gestual.

La exaltación gestual en dichos centros se puede describir por la fogosidad y exaltación en la que se desarrollan las reuniones espiritistas. Hay una relación entre la creación de atmósferas con la exaltación gestual, las posturas, miradas y los silencios que contribuyen a las mismas. Esto fomenta una relación de estado de ánimo entre el espectador y el emisor de los gestos en los diferentes rituales. La exaltación gestual del centro de Guaynabo posee un mayor grado en contraste con el menor grado del centro de Puerto Nuevo. En el caso 3 su nivel de exaltación gestual es alto por las condiciones de apertura de creencias permitidas en el centro. Sus centros están abiertos a que asistan santeros, paleros y diferentes grupos espiritistas por esta condición sus atmósferas se acercan más a la exaltación gestual, sincretizando los particulares grados de exaltación de sus respectivos centros. En el caso 1 la exaltación gestual atmosférica se la otorga las posiciones espirituales. Los cuales generan tonos elevados de ruidos dependiendo del espíritu en cuestión. En el caso 2 es de menor exaltación, por causa de sus creencias de tendencia más científica. Esta proclama la prohibición de elementos como, por ejemplo, el agua florida y los sincretismos religiosos. Esta condición más sobria neutraliza la exaltación gestual en sus atmósferas espaciales.

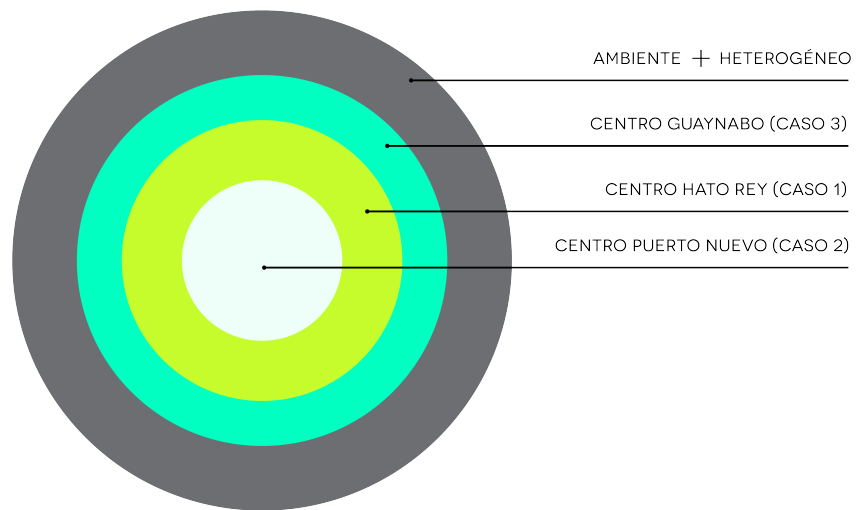


Fig. 10: Atmósfera de mayor a menor heterogeneidad de usuarios.

En el centro Guaynabo, caso 3, como ya se había mencionado, es uno donde las creencias espirituales están abiertas a participar en su centro, siempre y cuando, no interrumpa las reglas de su centro. Entienden que su centro está abierto a las diferentes creencias porque todas tienen el mismo fin de la caridad hacia los que necesitan de progreso espiritual, ratificando el sentido comunitario que caracteriza a los espiritistas. En el caso 1 se percibe también la condición de heterogeneidad, aunque más homogeneizada porque los usuarios que asisten a las mismas son mayormente creyentes del espiritismo folklórico/popular. En el caso 2, ya se comporta más homogeneizado por el requerimiento que le confieren sus creencias científicas kardecianas. De igual manera, sus obligaciones sobrias y las atmósferas que se generan son más atemperadas.

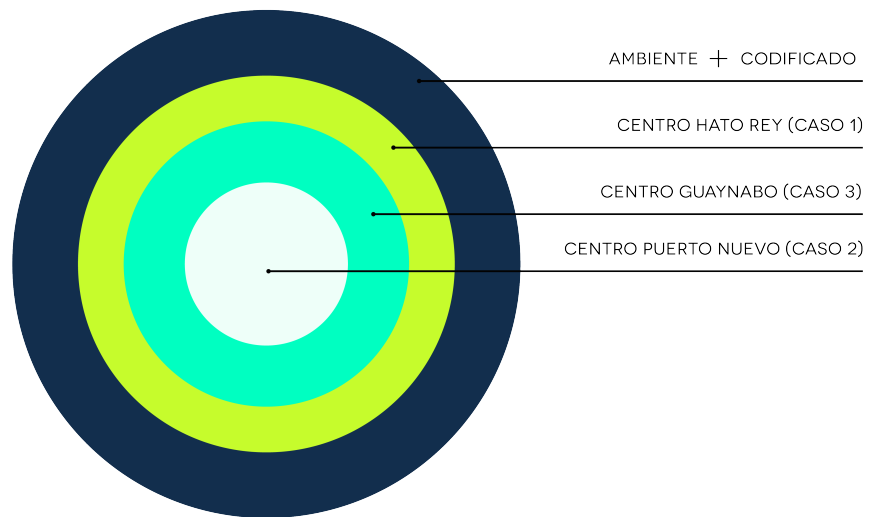


Fig. 11: Atmósfera de mayor a menor codificación.

La codificación en las atmósferas de los centros espiritistas se puede traducir en la combinación y mezcla de los diferentes elementos y objetos que contribuyen a las atmósferas. Estos elementos favorecen a las atmósferas con sus simbolismos y características particulares, juntos ayudan a la comunicación y relación de las atmósferas y los usuarios. La efectividad de esta codificación se percibe solamente cuando el emisor y el receptor conocen el significado o símbolo del código, aunque estos elementos y atmósferas funcionen adecuadamente.

Con lo que respecta la codificación de atmósferas en el caso 1 es el que mayor grado posee. Esto se debe a su condición sincrética religiosa que conlleva la implementación de elementos simbólicos en sus atmósferas espaciales. En el caso 3, por la condición de su apertura de creencias sus atmósferas son un poco más neutrales para ser condescendientes con los diferentes participantes del centro. Ya en el caso 2, las atmósferas se neutralizan por sus creencias científicas kardecianas.

D. configuración espacial en los diferentes centros.

Las configuraciones espaciales en los diferentes centros varían la regularidad. En el caso 1, su configuración es una donde los participantes están con una distribución específica en el espacio. El líder y los médiums alrededor de la mesa, le sigue el despojado y la asamblea. En el caso 2, los participantes se distribuyen alrededor del despojado, mirando de frente a las sillas de los médiums. En este caso, los médiums no se distribuyen alrededor de una mesa. En el caso 3, los participantes se desplazan por todo el espacio, no teniendo una distribución específica sino una más aleatoria. En este caso, los médiums no se distribuyen alrededor de la mesa sino por todo el espacio, solamente están cerca de la mesa los líderes mediúmnicos. Los que sí tienen en común y es recurrente en todos los centros es que la persona despojada está en el centro de la configuración espacial, permitiendo una buena visibilidad al resto de la asamblea. Esto fomenta una cualidad espacial entre espectadores y receptores, lo cual permite que todos puedan presenciar la comunicación de exaltación gestual que se genere en ese momento, empapando a la asamblea de la comunicación atmosférica del momento.

La configuración en tamaño varía por centro, en el caso 1, es el de mayor tamaño, le sigue el caso 2 y por último el caso 3. El tamaño del centro corresponde a la disponibilidad espacial que disponga la vivienda del líder, así funciona como el caso 1 y 3. En el caso 2, el líder dispone de un centro comunal donde reside, haciendo este caso un poco más flexible al escoger el lugar de reunión.

Estos espacios de reunión no corresponden a un centro puntual específico, pero sí todos los casos tratan de aproximarse a que se perciba un punto central. Esta aproximación a un punto central lo viene a ocupar en el espacio la persona

que está participando del proceso de despojo. Esta característica del fenómeno del despojo se puede traducir, como símbolo de suma importancia, la cual implica la manifestación y misión de sus creencias espiritistas. Este es su centro en el espacio y su centro fundamental en las creencias espiritistas.

E. Conclusiones:

Los puntos sobre el cuerpo de la arquitectura, la consonancia de los materiales, el sonido del espacio, la temperatura del espacio, la tensión entre el interior y el exterior, y los grados de intimidad, mencionados en el libro de *Atmósferas: Entornos arquitectónicos, las cosas a mi alrededor*, del arquitecto Peter Zumthor (2006), también son pertinentes y están reflejados en los centros espiritistas ya descritos. Con referencia al punto del cuerpo de la arquitectura se puede traducir que el cuerpo figura como el centro espiritista y sus partes son los usuarios y los elementos. Cada una de esas partes se relacionan y se comunican de forma armoniosa. Esta constancia y relación armoniosa permite que reaccionen satisfactoriamente a la transformación de la atmósfera. Dependiendo de los grados y variaciones de las partes del cuerpo, permite que la atmósfera esté llena de posibilidades de cambio. En referencia al sonido del espacio, como ya se había mencionado anteriormente, los sonidos rítmicos que los tambores africanos producen un contraste en las atmósferas de los centros. Consciente de esta vibración, se debería considerar la acústica de los centros como instrumentos para amplificar, mezclar y propagar el efecto de activación que produce en los sentidos de los que lo habitan. Es esencial no perder el sosiego y meditación que, en la mayoría de los casos, es necesaria para la efectividad de las reuniones espíritas. Sobre la temperatura en el espacio, reconociendo que todo espacio tiene su temperatura, la particularidad de los centros es una, que más que sentirla físicamente, se siente psíquicamente. Por

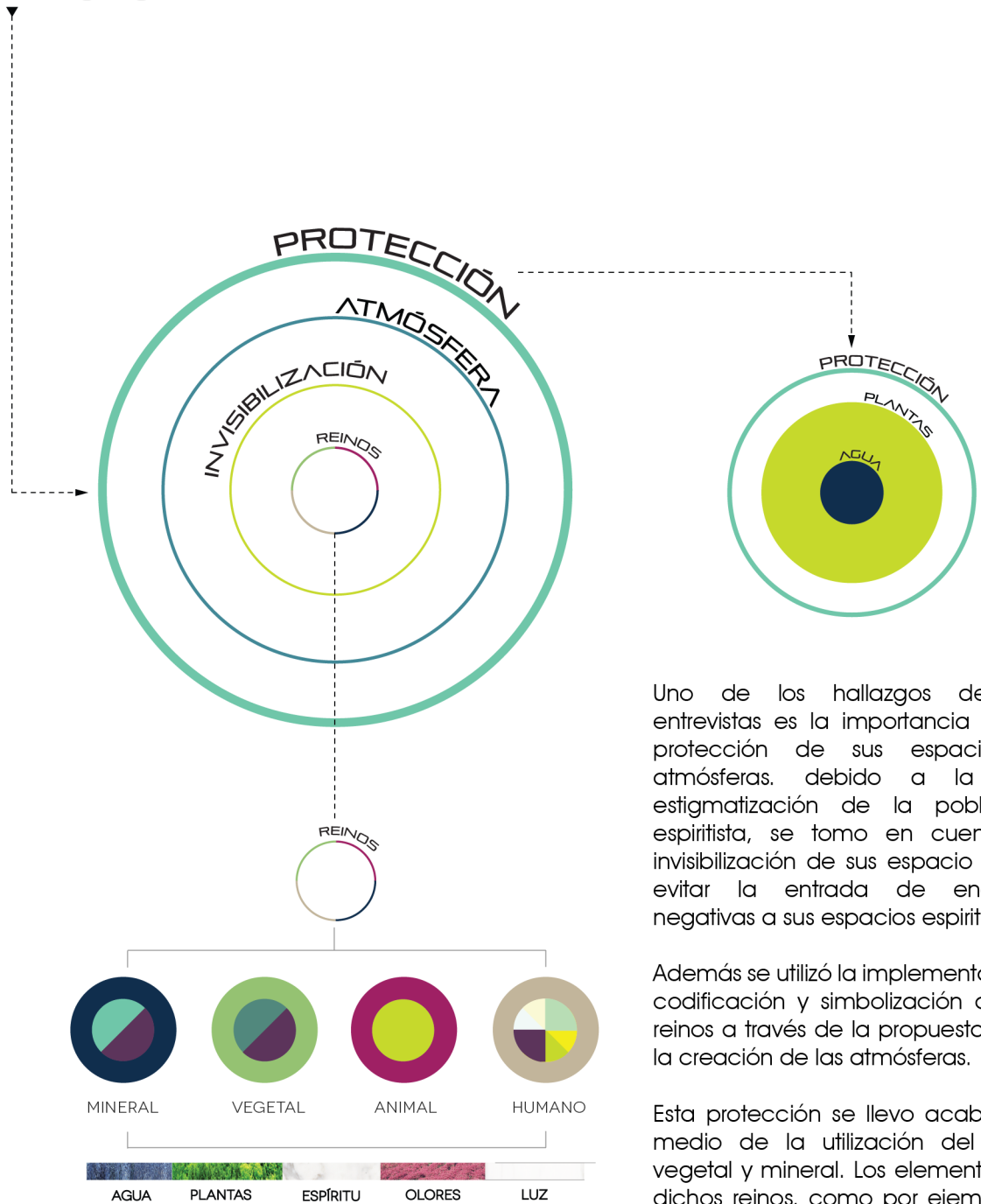
consecuencia de las diferentes cargas energéticas atraídas por los espíritus. ¿No sería pertinente utilizar materiales que visibilicen estos cambios temporales? También, en estos centros espiritistas vemos la tensión entre el interior y el exterior, no solo por la estigmatización del cual son objeto los espiritistas, sino que también por la tensión energética que se percibe dentro de los centros en los cuales se concentran sentimientos y una multiplicidad de sensaciones congregadas que influyen en estas atmósferas espaciales. A este concepto, añade el factor de cómo nos encontramos en él, ya sea en grupo o individual, jugando con atmósferas públicas o privados, colectivas o singulares. Esta condición está intrínsecamente relacionada con los grados de intimidad necesarios en los centros espiritistas. El detalle estriba en que la estigmatización ya mencionada, influye en las atmósferas internas de los centros, debido a las posibles cargas de energéticas negativas que pudieran perturbar sus espacios.

Al igual que los arquitectos teóricos discutidos, creo en una arquitectura enriquecedora de los diferentes aspectos culturales y sociales que nos competen como diseñadores. No limitarse a diseñar espacios, sino que también diseñar atmósferas y validarlas como es este caso investigativo para dar paso a la validez de las atmósferas de los diferentes tipos de centros espiritistas, para fortalecerlas y no limitarlas. Es necesaria una arquitectura consciente que trate de perseguir la multiplicidad de posibilidades, sentidos, simbologías, elementos y atmósferas que ocurren en los centros, permitiendo, o por lo menos tratar de aproximarnos, a que el diálogo sincrético de la arquitectura y las atmósferas confluyan.

5. PROPUESTA DE DISEÑO: PLANOS / DIBUJOS Y DIAGRAMAS.



ESPIRITISMO



Uno de los hallazgos de las entrevistas es la importancia de la protección de sus espacios y atmósferas. debido a la alta estigmatización de la población espiritista, se tomo en cuenta la invisibilización de sus espacio para evitar la entrada de energías negativas a sus espacios espirituales.

Además se utilizó la implementación, codificación y simbolización de los reinos a través de la propuesta para la creación de las atmósferas.

Esta protección se llevo acabo por medio de la utilización del reino vegetal y mineral. Los elementos de dichos reinos, como por ejemplo el agua y las plantas, ayudan a la protección de atmósferas. estos elementos bloquean y absorben las energías negativas.

LOCALIZACIÓN SANTURCE, SAN JUAN -PUERTO RICO



ZONIFICACIÓN SANTURCE, SAN JUAN -PUERTO RICO

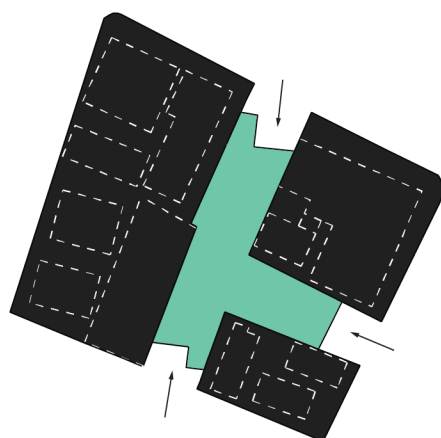
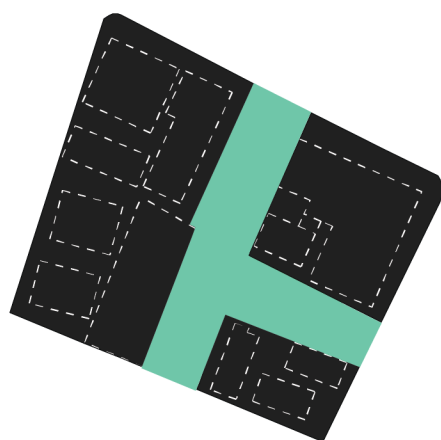


- 1** **ZU-G2** = ZONA DE USO GENERAL 2
- 2** **ZU-G1** = ZONA DE USO GENERAL 1
- 3** **ZU-G1** = ZONA DE USO GENERAL 1



UNIFICACIÓN DE TERRENOS

Inicialmente existían tres terrenos en esta zona de Santurce. Se decidió unificar los tres terrenos para crear un nuevo lote que permitiera una medianera completa. Este nuevo terreno permitía tener tres entradas urbanas. Esta característica le brindaba un mayor flujo de energías en el terreno.



UNIFICACIÓN DE TERRENOS

INVISIBILIZACIÓN

Entre medianera:
El proyecto se estableció entre medianera para fortalecer la condición de invisibilización. En el cual no fuera un objeto arquitectónico totalmente expuesto en el contexto de la ciudad.

NUEVO CONTORNO URBANO

Retrancamiento:
Es importante la introspección de las fachadas para generar un mayor grado de intimidad e introspección parcial.

