

# «SOY UN INSTRUMENTO DE DIOS». UN ANÁLISIS ETNOGRÁFICO DEL CARISMA EN EL CATOLICISMO CONTEMPORÁNEO ARGENTINO<sup>1</sup>

Ana Lucía Olmos Álvarez<sup>2</sup>

Universidad Nacional de Avellaneda y Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas IDAES/UNSAM, Argentina  
analuciaolmos@gmail.com

Recibido: 03 de marzo de 2015

Aceptado: 02 de diciembre de 2015

## *Resumen:*

El carisma, su definición y su alcance constituyeron una problemática transversal a las ciencias sociales durante el siglo XX, preocupadas por explicar procesos en los que se solapaban rasgos individuales y fuentes sobrenaturales de conocimiento y poder; estos procesos oficiaban de base para las relaciones sociales. El presente artículo busca aportar nuevas miradas a estas discusiones, analizándolas en el contexto del catolicismo contemporáneo argentino. Específicamente el análisis se centra en un movimiento de sanación formado en torno a un sacerdote católico de origen asiático. Exploraremos estas cuestiones a partir del análisis de los elementos que configuran como excepcional la figura del líder y atribuyen sentidos a la experiencia del encuentro con sus seguidores: lugar de procedencia, rasgos físicos y características mágicas.

*Palabras clave:* Carisma, catolicismo, liderazgo, sanación.

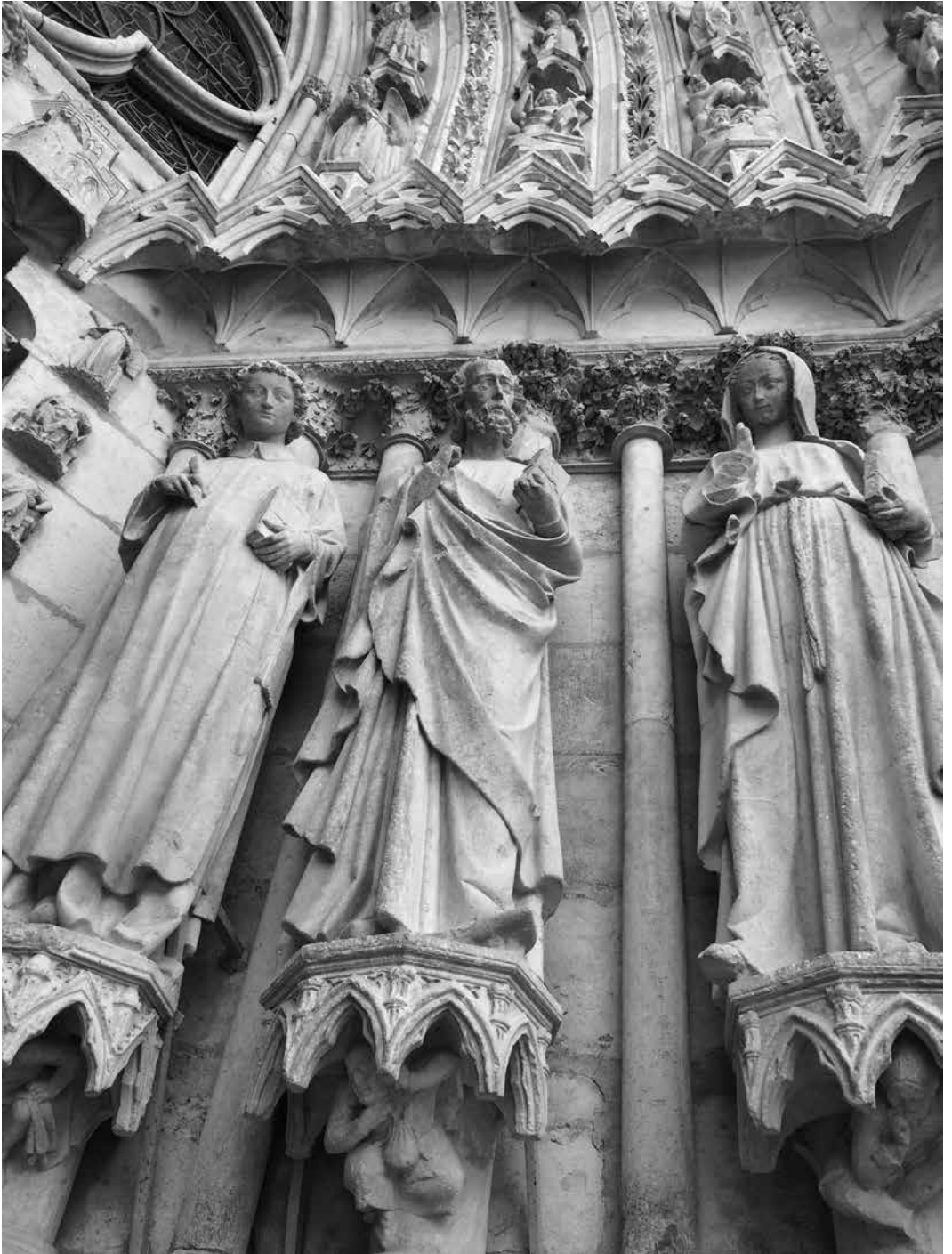
## “I am God’s instrument”. An ethnographic look into charisma in Argentine contemporary Catholicism

### *Abstract:*

Charisma, its definition and scope, made up a cross-cutting issue for social sciences during the 20th century, as they aimed to explain processes where individual features and supernatural sources of knowledge and power were overlapping. This processes were the base of social relations. This article intends to bring new views to these discussions, analyzing them in the context of contemporary Argentine catholicism. Specifically, the analysis focuses in a healing movement that was conceived by an Asian-in-origin Catholic priest. We will explore these issues departing from an analysis of the elements configuring

<sup>1</sup> El presente trabajo integra la investigación doctoral «Imaginario católicos: nuevas identidades y pertenencias en el catolicismo argentino contemporáneo» en el marco de una beca otorgada por el Conicet. Una versión preliminar se presentó en las «1º Jornadas de Jóvenes Investigadores en Ciencias Sociales. IDAES/UNSAM», Argentina, 2013.

<sup>2</sup> Magister en Antropología Social por el Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES) y el Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES) de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM). Docente Adjunta en la Universidad Nacional de Avellaneda (UNDAV). Becaria Doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas con sede en IDAES/UNSAM.



