



EXPERIENCIAS DE LA DIVERSIDAD

Di Bennardis, Cristina | Koldorf, Ana Esther | Rovira, Leticia | Luciani, Federico
COMPILADORES



UNR
EDITORIA



EXPERIENCIAS DE LA DIVERSIDAD

Compiladores

Cristina Di Bennardis - Ana Esther Koldorf

Leticia Rovira - Federico Luciani



Experiencias de la diversidad / Cristina Di Bennardis ... [et.al.] ; compilado por Cristina Di Bennardis ... [et.al.]. - 1a ed. - Rosario : UNR Editora. Editorial de la Universidad Nacional de Rosario, 2014.

E-Book.

ISBN 978-987-702-047-2

1. Sociología. I. Di Bennardis, Cristina II. Di Bennardis, Cristina, comp.
CDD 301

Fecha de catalogación: 14/11/2013

© UNR Editora
Urquiza 2050
(2000) Rosario
Tel. 0341 4470053
E-mail: info-editora@unr.edu.ar

© Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural
Entre Ríos 758
(2000) Rosario
E-mail: claroscuro.cedcu@gmail.com

Diagramación y corrección: Julieta Ferrari
Diseño de tapa: Julia Capoduro

ISBN 978-987-702-047-2



Creer y curar, una aproximación antropológica a las prácticas curativas de la “Ciencia Cristiana”

Agustina Gracia*
UBA

Resumen: en el siguiente artículo se exploran los dispositivos ideológicos, prácticos y simbólicos desarrollados al interior de la “ciencia cristiana”, haciendo especial hincapié en sus prácticas curativas y en la forma en la que estas logran producirse y reproducirse. En este punto se le da especial importancia a la relación que se establece entre la cosmología de la “ciencia cristiana” y las concepciones sobre el cuerpo. A su vez, se intenta dar cuenta de la historia de dicha institución así como también de las relaciones de poder que la atraviesan.

Palabras claves: religión - curación - “eficacia simbólica” - cuerpo - cristianismo.

El objetivo del presente trabajo es abordar de qué manera la cosmología sostenida por la “Iglesia de Cristo, Científico” o “ciencia Cristiana” establece una forma particular de relación con y sobre el propio el cuerpo, especialmente a lo largo de estados de sufrimiento o enfermedad.

A fin de profundizar sobre este tópico me propongo realizar un recorrido a lo largo de la historia de esta institución para luego dejar en claro los puntos centrales tanto de sus prácticas como de su ideario religioso.

Por otra parte, mi intención es poner en relación esta cuestión particular con algunos conceptos fundamentales desarrollados por una diversidad de autores que trabajan, de muy diferentes maneras, la dimensión de “lo religioso”.

Para finalizar esta introducción es menester aclarar que este trabajo será desarrollado a partir de diferentes tipos de fuentes publicadas por y sobre la iglesia, así como también a partir de algunas visitas realizadas en dos sedes específicas de la Iglesia en cuestión: una ubicada en la Capital Federal y otra ubicada en la localidad bonaerense de Morón.

* E-mail: agustina_gracia86@yahoo.com.ar

Antes de comenzar a desarrollar los tropos centrales de esta institución, me gustaría aclarar que considero a la “ciencia cristiana” como una religión apoyándome en la definición establecida por Danièle Hervieu Léger, según la cual, se entiende como “religión” a todo tipo de dispositivo –ideológico, práctico y simbólico al mismo tiempo– mediante el cual se constituye, mantiene, desarrolla y controla la conciencia individual y colectiva de pertenencia a un linaje creyente particular.¹ También, considero de importancia retomar la idea de la autora en cuanto a la dimensión específica que presenta toda creencia religiosa siendo ésta la referencia a la autoridad legitimadora de una tradición. En mi caso de estudio particular, pude establecer que el linaje de este grupo de creyentes, que en este caso se autodenominan “científicos cristianos”, refieren permanentemente a la autoridad legitimadora de una tradición, que es la tradición iniciada a lo largo del cristianismo primitivo por Jesucristo y los apóstoles.

A lo largo de este trabajo intentaré dar cuenta de la variedad de dispositivos ideológicos, prácticos y simbólicos que caracterizan a esta religión, así como también comentar brevemente la forma en la que se desarrolló históricamente.