DE ESPÍRITUS Y ATMÓSFERAS

EL ESPACIO ARQUITECTÓNICO Y LOS RITOS ESPIRITISTAS EN PUERTO RICO

TD2 - 2012 / 2013

Director- Prof. Humberto Cavallin

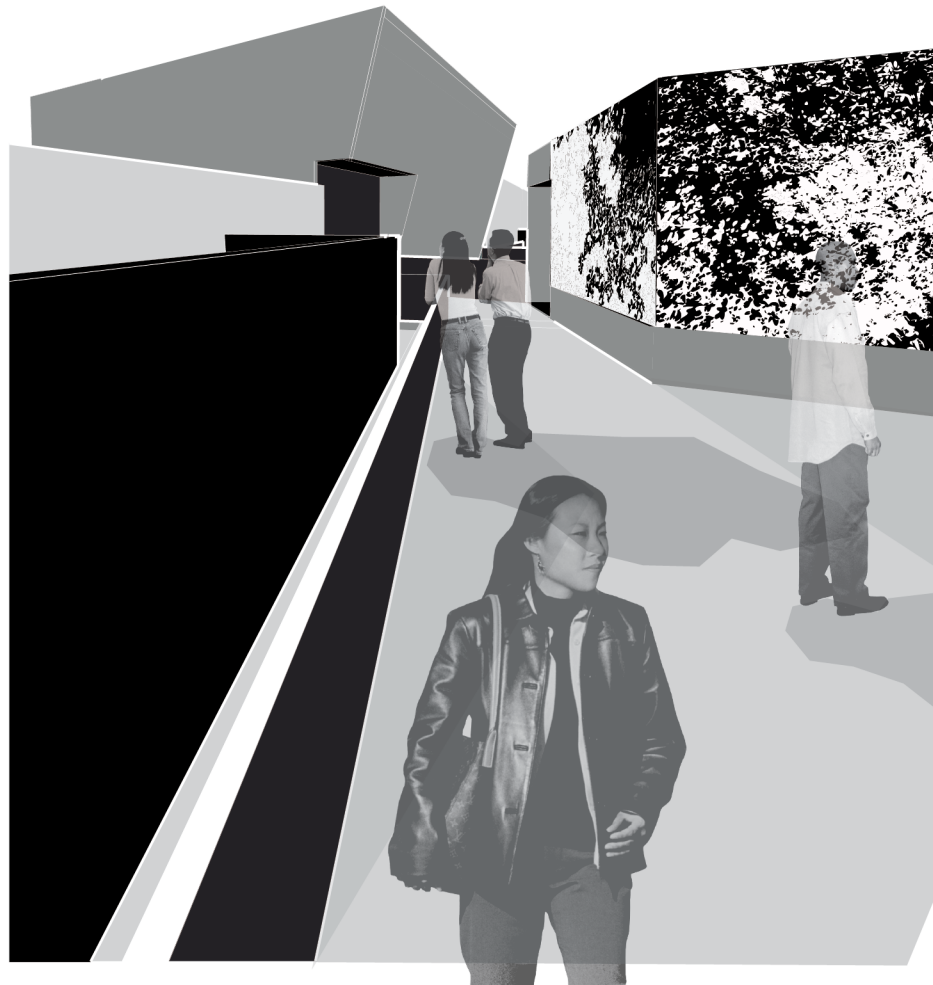
Asesor- Arq. Edwin Quiles Rodríguez

Asesor- Dra. Carmen A Pérez

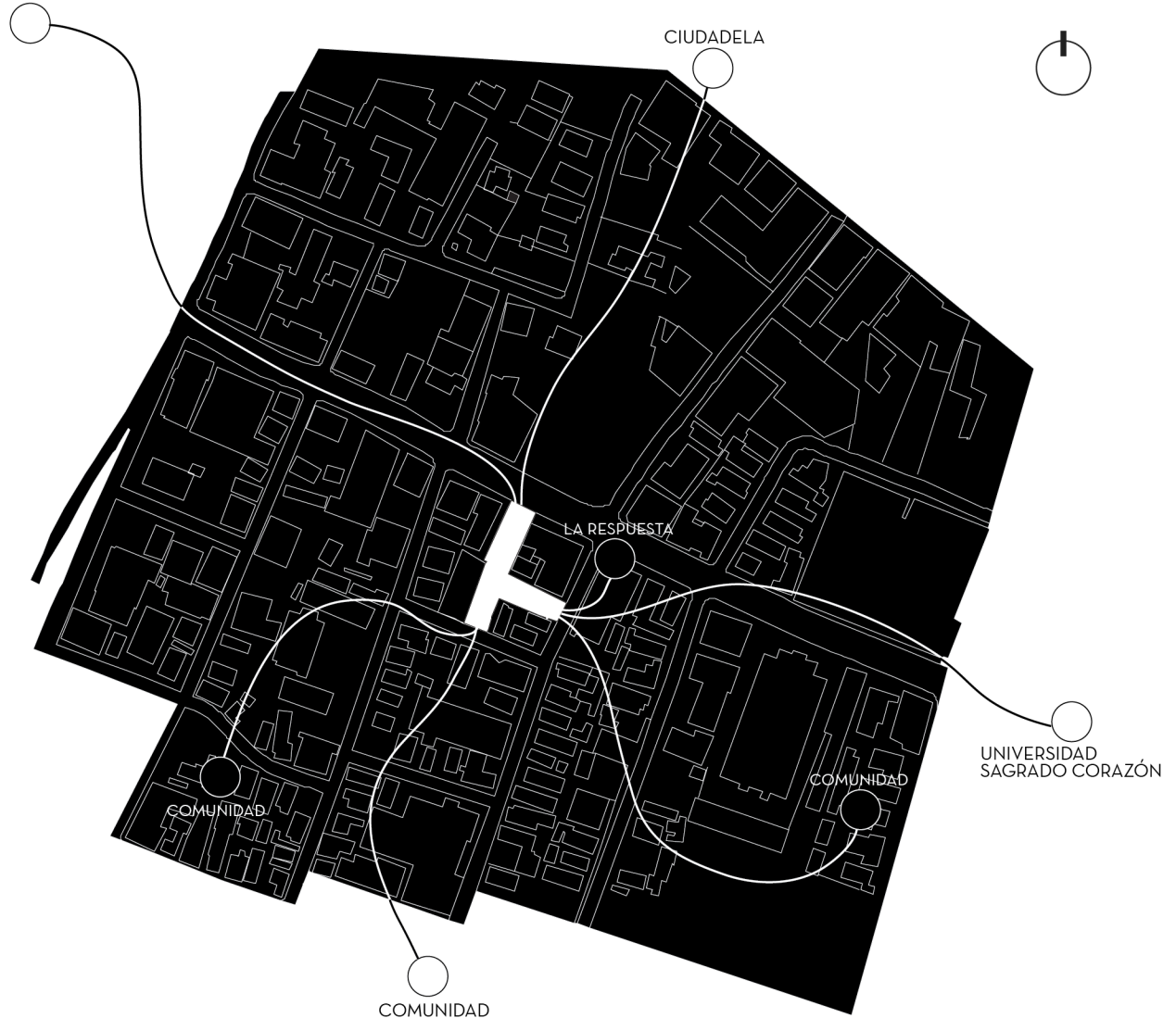
Dir. Prog. Graduado- Ana Georas

CEIR CENTRO PARA EL ESTUDIO
INTERDENOMINACIONAL
RELIGIOSO.

En medio de estos contrastes, la espiritualidad de la humanidad surge como el elemento más importante que nos conecta con las atmósferas y los mundos invisibles. Este nuevo centro para el estudio interdenominacional religioso se establece en la zona de Santurce Puerto Rico. El cual tiene como programa una biblioteca / 'learning commons' una colección completa en los temas de índole religiosos y temas complementarios al mismo. Provee servicios para la comunidad, anfiteatro, café, terraza jardín, tienda, salas de lecturas, salas de exhibición y una botánica.



MAC- MUSEO DE
ARTE CONTEMPORANEO
DE PUERTO RICO



DENSIDAD/VACÍO

CONEXIONES DE APOYO Y REFUERZO

En medio de estos contrastes de esta densidad en **SANTURCE**, el nuevo centro para el estudio interdenominacional religioso (CEIR) viene a completar los vacíos. Gracias al programa implementado en el CEIR se complementará y se reforzará la comunidad aledaña, la universidad del Sagrado Corazón, el local a Respuesta, el complejo de vivienda Ciudadela. Convirtiendo a la zona de Santurce en una de importancia para los estudios interdenominacionales y practicas de sincretismos religiosos, como por ejemplo el espiritismo con sus diferentes variaciones y el santería.



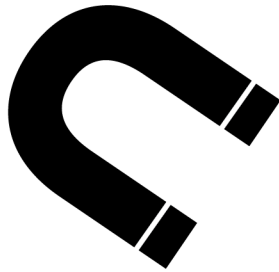
CAMINOS

MULTILICIDAD DE ENTRADAS/ COMUNIDAD DE DEAMBULANTES

Una parte importante del proyecto **CEIR** es considerar los posibles caminos que le rodean a través del recinto y de los negativos urbanos. Por esta razón se mantuvo tres entradas al proyecto para mantener un mayor flujo de personas. al tener tres entradas permite una mayor fluidez de energías por el proyecto. generando un ciclo de movimiento, anulando una dirección lineal. Otro aspecto importante es la aceptación de la población deambulantes en el proyecto.

Esta población representa en la comunidad del santerismo la deidad Elegua, este dirige los caminos espirituales. En la entrada numero uno se estableció un programa especial para atender las necesidades de esta población y la comunidad en general. Validando el compromiso y deber de la comunidad espiritista, el cual consiste en ayudar sin juzgar a las persona necesitadas.

ATRATIVIVOS PARA LA ZONA DE SANTURCE



BIBLIOTECA/ LEARNING COMMONS

No disponen de estos servicios educativos especializados en religiones interdenominacionales en la zona.

UNIVERSIDAD SAGRADO CORAZÓN

Complementar y apoyar el programa de estudios teológicos en la Universidad del Sagrado Corazón.

LA RESPUESTA

Integrar los participantes de los eventos musicales del local La Respuesta. El local propicia musica de generos con influencia africana como por ejemplo Afrobeat, Bomba, Reggae, Rumba entre otros.

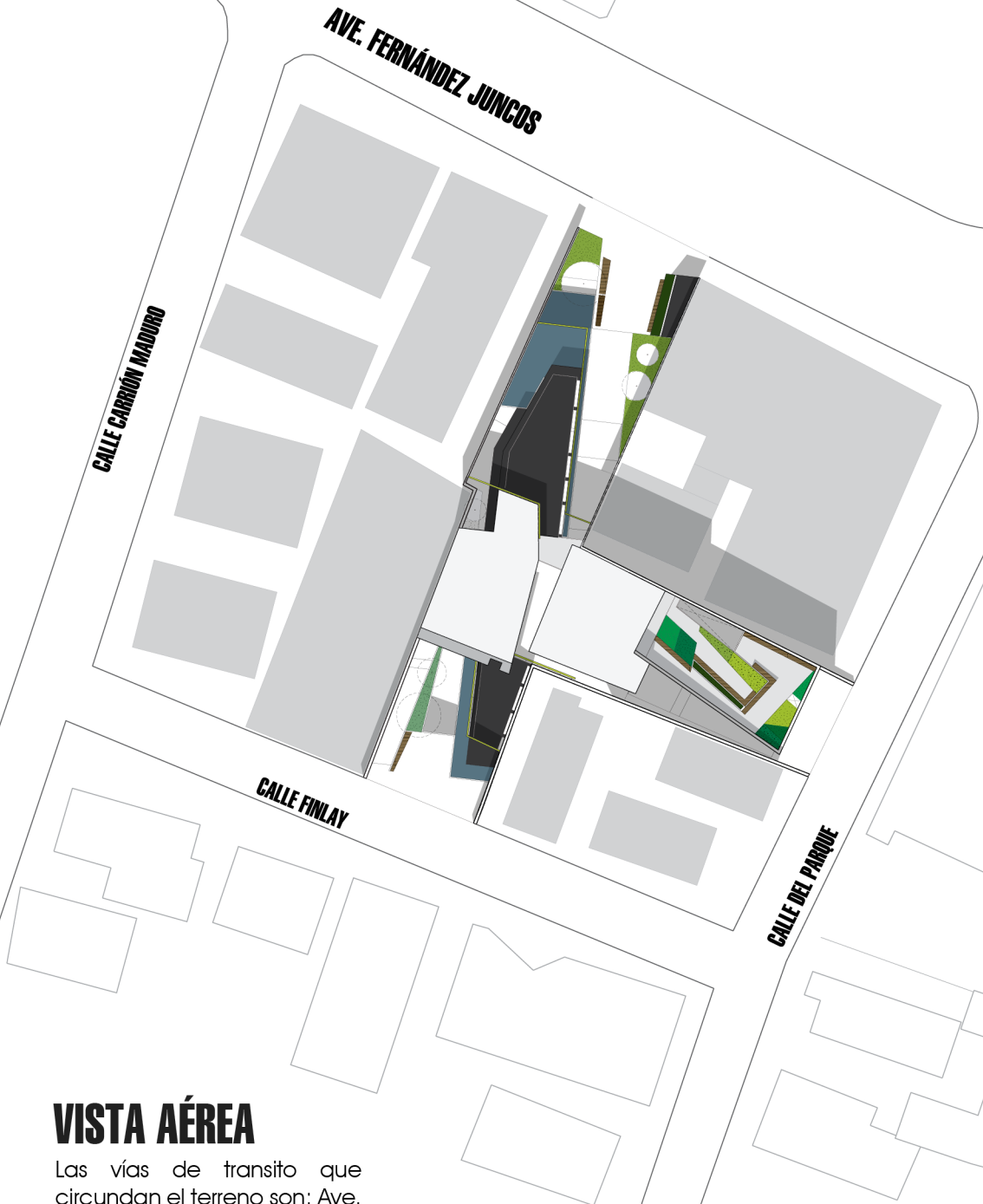
COMUNIDAD DE SANTURCE

Se presume una comunidad espiritistas en la zona de Santurce. Tambien se encuentra la Federacion Espiritista de Puerto Rico

PROGRAMA

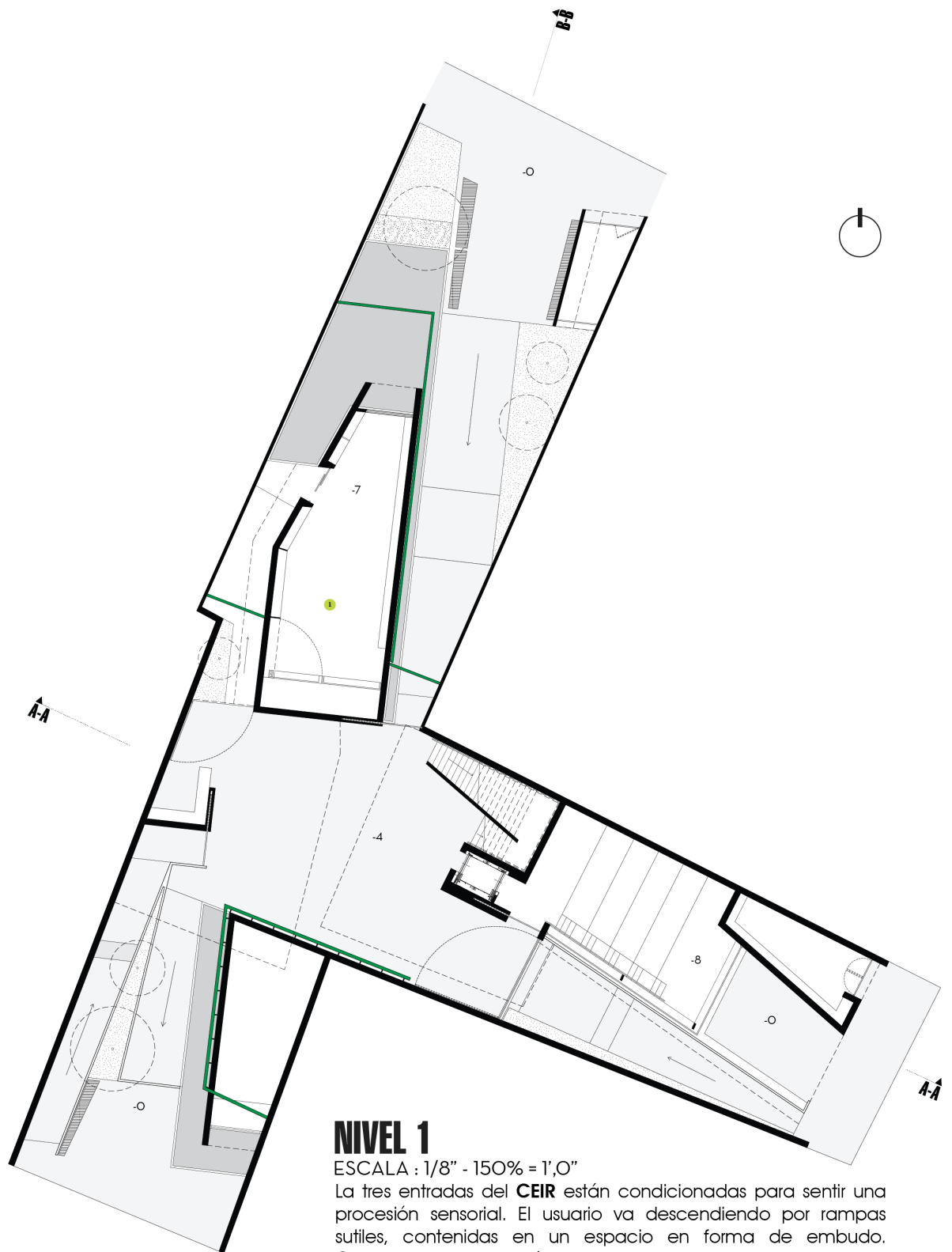
BIBLIOTECA/LEARNING COMMONS





VISTA AÉREA

Las vías de tránsito que circundan el terreno son: Ave. Fernández Juncos, calle Del Parque, calle Finlay y la calle Carrión Maduro



NIVEL 1

ESCALA : 1/8" - 150% = 1',0"

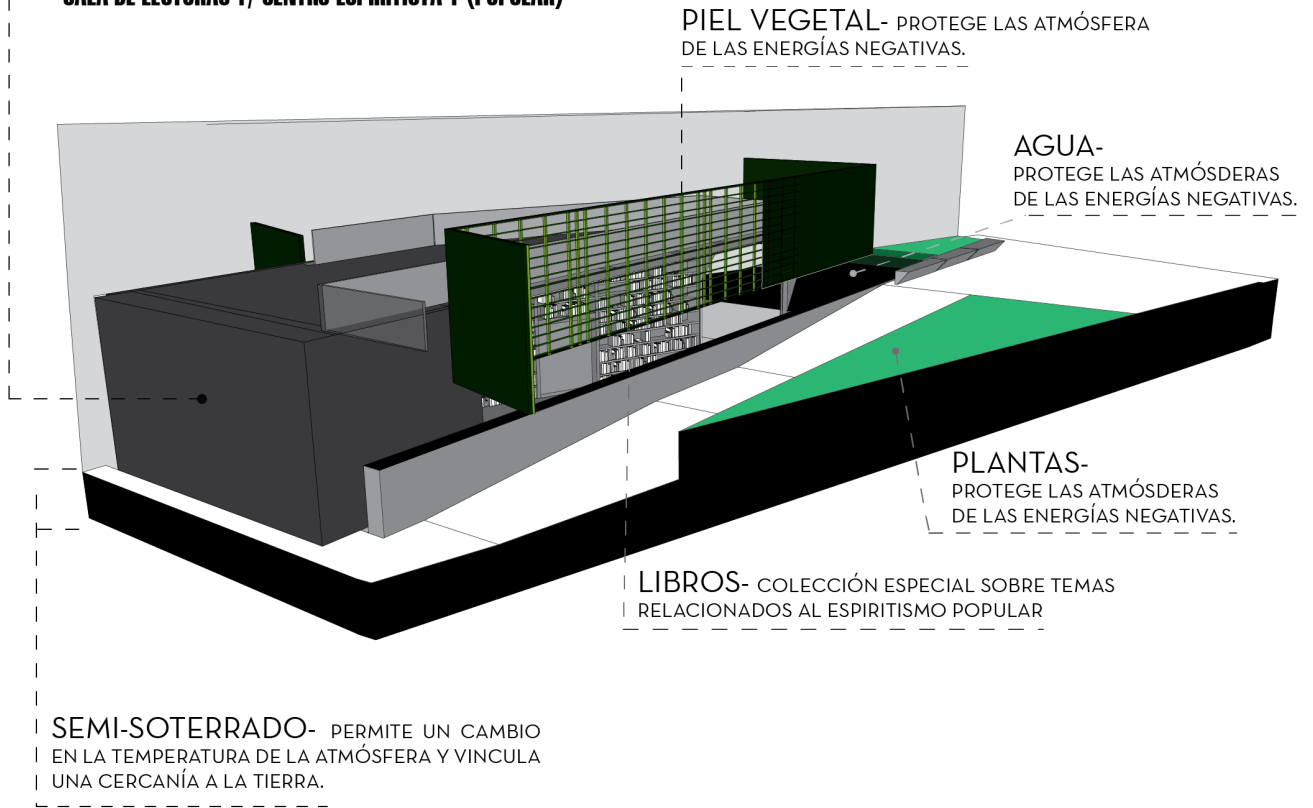
La tres entradas del **CEIR** están condicionadas para sentir una procesión sensorial. El usuario va descendiendo por rampas sutiles, contenidas en un espacio en forma de embudo. Generando la sensación de ir hacia un lugar de intimidad e introspección. Esta procesión se complementa con una gama de olores de plantas y la claridad pura del agua. En este primer nivel se encuentra los servicio comunitarios, el vestibulo con su recibidor, la botánica, el anfiteatro y áreas comunes para el disfrute pasivo.