**Reims - 2015**  
*Johanna Orduz*

the figure of the leader as exceptional, and conferring meanings to the experience of joining his followers: place of origin, physical traits and magical features.

*Keywords:* Charisma, catholicism, leadership, healing.

### **«Sou um instrumento de Deus». Una análise etnográfica do carisma no catolicismo argentino contemporâneo**

*Resumo:*

O carisma, sua definição e seu alcance, constituíram-se numa problemática transversal para as Ciências Sociais durante o século XX, preocupadas pela explicação de processos em que se superpõem traços individuais e fontes sobrenaturais de conhecimento e poder. Esses processos foram o alicerce das relações. O presente artigo busca contribuir para outros olhares dessas discussões analisando-as no contexto do catolicismo contemporâneo argentino. A análise centra-se, especificamente, no movimento de cura em torno de um sacerdote católico de origem asiática. Exploraram-se essas questões a partir da análise de elementos que configuram como excepcional a figura do líder e atribuem sentidos à experiência do encontro com seus seguidores: lugar de origem, traços físicos e características mágicas.

*Palavras-chave:* Carisma, catolicismo, liderança, cura.

### **Introducción**

El carisma, su definición y su alcance constituyeron una problemática transversal a las ciencias sociales durante el siglo XX, preocupadas por explicar procesos en los que se solapaban rasgos individuales y fuentes sobrenaturales de conocimiento y poder procesos que oficiaban de base para las relaciones sociales. En el presente trabajo abordaré estas problemáticas a partir del análisis de un movimiento de sanación formado en torno a un sacerdote católico de origen asiático en Argentina. Veremos que la figura del líder, el padre Ignacio Peries, y la experiencia del encuentro con sus seguidores adquieren sentido por medio de la recombinación de un conjunto de elementos simbólicos.

Éstos refieren a su lugar de procedencia, rasgos físicos y características mágicas, que lo transforman en un ser excepcional que a diario prueba la eficacia de su carisma sanador. Buscaré dar cuenta de las representaciones sobre el sacerdote producidas, difundidas y puestas en circulación activamente por los seguidores, los medios de comunicación, las redes sociales y el propio movimiento religioso. Por ello, entiendo que el caso que se presenta reviste características particulares respecto a los procesos de construcción de carisma y autoridad, y puede, en consecuencia, aportar nuevas miradas sobre el liderazgo como catalizador de los deseos, las expectativas y las necesidades de sus seguidores.

Los datos que aquí se presentan resultan de una etnografía en profundidad efectuada en el período de julio de 2009 a diciembre de 2012.

### Genealogías teóricas sobre el carisma

Como anticipaba, el carisma, su definición y su alcance fueron temas transversales a las discusiones de las ciencias sociales durante el siglo XX. En su origen, carisma era un término teológico cristiano relacionado con diversas capacidades otorgadas por Dios. Su fundamento bíblico se halla en varios versículos neotestamentarios, específicamente en I Corintios 12: 8-11, que enumeran los dones conferidos por el Espíritu. Max Weber fue el encargado de convertirlo en categoría analítica para referirse a uno de los tipos de dominación legítima.<sup>3</sup>

El pasaje del término del mundo bíblico al académico estuvo rodeado de polémicas respecto a si el carisma es de carácter psicológico, sociocultural o ambos,<sup>4</sup> lo

<sup>3</sup> Una dominación legítima refiere a un estado de cosas por el cual una voluntad manifiesta del dominador o de los dominados influye en los actos de otros. En consecuencia, en dichos actos se adoptan como propios los contenidos del mandato y se obedecen (Weber, 1998: 699).

<sup>4</sup> Diversos autores señalaron que la base de esta confusión se halla en la ambigüedad presente en la obra de Weber. Ver, por ejemplo, Friedland (1964); Shils (1965).

cual alimentó a la postre controversias sobre su capacidad explicativa. Esta ambigüedad facultó la emergencia de interpretaciones que se focalizaron en distintos aspectos del mismo. Por ello, se indagó si dicho carisma respondía a una cualidad personal o sobrenatural, o si resultaba de una relación social; si

como liderazgo implicaba una dominación cotidiana o extraordinaria; si era un fenómeno psicológico o social; y se analizaron también procesos de carismatización de instituciones, espacios y símbolos en diversas sociedades (Friedland, 1964; Shils, 1965; Weber, 1998; Worsley, 1957).

De acuerdo con Weber, la dominación carismática se funda en la devoción afectiva hacia una persona que ostenta una cualidad extraordinaria mágicamente condicionada en su origen y poseída por fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas reveladas en facultades mágicas (Weber, 1998: 711). Por ello, el carisma no existe *per se*: se basa en la creencia y requiere del reconocimiento que hacen los integrantes de la comunidad emocional formada en torno a quien lo ostenta (Weber, 1998: 194). En ese reconocimiento, los dominados depositan su fe y su esperanza buscando cierto bienestar que, de no existir, puede hacer tambalear el dominio carismático. Por ello es decisivo el acreditamiento del carisma por medio de milagros, éxitos y prosperidad para sus adeptos. En el caso que presentaré, los relatos que permanecen y se difunden entre los congregados testimonian predicciones cumplidas y personas «curadas» por acción del sacerdote. Como supo decirme una entrevistada, «si otro se curó, ¿por qué yo no?». Así, la expectativa de solución de un problema percibido en términos salud-enfermedad se constituye como motivo de asistencia a las celebraciones oficiadas por Peries.

Dado su carácter extraordinario, fuera de lo cotidiano y efímero, la dominación carismática se opone a la racionalidad burocrática y a la tradicional, ambas cotidianas y rutinarias. En contraste, la carismática es irracional por su extrañeza a toda regla y específicamente revolucionaria, ya que subvierte el pasado. Dentro de este esquema analítico el concepto de carisma es crucial para explicar el cambio social a gran escala. Si la dominación carismática se transforma en duradera al conformar una «congregación de creyentes», variará su carácter y se racionalizará (Weber, 1998: 197). Sin embargo, advierte Friedland que el análisis weberiano termina orientándose más hacia la estabilización y rutinización que hacia una sociología de la innovación (1964: 19). Por su parte, Shils (1965) afirmó que el tipo ideal formulado por Weber se basa en la supuesta distinción entre procesos ordinarios y extraordinarios de la vida social. Entre los primeros ubica la rutina, lo recurrente y las tradiciones legales; mientras que la creatividad, la innovación y las personas que pueden subvertir el orden social quedan englobadas en los segundos. En contraste, Shils asevera que el carisma puede ayudar a mantener y conservar el *statu quo*, sin irrumpirlo necesariamente. Ecos de estas ideas pueden hallarse en uno de los trabajos realizados sobre el movimiento de Peries. Centrado en el análisis del plano institucional y de las relaciones con la jerarquía eclesiástica, Salinas (2007) concluyó que este movimiento favorece el mantenimiento de la hegemonía católica frente al avance del pentecostalismo. Estas nociones serán útiles a la hora de explorar las limitaciones y posibilidades del carisma reconocido en una persona (Peries), representante de un credo (católico) que institucionalmente busca regular el acceso a este capital simbólico a través de diversos dispositivos.