La iglesia madre de la “ciencia Cristiana” fue establecida por la Sra. Mary Baker Eddy en 1879 en la ciudad de Boston, Massachusetts con el fin de difundir el método de curación descubierto por ella misma a partir de una minuciosa lectura de las sagradas escrituras. Este método, basado en la oración, sería retomado de las prácticas curativas desarrolladas por Jesús y practicadas a todo lo largo del cristianismo primitivo.

A fin de difundir esta doctrina, Mary Baker Eddy, publicó en el año 1883 la obra que se convertiría en la piedra angular de la “ciencia Cristiana”, “Ciencia y salud con clave de las escrituras”. A lo largo de este libro se describen detalladamente los fundamentos del método y se lleva a cabo una particular interpretación de la Biblia. Este libro es de consulta obligada para toda la feligresía y, junto con la biblia, es el material en el que se basan las lecturas tanto de “el oficio” (encuentros dominicales) como de las “reuniones testimoniales” que tuve la oportunidad de presenciar a lo largo de mi trabajo de campo.

Para los creyentes de esta doctrina, la creación de la iglesia fue divinamente impulsada y concretada a través de los descubrimientos de la Sra. Eddy. Su expansión, fue el fruto del esfuerzo personal de los estudiantes que eran instruidos por la señora Eddy

¹ HERVIEU - LÉGER, Danièle (1996) “por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas”, en: GIMÉNEZ, Gilberto (org.), *identidades religiosas y sociales en México*. México: UNAM, pp. 23 a 45. Específicamente: p. 38.

personalmente. Hoy en día, la institución cuenta con más de 2.000 iglesias filiales en 74 países, y realiza trabajos de difusión permanente tanto a través de conferencias como de diversos medios de comunicación propios, como son, sitios web, revistas (“el Herald”, en español y “The CS sentinel” en inglés), periódico, programas de radio y un canal de televisión, todos conocidos como “The CS monitor”. Si bien este tema será abordado con más profundidad posteriormente, no podemos obviar en este punto, la gran cantidad de conflictos éticos, políticos e incluso legales que fueron suscitados por el inmenso crecimiento y burocratización de la iglesia.

A propósito de esta problemática, en el año 1968, W. Gordon Brown (una autoridad dentro de la comunidad de los científicos cristianos) presentó una conferencia titulada “Evolución de la organización de la iglesia de la Ciencia Cristiana, la ciencia divina del gobierno”. A lo largo de esta conferencia, Brown sostiene que: por medio de ciertos artículos publicados en el manual de la iglesia madre de la CC, la Sra. Eddy habría declarado al mundo que “cuando ya no estuviera presente para administrar los asuntos de la iglesia, su sucesor como líder del Movimiento de la CC, no sería más que el hombre genérico”². A partir de esta y otras afirmaciones, el autor concluye que el deseo de la Sra. Eddy en cuanto al destino último de la organización de la iglesia de la CC, era su desaparición en tanto institución humana. Y de aquí surge la preocupación y el conflicto que marca al desarrollo de esta institución hasta la actualidad: “si la iglesia aumenta sus funciones empresariales en lugar de disminuirlas, esto significa por consiguiente, que ningún desarrollo espiritual está teniendo lugar en relación a la comprensión de ciencia y salud, puesto que ambas tareas van de la mano. Un aumento de acciones organizacionales, como un sustituto aparente de la visión progresista espiritual, es lo que está causando tanta inquietud entre muchos miembros de la iglesia de la CC hoy en día”.³

A continuación, intentaré esbozar algunas nociones básicas propias de este sistema cosmológico que esclarecerán a que refiere el “desarrollo espiritual” en este contexto.

A fin de comprender la cosmología de la “ciencia Cristiana” es importante destacar que tanto las autoridades al interior de esta institución, como la feligresía en general, definen a la misma, no solo como religión sino como “sistema metafísico”. (A su

² BROWN, W. Gordon (1968) *Evolución de la organización de la iglesia de la Ciencia Cristiana*, The foundation book company limited, Londres, p. 13.

³BROWN, W. Gordon (1968) *Evolución de la organización de la iglesia de la Ciencia Cristiana*, The foundation book company limited, Londres, p. 20.

vez, relegan la categoría de “creencias” a todos aquellos sistemas que consideran falsos, poniendo en primer lugar entre estos a la ciencia convencional).

