

Imprimir

Ciencia y religión se constituyeron en la modernidad como dos cosmovisiones opuestas. El método racional contra las creencias sin base científica, la razón contra la fe, fueron bandos enfrentados que se consolidaron en el siglo XIX y cuyas polémicas atravesaron el siglo XX. ¿Qué queda de estos viejos clivajes en la pandemia de 2020, que ha venido a sumirnos en mundos aún más inciertos? ¿Cómo se piensan la salud y el bienestar desde las instituciones religiosas? ¿Cuáles son los canales de comunicación entre iglesias y Estado?

Si miráramos algún viejo manual de epistemología de principios del siglo xx, leeríamos que ciencia y religión son dos formas de entender el mundo, dos cosmovisiones que ven la realidad desde posiciones opuestas. Esta perspectiva reconoce su origen en las teorías sociales de la diferenciación. Las esferas de la acción humana (económica, política, estética, erótica, intelectual, religiosa) se separan, funcionan según sus propias reglas y definiciones de autoridad, y son atravesadas por procesos de racionalización interna¹. La secularización, es decir el movimiento de desplazamiento de la esfera religiosa como ordenadora de las demás, y la autonomización de la política, la economía, la ciencia y el arte de la religión son relatos fundadores del mundo tal como lo conocemos y constituyen uno de los núcleos de sentido centrales a través de los cuales la modernidad se ha comprendido. Las teorías de la secularización suponen un progresivo eclipsamiento de la religión, desde aquellas más extremas que predijeron su desaparición hasta las más moderadas que proponían su privatización y reducción al mundo privado de las personas.

Y si bien las controversias entre fe y razón son antiguas y atravesaron el mundo intelectual medieval, las disputas se agudizaron separando de manera aparentemente irreconciliable la ciencia y la religión. Podemos mencionar algunos hitos: el juicio en el que Galileo fue condenado expuso un conflicto abierto, que se vinculaba más con el estatuto reivindicado por la perspectiva científica que con el contenido de las teorías copernicanas. La nueva ciencia disputaba a la Iglesia la potestad de definir la verdad y los métodos para hacerlo². La Iglesia condenó a Galileo en 1633, anotándose un triunfo que le costaría infinidad de encendidas críticas y que revertiría en 1992, durante el papado de Juan Pablo ii. El segundo hito es el que podemos observar en el nacimiento de la psiquiatría moderna. Hasta la década de 1870, el tratamiento y la interpretación de la enfermedad mental estaban marcados por

agentes religiosos: la recuperación suponía la reintegración moral del sujeto. A partir de los procesos de medicalización de la sociedad y de la difusión de las teorías darwinianas, la psiquiatría naciente produjo una relectura de los estados místicos y las posesiones demoníacas registrados en documentos y en piezas artísticas en términos de patologías y anomalías del cerebro. Con las investigaciones de Jean-Martin Charcot sobre la histeria, fenómenos cuya interpretación hasta esos años había estado marcada por la autoridad de la religión fueron releídos desde la autoridad científica³. Esta vez ganó la ciencia, que desde entonces señorea como el discurso autorizado para hablar de la salud (física, psíquica, mental) de las personas y poblaciones.

Las dos instituciones que estructuran a las sociedades occidentales, el mercado y el Estado, funcionan «como si Dios no existiera». Esto no quiere decir que las personas dejen de creer, ni que las instituciones religiosas desaparezcan o que se resignen a eclipsarse detrás de los discursos científicos en temas que consideran de su potestad. Desde la década de 1980, vemos que la religión se hace presente en el espacio público, generando interés en políticos, medios de comunicación y público en general. La presencia pública de la religión es no solo aceptada sino requerida en ciertos debates: especialistas religiosos son convocados por los parlamentos para asesorar sobre legislaciones relativas al aborto y la eutanasia, las iglesias intervienen en los debates sobre la pobreza, la desigualdad y la manera de abordarlas, los religiosos se comprometen en las discusiones sobre ecología y alimentación.