Por otro lado, para Shils el carisma es una característica que no se restringe a determinadas personas, sino que puede atribuirse a roles, instituciones, símbolos y estratos sociales, extendiendo el análisis hacia sociedades secularizadas (1965: 200). Él focalizará en los centros carismáticos donde se condensan valores simbólicos nodales para los grupos en cuestión.

Pero volvamos a Weber. Mencionaba que para este autor el carisma requiere de la creencia y el reconocimiento por parte de otros. A pesar de este señalamiento, diversos autores detectaron que los textos weberianos enfatizan el componente psicológico por sobre el social (Friedland, 1964; Shils, 1965; Worsley, 1957). Respondiendo a este desequilibrio, Worsley hizo de la dimensión social del carisma el centro de su análisis sobre los cultos cargo melanesios, en *Al son de la trompeta final* (1957). Propone allí que una personalidad o acción carismática es la base de una acción colectiva cuando es percibida, investida de significado y reconocida por aquellos que responden a su atractivo carismático. Serán, entonces, los seguidores quienes creen los liderazgos a partir de situar en el líder la realización de sus propios valores y aspiraciones. Claro es que este proceso se desarrolla de modo dialéctico: los líderes podrán mandar en base a la legitimidad concedida. De esta manera, líderes y seguidores se comprometen reflexivamente

en una relación orientada a la acción. Dadas estas características, el análisis de la autoridad carismática debe seguir un modelo interaccional en el cual el líder articula y consolida las pretensiones de sus seguidores en un mensaje que será afín a los supuestos comunes de su auditorio (Worsley, 1957: 20).

El líder encarna valores de interés para sus seguidores (cuyo análisis es requisito para comprender cabalmente la movilización que estos liderazgos provocan) y se mantiene en la medida en que da pruebas de la condición que le ha sido atribuida. Un elemento interesante de la propuesta de este autor es que las pruebas, si bien son condición *sine qua non* del mantenimiento del liderazgo, no deben ser necesariamente acciones exitosas (Worsley, 1957: 17). Para el caso que presento, veremos que las pruebas certeras y fallidas consolidan el liderazgo de Peries.

En suma, el liderazgo satisface una necesidad social de seguidores (potenciales) en una situación determinada. Por ello, todo liderazgo es simbólico y relacional, antes que personal, y su significado debe entenderse en el contexto social en el que se desarrolla.

Como señala Worsley, «el carisma no es una explicación, es un dato en el análisis sociológico, algo en lo que (cierta) gente *cree*» (Worsley, 1957: 22. El destacado es propio). Siguiendo esta advertencia, analizaré las maneras como se configura esta creencia para el caso del movimiento de Peries, el cual presento a continuación.

### **El movimiento del padre Ignacio Peries**

Analizaré aquí un movimiento de sanación, cuyo epicentro está en la ciudad de Rosario (provincia de Santa Fe, Argentina). El líder del mismo es el sacerdote Ignacio Peries Kurukulasuriya, nacido en Sri Lanka en 1950, en el seno de una familia perteneciente a la minoría católica del país insular, y radicado en la ciudad santafesina hace más de 30 años.

El movimiento generado en torno a Peries, titular de la asociación eclesial Cruzada del Espíritu Santo y párroco de la Natividad del Señor, es altamente visible en el escenario religioso local y nacional debido al don de sanación que diversos actores le adjudican a su líder. El sacerdote es percibido como «cura sanador» especializado en «enfermedades mortales» y desórdenes emocionales, condición construida por el «boca a boca» que difunde los «milagros de sanación» logrados por la intervención de su carisma.

No está inscripto orgánicamente en el Movimiento de la Renovación Carismática Católica (RCC) y sus fundamentos doctrinarios.<sup>5</sup> Sin embargo, ciertas temáticas

<sup>5</sup> La RCC surgió en los años 1960 como un movimiento religioso euroamericano de clase media profesional. Durante un retiro espiritual celebrado en el año 1967 en la Universidad de Duchesne (Estados Unidos) un grupo de estudiantes experimentó la efusión del Espíritu Santo y la manifestación de algunos dones carismáticos. Esta experiencia fue compartida con otros estudiantes y la RCC se expandió a todo el mundo. Llegó a la Argentina en los años 1970. Para un análisis histórico e institucional de la RCC en Argentina ver, por ejemplo, Soneira (1999).

(como la sanación) y el culto caracterizado por la imposición de manos, el contacto físico y la efervescencia emocional están presentes en ambas expresiones. A los ojos de los seguidores, estos rasgos posicionan a Peries en un linaje de «curas sanadores» que comparten diversos elementos simbólicos y se remonta a principios del siglo XX. En dicha filiación sitúan a Pío de Pietrelcina (1887-1968) por sus dones de profecía y de cura a través de la oración; a Mario Pantaleo (de González Catán) quien, de igual modo que Peries, usaba sus manos como instrumento de cura; y, finalmente, al contemporáneo Fernando Abraham (de Avellaneda), cuyas celebraciones tienen por protagonistas la imposición de manos y los pedidos por la salud de los congregados.

El fenómeno de la sanación fue señalado por diversos autores y para contextos disímiles como una de las fuentes de convocatoria y expansión de las prácticas carismáticas (Csordas, 1997; Giménez Béliveau, 1999; Steil, 2006), dado que responden a demandas que los feligreses dirigían a otras esferas de la actividad social. Desde el punto de vista de los actores, la asistencia regular o esporádica a las celebraciones carismáticas, el hecho de integrar grupos de oración y la práctica del rezo individual siguiendo los modelos carismáticos sobrellevan efectos terapéuticos. Éstos serán comparados con los obtenidos en el derrotero de médicos, psicólogos, maestros de meditación y demás alternativas que los fieles consultaron en busca de respuestas.