La comprensión de este “sistema metafísico” será de gran importancia a la hora de establecer donde reside la eficacia de las prácticas curativas sostenidas por esta religión, ya que será en la apropiación e internalización que realizan los sujetos de este sistema donde encontraremos el pilar fundamental del método curativo propugnado por esta institución, así como también, la especificidad única de esta iglesia.

En primer lugar, podemos establecer que: la cosmología de la iglesia propone una división fundamental entre dos esferas de sentido contrapuestas. Por un lado, se ubicaría el “mundo carnal”, la falsa realidad sensorial que se nos da a conocer en el plano de la “mente humana”. Y por el otro, la perfección eterna y verdadera que es el amor de dios y del “principio”. El plano espiritual aparece como el único real en el que no existe lugar para la enfermedad ni para la muerte. La tentación de creer que el mundo material percibido por los sentidos posee una existencia real, es denominada “magnetismo animal”. Nos es posible encontrar el origen de estas nociones en el libro “ciencia y salud”, en el cual la autora narra su camino hacia el “descubrimiento” de una “regla positiva” que será el pilar fundamental de esta Iglesia.

“Yo sabía que el Principio de toda acción armoniosa de la Mente es Dios y que las curaciones se producían en los primeros tiempos de la curación cristiana mediante una fe santa y enaltecida, pero tenía que conocer la Ciencia de esa curación, y llegué a conclusiones absolutas mediante la revelación divina, la razón y la demostración”.⁴

Es interesante pensar como en este punto la ciencia cristiana no se presenta a sí misma como un mero corpus de conocimiento, sino que también determina su propia epistemología.

Este aspecto resulta central para los creyentes, en tanto que marca la especificidad de la iglesia. Según me fue comunicado en mi trabajo de campo, el carácter de “ciencia” estaría dado por ser un sistema y una doctrina orientada hacia la reflexión, el cuestionamiento de la realidad y la búsqueda de la verdad última. Esta idea se vio plasmada en una de las conversaciones que mantuve con una fiel, a fin de conocer su recorrido por diferentes iglesias, en ella, esta mujer expresó: “yo en las otras iglesias creía, también creía, pero me daba cuenta de que la cabeza me daba para más. Y cuando llegué

⁴ BAKER EDDY, Mary (1995 [1875]). *Ciencia y salud. Con clave de las escrituras*, Washington, p.109.

acá pude pensar, la CC me dio respuestas a las cosas que las demás religiones no me podían explicar”.

Dado que la preocupación central de este trabajo reside en los procesos curativos, nos será de utilidad acercarnos un poco más a la concepción particular de esta Iglesia, sobre ciertas categorías fundamentales como son: la medicina y la fisiología. Respecto de la medicina podemos establecer que, por estar sustentada sobre métodos materiales es considerada como una disciplina errónea e ineficaz por comparación a los métodos espirituales de sanación. Así como también es considerada la causa principal de la pérdida de la tradición sanadora proveniente del cristianismo primitivo, ya que, gracias a ella se habría establecido la primera idolatría de todas, la idolatría a la materia.

En cuanto a la fisiología podemos establecer que la idea central sería la ubicación de la mente humana como la única capaz de generar sufrimiento, dado que el resto del organismo sería incapaz de sentir, actuar, o generar dolor independientemente de la mente. Debido a esto es que el gobierno del cuerpo (entendiéndolo como la eliminación de todo malestar) solo puede realizarse por medio de la mente divina.

Es imprescindible introducir en este punto algunas nociones desarrolladas por Michel Foucault en su trabajo sobre las “Tecnologías del yo”, entendiéndolas como aquellas que: “permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad”⁵.

Las tecnologías del yo desarrolladas particularmente por esta Iglesia, definen a los sujetos como una forma particular de objetos de conocimiento para sí mismos, objetos sobre los cuales se llevan a cabo una variedad determinada de técnicas (la repetida lectura, el estudio de ciertos temas, la oración, la meditación, etc.) a fin de transformar su manera de ser. Es necesario remarcar que estas prácticas y ejercicios concretos son fundamentales para la interiorización de cualquier sistema simbólico.

Tal como indica Foucault, el acceso a la verdad solo puede darse por medio de una transformación, de una ascesis a través de la cual el sujeto se constituye a sí mismo. Es interesante ver como Foucault construye su tesis basándose justamente en las “tecnologías del yo” impartidas a partir del cristianismo, haciendo hincapié fundamentalmente en lo que él llama “la renuncia del yo”.