La pandemia de 2020 fue un escenario privilegiado para registrar estas interacciones. La rapidísima expansión del covid-19 afectó al conjunto del planeta: en esta época, lo que puede moverse se mueve. Es la circulación global del todo: aviones, virus, políticas, discursos, teorías conspirativas, vacunas. Los flujos de distinta velocidad e intensidad dibujan un mundo desigual en bienes, población y recursos. Y, en este contexto, las iglesias y grupos religiosos también hicieron circular discursos y sentidos en la pandemia, escena que por otro lado se prestó para intervenciones espirituales: junto con la enfermedad y la muerte, la epidemia trajo miedos, incertidumbres, aislamiento, soledad. La religión tiene experiencia en ofrecer respuestas en estos escenarios.

Las religiones reaccionan: el músculo entrenado del diálogo con el Estado

La pandemia de 2020 sorprendió a Argentina con un gobierno que había asumido escasos tres meses antes de la llegada del covid-19. El cambio de signo político trajo nuevos aires y un replanteo general de las políticas públicas, pero algunas cosas permanecieron: la relación entre los grupos religiosos y el Estado es una de ellas. Como tantos procesos en el difícil 2020, la pandemia intensificó situaciones, conflictos o acuerdos ya existentes más que generar otros nuevos. Al inicio de la pandemia, las iglesias buscaron contactarse con el Estado a través de los canales que tan bien conocían: en Argentina existe una Secretaría de Cultos que depende del Ministerio de Relaciones Exteriores y que centraliza las relaciones formales entre el gobierno y las religiones organizadas. El secretario que asumió en 2019, Guillermo Oliveri, es además un viejo conocido, que había ocupado el mismo cargo durante 12 años, en los mandatos de Néstor Kirchner y Cristina Fernández, y tiene una relación fluida con las jerarquías católicas y con las federaciones evangélicas.

A principios de marzo de 2020 se declaró el Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio (aspo), el nombre oficial del confinamiento en Argentina. El gobierno en su conjunto desplegó acciones para contener la crisis económica y social, sobre todo en los barrios humildes de los conurbanos: en las economías informales se vive con lo justo, y no salir a trabajar un día puede significar que la familia no coma. Iglesias y templos se movilizaron también: su trabajo asistencial en barrios populares caracteriza la dinámica de estos territorios, en los que sacerdotes, pastores y comunidades religiosas dialogan con los gobiernos municipales. En las primeras semanas del aspo, los contactos se intensificaron en los distintos niveles del Estado. El presidente Alberto Fernández se reunió, previa mediación del secretario de Cultos, con obispos católicos y pastores evangélicos, y con los dos grupos de sacerdotes con más trabajo en barriadas populares: los curas villeros y los sacerdotes en la opción por los pobres⁴. En pocas semanas, se armó un sistema de contención para enfermos leves, al que los grupos religiosos aportaron 2.500 camas a disposición de los alcaldes⁵, en particular en la periferia de la ciudad de Buenos Aires, una de las zonas más golpeadas por el covid-19, más densamente pobladas y de las más desprovistas de servicios de salud para enfrentar la pandemia. Los alcaldes de Florencio Varela, San Martín y La Matanza se apoyaron en el

trabajo de voluntarios y militantes de las iglesias católica y evangélicas, que distribuyeron comida y abrieron sus instituciones para aislar a enfermos asintomáticos; el distrito de Hurlingham se destaca por contar con la mayor cantidad de camas ofrecidas por instituciones evangélicas.