SALA DE LECTURAS 1/ CENTRO ESPIRITISTA 1 (POPULAR)

VOLUMEN 1

SALA DE LECTURAS 1/ CENTRO ESPIRITISTA 1 (POPULAR)



ELEMENTOS PRESENTES:



PLANTAS

TÁRTAGO
MENTA
ROMERO
TOMILLO
SÁBILA

ESPÍRITU

BUENOS
CAUSA

AGUA

AGUA FLORIDA

OLORES

ACEITES
AGUA FLORIDA
PLANTAS

REINOS:



VEGETAL



HUMANO



MINERAL



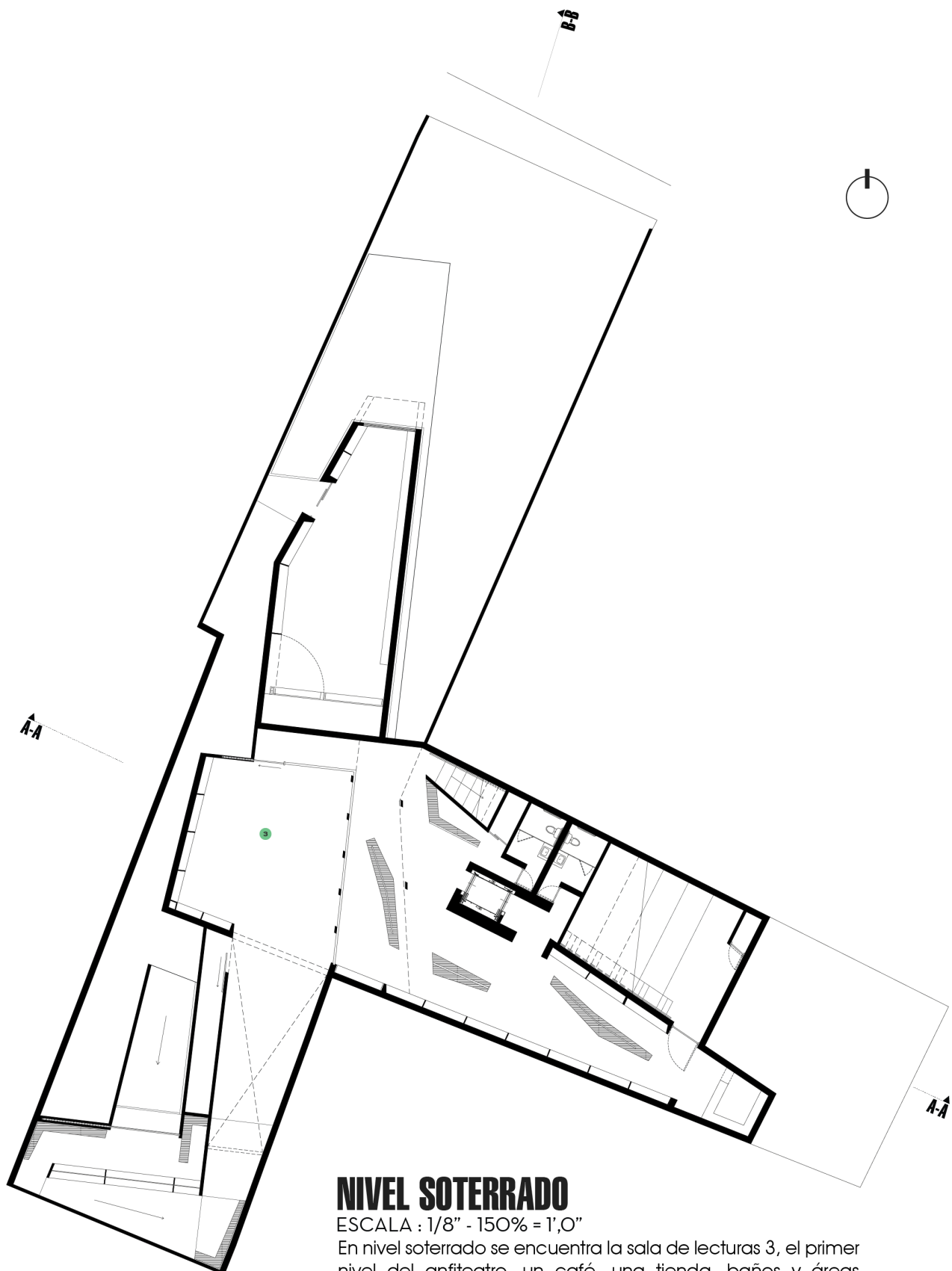
VEGETAL



HUMANO



MINERAL



NIVEL SOTERRADO

ESCALA : 1/8" - 150% = 1',0"

En nivel soterrado se encuentra la sala de lecturas 3, el primer nivel del anfiteatro, un café, una tienda, baños y áreas comunes. Aquí se encuentran librerías con colecciones especiales y utensilios sobre sincretismo religioso.

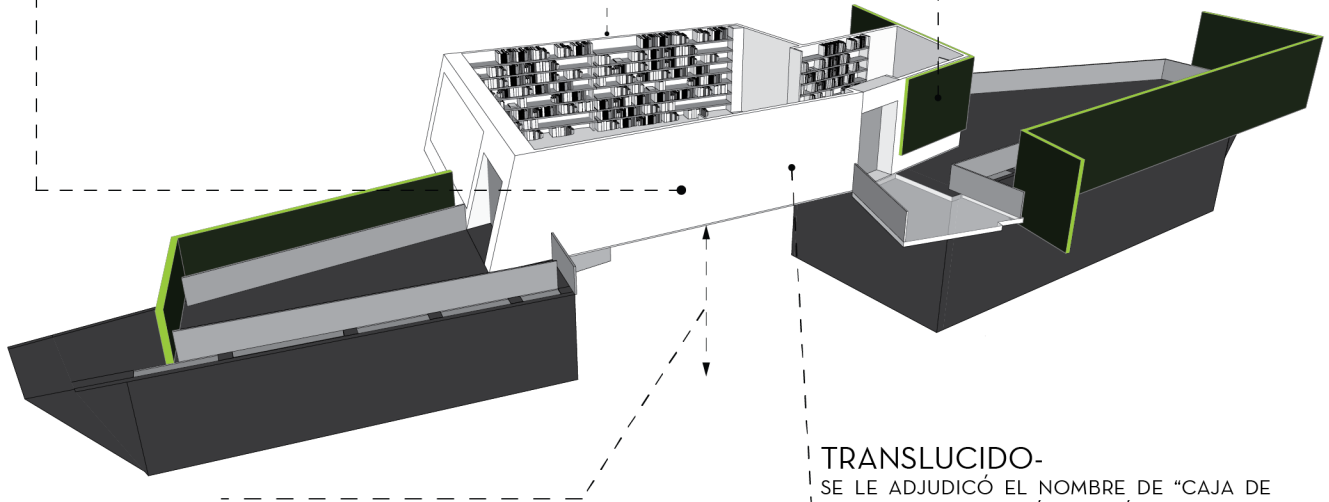
 SALA DE LECTURAS 3/ CENTRO ESPIRITISTA 3 (POPULAR/SANTERISMO)

VOLUMEN 2

SALA DE LECTURAS 2/ CENTRO ESPIRITISTA 2 (KARDECIANO)

LIBROS- COLECCIÓN ESPECIAL SOBRE TEMAS RELACIONADOS AL ESPIRITISMO KARDECIANO, CRISTIANISMO, FENOMENOLOGÍA ENTRE OTROS.

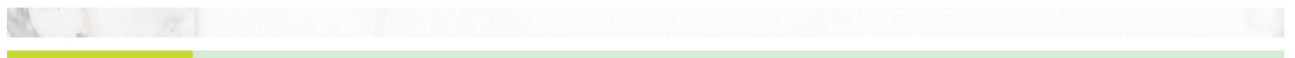
PIEL VEGETAL- PROTEGE LAS ATMÓSFERA DE LAS ENERGÍAS NEGATIVAS.



TRANSLUCIDO- SE LE ADJUDICÓ EL NOMBRE DE "CAJA DE LUZ" POR SU RELACIÓN SIMBÓLICA CON EL ELEMENTO DE LA LUZ.

ELEVADO- SE ELEVÓ EL VOLUMEN 2 (KARDECIANO) POR SU RELACIÓN CON LA LUZ Y LA JERARQUÍA SOBRE LOS DEMÁS VOLÚMENES DEBIDO A QUE HISTÓRICAMENTE ES EL COMIENZO DEL ESPIRITISMO.

ELEMENTOS PRESENTES:



ESPÍRITU
BUENOS
MALOS
DE CAUSA

LUZ

REINOS:



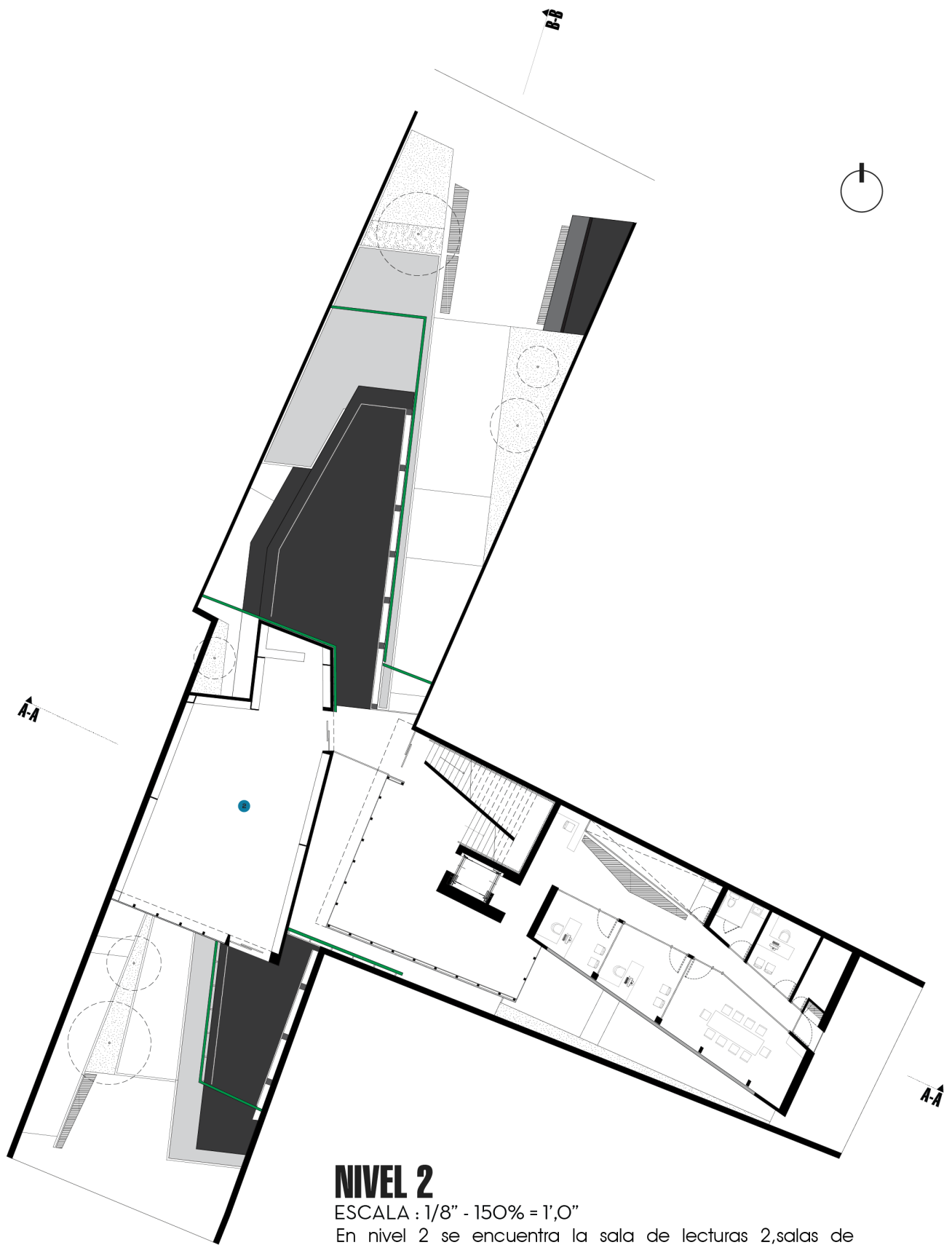
VEGETAL



HUMANO



HUMANO



NIVEL 2

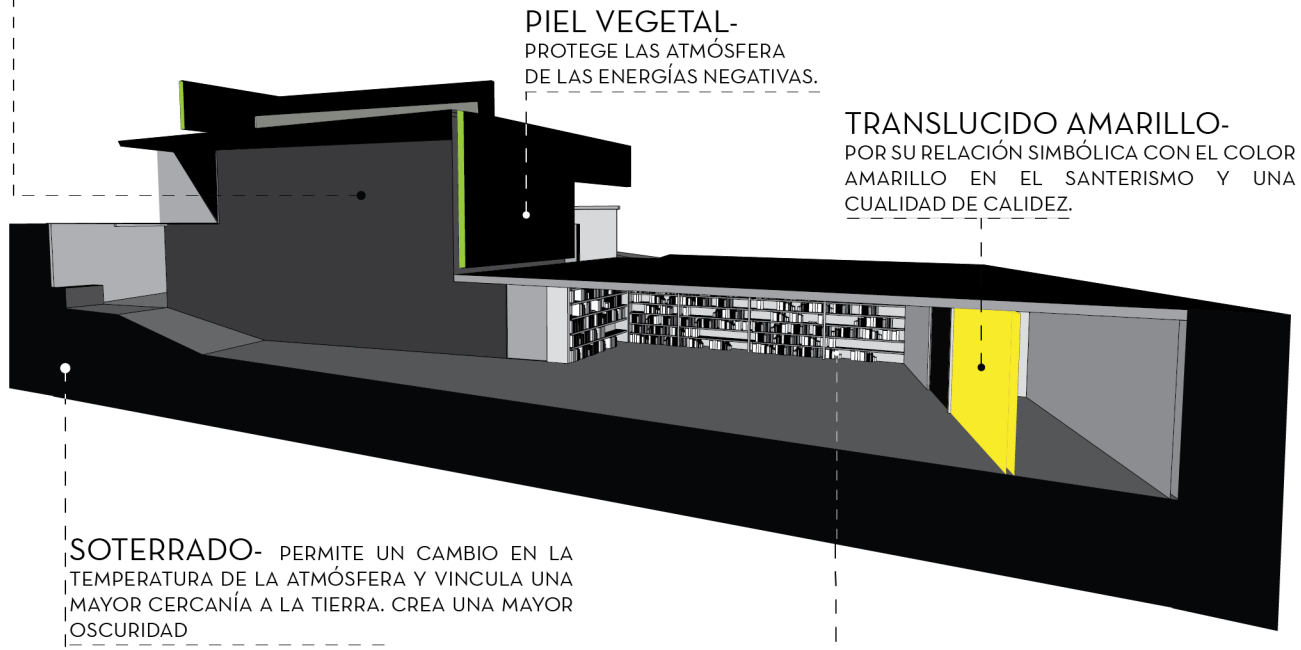
ESCALA : 1/8" - 150% = 1',0"

En nivel 2 se encuentra la sala de lecturas 2, salas de exhibiciones, terrazas, oficinas y áreas administrativas. Las diferentes salas pueden ser alquiladas para actividades privadas. Las salas de exhibición se pueden utilizar para exposiciones de arte y esculturas africanas entre otros.

 **SALA DE LECTURAS 2/ CENTRO ESPIRITISTA 2 (KARDECIANO)**

VOLUMEN 3

SALA DE LECTURAS 3/ CENTRO ESPIRITISTA 3 (POPULAR/SANTERISMO)



PIEL VEGETAL-
PROTEGE LAS ATMÓSFERA
DE LAS ENERGÍAS NEGATIVAS.

TRANSLUCIDO AMARILLO-
POR SU RELACIÓN SIMBÓLICA CON EL COLOR
AMARILLO EN EL SANTERISMO Y UNA
CUALIDAD DE CALIDEZ.