⁵ FOUCAULT, Michel (2008 [1979]) *Tecnologías del yo*, Paidós, Buenos Aires, p. 48.

“En el cristianismo, el ascetismo siempre se refiere a cierta renuncia a sí mismo y a la realidad, porque la mayoría de las veces el yo de cada uno es parte de la realidad a la que ha renunciado para acceder a otro nivel de realidad”.⁶

En cuanto a la CC considero que es posible detectar este movimiento en la renuncia que se ejerce respecto de la realidad y del yo material a fin de acceder a la realidad del principio y de la mente divina. Como ya enunciamos anteriormente, el acceso a esta verdad conlleva obligatoriamente una transformación del sujeto que va a plasmarse en normas de conducta y prácticas de carácter bastante concreto. Al interior de la CC el ejemplo más paradigmático sería la renuncia a la atención médica tradicional, así como también la renuncia total a la utilización de medicamentos de cualquier tipo.

El procedimiento prescripto ante cualquier malestar físico se basa en dar parte a las autoridades de la Iglesia a la que se pertenezca, quienes asignarán personal especializado para acompañar y ayudar al paciente a sanar. La forma de curación aplicada por estos agentes se reduce a la oración y a la permanente lectura de pasajes bíblicos.

Antes de dar cierre a los aportes realizados por el autor anteriormente citado, y si bien no será desarrollado en este trabajo, es importante tener presente que el desarrollo de estas “tecnologías del yo” (entendidas como procesos internos) se dan paralelamente con ciertas “tecnologías del poder” que actúan sobre los individuos desde fuera, moldeando su relación con la verdad y con ellos mismos. Creo que esta dimensión se hace presente de una manera bastante clara en la relación que se establece entre los “maestros” y la feligresía. Aquí el maestro no solo acompaña sino que dirige toda una variedad de ejercicios y movimientos internos del creyente.

A partir de lo dicho anteriormente y de mi experiencia de campo pude detectar como la cuestión de la salud es una de las piedras de toque de la “Ciencia Cristiana” y asimismo, como la gestión de estas prácticas destinadas a mejorar la salud, parece pasar por circuitos específicos que denotan una jerarquía propia de la institución. A la cabeza de esta jerarquía podemos ubicar a los “maestros”, “practicistas” y “enfermeros”, todas figuras de prestigio y embestidas de un poder específico particularmente en lo que respecta al conocimiento y manipulación del método curativo de la ciencia cristiana.

Para aproximarnos más profundamente a esta cuestión, es interesante traer a colación las ideas elaboradas por Levi- Strauss respecto de la “eficacia simbólica” de ciertas prácticas curativas y de la figura de los “especialistas”. Se entiende la noción de “eficacia

⁶ FOUCAULT, Michel (2008 [1979]). *Tecnologías del yo*, Paidós, Buenos Aires, p. 73.

simbólica” como la capacidad de inducir una transformación orgánica por medio de una reorganización estructural; es decir, como la capacidad de hacer pensable una situación dada que en un principio se percibía como intolerable a través de homologarla a términos conocidos por los sujetos⁷.

Debido a esto y siguiendo a los dos autores anteriormente citados, podríamos establecer que: la eficacia de los procesos curativos desarrollados por la CC residiría en la internalización de un sistema metafísico particular que, en momentos disruptivos en la vida de los sujetos (momentos de dolor y enfermedad) es reforzado y reordenado por estos mismos sujetos bajo la supervisión y guía de ciertos individuos embestidos de un carisma especial.

Tal como me fue comunicado durante mi trabajo de campo, la curación deviene real al momento en el que el sujeto afectado puede verdaderamente comprender el carácter falso de su dolor. La creencia en la imposibilidad del sufrimiento como parte de lo real, sería, precisamente, lo que genera su desaparición. Es interesante en este punto agregar la recuperación que realiza Michael Taussig sobre la idea de “eficacia simbólica” desarrollada por Levi-Strauss.

En su trabajo, Taussig establece que, durante las curas shamánicas, las ideas estimuladas por el shamán, “constituyen una estructura que se percibe vívidamente como una realidad nueva y distinta que da sentido al padecimiento y, por ende, lo resuelve⁸.”