Desde el principio, los grupos religiosos en Argentina acataron las restricciones de circulación y reunión, a diferencia de lo que pasó en otros países latinoamericanos, donde primaron las presiones por abrir los templos y el desconocimiento del confinamiento. Obispos y pastores organizaron celebraciones virtuales y pidieron a su feligresía que respetara el confinamiento, y los imames llamaron a que el Ramadán se celebrara dentro de los hogares. La Secretaría de Cultos autorizó a un grupo de personas de confesión judía a realizar baños rituales con las normas de distanciamiento y cuidado. El obispo de Bahía Blanca grabó homilías de tres minutos diarios dirigidas a distintos sectores sociales, sacerdotes dieron misa diaria a través de sus páginas web y la plataforma YouTube, y los fieles enviaron intenciones para que se orara por ellas. La Iglesia católica celebró incluso eventos masivos significativos en el año ritual de manera virtual: los *Via Crucis* de Pascua en abril y la 46a peregrinación juvenil a la basílica de Luján, que cada año reúne a miles de personas en el primer fin de semana de octubre, se realizaron *online*. Las iglesias evangélicas hicieron lo propio. «La religión cumple un rol de ayuda en estos momentos», afirmó en abril el secretario de Culto.

Avanzado el año, y ante la prolongación de las medidas de aislamiento y la progresiva apertura de diversos rubros de actividad, los dirigentes religiosos comenzaron a reclamar la apertura de los templos. Lo conversaron informalmente con las autoridades, lo expresaron en los medios de comunicación y elaboraron documentos. El pedido se basaba en la gravedad de las consecuencias del aislamiento para la vida interior y la salud mental, y en la necesidad del culto para retomar las relaciones con Dios y sostener los valores espirituales. El rol de la ciencia se reconocía explícitamente, y se pedía para la religión un lugar complementario: la ciencia investiga, la religión ora.

No olvidemos que el resultado siempre está en manos de Dios. El mismo Dios que ordena ir al médico es el Dios que cura. Hay que utilizar las mayores inteligencias para investigar en la

ciencia, analizar todos los datos y plantear las mejores soluciones; pero seguro que no menos energía hay que dedicar a implorar a Dios para que nos asista con Su misericordia y ponga fin a esta pandemia, ya que la salvación está en Sus manos⁶.

Es interesante notar que, aun en tono de reclamo, se reconoce el vínculo entre comunidades religiosas y Estado en términos de colaboración: «es fundamental el apoyo de las comunidades religiosas para que el Estado pueda aplicar con éxito las medidas para enfrentar la emergencia»⁷.

En Argentina, las instituciones religiosas no difundieron discursos apocalípticos, conspirativos y utópicos sobre la situación que afectaba al mundo. Las causas de la enfermedad, el manejo de la emergencia y el diagnóstico de los problemas sociales se ajustaron a las posiciones públicas que el Estado y los epidemiólogos sostenían. Los dirigentes religiosos en Argentina asumieron los argumentos científicos y políticos, los hicieron suyos y actuaron en consecuencia. Y se comunicaron con el Estado a partir de supuestos comunes, haciendo lo que las instituciones religiosas saben hacer tan bien: desplegar el trabajo asistencial en barriadas desfavorecidas, contener a las personas que sufren y negociar con los poderes políticos en los territorios.

Concepciones de salud en grupos religiosos, o creer de maneras múltiples

Las instituciones religiosas sostienen posiciones dialoguistas con los poderes públicos, ofreciendo recursos y reclamando espacios de acción: esta característica de la relación entre el Estado y la Iglesia católica se fue extendiendo desde la segunda mitad del siglo xx a las demás iglesias y otras confesiones religiosas. Las religiones aceptan el terreno propuesto por el Estado, organizado en torno de saberes científico-tecnológicos. Especialmente en el ámbito de la gestión de la salud de las poblaciones, la ciencia en su rama médica es reconocida como la voz legítima por la enorme mayoría de los actores religiosos: cuestionar la perspectiva dominante genera rechazo social y desconfianza, y las veces que algún líder religioso critica las acciones médicas para reivindicar la exclusiva primacía de la acción divina es desacreditado desde diversas posiciones, incluidas las religiosas.