El caso que presento constituye una vacancia empírica ya que son escasos los trabajos sobre él. La investigación de Scheffer (2000) centró la mirada en los aspectos organizacionales, tomando como eje la figura de las y los servidores convocados por Peries para desempeñar diversas tareas. Renold (2008) analizó los rituales de sanación integrando nociones estructuralistas y el concepto de «ritos de pasaje». Olmos Álvarez (2013) indagó los caminos de llegada de los fieles en busca de la sanación y las nociones de dios que sustentan dichas trayectorias. Por último, Salinas (2007) abordó el plano institucional del movimiento y, centrada en la noción de religiosidad, otorgó protagonismo a las vivencias emotivas de los fieles. Por lo tanto, el presente artículo busca aportar al conocimiento de un movimiento religioso incipientemente abordado en las ciencias sociales, centrando el análisis en el proceso de construcción de carisma de su líder.

### **Orientalismo revisitado: de Sri Lanka al Barrio Rucci**

En su Constitución, Sri Lanka afirma que «otorgará al budismo el lugar más importante y por tanto será el deber del Estado proteger y fomentar el Buddha Sasana» (la traducción es propia). Según el censo del año 2012, el budismo es la religión practicada por el 69% de la población, el hinduismo constituye un 15% y el islamismo cuenta un 7% de seguidores. El catolicismo romano, introducido por los colonos europeos desde el siglo XVI, es abrazado por el 8% de la población.<sup>6</sup>En Balangoda, ciudad rodeada de plantaciones del té que los

<sup>6</sup> Fuente: Departamento de Censos y Estadísticas de Sri Lanka.

ingleses beben a las cinco de la tarde, en el seno de la familia de Margarita y Mateo Kurukulasuriya, practicantes de este culto minoritario, nació Ignacio Peries el 11 de octubre de 1950.

A sus veinte años, el joven Ignacio sintió «la llamada para hacer algo por los otros, sin esperar nada a cambio, nada más que la bendición de Dios» (Peries, 2010: 160). Tras conocer varias órdenes y advertir que ninguna satisfacía sus ansias de ser misionero, contactó al reverendo irlandés Thomas Walsh. Éste era el fundador de *La Cruzada del Espíritu Santo*, una asociación católica nacida bajo la inspiración del Concilio Ecuménico Vaticano II (1962-1965). Decidido en su vocación, Ignacio dejó Sri Lanka en 1974 y cinco años después se ordenó como sacerdote en Gales. Cumpliendo el designio misionero de la Cruzada, atravesó el océano Atlántico para radicarse en el distrito noroeste de Rosario.<sup>7</sup> En lo que sigue me detendré en las lecturas locales sobre este origen «lejano y exótico».

Mientras transcurre la noche aguardando el ingreso a la parroquia para la misa dominical de las 8:30, de los distintos grupos formados para hacer frente a la espera emerge un murmullo que rompe con la monotonía de las voces de vendedores y alquiladores de sillas. Experiencias, expectativas y testimonios se socializan durante ese tiempo, como también imágenes y caracterizaciones sobre el «cura sanador». De uno de los grupos sobresale la voz inagotable de Santos, un español arribado a la Argentina a los cinco años y jubilado como cortador de tela, quien acompaña por segunda vez a su esposa, Ana María, diagnosticada de cáncer de hueso. Me cuenta que en su primera experiencia en Rosario no pudo ver al sacerdote, quien estaba en su visita anual a Sri Lanka: «cuando el Padre Ignacio no estuvo, hubo un reemplazo, otro cura de alguno de esos países. Qué casualidad que los más poderosos sean todos de allá» y buscando razones para ello, dijo: «¿Será por su religión que creen más en la sanación? como las artes marciales que tiene[n] otra noción del cuerpo».

Un primer dato que llama la atención es el uso de términos vagos e imprecisos para nombrar el lugar de origen de Peries. Deícticos tales como «esos países» y «allá» refieren a una parte del globo que le resultaba escasamente conocida y que la imaginación supone escenario de seres extraordinarios y poderosos con prácticas corporales determinadas. «Cuando estaba en la misa pensaba ¿por qué habla raro? Y ahí empecé a buscar la historia» cuenta Romina. Igual que ella, muchos fieles, al escuchar la extraña tonada del cura naturalizado argentino, tuvieron que recurrir a un mapa para conocer la ubicación de la isla de la cual provenía. Y al descubrir su proximidad con la India y China, aquellas geografías fueron integradas a una categoría familiar: Oriente.



Estas asociaciones evidencian el funcionamiento de una clave de interpretación que engloba al mundo ignorado en una categoría única y omniabarcante: Oriente. Afirma Said (1990) que la misma es una producción histórica de enunciados que se aplican sobre tierras y personas produciendo identidades; organizados según las relaciones de fuerzas y con pretensiones de reemplazar la geografía que representan. Por ello, no interesa la correspondencia entre el orientalismo y Oriente, sino la coherencia interna del discurso.

Mencioné que Sri Lanka registra a nivel administrativo y estadístico cuatro cultos principales practicados por su población: budismo, hinduismo, catolicismo e islamismo. Sin embargo, en las narrativas que circulan entre los fieles la diversidad religiosa del país insular no se constata. De acuerdo al orientalismo, Oriente es construido como una inversión de Occidente: si éste es católico aquel no lo será y sus habitantes practicarán otras religiones. Así lo evidencia el discurso de Santos, quien consciente de compartir con Peries la pertenencia al credo católico — siendo el sacerdote representante institucional—, se pregunta por la religión que éste practica. Asimismo, en esa descripción se funden elementos identitarios y mágicos. Veamos cómo.

Mirra, un arquitecta de 45 años, está sentada pasillo de por medio en el micro que nos lleva a la misa de las mujeres —celebrada los segundos miércoles del mes—; mata el tiempo leyendo un libro sobre recetas y dieta ayurvédica. El motivo de su viaje es la búsqueda de otras herramientas para lidiar con problemas familiares, a los cuales la terapia psicoanalítica no le otorga respuestas suficientes.

Como Mirra, muchas personas llegan a las ceremonias del padre Ignacio como consecuencia de percibir un hecho (dolencias físicas o psíquicas, enfermedades propias o de terceros detectadas por el saber biomédico, malas relaciones con el entorno familiar, falta de trabajo, etc.) como problemas en términos de salud-enfermedad. Su solución se vislumbra posible en el encuentro con el sacerdote.