SOTERRADO- PERMITE UN CAMBIO EN LA
TEMPERATURA DE LA ATMÓSFERA Y VINCULA UNA
MAYOR CERCANÍA A LA TIERRA. CREA UNA MAYOR
OSCURIDAD

LIBROS- COLECCIÓN ESPECIAL SOBRE TEMAS
RELACIONADOS AL ESPIRITISMO DEL SANTERISMO,
SANTERÍA, PALERO, ESOTÉRICA Y BOTÁNICA

ELEMENTOS PRESENTES:



PLANTAS

AGUA

OLORES

ACEITES
AGUA FLORIDA
PLANTAS

ESPÍRITU

BUENOS
MALOS
DE CAUSA

LUZ

TENUE

REINOS:



VEGETAL



MINERAL



VEGETAL



HUMANO



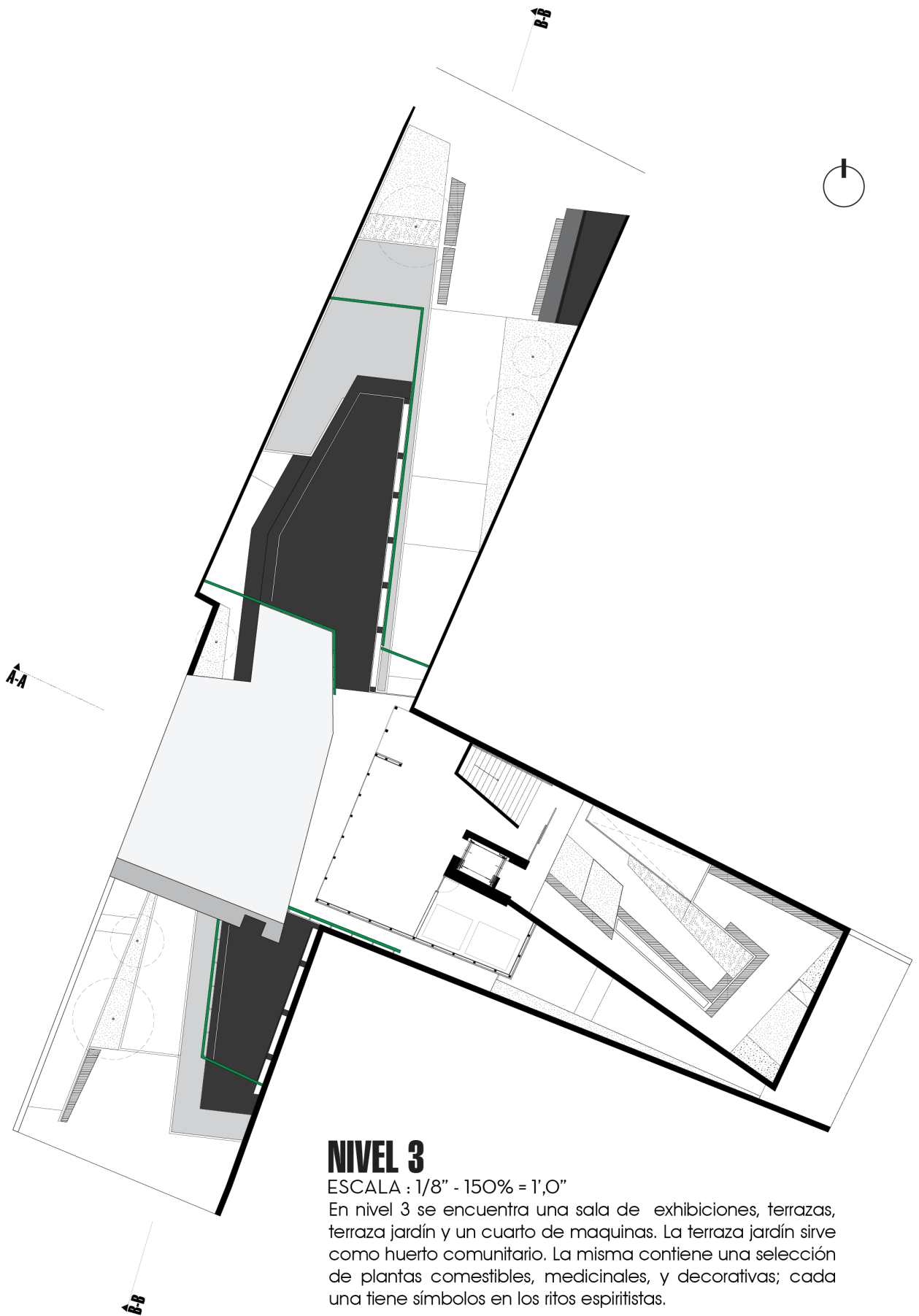
MINERAL



HUMANO



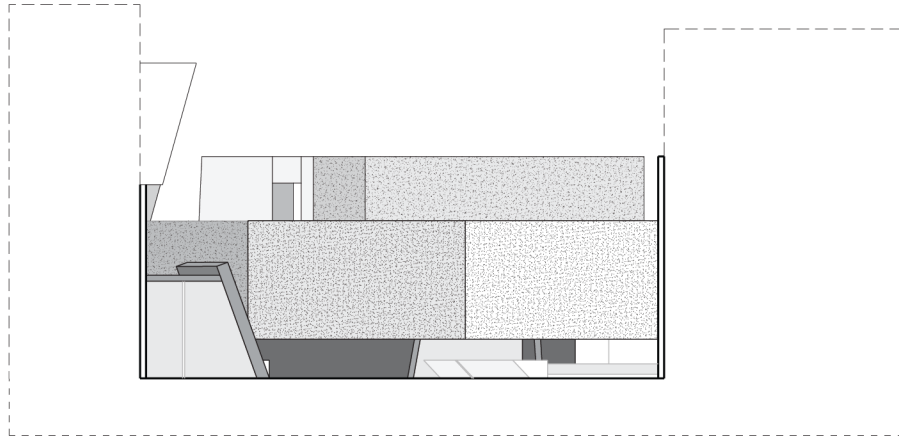
HUMANO



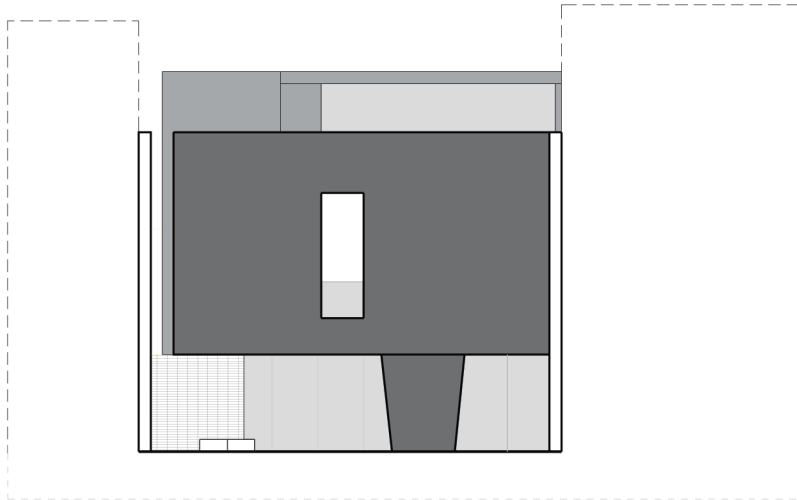
NIVEL 3

ESCALA : 1/8" - 150% = 1',0"

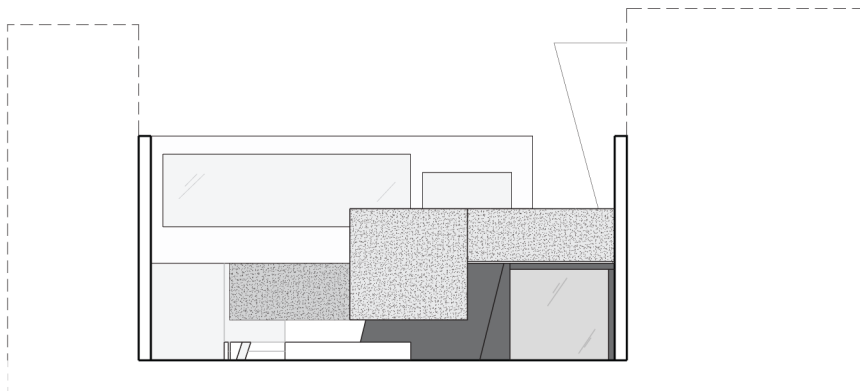
En nivel 3 se encuentra una sala de exhibiciones, terrazas, terraza jardín y un cuarto de maquinas. La terraza jardín sirve como huerto comunitario. La misma contiene una selección de plantas comestibles, medicinales, y decorativas; cada una tiene símbolos en los ritos espiritistas.



Fachada Fernández Juncos



Fachada Calle Del Parque



Fachada Calle Del Parque



SÁBILA

Recoge energías negativas en los espacios. Es escudo protector en el hogar y negocio.



ALBAHACA

Libera de todo tipo de malas influencias, mejora el ambiente en que uno se desenvuelve.



YERBABUENA

Induce al reconocimiento y a la fama. Aumenta el poder de decisión, la destreza y la brillantez, mejora los reflejos.



ROMERO

Libera de todo tipo de malas influencias, mejora el ambiente en que uno se desenvuelve.



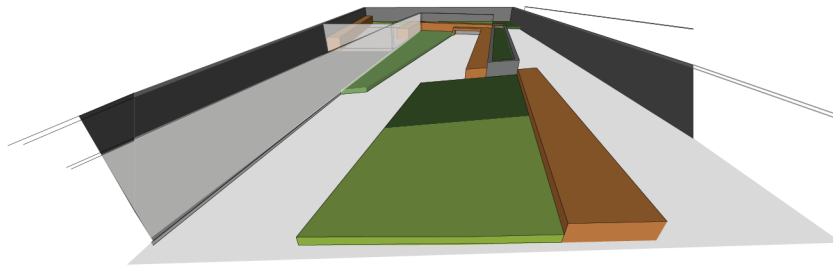
PEREJIL

Mejora la belleza física, da poder mental e induce a la tenacidad. infalible contra las malas vibras tambien atrae la buena suerte y el progreso.



MENTA

Aumenta las ventas en los negocios, produciendo utilidades insospechadas.



TERRAZA/JARDÍN



San Juan -Santurce,
Puerto Rico



VEGETAL



Minrra
Ahuyenta los malos humores y bloquea la mala intención de quien pretende perjudicarnos.



Eucalipto
Calma los nervios, modera la agresividad, resulta infalible para lograr el éxito en los negocios también muy buena para asuntos relacionados a la salud.



Sábila
Recoge energías negativas en los espacios. Es escudo protector en el hogar y negocio.



Helecho
Induce a la tenacidad, al entusiasmo y a la disciplina.



Tomillo
Ideal para aliviar el ambiente pesado y para alejar a personas indeseables.



Pasote
Es para allinear, encaminar la mente y los pensamientos.



Tartago
Tiene mucho poder y energía positiva donde ayuda a desprender energías negativas.





VEGETAL



Menta

Aumenta las ventas en los negocios, produciendo utilidades insospechadas.



Yerbabuena

Induce al reconocimiento y a la fama. Aumenta el poder de decisión, la destreza y la brillantez, mejora los reflejos.



Romero

Libera de todo tipo de malas influencias, mejora el ambiente en que uno se desenvuelve.



Perejil

Mejora la belleza física, da poder mental e induce a la tenacidad infalible contra las malas vibras tambien atrae la buena suerte y el progreso.



Albahaca

Libera de todo tipo de malas influencias, mejora el ambiente en que uno se desenvuelve.



Manzanilla

Mejora la sensibilidad, motiva la osadía y produce alegría y optimismo.



Azafrán

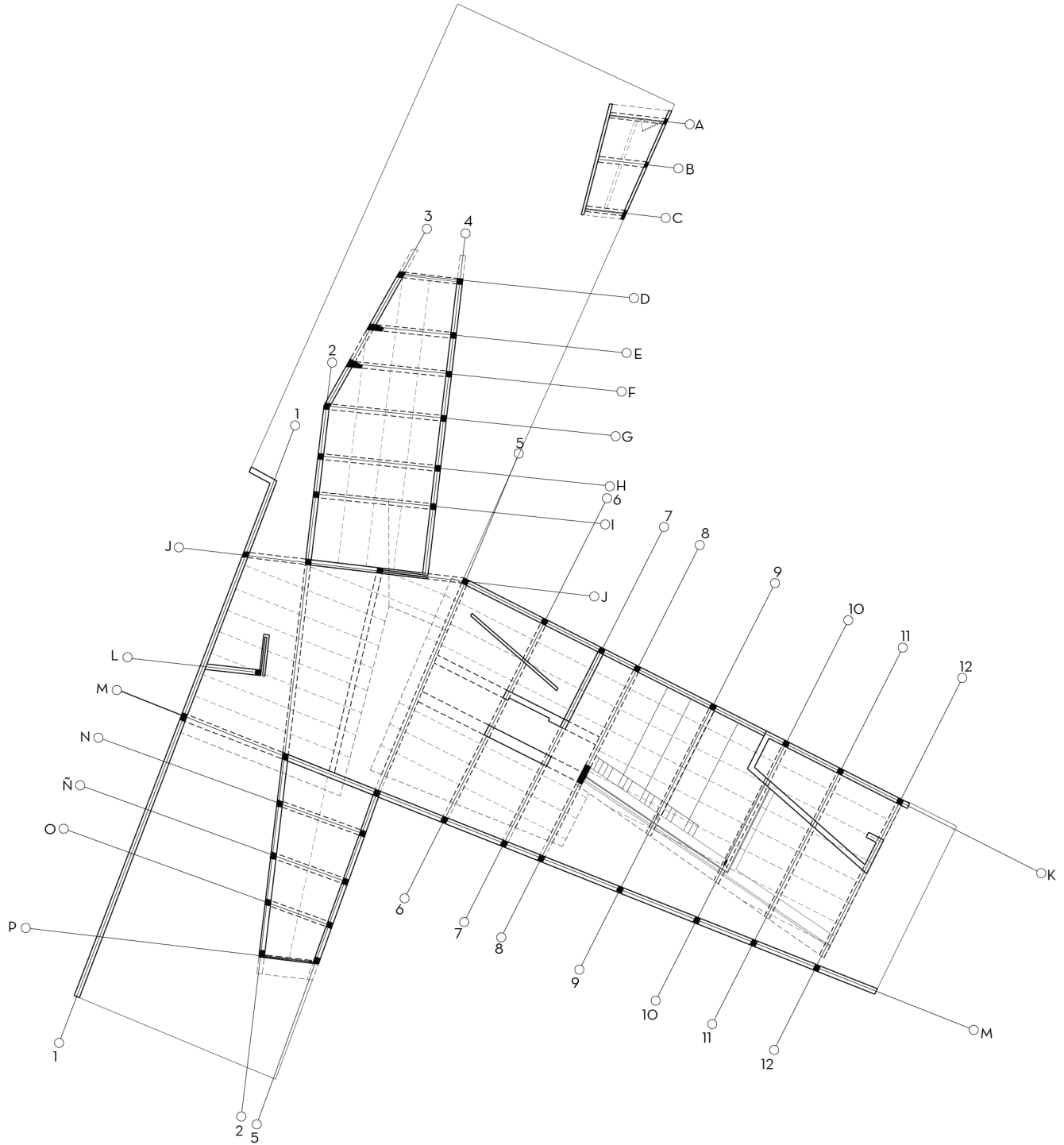
Genera buenas vibraciones y protege contra todo tipo de peligros.



Salvia

Induce a la tenacidad, al entusiasmo y a la disciplina.