Desde el último cuarto del siglo xx, creció en el cristianismo una ola de revivalismos: formas de entender la fe muy presente en la vida cotidiana, con un fuerte énfasis en las expresiones emocionales y en el contacto directo con lo divino. En el catolicismo llegó de la mano de los diálogos ecuménicos con los evangélicos y se expandió fuertemente, conformando una corriente carismática que atravesó la tradición católica y generó adhesiones intensas y críticas encendidas⁸. La salud tiene un lugar importante en las prácticas cotidianas de estos grupos, cuyas celebraciones atraen a un público entusiasta que busca un lugar donde procesar y sanar sus malestares.

Las nociones de salud que los grupos católicos emocionales manejan son amplias: estar bien significa estar libre de problemas corporales, pero también estar equilibrado psíquica y emocionalmente y mantener vínculos sanos con los familiares y el entorno. En diálogo y discusión con las nociones que circulan en la sociedad, los católicos y las católicas emocionales conciben y encarnan representaciones de salud ampliada. Es interesante observar cuán alineadas están estas concepciones con las definiciones de salud de la Organización Mundial de la Salud (oms), que fue progresivamente anexando la dimensión espiritual. Desde 1984, la espiritualidad es uno más de los ejes en los programas de la oms, y en 1988 la incorpora a la definición misma de salud, considerada como bienestar en los planos físico, mental, espiritual y social⁹.

Las personas católicas que asisten a ceremonias y consultan por procesos de sanación, liberación y exorcismo suelen hacerlo luego de pasar por instancias múltiples de atención médica, psiquiátrica, psicológica y/o espiritual, en las cuales no han encontrado soluciones. Ellas o sus familiares cargan con malestares inespecíficos, con diagnósticos imprecisos o múltiples; en todo caso, con un desajuste importante entre el diagnóstico y la cura. La superación del malestar propuesta por los sistemas médicos suele implicar procesos de cura largos, complicados, difíciles, que requieren un involucramiento de la familia y la comunidad, y a los que la biomedicina no siempre dedica el tiempo que se le reclama. Se recurre entonces a mediadores religiosos. Esta nueva mediación no invalida la legitimidad de las anteriores, sino que la complementa: la religión acepta la prioridad de la biomedicina para ocuparse de los males del cuerpo, pero reclama un espacio de acción frente a los males

complejos en que la ciencia fracasa, en un reconocimiento de los límites propios y una interpelación a que la ciencia reconozca los suyos. Las religiones buscan con la ciencia, como buscan con el Estado, «pactos de caballeros», sabiendo que el otro discurso es el que domina el tablero: la religión juega en terreno ajeno y lo reconoce.

Podemos observar con claridad esta relación entre religión y ciencia desde el catolicismo en la definición del origen del mal y los malestares, y en las maneras de gestionarlos y enfrentarlos. Desde el punto de vista de los católicos revivalistas, las causas de la enfermedad no responden a un solo origen, sino que combinan factores múltiples en distintos planos: desde agentes biológicos como virus y bacterias hasta seres suprahumanos como demonios, pasando por procesos psicológicos como el hecho de no perdonar ofensas, heridas de la infancia y sentimientos negativamente intencionados, como la envidia. Las causalidades biológicas descritas por la medicina no solo no se niegan, sino que se combinan con causaciones en otros planos: una enfermedad puede tener origen biológico, pero enfermedades sumadas a otro tipo de situaciones negativas como robos, accidentes o desgracias familiares se interpretan desde una perspectiva más abarcativa, que no discute los principios médico-científicos pero los reordena en una escena más global.

Las interpretaciones genealógicas sobre las causas del mal resultan particularmente interesantes, ya que proponen diálogos en general poco estudiados entre los discursos religiosos y las terapias psicológicas. La búsqueda de antecedentes familiares como el origen de traumas y emociones nocivas, las relaciones familiares y particularmente los vínculos con los padres en los años de la primera infancia como las causas de las conductas dañinas repetidas es un patrón que encuentra un terreno común en las terapias psicológicas¹⁰ y en los abordajes religiosos de los malestares¹¹.