Es la primera vez que Mirra asiste a las misas de sanación en Rosario y sobre su viaje agrega: «he ido *también a otros lugares de meditación*, lugares en la India» (el destacado es propio). Este lazo entre diversos ámbitos «de meditación», aquí y en la India, evidencia una interpretación en la cual el lugar de origen del sacerdote juega un rol cardinal al ubicar dichas prácticas en la misma categoría de clasificación.

Iguales asociaciones encuentro en la búsqueda de respuestas que emprende Alejandra frente a la mastectomía y las cirugías de reconstrucción atravesadas por el cáncer de mama que le detectaron en 2005. En su relato, enfrentar la incertidumbre de la enfermedad y la posibilidad de la propia muerte implicó un trabajo de introspección: «necesitaba saber qué pasaba en lo más profundo de mí y con esa fe que necesitaba tener». Esta necesidad la llevó a Rosario y motivó lecturas de «maestros orientales que nos dicen que no tenemos que adherirnos

a las cosas, eso de desprendernos». Entre ellos ubica al padre Ignacio quien, por medio de sus escritos, señala que las verdaderas riquezas son las morales y espirituales que radican en el interior de cada uno y que guiarán el camino hacia una felicidad real (Peries, 2006: 43).

La matriz de pensamiento orientalista cobra vigor en una de las biografías de Peries de mayor circulación entre los seguidores. Escrita por Jorge Zicolillo, *Padre Ignacio. Pasión por curar*, publicada en el año 2011, realiza un *racconto* de la vida del sacerdote mixturando su escrito con testimonios de los fieles. El primer capítulo aborda la infancia y juventud de Ignacio en Sri Lanka, señalando la convivencia de los cuatro cultos registrados oficialmente; «la bella isla (...) es un amplio mosaico de religiones: budistas, hinduistas, islámicos y cristianos», cuyas «más ancestrales tradiciones» marcarían la vida del pequeño (Zicolillo, 2011: 17-18).

Luego, destaca tres hitos de la historia mítico-religiosa de la isla a los que interpreta asociados con la fuerza y la sanación. El primero, sucedido diez mil años antes de nuestra era, refiere a Ravana, uno de los reyes de Sri Lanka que fue «famoso por sus extraordinarias dotes de sanación», a quien se representa «con diez cabezas y veinte pares de manos en alusión a su sabiduría y a la maravillosa capacidad de sus palmas para curar a muchas personas al mismo tiempo». Señala que este rey había cultivado la paciencia «al igual que el pequeño que había nacido en Balangoda» y le había pedido a Shiva fuerza y sabiduría (Zicolillo, 2011:19). El segundo hecho, 500 años antes de Cristo, protagonizado por el rey Pandukabhaya quien, según Zicolillo, construyó el primer hospital público del mundo. Tercero, en el 300 de la era cristiana, Buddhadasa «le dijo a uno de sus servidores: ‘si no te ha tocado en suerte ser rey, pues entonces sé sanador’» (Zicolillo, 2011:19). En base a estos hechos, el autor concluye que «cristianismo y sanación convivían en la isla» y por ello marcaron la vida de Ignacio (Zicolillo, 2011: 19).

Zicolillo (2011) asocia sanación y fuerza a las prácticas budistas e hinduistas que desde varios siglos ritman la vida insular influyendo a sus pobladores, independientemente de la religión con la que éstos se identifiquen. A través del relato se efectúan dos procesos complementarios. Primero, el carisma de sanación de Peries es inscripto en una tradición ancestral y orientalista de sanadores. Segundo, dicha inscripción fundamenta su excepcionalidad y a la vez la matiza al ser moneda corriente en aquellas geografías. Por tanto, al provenir de Oriente, el carisma de Ignacio encuentra no solo origen, sino también una explicación posible. La figura de Peries es embargada con las mismas características que el discurso orientalista asoció a estas regiones del globo: sanación, espiritualidad y poder.

La clave orientalista se activa en la comprensión de las prácticas de sanación hogareñas que el sacerdote encarga a los asistentes. Junto a los rezos de la oración de la Natividad, el padre nuestro y el avemaría, figuran la toma o unción con leche

de cabra, la ingesta de determinados alimentos (verduras verdes, especialmente) y el uso de plantas con propiedades curativas. Sobre ello dice Estefanía, una treintañera que desde hace años busca su primer embarazo:

Nunca nadie te va a decir comete una ensalada de radicheta y ajo, es totalmente ilógico dentro de la iglesia católica. Pero bueno, yo creo que Ignacio tiene eso, y creo que esa mezcla es lo que lo hace especial. Eso lo hace extraordinario. Él usa la iglesia como una herramienta (...) Para mí tiene como una mezcla de parte de fe y como otra parte, no sé si es porque es indio o qué... (...) Es particular el Padre Ignacio. Por toda la cultura, por como son ellos.

Estas palabras evidencian diversas capas de significación superpuestas. En su discurso opera una distinción que asocia, por un lado, fe a la iglesia y al credo católicos y, por el otro, excepcionalidad al origen geográfico y la pertenencia cultural: el ser indio le otorga características distintivas a partir de las cuales ciertas prácticas cobran sentido. A la vez, la excepcionalidad resulta de la mixtura de los elementos previamente distinguidos. Nuevamente, la matriz orientalista dice presente: en el relato Ignacio es indio; no parece relevante que su verdadero origen sea otro país asiático. El orientalismo funde la diversidad de Oriente en una referencia homogeneizante.

Al hablar de sus referencias identitarias, Estefanía se define como católica practicante. Igual que muchas fieles a quienes contacté durante el trabajo de campo, fue criada bajo los preceptos católicos y su adhesión a dicha denominación se sustenta en la toma de los sacramentos y en la asistencia a la misa dominical. Por lo tanto, Estefanía podría incluir a las prescripciones alimentarias encargadas por el sacerdote en el lado fe-iglesia y credo católicos de la distinción antes mencionada. La regulación del espíritu a través de la alimentación integra el texto bíblico, particularmente los libros Levítico y Números del Viejo Testamento. Por el contrario, en el relato citado, el origen geográfico de Peries alejado del epicentro del catolicismo, parecería bloquear esta alternativa de interpretación haciendo que prevalezca la excepcionalidad asociada a Oriente. Así, la prescripción de «una ensalada de radicheta y ajo» es clasificada como práctica «anómala» (Douglas, 2007), ya que «es totalmente ilógico dentro de la iglesia católica». Encontraremos luego que esta mujer sí recurrirá al Antiguo Testamento para enmarcar a Ignacio en el polo católico, abandonando así el estatus de anómalo para ser legítimo. Me detuve aquí en el componente orientalista del carisma de Peries. En la próxima sección, abordaré las descripciones que conectan su excepcionalidad a determinados rasgos físicos.