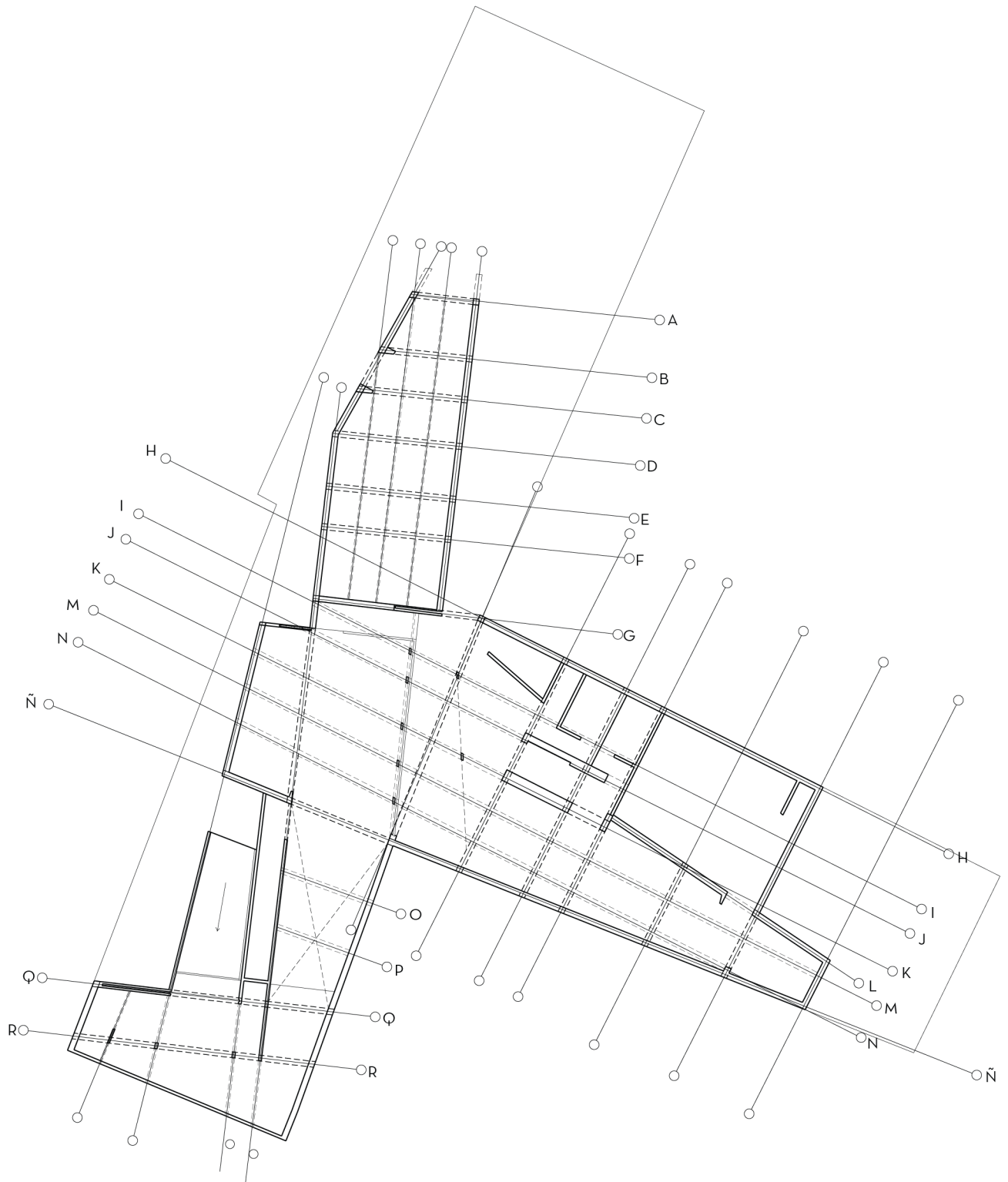




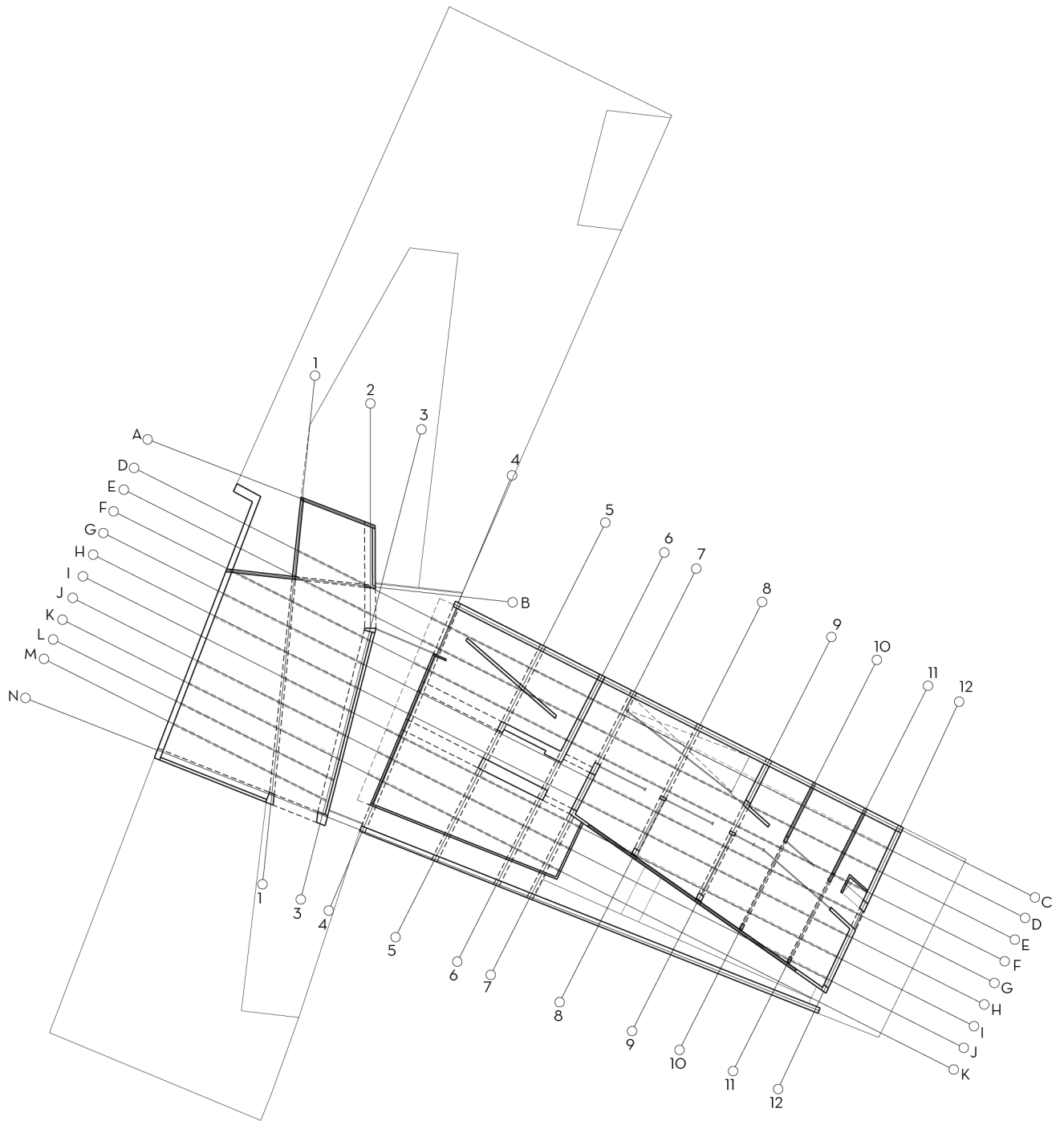
PLANTAS ESTRUCTURALES

NIVEL 1

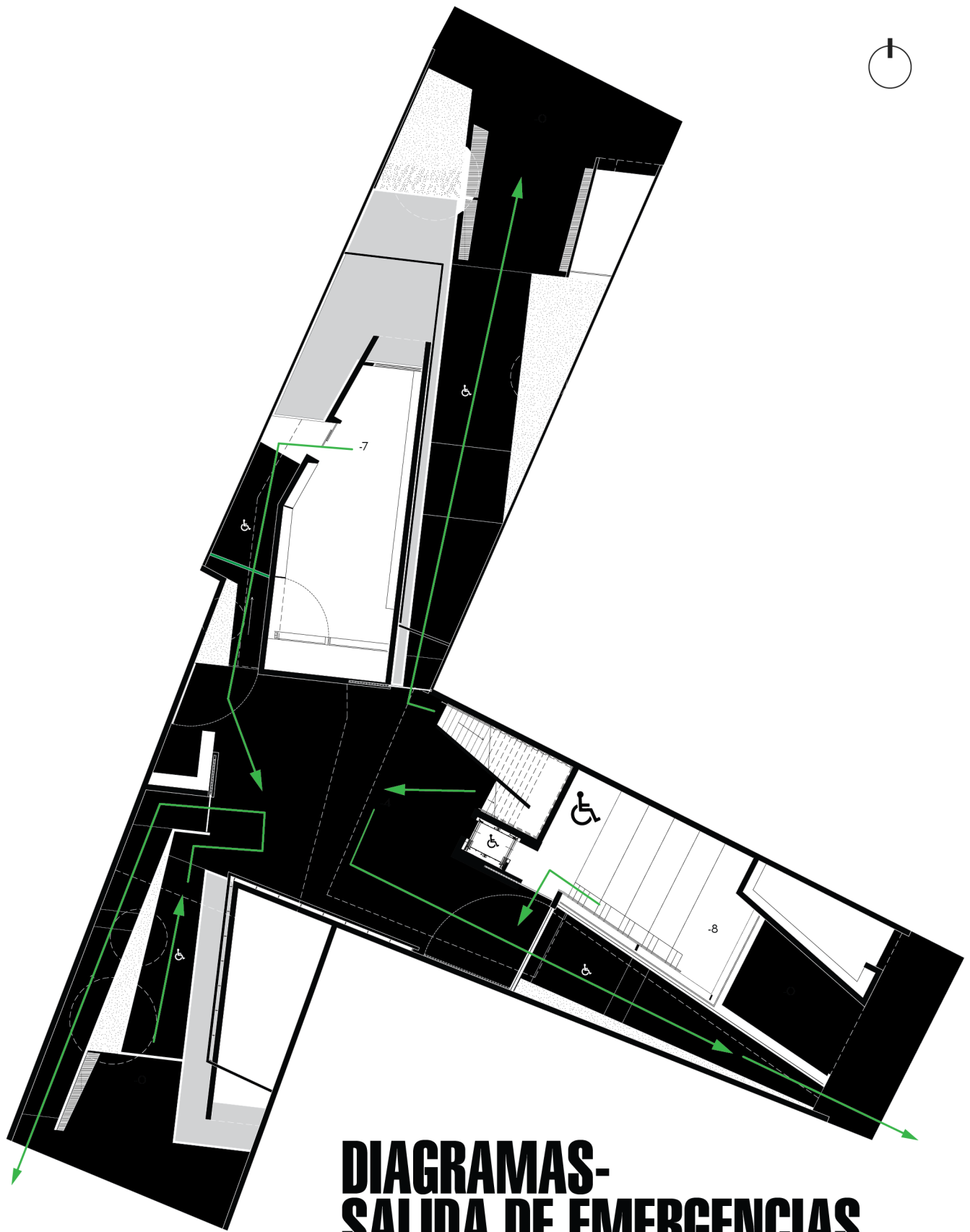
ESTRUCTURA DE ACERO Y HORMIGÓN



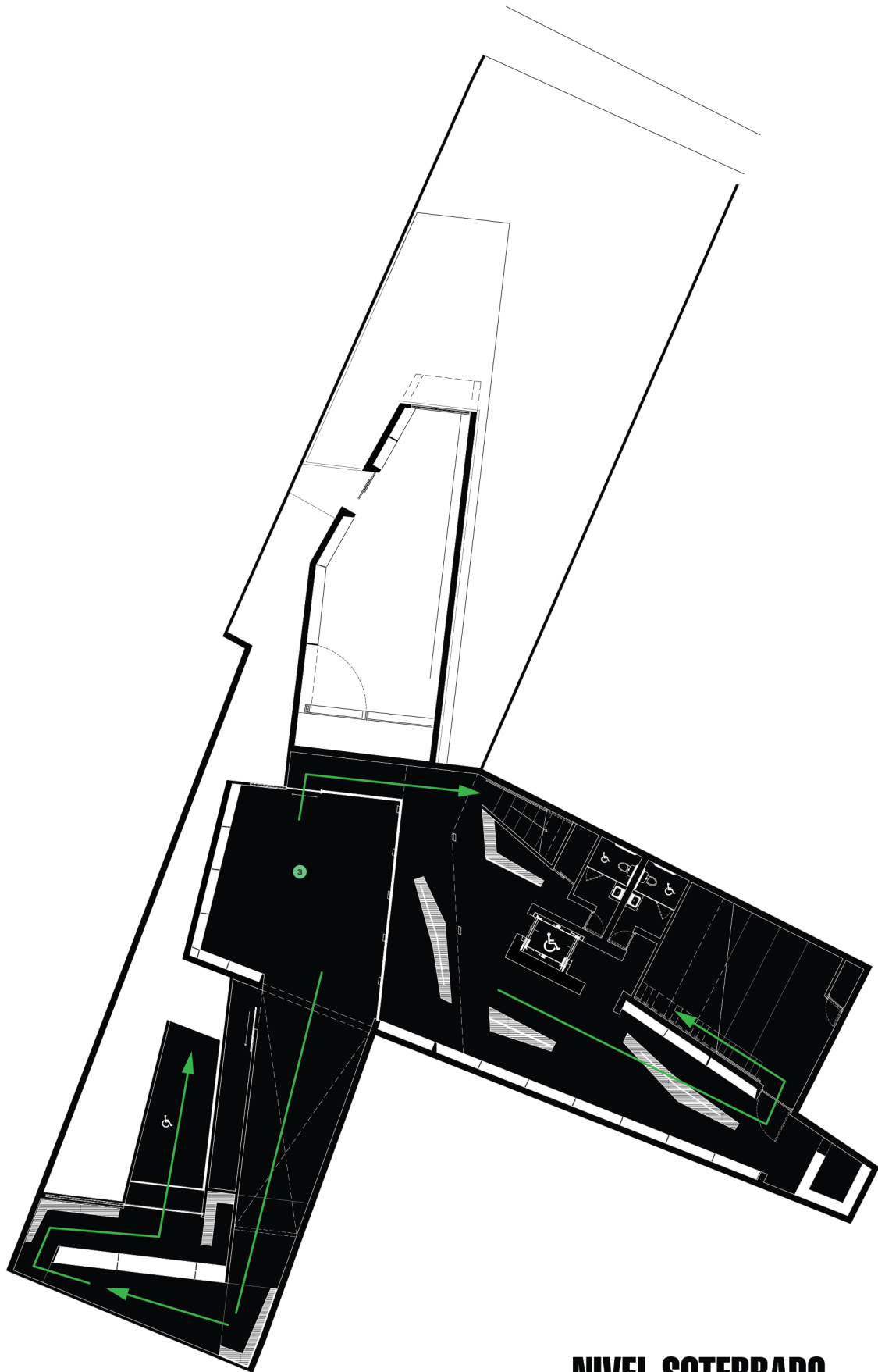
NIVEL SOTERRADO
ESTRUCTURA DE HORMIGÓN



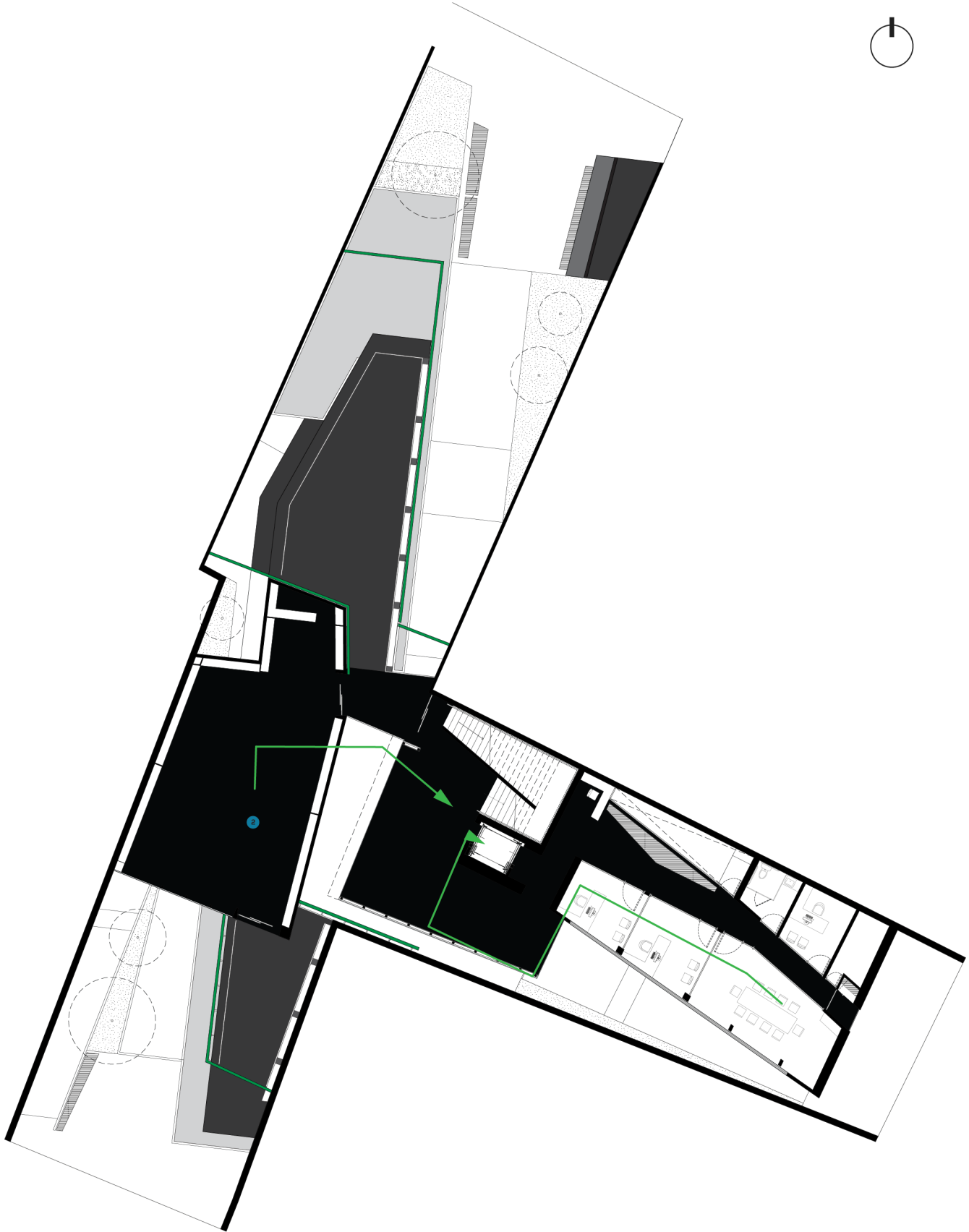
NIVEL 2
ESTRUCTURA DE ACERO



DIAGRAMAS- SALIDA DE EMERGENCIAS NIVEL 1



NIVEL SOTERRADO



NIVEL SOTERRADO

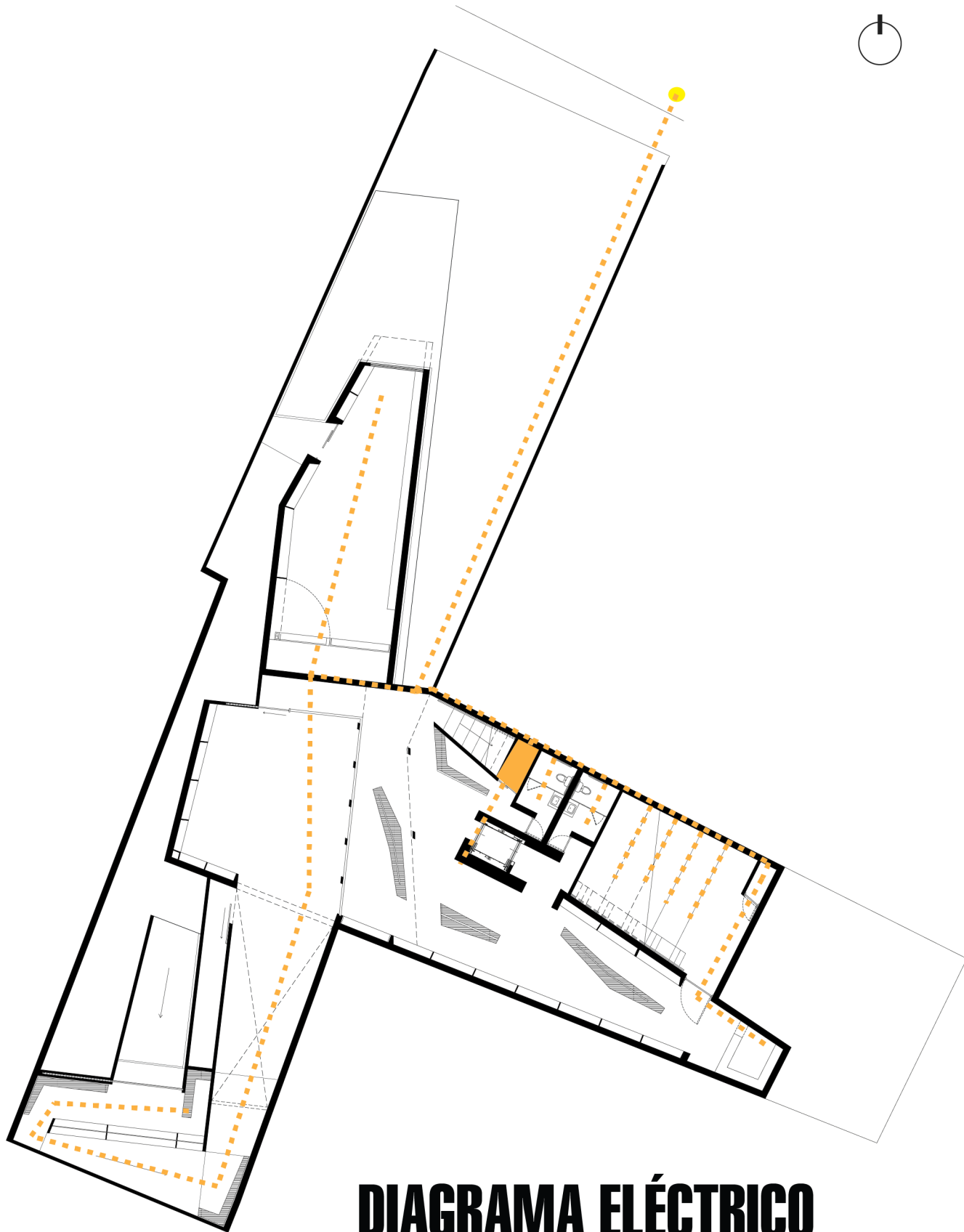
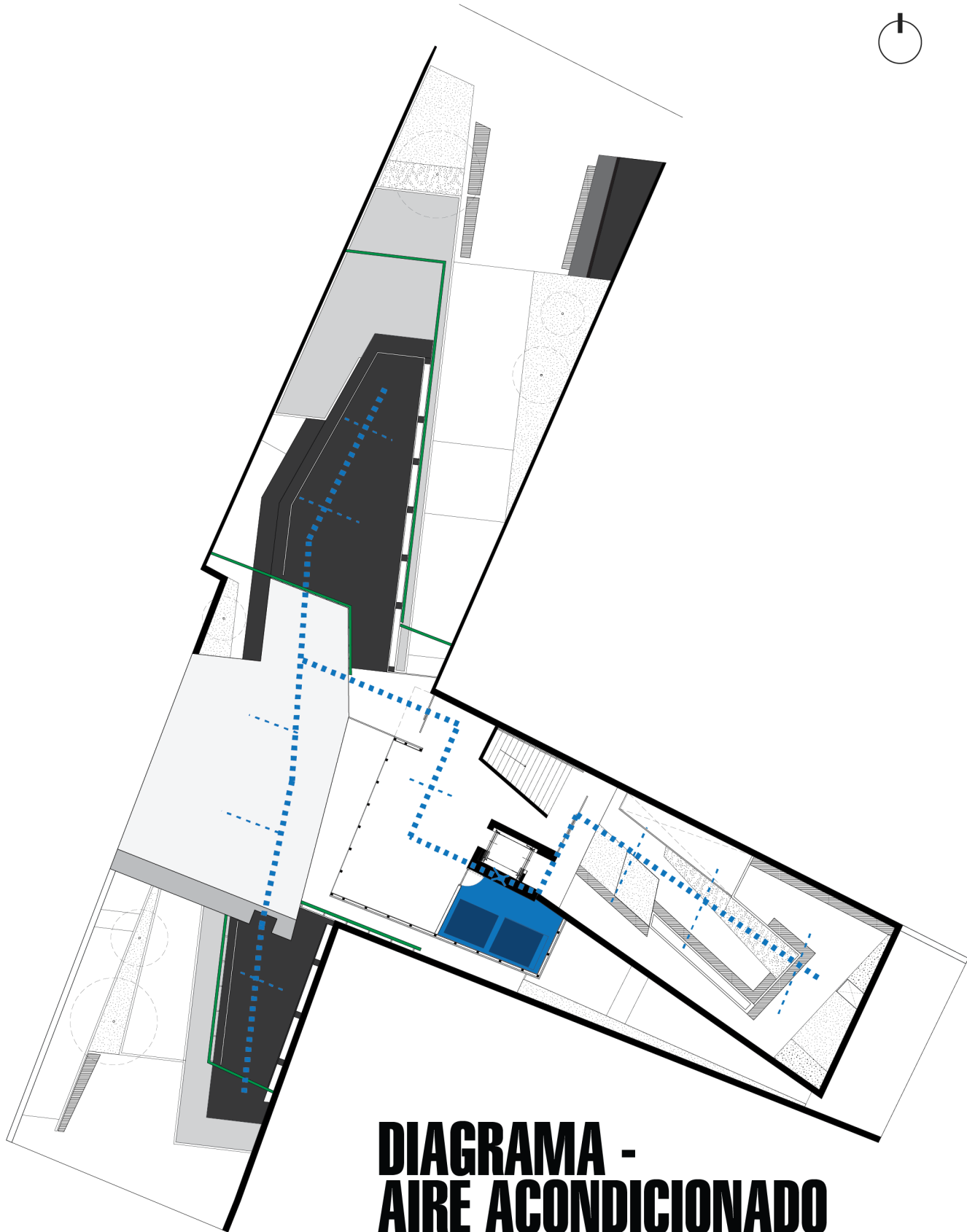


DIAGRAMA ELÉCTRICO

NIVEL SOTERRADO



**DIAGRAMA -
AIRE ACONDICIONADO
NIVEL 3**