El segundo plano donde podemos observar las afinidades es la manera de enfrentar el mal y organizar los procesos de cura. La atención de los sacerdotes y sus equipos se calca del modelo biomédico: las personas con problemas indefinidos que identifican con el mal y recurren a los sacerdotes especialistas en el tratamiento de estas problemáticas aceptan entrar en un sistema en el que piden turno telefónicamente –y los turnos pueden tardar

meses-, realizan una primera entrevista en la que se compila una ficha minuciosa que consigna síntomas y tratamientos médicos, psicológicos y espirituales realizados, se diagnostican/disciernen males en distintos órdenes (psicológicos, psiquiátricos, espirituales) y se proponen los pasos rituales y el trabajo sobre sí que el fiel debe llevar a cabo para sanarse.

El diálogo con la ciencia se cumple aquí no solo en la forma en que los sacerdotes reciben, atienden y diagnostican, sino en los contenidos que circulan ampliamente entre los afectados: la articulación de sentidos múltiples se puede rastrear en las conversaciones con los fieles, en la puesta en escena de los rituales y en los libros, talleres, podcasts y conferencias que consumen y producen las personas católicas. En el discurso y las prácticas hay consensos establecidos sobre una cierta primacía de la biomedicina para ocuparse de las temáticas de salud: fieles y especialistas religiosos (sacerdotes, religiosas) dialogan con ella, y reclaman la oportunidad de tener algo que decir sobre problemas de salud indefinidos ante los cuales la medicina no ofrece soluciones efectivas y esperadas. Para lograr un bienestar integral, los males deben ser comprendidos y enfrentados en diversos planos.

Señalamos el paralelismo entre las interpretaciones de las causas del malestar de católicos y de especialistas del mundo «psi»: en el tratamiento que ambos mundos proponen es posible identificar más coincidencias. El trabajo sobre sí que el paciente/afectado debe realizar es el núcleo del proceso de cura/sanación. Este trabajo adquiere diferentes características en ambos esquemas interpretativos, pero es interesante constatar que sin el compromiso del sufriente el mal no remite. Correrse del lugar del sufrimiento, cortar con situaciones que lastiman y con hábitos negativos, y reintegrarse a una rutina espiritual son los principios de los procesos de cura y sanación en tratamientos psicológicos y en seminarios y rituales de liberación. No se trata por cierto de los mismos caminos, pero no podemos dejar de identificar las coincidencias, el aire de época que comparten ambos abordajes.

El diálogo que establecen las religiones con el sistema médico es tan evidente como ineludible, y no debería sorprendernos tanto: los fieles católicos revivalistas son, además de católicos, ciudadanos de Estados en los que las creencias y los imaginarios sobre la salud

están formateados según el modelo de las tecnologías biomédicas capitalistas, y reconocen a la institución hospitalaria en el centro del sistema. Entre los católicos revivalistas circula además, al mismo tiempo, la idea de que el sistema biomédico es mayormente eficaz pero insuficiente: le falta algo, una clave interpretativa, un punto ciego que la ciencia no contempla, la dimensión espiritual y emocional. El diálogo admite separación de funciones y a la vez complementariedad de terapéuticas e intervenciones: se va al médico, al psicólogo, al psiquiatra, en la medida de las posibilidades, y paralelamente se asiste a seminarios y celebraciones y se participa de oraciones de sanación física. Desde este punto de vista, la espiritualidad es indispensable para el bienestar integral. Sin la dimensión espiritual, la salud no es completa.