### **Rasgos físicos**

Habrán pasado alrededor de tres horas desde que subimos al micro hacia Rosario. En pocos minutos será domingo y la noche se extiende sobre la ruta. La ansiedad por llegar y ver de qué se trata, las dudas y miedos sobre la espera

a la intemperie colman el ambiente del micro: las pasajeras repiten una y otra vez las mismas preguntas: «y ahora cuando llegamos: ¿cómo es?, ¿esperamos sentadas?»; «¿el padre nos bendice siempre?»; «¿él está?; ¿seguro?: porque una amiga vino una vez y no estaba». Para evitar este escenario y buscando calmar la incertidumbre, Juan Carlos (dueño y coordinador de una empresa de turismo religioso) comenzó a ofrecer una breve charla momentos antes de arribar. Dado que muchas de las personas que viajan lo hacen por primera vez, un fragmento del relato brinda un retrato del sacerdote. Juan Carlos menciona que «el Padre Ignacio es una persona única; tiene una piel muy rara, piel aceitunada, una mirada penetrante, es una persona muy fuerte, impresionante, de carácter fuerte».

A través de estas palabras, pronunciadas en cada viaje que realiza, se afianza la asociación entre la apariencia física del sacerdote y su excepcionalidad. Así, determinados rasgos contribuyen a su distinción entre el común de las personas. El mismo proceso, sumado a los elementos orientalistas, opera en la caracterización que Zicolillo (2011) realiza en el libro ya mencionado. Dice allí:

En tiempos de escepticismo y desencanto, de individualismo extremo y desconfianza en el afuera, que alguien con su castellano imperfecto, su sonrisa diáfana, su mirada negra y penetrante, y su sotana blanca, sea capaz de convocar a trescientas mil almas detrás de un rezo está lejos de ser poca cosa (2011: 10).

Incluiré por último la voz de Stella, una de las servidoras que atiende la santería de la parroquia, quien explica «la misión» del Padre Ignacio. Esta mujer de sesenta años, rubia y de mirada pícaro escondida detrás de anteojos plateados, comenzó a colaborar luego de que el sacerdote «curara de un tumor cerebral» a Laura, su hija, quien también hoy sirve en la parroquia. Si bien en la actualidad venera al padre y el trabajo junto a él, cuando Laura lo vio por primera vez a sus nueve años le preguntó enojada a su madre: «¿acá me trajiste, con este negro?». En medio de una risa nerviosa, Stella rememora, con algo de vergüenza, las palabras de su hija y añade: «pero bueno, *él es así* y por eso puede hacer lo que hace» (las cursivas son propias).

Estos tres discursos en boca de actores en diversas posiciones respecto al movimiento religioso dejan entrever cómo operan ciertas narrativas que impregnan el sentido común y las formas de imaginar la sociedad argentina. De acuerdo con Frigerio (2009), esta narrativa dominante presenta la argentinidad como blanca, europea, moderna, racional y católica. Frente a este escenario, predominan el asombro y la confusión al encontrar un cura católico negro nacido en tierra asiática. Sumando el componente orientalista analizado en la sección anterior, hallamos que a un fenotipo particular se asocian poderes suscitados por un origen geográfico

anómalo (Douglas, 2007). Asimismo, estas discursividades visibilizan cómo opera el rumor al momento de configurar sentidos y generar prácticas entre los actores sociales involucrados.<sup>8</sup>

Volvamos a las palabras de Stella. ¿Qué es hacer lo que hace Ignacio? Además de

<sup>8</sup> Siguiendo la línea de Gluckman (1963) entiendo los rumores como instrumentos políticos y performáticos desplegados en los procesos de cohesión o subversión del orden social, movilizándolo expectativas, ansiedades y miedos.

<sup>9</sup> La Cruzada posee en la ciudad de Rosario escuelas, comedores, un polideportivo, un seminario y tres dispensarios de salud.

atender las actividades concernientes a la Cruzada del Espíritu Santo,<sup>9</sup> el sacerdote otorga bendiciones y realiza la imposición de manos una vez finalizadas las misas de los fines de semana. Esto se traducirá en jornadas de dieciséis o diecisiete horas cada

domingo, dado que las bendiciones posteriores a las tres misas dominicales —8:30, 11 y 16 horas— terminarán superpuestas y las calles del barrio Rucci, en el que se emplaza la parroquia, colmadas por fieles que buscan llegar a las manos del sacerdote.

El contacto corporal entre el sacerdote y cada fiel es una nota distintiva de las prácticas carismáticas donde prima la emoción: la sanación es través de abrazos, caricias, besos, palabras al oído. Me detendré aquí en una de las metáforas táctiles que dan textura a la figura del padre Ignacio (Ludueña, 2012). Las manos del sacerdote constituyen una referencia obligada en los relatos de los seguidores en tres sentidos complementarios. Primero, les otorgan entidad propia: las manos conocen, detectan el lugar de la enfermedad o el malestar. Segundo, emanan «calor». Tercero, al entrar en contacto con el cuerpo de quien busca sanación, generan una mezcla de emoción, angustia y liberación. Asimismo, llegar a las manos es construido como uno de los motivos del viaje.

La mayoría de las entrevistadas señalaron que en el momento de estar frente a frente con el sacerdote, sin que mediara palabra alguna, las manos de Ignacio tocaron el lugar que necesitaba ser sanado o que había atravesado alguna enfermedad. Conocedora de los testimonios e historias de sanaciones que rodean al sacerdote, Gabriela llevó a una misa a su hermana menor discapacitada que «tiene un problema en la columna». Al respecto, contó que su hermana

estaba en la silla de ruedas, es obvio que tiene una discapacidad motriz. (...) Mi hermana tiene 20 operaciones en el cuerpo, y le agarró con la mano [ahueca la mano imitando lo que hizo el sacerdote] el lugar donde se produce la enfermedad que es en la médula. Le toca ahí y le hizo una oración ahí. ¿Cómo sabe que su problema está en la médula y no en otro lugar?