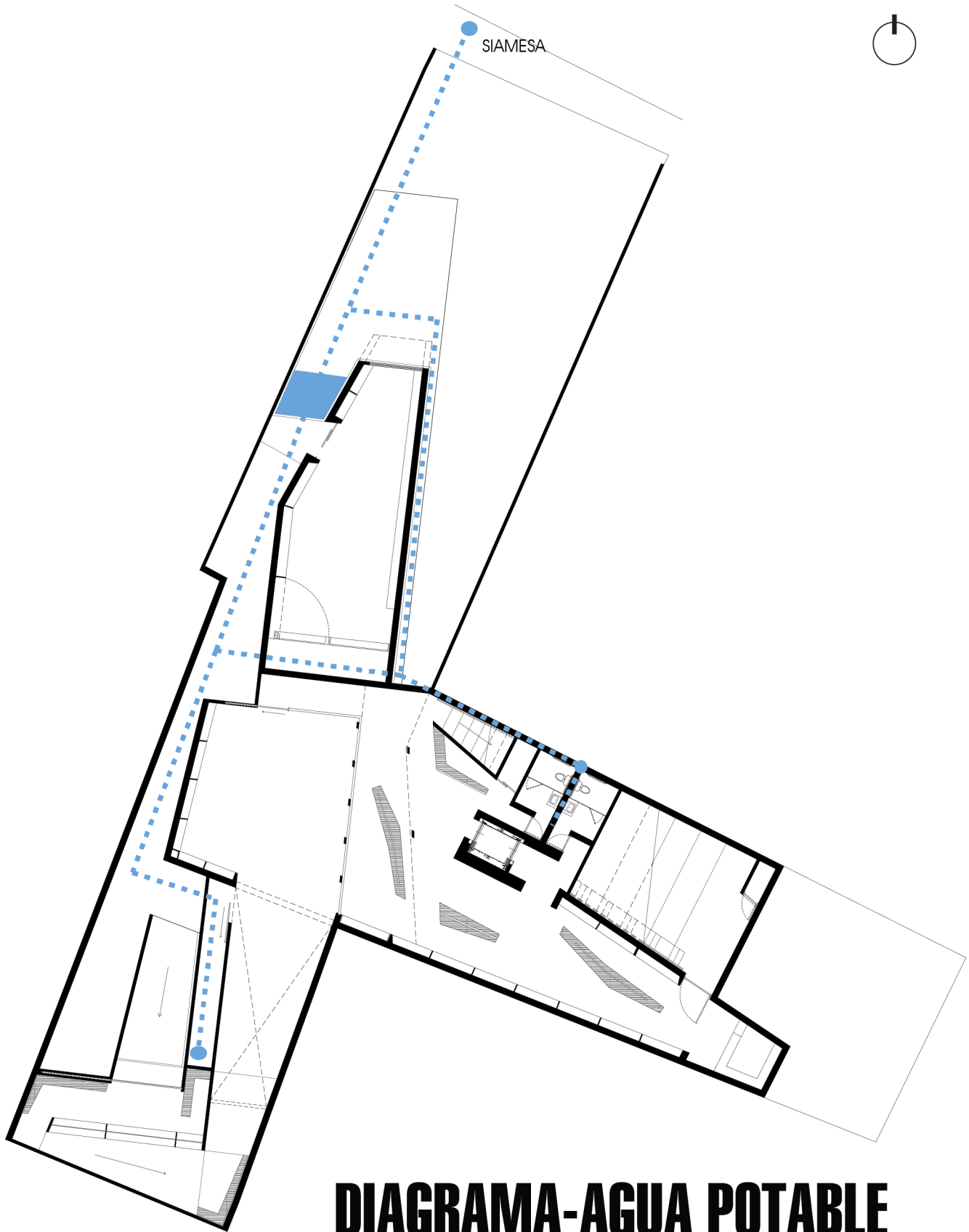


DIAGRAMA-AGUA POTABLE

NIVEL SOTERRADO

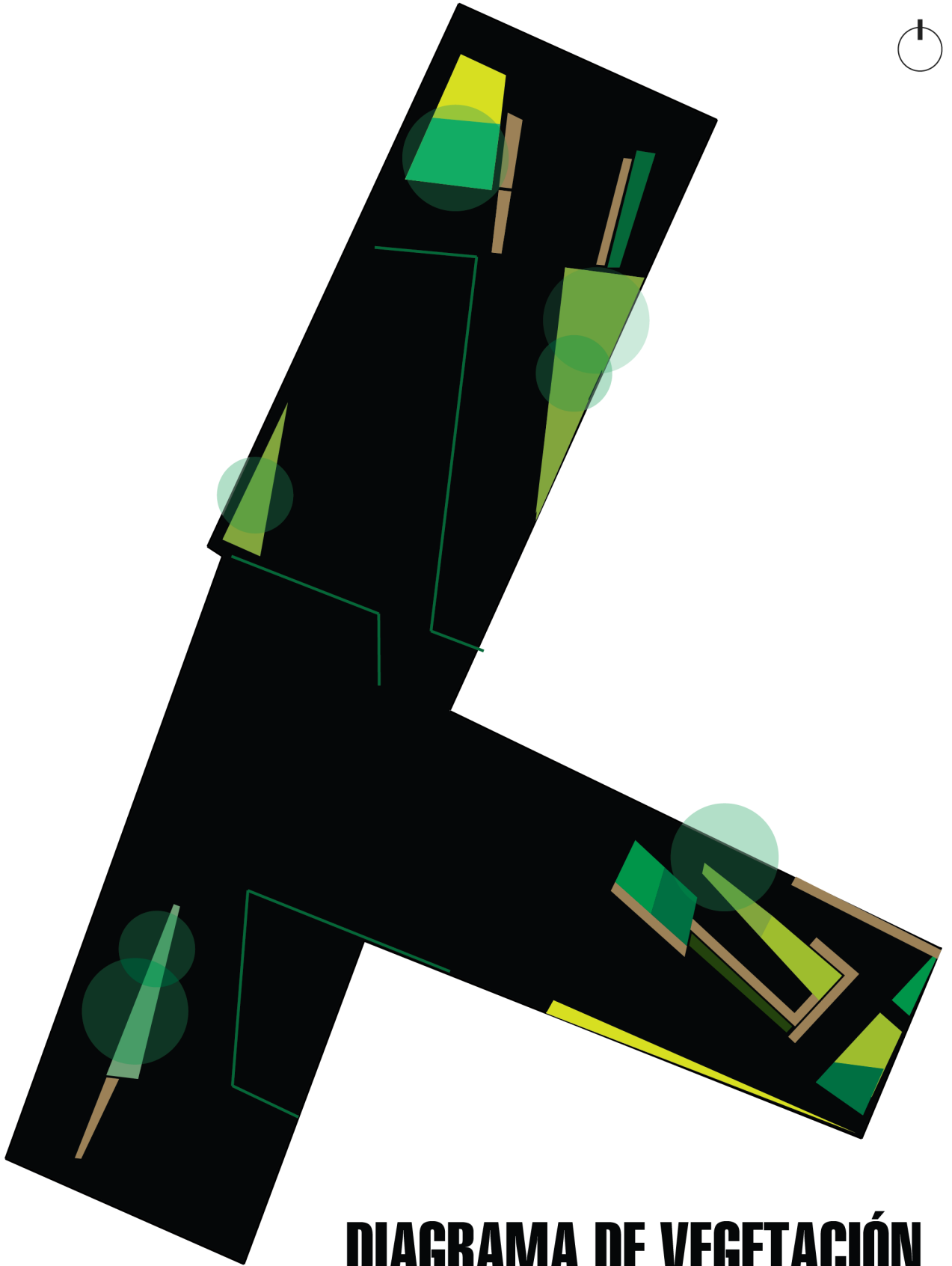
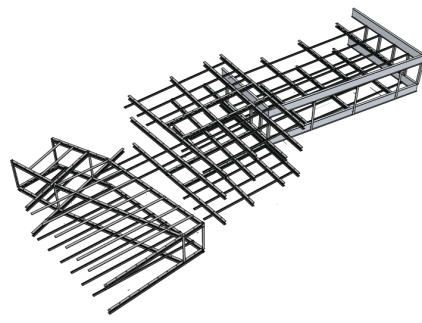
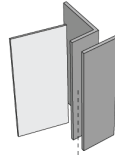


DIAGRAMA DE VEGETACIÓN

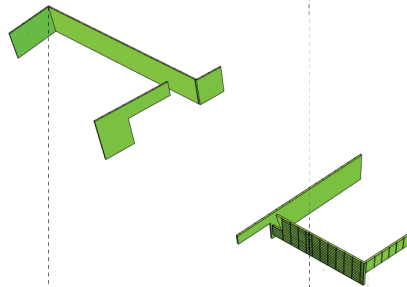
VISTA AÉREA



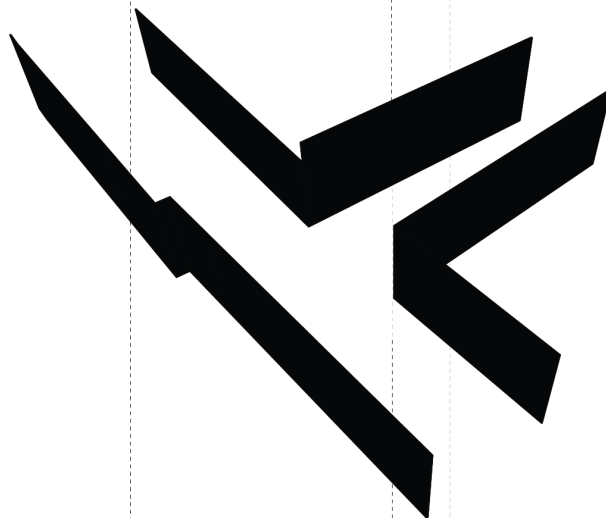
VIGAS PRIMARIAS
Y SECUNDARIAS DE ACERO



"CORE" ESTRUCTURAL /
HORMIGÓN REFORZADO



PIEL VEGETAL
SOBRE ESTRUCTURA TUBULAR
LIVIANA



MUROS DE MEDIANERAS
/ HORMIGÓN REFORZADO

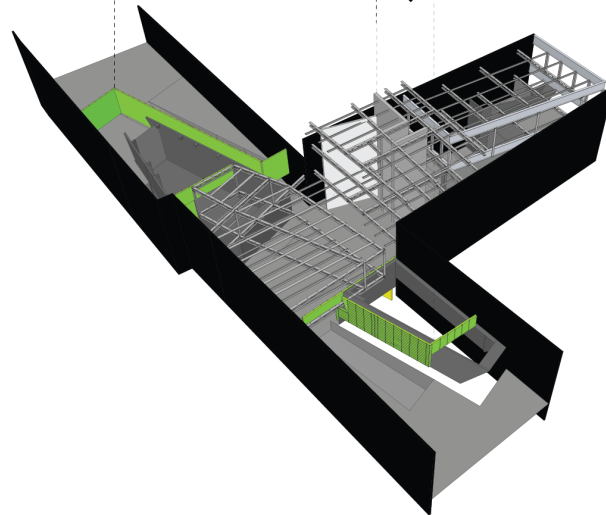
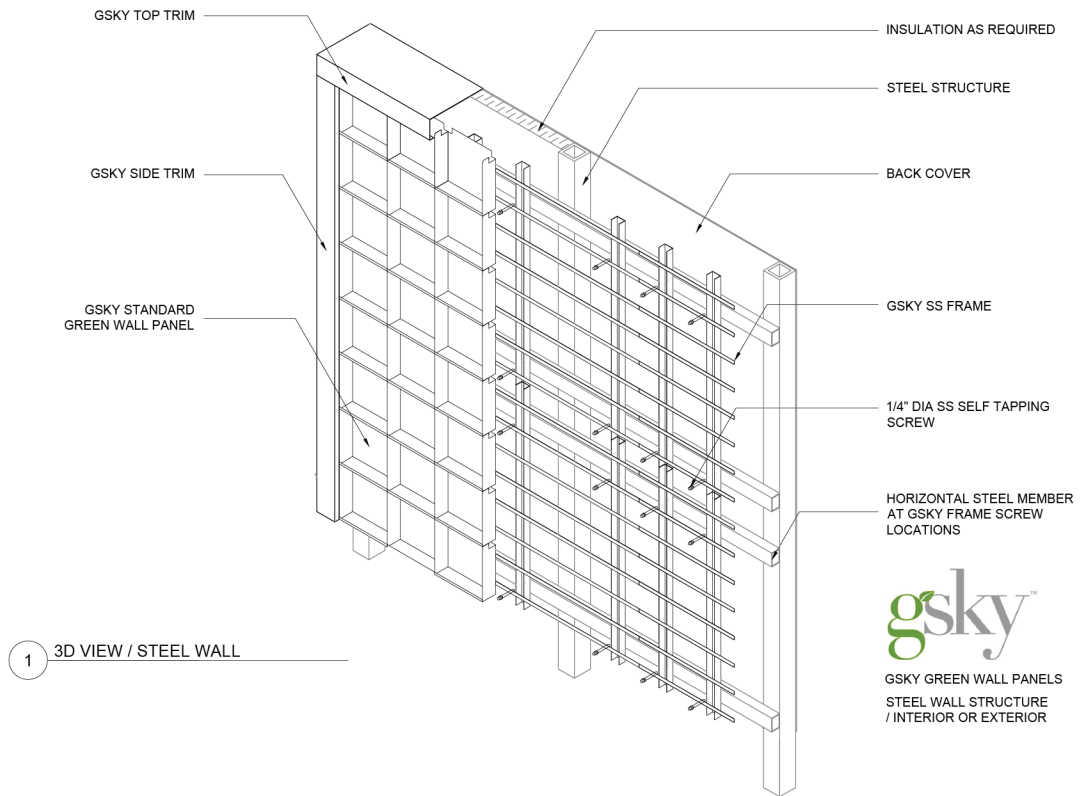