Volviendo a la figura del “maestro”, es importante aclarar que el poder del mismo descansa en una serie variada de factores, entre los cuales podemos indicar: cierta antigüedad como miembros de la iglesia, un conocimiento profundo y formal de los escritos de la Sra. Eddy, una amplia experiencia en lo que respecta a curaciones y un seguimiento personal y pormenorizado de la feligresía. El mismo Levi-Strauss ilustra más que claramente esta idea cuando, al describir los poderes de un chamán, afirma que: “Quesalid no se convirtió en un gran hechicero porque curaba sus enfermedades, sino que curaba sus enfermedades porque se había convertido en un gran hechicero⁹”.

Podríamos decir que todos los factores anteriormente mencionados favorecen la acumulación (por parte de los “maestros”) de un “capital simbólico” particular, cuya

⁷ LEVI-STRAUSS, Jean Claude (1986 [1973]), “La eficacia simbólica”, en: *Antropología estructural II*, México: Siglo XXI Editores.

⁸ TAUSSIG, Michael (1982) “El curanderismo popular y la estructura de la conquista en el suroeste de Colombia”, *América Indígena* XLII (4): 559 - 614. Específicamente: p. 563.

⁹ LEVI-STRAUSS, Claude (1986 [1973]). “La eficacia simbólica”, en: *Antropología estructural II*. México: Siglo XXI Editores. Específicamente: p. 191.

importancia será posible establecer incorporando los aportes realizados por Bourdieu¹⁰ a esta cuestión. Estas nociones acerca del campo religioso nos serán de gran utilidad a la hora de comprender más profundamente de qué manera se construye la relación entre estos “especialistas” y la feligresía.

A fin de definir la autonomía de este espacio específico e intentando aportar una visión superadora de los enfoques weberianos, durkheimnianos y marxistas de la cuestión, Bourdieu se va preguntar sobre el proceso de producción y reproducción de la creencia religiosa en sociedades complejas, poniendo especial atención en el “trabajo religioso” desarrollado permanentemente por un cuerpo de “especialistas”. Es a través de este trabajo de legitimación permanente que el autor considera que logran definirse de manera más o menos estable las fronteras del campo religioso. Y es dentro de esta negociación permanente del límite entre sagrado y profano donde se enmarca la divisoria histórica entre magia y religión. En la cual el primer término aparece desplazado del campo sagrado y estigmatizado como “religión inferior”. A través de la reconstrucción histórica de este binomio, Bourdieu intenta establecer de que manera toda creencia religiosa es etiquetada como “magia” por la religión dominante, a fin de afianzar la legitimidad de un discurso y de agentes específicos, como los únicos capaces de manipular correctamente (y debido a esto, de monopolizar legítimamente) el capital religioso y los bienes de salvación.

Creo importante introducir ciertas consideraciones sobre las estrategias y lógicas de validación auto confirmantes que presentan este tipo de sistemas de creencias. Ya que, en mi caso de estudio particular, he podido observar cómo, la no resolución de ciertos conflictos específicos son leídos como “fallas” en la fe o en las formas de operación ritual de los fieles, es decir que, por ejemplo, la no curación de determinada enfermedad, puede ser interpretada como una debilidad en la convicción del enfermo acerca de la falsedad de ese malestar. Este tipo de razonamientos lógicos son los que permiten la perpetuación del sistema. Así es como, dentro de todo sistema de creencias siempre habrá estrategias lógicas que permitirán darle un sentido coherente.

Creo que podemos entender estas estrategias como parte del proceso de legitimación enunciado por Bourdieu que mencionábamos anteriormente. Al interior de esta iglesia, considero que me fue posible percibir ciertos aspectos de este proceso,

¹⁰ BOURDIEU, Pierre. (2009 [1971]), “Génesis y estructura del campo religioso”, en: BOURDIEU, Pierre. *La eficacia simbólica*, Biblos, Buenos Aires, pp. 43-89.

especialmente proyectados en la categoría central de esta religión que es la categoría de “ciencia”. Sería en esta dimensión “científica” donde descansaría el carácter distintivo de la CC respecto de todos los otros credos o religiones.

Es al interior de la disputa por el monopolio del campo religioso, donde la noción de “capital simbólico” elaborada por Bourdieu cobra su sentido más acabado, ya que es únicamente a través de la acumulación del mismo, que ciertos actores podrán sostener la legitimidad de un orden, que acabará presentándose como naturalizado ante los laicos.