Las prácticas de sanación, liberación y exorcismo han aumentado en los países occidentales desde la década de 1980. Están asociadas mayormente a una corriente que ha crecido dentro del catolicismo hasta ocupar cada vez más espacios en la liturgia y los modos de entender el mundo. Aun en este corazón de sentido de las creencias de los cristianos, la lucha entre el bien y el mal, se legitima el discurso científico otorgándole la potestad de ocuparse de la salud de los seres humanos.

Postales pandemónicas: furia, conspiraciones y martillazos a las certezas

Ciencia y religión dialogan: negocian sobre la implementación de políticas públicas y se interpelan mutuamente¹². Además, la religión construye significados sobre la salud asumiendo los límites que la modernidad, con el triunfo del discurso biomédico, le ha impuesto. La pandemia de covid-19, con más intensidad aún que las epidemias anteriores de sars (2002-2003) y de las gripes aviar y porcina (2009-2010), suscitó crisis sanitarias y reavivó el viejo fantasma de la peste: el caldo de cultivo ideal para la vuelta triunfal de discursos apocalípticos y milenaristas, que han activado las imaginerías religiosas a lo largo de la historia. Y, efectivamente, volvió el miedo. Las causas de la enfermedad y la muerte fueron atribuidas a los poderosos del planeta, y la epidemia, a las acciones malvadas e intencionadas de quienes de verdad dominan el mundo: oscuras potencias, sociedades secretas, tecnologías hiperdesarrolladas. Enemigos ocultos que manipulan la vida humana y

los tejidos fetales en laboratorios para crear armas biológicas letales. Seres intrínsecamente malvados que además se asocian con los gobiernos para restringir libertades y obtener provecho de ello.

Pero estos discursos, ampliamente difundidos en videos y mensajes en redes sociales, no provienen de las religiones organizadas ni son difundidos por sus autoridades. Aunque toman la forma de utopías, apocalipsis y profecías, estilos clásicos del decir religioso, las teorías conspirativas expresadas en mensajes y videos tienen orígenes diversos y descentralizados.

Las teorías conspirativas circulan rápido y lejos en tiempos de confinamiento y redes sociales. Y se mueven en los intersticios de las instituciones, y a pesar de los intentos de control de estas. Pero si las iglesias no aparecen como productoras de estos discursos y han adoptado más bien la función de respaldar a los Estados, ¿cuál es el ámbito en que estas representaciones ganan terreno? Los márgenes de las instituciones (los partidos políticos, la escuela, la familia y también las iglesias, entre otras), esos espacios vastos, alejados de la mirada institucional, que recrean conexiones lábiles, fragmentadas e incluso efímeras entre las personas, son lugares que alimentan representaciones variadas, cosidas con retazos de sentidos legitimados por la ciencia, la religión, la política y otros discursos de autoridad mezclándolos y proponiéndolos en formatos atractivos.

Estos espacios crecen: si observamos el ámbito religioso, veremos que alrededor de 60% de las personas se relaciona con Dios por su propia cuenta, sin mediaciones institucionales, según la Segunda Encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina¹³. Se trata de configuraciones sociales que vemos cada vez más en nuestras investigaciones: personas con sociabilidades reducidas y cada vez menos dadas al encuentro con otros, que se conectan con otras personas a través de la televisión y de las redes sociales, en espacios de soledad, cada vez más desafiliadas y desafiliados. Los discursos y teorías conspirativas proponen respuestas claras para individuos sedientos de certezas, en un contexto de incertidumbre que se volvió omnipresente durante 2020. No se trata de un proceso que comenzó en la pandemia de covid-19, pero sin dudas se ha profundizado y acentuado.

La propagación de las teorías conspirativas sobre el origen y la gestión de la pandemia del covid-19 es más producto de la fragmentación y las grietas entre los grupos sociales que de instituciones que las elaboren y difundan de manera centralizada y planificada. Su éxito se debe también a la dinámica de las redes sociales, que tienden a formar grupos afines y limitados: las sociabilidades se han reducido, encerradas en grupos pequeños con cada vez menos diálogo con el afuera y cada vez menor apertura hacia argumentos diferentes e intercambios abiertos.