En las palabras citadas, las manos del sacerdote ostentan una sensibilidad propia. En la totalidad del cuerpo, identificaron «el lugar exacto en el que me había hecho la operación», como señalan muchas de las asistentes y, en consecuencia, tocaron

ese lugar en particular. Las manos recrean una geografía corporal de la enfermedad que localiza el mal en un órgano que no funciona o lo hace deficientemente. A esta sensibilidad se asocian también la potencia mágica del sacerdote y la fe del asistente, que trabajaré en la próxima sección.

Mencionaba que los seguidores señalan que el calor de las manos origina una mezcla de emociones. Estefanía viajó a Rosario con una amiga «que también tiene problemas para quedar embarazada». Ignacio se detuvo cerca de ella, colocó sus manos sobre los ovarios y le entregó una medalla de la Natividad para que ore a diario. Según su relato, el contacto con las manos del sacerdote le transmitió «como un fuego» que la limpió por dentro, dándole paz y reconfortando su angustia.

Esta percepción sensorio-emotiva de la experiencia numinosa<sup>10</sup> no es exclusiva de

<sup>10</sup> Sigo la definición de Otto (1925) sobre lo numinoso como la dimensión de lo santo que escapa a la razón, que se presenta como absolutamente heterogéneo y con poder, es fascinante (atractivo en su exceso) y provoca emociones profundas en el creyente.

los seguidores. El propio cura escribió sobre ella. Al cumplirse treinta y un años desde su ordenación sacerdotal, el Padre Ignacio publicó *Detrás de tus pasos: 30 años de sacerdocio* (Peries, 2010). Dos secciones del libro,

«Cronología» y «Fotogalería», permitirán advertir cómo, desde el presente, el sacerdote interpreta su pasado y destaca ciertos elementos de su historia. En particular, a la hora de dar sentido a su infancia y juventud en Sri Lanka, la fama de sanador (si bien es negada discursivamente, como veremos en el próximo apartado) constituye un eje fundamental para la lectura del pasado.

Cuenta allí que a sus doce o catorce años, el sacerdote de su pueblo lo invitó a integrar el grupo de oración que, junto a unas monjas, visitaba enfermos para rezar por ellos. Recuerda que durante esas salidas «pasaron cosas increíbles». Una de ellas es que al preguntarle a una «viejita ciega» cómo estaba, ésta lo nombro «padre», porque tenía «en sus manos un calor sacerdotal». Mismo episodio se repitió al año siguiente con un señor que también «estaba medio ciego». Asustado, el joven Ignacio le contó al sacerdote que no era la primera vez que esto ocurría (Peries, 2010: 162). Con este panorama el cura le explicó lo siguiente: «posiblemente, por tus ganas de dar a los demás, Dios te está llamando para que, como sacerdote, seas instrumento suyo» (Peries, 2010: 162). Es ésta la forma predilecta en que Ignacio caracteriza el poder sanador que los demás le atribuyen: ser un instrumento de Dios, cuya gracia es invocada para que obre a través suyo.

En suma, el calor opera en dos sentidos. Para quienes viajan a Rosario en busca de la imposición de manos, expone la excepcionalidad y el poder de Ignacio, mientras que para este último es la señal con la que lentamente descubre su vocación sacerdotal. Es interesante notar cómo el sacerdote refuerza la inscripción de su poder y su capacidad de acción a favor de los enfermos en el marco católico. Así, las experiencias «increíbles» de su juventud en Sri Lanka eran mensajes de Dios

señalándole que «tu vocación es dar afecto y cariño a los demás, especialmente a los enfermos» (Peries, 2010: 161). Si bien es excepcional, ser instrumento de Dios lo recubre con un aura de legitimidad y otorga una explicación posible a aquello que escapa a la razón.

Mencionaba también que llegar a las manos del sacerdote constituye el objetivo principal del viaje a Rosario. Sólo después de recibir la imposición de manos sanar es posible.

Ya llevamos seis horas en las calles del barrio Rucci atiborradas de personas en fila con rostro cansino y el sol calentando la espera. Marta es jubilada y afirma enfáticamente «yo quiero que el cura me toque. Hasta que no me toque no me voy (...) quiero que me toque, que me haga bien». Este deseo se replica en cada uno de los asistentes que buscan la bendición: el contacto con las manos del cura son pasibles de efectos taumatúrgicos.

El padre Ignacio no permanece ajeno a las motivaciones que circulan en su auditorio, que lo reconoce como sanador. Consultado respecto a la imposición de manos, restó relevancia a su posible excepcionalidad situando la causa de su popularidad en los rumores y no en una característica propia, porque «la imposición de manos es una cosa que todos los sacerdotes hacen desde la ordenación. En mi caso, la gente comenzó a difundir boca a boca mi imposición de manos y así fue creciendo la afluencia» (Chantada, 2009).

Como representante de la jerarquía católica, al definir en qué consiste la imposición recurrió al marco religioso definiéndola como:

Es invocar la gracia de Dios. Ante cada persona, según su necesidad (...). Jesús la enseña al decir que impongan e invoquen la paz sobre cada uno. (...) Es la fuerza que recibieron los discípulos en Pentecostés y nosotros la tomamos para compartir con los demás (Chantada, 2009) (el destacado es propio).

Esta *fuerza* me permite introducir el último elemento distinguible en las caracterizaciones de los fieles: el don como aquello que escapa a la razón.

### **Los dones del espíritu**

Tanto durante los encuentros cara a cara como en los relatos sobre el sacerdote, ¿qué elementos no pueden ser explicados y escapan a la razón? Principalmente dos: el don de curar por ser intercesor ante Dios y el don de la profecía. Respecto a este último es oportuno introducir los planteos de Carozzi (1993) acerca de la construcción social del efecto mágico. Centrada en el análisis de templos umbandas, Carozzi afirma que durante la situación de consulta, la adivinación de aspectos no revelados de la vida del consultante y percibidos como acertados refuerzan el poder de la mãe de santo.

Al ser su discurso potencialmente polisémico, «la consultante lo llena de significados a partir del conocimiento que posee de sí misma»(Carozzi, 1993: 73).<sup>11</sup> Mismo mecanismo identífico en el don de profecía atribuido a Ignacio.