Una profunda comprensión de este sistema de conocimiento “científico” sumado a la capacidad para realizar operaciones (a través del mismo) que logren transformar situaciones traumáticas de la vida cotidiana de los fieles es, a mi entender, el fundamento del rol de los maestros como agentes legitimados al interior de la iglesia. La figura del maestro es considerada ejemplar gracias al carácter inquebrantable de su fe pero también debido a sus vastos conocimientos sobre la doctrina en cuestión. Doctrina que le permitiría acceder a conocer la naturaleza real de todo lo existente.

Llegado este punto, creo pertinente introducir las diferentes relaciones que pueden trazarse entre la CC y el proceso de secularización en el contexto de la modernidad. A fin de lograrlo comenzaré por introducir la discusión planteada por Antonio Pierucci sobre el proceso de secularización y destradicionalización. En primer lugar podemos establecer que: el autor discute con la corriente que considera a la secularización como el rasgo sobresaliente de la modernidad (entendiéndola como “muerte” o “fin” de lo sagrado) así como también con los enfoques que proponen al retorno de lo sagrado como una etapa posterior a esta secularización.

Pierucci encuentra una tercera vía para explicar el fenómeno que tiene lugar dentro del campo religioso en el contexto de la modernidad, y esta es la idea de “declinación” de la religión. El autor la define como: “La pérdida estructural de la posición axial que ella ocupaba en las sociedades tradicionales. (...) la pérdida de influencia en el espacio público, pérdida de fuerza y autoridad sobre la vida cotidiana, pérdida de prestigio cultural en la vida urbanizada e incluso, diría, pérdida de encanto¹¹”. Dejando entrever que la dimensión religiosa habría quedado circunscrita a una esfera privada y de carácter “no serio”.

¹¹ PIERUCCI, Flavio (1998) “Soltando amarras: secularización y destradicionalización”, en: *Sociedad y Religión* 16/17: 9-32. Específicamente: p. 14.

Ahora bien, al tomar en cuenta el desarrollo histórico que presenta la iglesia sobre la cual realicé mi trabajo, debo afirmar que ella pone en jaque todos los enfoques anteriormente presentados sobre la “secularización” ya que, desde su creación, en el año 1879 presenta una expansión sostenida desde el centro mismo de la modernidad (primer mundo) hacia la periferia (tercer mundo). Más allá de esto, es fundamental notar la importancia que cobra la iglesia en el contexto de la vida cotidiana de sus fieles, al punto de convertirse en la guía principal de su accionar tanto en la esfera privada como en la pública.

Por otra parte, considero que la importancia y difusión con la que consta la CC actualmente debilita en gran medida la tesis sostenida por Pierucci en cuanto al rol “desencantador” que la ciencia posee hoy en día. Considerar que el desarrollo de los conocimientos y las técnicas científicas constriñen o reducen de manera constante e incluso creciente las áreas de influencia de los sistemas religiosos, es desconocer la heterogeneidad de abordajes epistemológicos que se ponen en juego a la hora de comprender la realidad en el contexto moderno. Creo que esta falacia se apoya en el error de universalizar un estereotipo de sujeto racional y moderno en lugar de intentar captar la diversidad de enfoques siempre dinámicos y divergentes que se presentan en el escenario simbólico en la actualidad.

A fin de profundizar la discusión, me gustaría detenerme particularmente en un ejemplo que desarrolla el autor a fin de establecer una distinción entre: los descubrimientos científicos (a los que considera evidentemente comunicable y replicables) y el carisma religioso (al que considera incapaz de ser publicado y universalizado). Para ilustrar esta diferencia, Pierucci afirma que:

“Un individuo portador de HIV puede perfectamente desear y pedir para sí mismo un milagro de su Dios (...) pero nadie en su sano juicio espera que el milagro pueda suceder para todos en todo el mundo. La cura común del SIDA, para todos, vendrá del poder científico¹²”.