Las teorías complotistas vehiculizadas por los videos como *Plandemic*, producido en Estados Unidos, o *Hold Up*, en Francia, combinan discursos científicos, opiniones de expertos, ciertos argumentos de lejanas referencias religiosas, en un esquema que pone en duda tanto unos como otros. Proponen al espectador una clave interpretativa basada en la crítica y en la construcción de nuevas verdades. La religión es acusada de anacrónica, y las características del accionar de la ciencia, ensayo-error, experimento, test, son enunciadas como pruebas de su fracaso. El problema aquí no son los argumentos, sino la capacidad de las instituciones para producir discursos legítimos: se cuestiona la autoridad misma de las instituciones científicas y religiosas, políticas, sociales.

Desde estas perspectivas se han desencadenado movilizaciones en todo el mundo que muestran la ira de los manifestantes. Berlín, París, Buenos Aires, Nápoles son algunos de los centros urbanos que han visto en los últimos meses manifestaciones «anti» con reivindicaciones profusas: contra las mentiras y la corrupción omnipresente, contra las «dictaduras sanitarias» de los gobiernos, contra el uso de mascarillas, que son quemadas en plazas públicas. La reivindicación de la libertad se reduce al individuo y se concentra en él, volviéndose bandera de discursos egocentrados. Las teorías conspirativas logran canalizar la ira y proponen argumentaciones a la medida de las sospechas y las frustraciones. Encuentran culpables definidos, motivaciones que cierran: es como leer novelas negras o películas policiales, el misterio se resuelve, dejándonos la claridad del conocimiento y eliminando la incertidumbre y la duda. En el quiebre de las seguridades está, precisamente, el problema: religión y ciencia supieron prometer certezas en un mundo que no puede ya mostrarlas. La adhesión a la ciencia y la religión deja de estar basada en dos esquemas de

conocimiento distintos fundados en legitimidades diferentes y se desliza hacia el plano de las identificaciones culturales¹⁴. El siglo xxi marca la transición desde una percepción de la ciencia incuestionada imperante desde fines del siglo xix hacia una mirada más distanciada que cuestiona la asociación de progreso indefinido y desarrollo científico sin límites¹⁵. La ciencia y su desarrollo, asociado al poder y al dinero, son percibidos desde posiciones más ambivalentes: se cuestiona el avance por sobre todo trasfondo ético y se reclaman límites a su intervención.

El resquebrajamiento de los discursos considerados durante siglos legítimos y el cuestionamiento a las instituciones abonan el terreno pantanoso y fragmentado del que se nutren las teorías conspirativas y los movimientos de ciudadanos iracundos, que proponen respuestas a la incertidumbre. En 2020 los miedos, el aislamiento, la crisis sanitaria y económica los alimentaron. En un año en que la muerte se ha acercado a todos a través de conocidos, amigos, familiares y desde la pantalla de los medios de comunicación, en momentos en que la inquietud y la duda arrasan como vientos el mundo global, estas teorías crecieron engordadas por la soledad y el encierro. En este contexto, la disputa entre ciencia y religión se ve anacrónica y desplazada del centro de la escena. Ciencia y religión parecen ahora dos viejos contendientes que reconocen sus acuerdos viendo crecer nuevas amenazas portadas por sujetos con códigos diferentes. Que además están dispuestos a arrasar con su antiguo y conocido mundo.

-
- 1. Max Weber: *Ensayos sobre sociología de la religión I*, Taurus, Madrid, 1998.
 - 2. José Casanova: *Religiones públicas en el mundo moderno*, PPC, Madrid, 1994.
 - 3. Roberta Vittoria Grossi: «Demonic Possession and Religious Scientific Debate» en Giuseppe Giordan y Adam Possamai (eds.): *The Social Scientific Study of Exorcism in Christianity*, Springer, Cham, 2020.
 - 4. Diego Mauro y Mariano Fabris: «Cristianos ante la pandemia. La intervención no es divina» en *Anfibia*, 2020, disponible en <http://revistaanfibia.com/ensayo/la-intervencion-no-divina/> ><http://revistaanfibia.com/ensa...>
 - 5. Entrevista con el secretario de Cultos (Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto),

Guillermo Oliveri, 24/04/2020.