DIAGRAMA ESTRUCTURAL

DETALLES DE CONSTRUCCIÓN

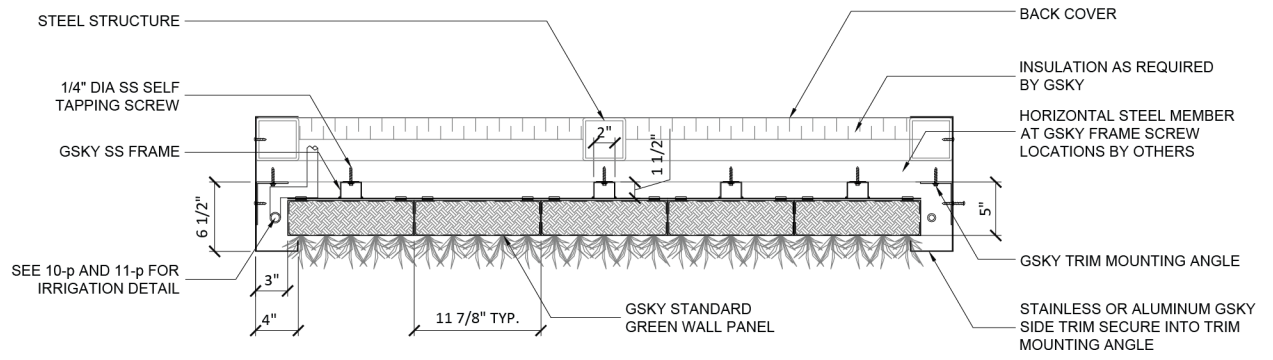
DETALLES PARED VEGETAL 1



1 3D VIEW / STEEL WALL

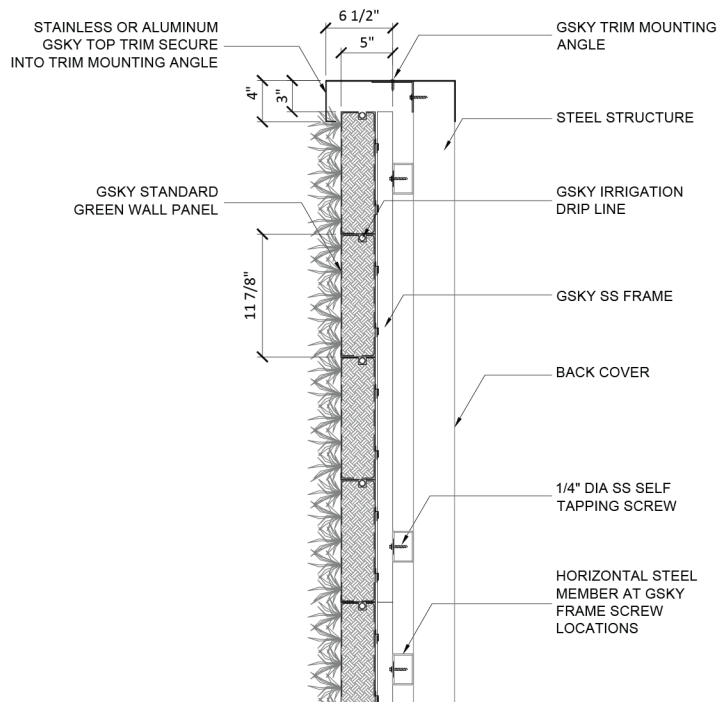


GSKY GREEN WALL PANELS
STEEL WALL STRUCTURE
/ INTERIOR OR EXTERIOR

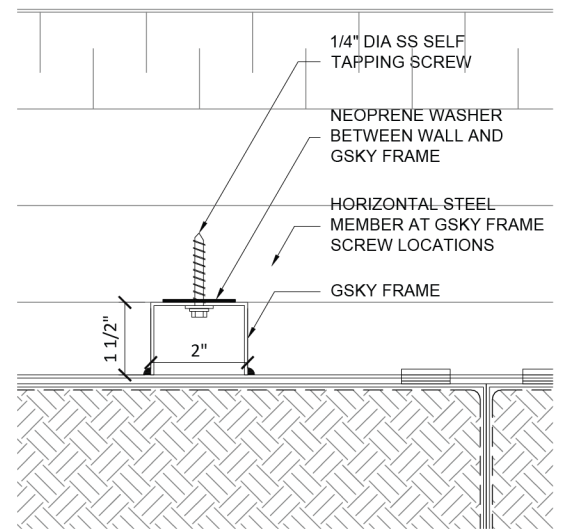


2 PLAN DETAIL / STEEL WALL

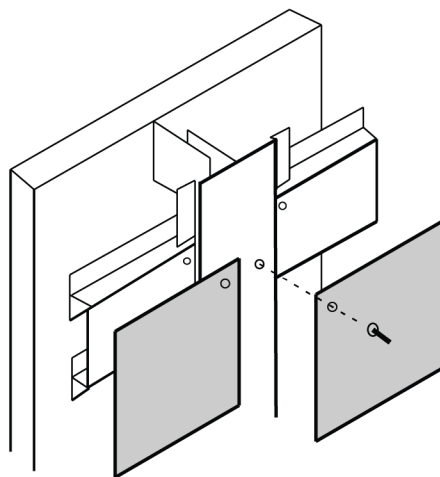
DETALLES DE CONSTRUCCIÓN



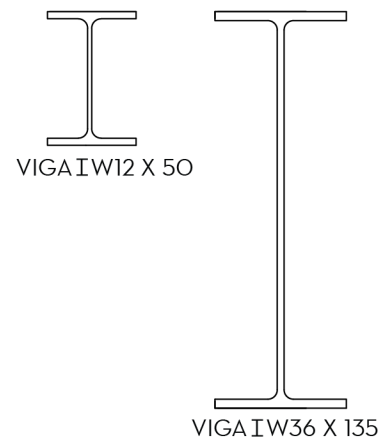
3 SECTION DETAIL / STEEL WALL



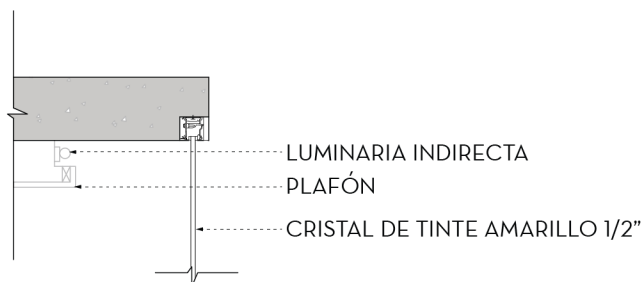
4 FASTENER DETAIL / STEEL WALL



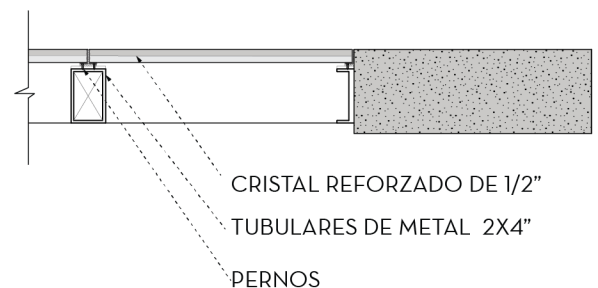
DETALLE - ALUCOBOND 2



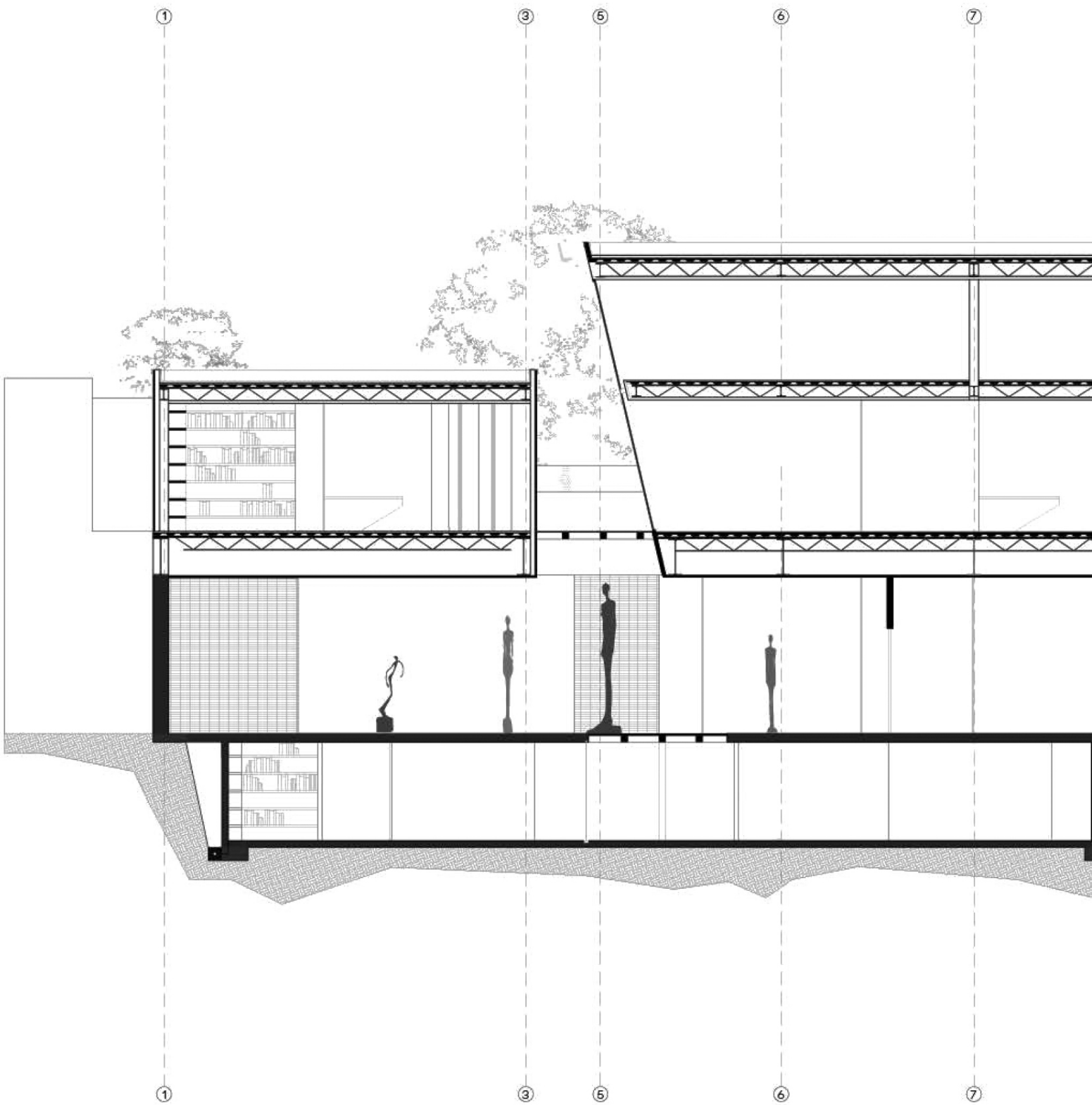
DETALLE - VIGAS 3



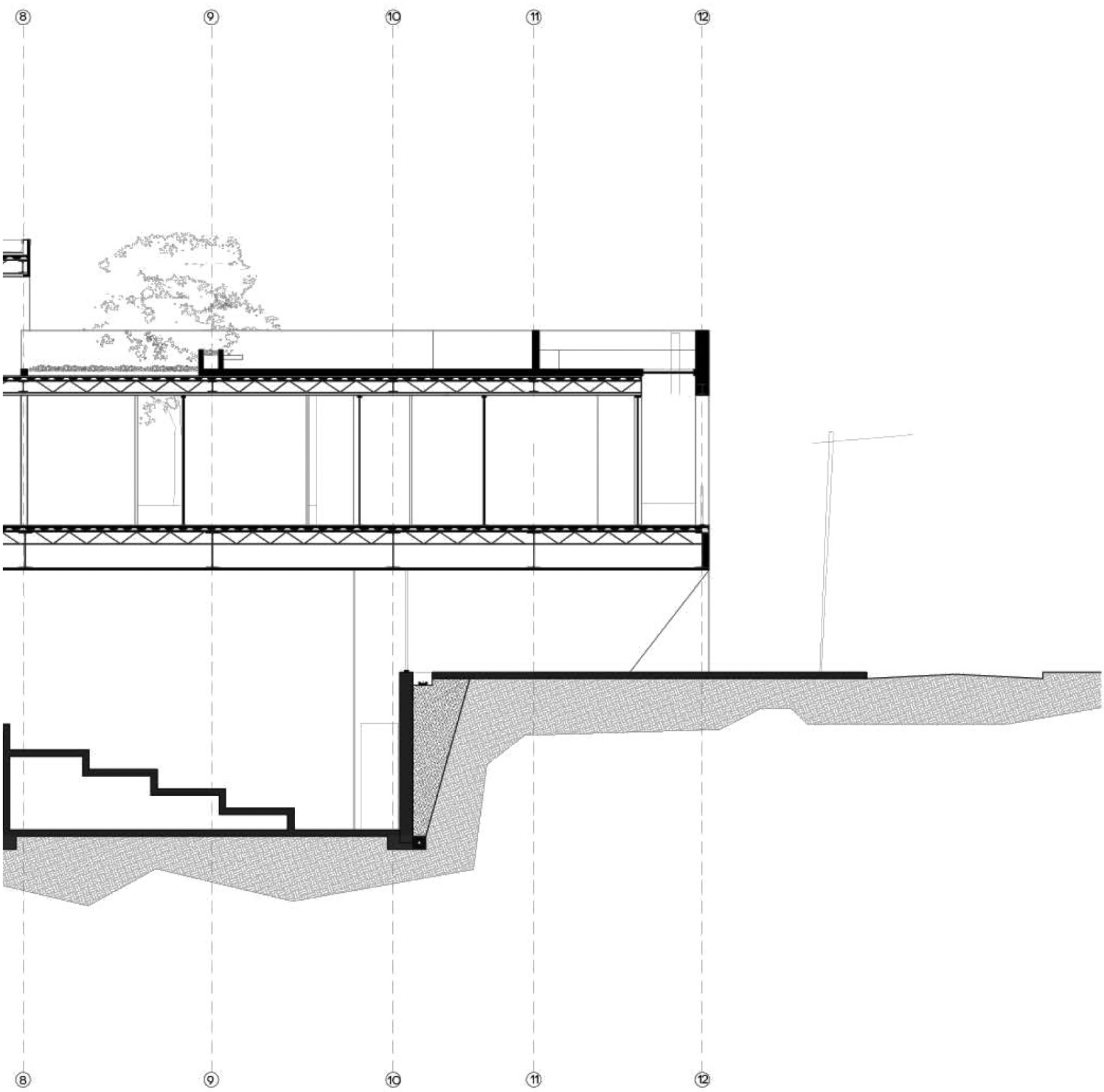
DETALLE - ALUCOBOND 4

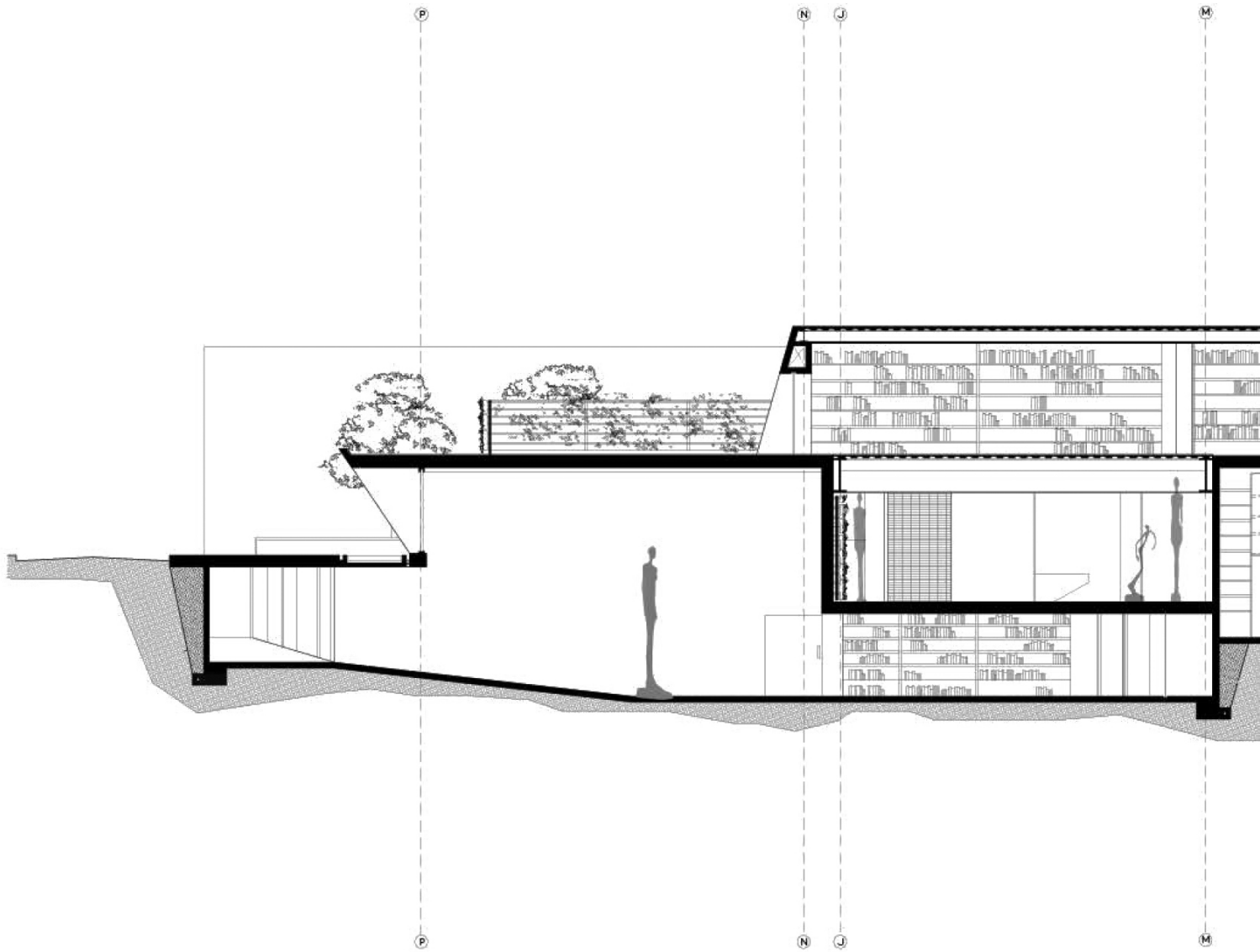


DETALLE - PLATAFORMA DE CRISTAL 5

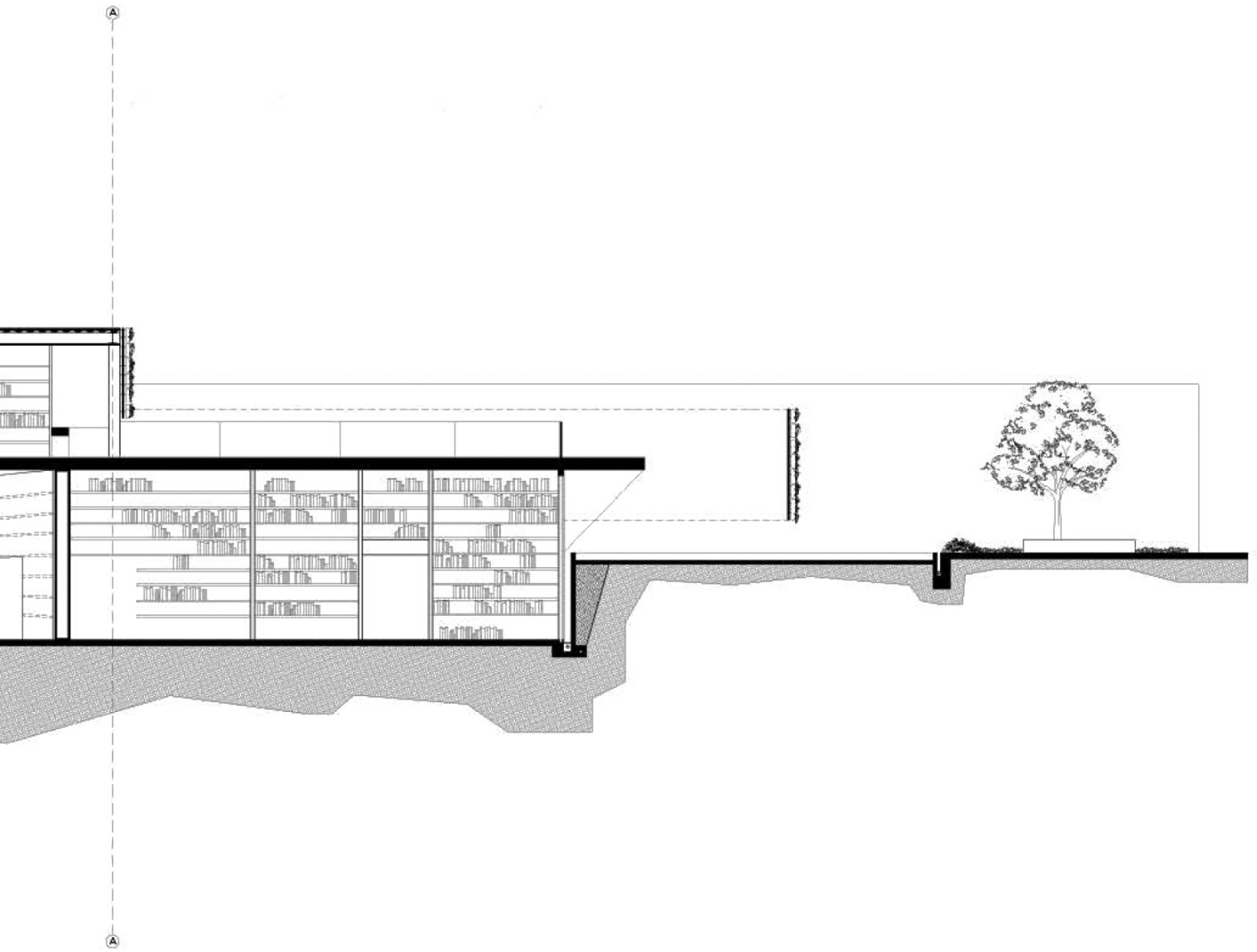


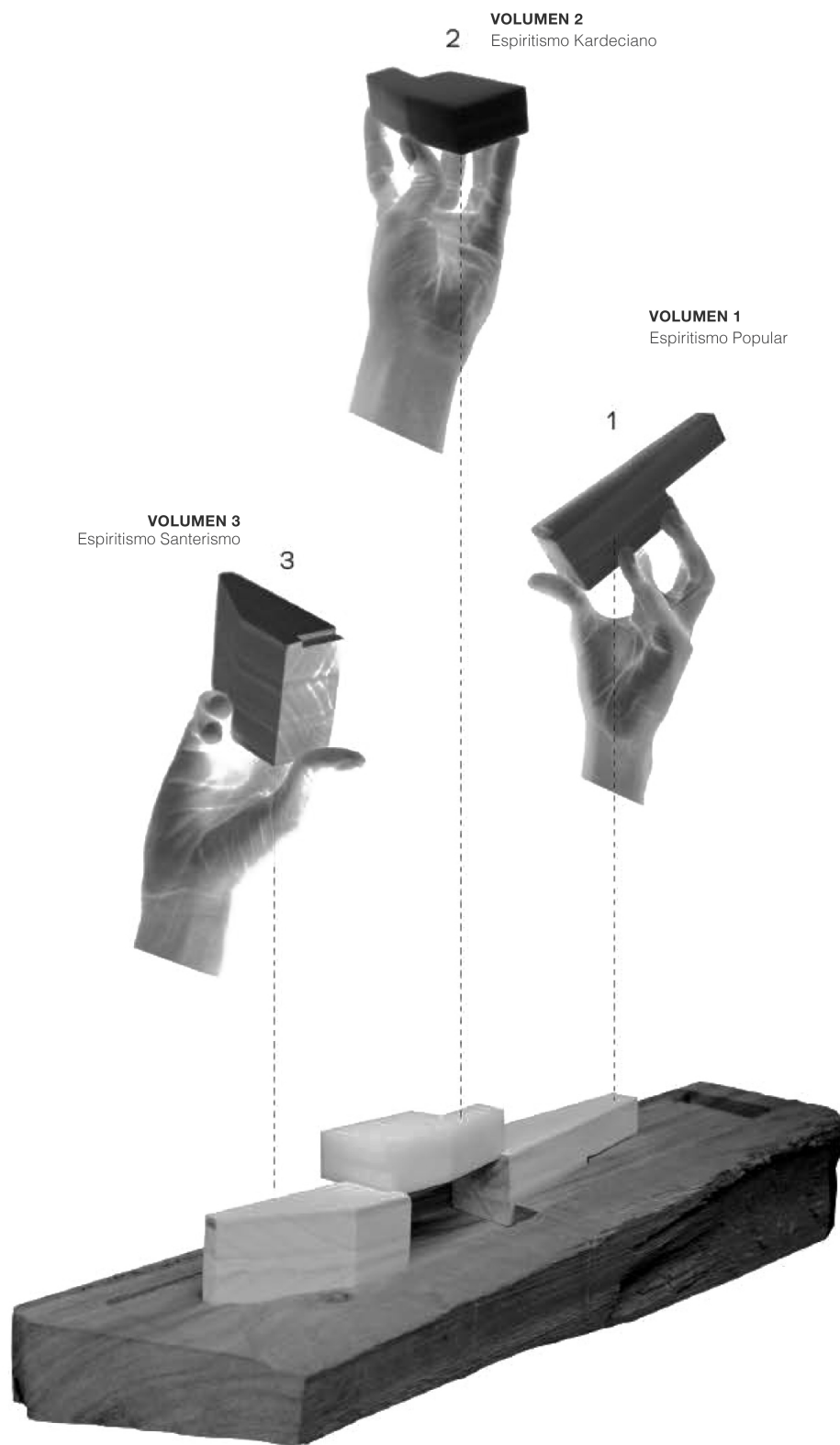
SECCION TRANSVERSAL A-A





SECCION LONGITUDINAL A-A



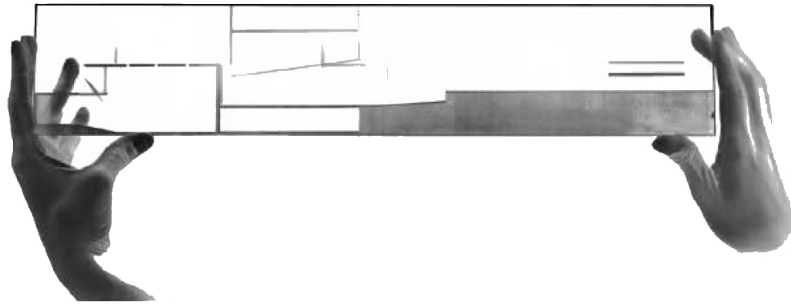


2 **VOLUMEN 2**
Espiritismo Kardeciano

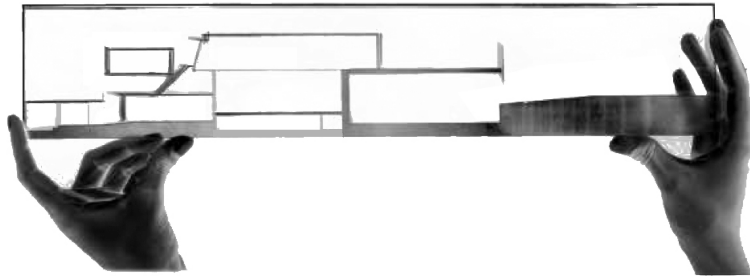
VOLUMEN 1
Espiritismo Popular

VOLUMEN 3
Espiritismo Santerismo

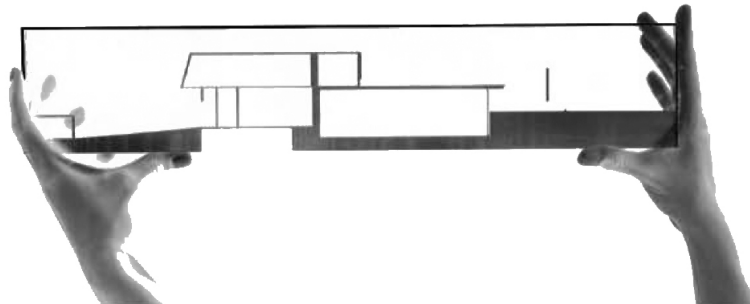
MAQUETA VOLUMÉTRICA
Madera / Policarbonato



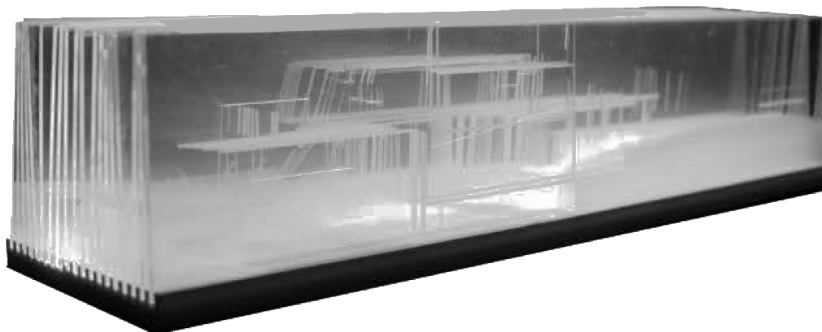
SECCION
4/20



SECCION
12/20



SECCION
18/20



MAQUETA DE SECCIONES
Acrílico / Policarbonato









VOLUMEN 3



VOLUMEN 1

6. CONCLUSIÓN.

No puedo descifrar con exactitud cómo o qué deidad me guió en este camino desconocido. Lo que sí puedo constatar es que fui circundando por una serie de rincones invisibles; que se me fueron revelando gradualmente. Los hallazgos más evidentes son la generación y definición de atmósferas. En ellas, se manifiestan una multiplicidad de configuraciones de símbolos y elementos en el espacio, los cuales varían dependiendo del usuario y el caso de espiritismo. Esto permite la complementación y fortalecimiento del proceso sincrético religioso. Luego de los hallazgos se materializó un proyecto arquitectónico que tomó en cuenta esta herencia sincrética y sus consecuencias en el espacio.

El nuevo centro para el estudio interdenominacional religioso CEIR concluye como una visión evolutiva que se conoce hoy día como espacio sincrético religioso. Este proyecto arquitectónico no pretende posicionarse de mayor validez que los lugares visitados de la comunidad espiritista. Al contrario, propone empoderar a la comunidad espiritista, haciéndola visible y validándola como un espacio de reconocimiento en el contexto urbano puertorriqueño. Esto permite dejar atrás la estigmatización que algunos resisten, para encaminarnos hacia una sociedad más democrática, con mayor empatía y aceptación a la multiplicidad sincrética religiosa del nuestro país. Entonces, en este escenario y en medio de estos contrastes, la espiritualidad de la humanidad surge como el elemento más importante que nos conecta con los mundos invisibles que, a veces, se escapan del límite de nuestra conciencia.

Bibliografía:

Baerga, V. (10 de mayo de 2013). “Espiritismo de la mesa blanca,” *arte con visión nacional*. Recuperado de <https://vanesabaerga.wordpress.com/2013/05/18/espiritismo-de-la-mesa-blanca-arte-con-vision-nacional/>

Brandon, G. (1993). *Santería from Africa to the New World: The Dead Sell Memories (Blacks in the Diaspora)*: Indiana University Press.

Cabrero, J. (2015). *Diálogo con Peter Zumthor*. Recuperado de <https://es.jcabrero.es/2015/08/29/dialogo-con-peter-zumthor/>

Cassirer, E. (2003). *La filosofía de las formas simbólicas III*. México: Fondo de cultura económica.

Cros, M. (1975). *La religión afrocubana*. Madrid, España: Playor, S.A.

Cruz, L. (1952). *Historia de Puerto Rico*. San Juan, P.R.: Editorial Universitaria.

Delgado, M. (1978). Folk Medicine in the Puerto Rican Culture. *International Social Work*, 21(1), 46–54. <https://doi.org/10.1177/002087287802100108>

Dirlik, A. (2006). *The anthropology of space and place: Locating culture – Low, Setha M. & Denise Lawrence-Zúñiga* (Ed.). Oxford, UK: Blackwell Publishing.

- Denis, L. (2011). *"El espiritismo experimental."* Rincón Espírita. Recuperado de <http://rinconespirita.wordpress.com/2011/10/05/>
- Denis, L. (2006). *"El espiritismo experimental."* Federación Espírita Española. Recuperado de <http://www.oconsolador.com.br/linkfixo/bibliotecavirtual/espanhol/el-gran-enigma.pdf>
- Dornbach, M. (1977). *Orishas en soperas*. Szeged, Hungría: Centro de Estudios Históricos de América Latina.