Una vez más, disiento con Pierucci específicamente en lo que respecta al carácter “no universalizable” del carisma religioso ya que, en el caso de la CC, es precisamente el carácter universalizable del carisma religioso (del “milagro”) lo que le otorga perdurabilidad al sistema. Con esto quiero decir que: es justamente gracias a la creencia de que la salvación del alma y la curación del cuerpo son procesos asequibles para todos

¹² PIERUCCI, Flavio (1998), “Soltando amarras: secularización y destradicionalización”. En: *Sociedad y Religión* 16/17: 9-32. Específicamente: p. 17.

aquellos dispuestos a recibirlos, que el sistema logra siempre autoperpetuarse e incorporar nuevos fieles.

Como contrapunto de esta perspectiva resulta interesante introducir el aporte realizado por Danièle Hervieu Léger respecto de la problemática específica de la secularización. Al finalizar su análisis del fenómeno religioso en el contexto de la modernidad, la autora decide descartar el término de “secularización” como característica fundamental de este período, por considerarlo inapropiado para explicar la “paradoja religiosa” que se sucede al interior del mismo. Esta paradoja descansaría en que, en su intento de desestructurar las formas religiosas tradicionales, e imponer como única cultura posible una racionalidad técnica y científica marcada por el imperativo de lo inmediato; la modernidad genera, inevitablemente, y desde sus propias tensiones intrínsecas, el surgimiento de nuevas formas de creencia religiosa.

Para dar cuenta de la nueva pertinencia que adquiere la dimensión religiosa al interior de la modernidad, la autora va a profundizar particularmente su análisis en las tensiones existentes entre religión, memoria y modernidad. En él, establece que: es debido a la incapacidad que la modernidad presenta de generar sistemas de significación que provean a los sujetos de una identidad colectiva sostenida a lo largo del tiempo (por referencia a un “linaje creyente”) que la dimensión religiosa no solo no se pierde sino que se recompone (e incluso se resignifica) encontrando una nueva pertinencia al interior de este contexto particular. Es gracias a esta estrecha relación entre religión y memoria que ciertos sistemas de creencias logran proveer a los sujetos de una perspectiva de continuidad y futuro, permitiéndoles así colmar la falta de sentido e incertidumbre estructural que caracterizan a esta época.

De esta manera, la autora concluye que estas nuevas formas de religiosidad no son, en modo alguno, muestras del fracaso del proceso de racionalización moderno sino que pueden ser entendidas como:

“Procesos compensatorios que se desarrollan como reacción al vacío simbólico creado por la pérdida de densidad y de unidad de la memoria colectiva moderna. Esta contradicción exige la invención de “memorias de sustitución” (...) que permitan salvaguardar (al menos parcialmente) la posibilidad de identificación colectiva, esencial para la producción y reproducción del vínculo social¹³”.

¹³ HERVIEU - LÉGER, Danièle (1996), “por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas”, en: GIMÉNEZ, Gilberto (org.), *identidades religiosas y sociales en México*. México: UNAM, pp. 23 - 45. Específicamente: p. 43.

Considero necesario hacer hincapié, fundamentalmente, en las nociones de “memorias de sustitución” y de “reinención de linaje” desarrolladas por la autora ya que ellas me fueron de gran utilidad a la hora de abordar las formas en las que se configura la identidad colectiva en la CC. A partir de mi experiencia de campo pude comprender de qué manera se ponen en juego toda una variedad de factores de integración que acaban dando como resultado la formación de una identidad colectiva particular. Dentro de estos factores, podemos ubicar, por ejemplo: a ciertos espacios de encuentro planteados por la propia iglesia (como las reuniones “de testimonio” o los “oficios dominicales”) en los que se desarrollan fuertes vínculos personales entre los creyentes, de manera tal, que estos espacios terminan por funcionar como lugares de contención social. Esta cuestión toma aún mayor relevancia al tener en cuenta la situación de desintegración que presentan el resto de los tejidos sociales en el contexto actual. A través de la observación participante pude tomar conocimiento de que, muchos de los miembros más activos de la iglesia, expresaban haber encontrado en la misma un grupo de pertenencia y de contención frente a la inestabilidad dominante dentro de otros ámbitos sociales, como pueden ser, el familiar o el laboral.

Por último me interesa retomar la noción de “linaje” planteada por la autora, ya que, la comunidad de los científicos cristianos es la que daría continuidad al linaje formado por Jesucristo y los apóstoles a lo largo del cristianismo primitivo. Esta creencia ubica a los miembros de la iglesia como los únicos y legítimos continuadores de aquella primer Iglesia Cristiana. Es claro de qué manera, en este punto, se hace presente la idea de “reinención de linaje” planteada por la autora. Además considero que esta concepción está fuertemente ligada a la necesidad de los sujetos de pensarse como un colectivo particular portador de una identidad específica frente a un contexto presente y futuro marcado por la incertidumbre.