- 6. «Los derechos del pueblo argentino de relacionarse con Dios y practicar su culto en todo tiempo», comunicación institucional firmada por el arzobispo de Buenos Aires, cardenal Mario A. Poli, el gran rabino de la República Argentina, Gabriel Davidovich, el arzobispo metropolitano de Buenos Aires primado y exarca de Sudamérica de la Iglesia Ortodoxa Griega, Iosif Bosch, y el eparca de San Gregorio de Narek en Buenos Aires, Pablo Hamikian, 16/7/2020, disponible en <http://uca.edu.ar/es/noticias/los-derechos-del-pueblo-argentino-de-relacionarse-con-dios-y-practicar-su-culto-en-todo-tiempo> > [http://uca.edu.ar/es/noticias/...](http://uca.edu.ar/es/noticias/)
- 7. *Ibíd.*
- 8. Carlos Alberto Steil: «Os demonios geracionais. A herança dos antepassados na determinação das escolhas e das trajetórias pessoais» en Luiz Fernando Duarte, Maria Luiza Heilborn, Myriam Lins de Barros y Clarice Peixoto (eds.): *Família e religião*, Contra Capa, Río de Janeiro, 2006; Valerie Aubourg: «Les quatre saisons du Renouveau charismatique, 1967-2017» en *Social Compass* vol. 2 No 66, 2019.
- 9. Emerson Giumbelli y Rodrigo Toniol: «What Is Spirituality For? New Relations between Religion, Health and Public Spaces» en Ruy Blanes, José Mapril, Emerson Giumbelli y Erik Wilson (eds.): *Secularisms in a Postsecular Age? Religiosities and Subjectivities in Comparative Perspective*, Palgrave-Macmillan, Nueva York, 2017.
- 10. Nicolás Viotti: «Revisando la psicologización de la religiosidad» en *Culturas Psi/Psy Cultures* No 2, 2014.
- 11. V. Giménez Béliveau: «The Devil Returns: Practices of Catholic Exorcism in Argentina» en G. Giordan y A. Possamai, ob. cit.; G. Giordan: «Diagnosing the Devil: A Case Study on a Protocol between an Exorcist and a Psychiatrist in Italy» en G. Giordan y A. Possamai: ob. cit.
- 12. Juan Cruz Esquivel y Juan Marco Vaggione: *Permeabilidades activas. Religión, política y sexualidad en la Argentina democrática*, Biblos, Buenos Aires, 2015.
- 13. Fortunato Mallimaci (dir.): *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*, Biblos, Buenos Aires, 2013; F. Mallimaci, V. Giménez Béliveau y Juan Cruz Esquivel: «Religiones y creencias en Argentina (2008-2019). Resultados de la Segunda Encuesta Nacional de Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina» en *Sociedad y Religión* No 55, 2020.
- 14. Rebecca Catto, Stephen Jones, Tom Kaden y Fern Elsdon-Baker: «Diversification and

Internalization in the Sociological Study of Science and Religion» en *Sociology Compass*, 2019.

- 15. Cristóbal Torres Alberó y Josep Lobera: «El declive de la fe en el progreso. Posmaterialismo, ideología y religiosidad en las representaciones sociales de la tecnociencia» en *Revista Internacional de Sociología* vol. 75 No 3, 2017.

Verónica Giménez Béliveau

Fuente:

https://nuso.org/articulo/salud-ciencia-y-creencias-en-tiempos-de-pandemia/?utm_source=email&utm_medium=email