- Espinoza, E. (2012). *"Los secretos y rituales de la santería"*, México D.F, Mexico: Editores Mexicanos Unidos.
- Espiritismo. (2012). En el *diccionario real academia española* (23.^a ed.) Recuperado de <https://dle.rae.es/espiritismo>
- Espiritismo. (2012). En el *WordReference*. Recuperado de <https://www.wordreference.com/definicion/espiritismo>
- Fenomenología. (2012). En el *diccionario real academia española*. (23.^a ed.) Recuperado de <https://dle.rae.es/fenomenolog%C3%ADa>
- García, J. (1995). *La diáspora de los kongos en las américas y los caribes*. Caracas: Dirección de desarrollo regional de la fundación afroamericana.
- Grass, D, & Jadue, J. (2010). Juhani Pallasmaa. *ARQ (Santiago)*, (76), 82-86. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-69962010000300015>

- Heidegger, M. (1951). *Construir, habitar, pensar*. Darmstadt, Alemania.
- Hernández, G. (2010). *El espiritismo de Allan Kardec en Puerto Rico, 1860-1907*.
- Kardec, A. (2008). *El libro de los espíritus* (2nd ed.). Brasília: Consejo Espírita Internacional.
- Kardec, A. (1991). *El libro de los mediums - Guía de los mediums y de las evocaciones*. Barcelona: Edicomunicación.
- Kardec, A. (1990). *¿Qué es el espiritismo?: introducción al conocimiento del mundo invisible (por las manifestaciones de los espíritus)*. (1.th ed.). Barcelona: Editorial Humanitas.
- Llorens, I. (2003). *Sincretismo religioso: Pervivencia de las creencias Yorubas en la isla de Puerto Rico*. Tesis. Universidad Complutense de Madrid.
- Marrero, S. (2001) *Centro espiritista en el Bosque San Patricio*.
- Martínez, J. (1948). *La democracia, el espiritismo, la masonería: tres conferencias científico-religiosas*. San Juan, P.R.: Milagrosa.
- Núñez, M. (2012). *Módulo 2: Espiritismo*. Recuperado de <http://www.uprm.edu/socialsciences/sfaenlinea/id18.htm>
- Núñez, M. (2007). *La Santería: Un Sistema De Ayuda Afrocaribeño / Sistemas Folclóricos De Ayuda*. Recuperado de <http://vidadigital.net/sfa/?p=8> [Accessed 22 September 2020].

- Orozco R., & Bolívar N. (1998). *Cuba santa; comunistas, santeros y cristianos en la isla de Fidel Castro*. S.A. Madrid: Ediciones El País.
- Pallasmaa, J. (2005). *Encounters. Architectural Essays*. P. MacKeith (Ed.). Helsinki: Rakennustieto Oy.
- Pallasmaa, J. (2008). *Los ojos de la piel: La arquitectura y los sentidos*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Rodríguez, N. (1991). *Historia del espiritismo en Puerto Rico*. 2. ed., ampliada y corr. [Quebradillas, P.R.]: N.A.R.
- Saavedra, A. (1970). *El espiritismo como una religión: Observaciones sociológicas de un grupo espiritista en un pueblo de Puerto Rico*. Río Piedras, Puerto Rico: Universidad de Puerto Rico, Centro de Investigaciones Sociales.
- Sánchez, G. (2010). *Espiritualismo*. 1a ed. Estados Unidos: CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Santería. (2012). En el *diccionario real academia española* (23.^a ed.) Recuperado de <https://dle.rae.es/santer%C3%ADa>
- Smithson, A., & Smithson, P. (1956). *El manifiesto del Doorn - Team 10*. Recuperado de <http://improveyourwork.blogspot.com/2011/03/el-manifiesto-de-doorn-team-10.html?m=0>
- Termas de vals [Fotografía]. (2010). Recuperado de <http://arteiensayo.blogspot.com/2010/10/termas-de-vals-14.html>

- Tonche, L., & Viman. (2007). *Santería: misterios y secretos*. México: Ediciones Viman.
- Torres, M., Moreno, M., & Cortés, M. (2010). *Simposio de la Actualidad de las Tradiciones Espirituales y Culturales Africanas en el Caribe y Latinoamérica (1st: 2005: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe). Actualidad de las tradiciones espirituales y culturales africanas en el Caribe y Latinoamérica: Primer y Segundo Simposio*. San Juan, P.R.: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe; Loíza, P.R.: Instituto de las Tradiciones Afrocaribeñas.
- Tuan, Y. (1977). *Space and place: The perspective of experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Yáñez, T. (1963). *El espiritismo en Puerto Rico: relación histórica de la fundación en Mayagüez de la Federación de Espiritistas de Puerto Rico*. San Juan, P.R.: Cooperativas de Artes Gráficas Romualdo Real.
- Zabalbeascoa, A. (2006). *Entrevista a Juhani Pallasmaa, La Arquitectura De Hoy no es para la gente*. El País. Recuperado de: http://elpais.com/diario/2006/08/12/babelia/1155337575_850215.html
- Zumthor, P. (2006). *Atmósferas: Entornos arquitectónicos, las cosas a mi alrededor*. Barcelona, España: Gustavo Gili.
- Zumthor, P. (2004). *Pensar la arquitectura*. Barcelona, España: Gustavo Gili.