Para finalizar con este trabajo, considero de importancia introducir una última problemática que ha sido tratada por Alejandro Frigerio¹¹ en “Nuevos movimientos religiosos y medios de comunicación: la imagen de la umbanda en Argentina”, se trata de la conflictiva relación que existe entre los movimientos religiosos “alternativos” o “no tradicionales” y los medios de comunicación en tanto formadores de opinión y “transmisores” de valores. A lo largo de su trabajo, Frigerio se apoya en una variedad de

¹¹ FRIGERIO, Alejandro (1991), “Nuevos movimientos religiosos y medios de comunicación: La imagen de la Umbanda en Argentina”, *Sociedad y Religión* 8: 69 - 84.

autores que han analizado esta relación en profundidad (entre los que podríamos ubicar a: Perkins, Van Driel, Richardson y Van Belzen) a fin de afirmar que los medios de comunicación cumplen un rol clave en la percepción que la sociedad se forma sobre diferentes grupos religiosos. Por lo general, esa percepción se ve influida por opiniones formadas desde una perspectiva exotista y etnocéntrica difundidas desde el discurso mediático. El autor encuentra, como perfecto ejemplo de esta visión, la utilización de las categorías “secta” o “culto” para referirse a nuevos movimientos religiosos, ya que ambas invisibilizan las particularidades de cada grupo en cuestión y predisponen negativamente al público. A su vez, Frigerio agrega que, a través de estas opiniones estigmatizantes, ciertos grupos que no cuentan con el poder suficiente como para reafirmar y controlar su identidad pública, son desacreditados abiertamente desde lugares más o menos autorizados del discurso mediático.

Me interesa detenerme particularmente en esta cuestión, ya que: si bien a lo largo de mi trabajo pude encontrar ciertos artículos¹⁵ que presentaban a la CC desde esta perspectiva estigmatizante (considerándola como un “culto” o una religión “no auténtica”); resulta de gran importancia reconocer el lugar privilegiado en el que la CC se ubica en lo que respecta al manejo de información y la transmisión de valores que deriva del mismo. Considero que el gran acceso que esta institución posee sobre medios y recursos comunicativos (como se mencionó anteriormente la iglesia cuenta con: su propio periódico, programa radial y cadena televisiva) tiene como consecuencia que, en cierta medida, se dé un doble juego entre estos actores. Es decir que, a la vez que la CC aparece infravalorada desde ciertos medios masivos, ella también logra ubicarse en un lugar de poder a nivel comunicativo, y de este modo, plantear una réplica¹⁶ a esas visiones estigmatizantes que se producen desde el discurso dominante, generando sus propias visiones críticas, convirtiéndose así, ella también, en un centro de producción y transmisión de opiniones y valores.

Considerando que este trabajo solo pretende realizar una primera aproximación a la iglesia de la CC y a las problemáticas que la rodean, me gustaría finalizarlo

¹⁵ Algunos artículos de este tipo pueden encontrarse disponibles en la Web: Bravo, Tomás “La ciencia Cristiana”. (Consulta 15 de junio de 2012) <http://es.catholic.net/sectasapologeticayconvertos/243/1456/articulo.php?id=3089>

¹⁶ Como ejemplo podemos citar la edición de la revista “El Heraldo” del 24-03-2010, en la que figura la nota titulada “Una respuesta al New York Times”, en la que algunos miembros de la Iglesia se ocupan de corregir ciertas imprecisiones y, a su criterio, tergiversaciones realizadas por los periodistas del famoso periódico. Disponible en: <http://www.spirituality.com/heraldo/articles/nyt-response-spanish.jhtml;jsessionid=OZZWGVICXQTHVKGL4LYCFEQ>

proponiendo un nuevo campo de posible análisis e investigación. Este es, el de las relaciones que se establecen entre los miembros de la iglesia y el aparato jurídico y estatal en los diferentes países en los que ésta se encuentra, sobre todo en lo que respecta a la atención médica obligatoria particularmente en el problemático caso de los menores de edad.