<sup>11</sup> Esta polisemia la encuentro en la propuesta de Worsley, quien afirma que las creencias articuladas por el líder deben poder validarse por referencia a la experiencia. Dicha validación es posible mediante la generalización de las creencias, de modo que casi todo hecho de la vida social pueda probarlas (1957: 19).

Este don no refiere tanto a predicciones futuras como a la capacidad del sacerdote de leer el estado de ánimo del otro, pronunciar palabras que ayuden en la toma de una decisión, señalar la parte afectada de un cuerpo presente o

de un tercero por medio de una foto, entre otras. Veamos de qué maneras.

Romina, flamante abogada recibida en la Universidad Católica Argentina, padece artritis, espina bífida, soriasis y escoliosis, males que la llevaron a Rosario. Unas semanas antes de viajar, a su mamá le diagnostican leucemia. Emprende el viaje acompañada por Carla, una amiga atea que «la cola no la hizo, ya era pedirle demasiado... como que se convirtiera». Sin que Romina dijera el motivo de su viaje, Ignacio auguró que su madre iba a estar bien. Al reencontrarse con su amiga, emocionada repite las palabras del cura y Carla responde: «te vio tristeza en los ojos y adivinó que tu mamá estaba mal». Tanto Romina como Carla, creyente y atea, adscriben al sacerdote la capacidad de adivinación. Pero, cada una le otorga características diferentes: para Romina es el «don» que justifica el viaje y la espera; para Carla, aquello que el cura lee en el asistente es fruto del azar.

A través de pequeñas frases que llegan a los oídos emocionados de los asistentes, Ignacio contribuye en la toma de decisiones en diversos temas: la pareja, el trabajo, los tratamientos médicos, la planificación familiar.

«Perdonalo, que él te ama» fueron las palabras para María, odontóloga porteña que asistía en busca de claridad para decidir sobre el futuro de su pareja. Hoy, dos años y medio después de ese pronunciamiento, distribuye su tiempo entre Buenos Aires y Neuquén proyectando una familia con aquel a quien supo perdonar. «Quimio, quimio», fueron las pronunciadas al oído de Silvia, quien asistió el sábado anterior a que su hermano iniciara su quimioterapia «y no estábamos seguros de que fuera lo correcto hasta que el cura lo dijo».

Señalar la parte afectada de un cuerpo presente o de un tercero, mediado por una foto, se combina con el poder de las manos antes analizado. «Me tocó inmediatamente acá abajo que es donde yo tengo el dolor. No me tocó arriba, me tocó ahí que es donde tengo la espina bífida» insiste Romina sin salir de su asombro.

Anticipaba que una amplia mayoría de los seguidores de Peries poseen relaciones de larga data con el credo católico. En consecuencia, el don que le atribuyen encuentra una explicación posible en el marco religioso, que es un recurso disponible a la hora de comprender los fenómenos que los rodean. Por ejemplo,



algunos advierten en el sacerdote la presencia de algo ajeno a él, «yo lo que reconozco es que el tipo algo tiene... hay un fuerza que no es la de él y esto evidentemente es así». Otros definirán el don enfáticamente: «yo creo que tiene el poder de sanar, yo creo que viene de Dios».

Más aún, será el encuadramiento católico de la figura y el accionar del sacerdote los que legitimen la posibilidad de recibir la imposición de manos y de realizar los deberes hogareños prescriptos. «Yo no fui a probar, yo tengo fe. Para mí no sería raro que alguien pueda ser transmisor de cura, ni hacer milagros. Para mí el tipo realmente puede ser transmisor de cura», continúa Rosa. Sin este proceso cometerían una transgresión, ya que la consulta «a los muertos o a otros espíritus, serán castigados con la muerte: los matarán a pedradas, y su sangre caerá sobre ellos» (Levítico, 20: 27).

En la sección anterior vimos que las tareas hogareñas prescriptas por el sacerdote eran interpretadas en relación con su origen asiático. Si bien el marco católico constituía una alternativa posible para entenderlas, el hecho de que Peries naciera alejado del epicentro de dicho credo bloqueaba esta opción, en lugar de la cual primaba, entonces, el elemento orientalista por sobre el religioso. Ahora bien, al momento de definir la figura y las acciones mágicas del sacerdote serán las Sagradas Escrituras las que permitan legitimarlo. Reflexionando sobre la propia práctica, Estefanía enmarca a Ignacio y justifica su propia asistencia a las celebraciones en Rosario:

Si fuera por afuera de la iglesia no lo creería, yo no. Es contradictorio lo que te estoy diciendo. Es contradictorio en el sentido de que la iglesia lo dice, la Biblia te dice que no hay que creer en las brujas, curanderos. Yo no creo que él sea curandero ni brujo.

Mismo encuadramiento efectúa Olga, quien recibió la imposición de manos con la foto de su madre colgando del cuello. Ignacio «vio» la enfermedad de «la Flaca», tal como llama a su mamá, y le prescribió determinadas tareas. Frente al acierto en el diagnóstico, Olga refirió a inscripciones sensorio-emotivas de la experiencia: «me agarró un ataque de llanto y desesperación, que no podía caminar, me quede petrificada». Desaparecieron también las dudas que, tímidamente, se permitió tener: «yo no es que no creía, quería aferrarme a algo, pero un ser humano ¿qué puede ver, qué puede saber? Porque tampoco creo cuando te tiran las cartas, el tarot, muchas cosas son casualidad». De esta manera, ciertos elementos se mantendrán como anómalos mientras que otros serán legítimamente católicos; y esa mixtura sustentará la excepcionalidad.

La insuficiencia de la vía racional para explicar el don está presente también en las narrativas del sacerdote, quien afirma que:

Dios me dio una gracia, pero no puedo explicar en qué consiste. Va más allá de mis conocimientos. Soy un instrumento, yo nunca sané a nadie. El que cura es Dios. Yo invoco la gracia y luego la fe de la persona interviene. Es como dijo Jesús: «Tu fe te salva» (Favarel, 2012).

Es interesante notar aquí ciertos matices con respecto al año 2009 cuando minimizaba su excepcionalidad imputando su popularidad a los rumores entre los asistentes. En el párrafo del 2012, el sacerdote reconoce la presencia de algo divino en él mismo, algo que no puede explicar. Aquello que se mantiene intacto es su rechazo a la fama de cura sanador y su insistencia en ser instrumento de Dios, quien verdaderamente puede curar. En sus palabras: «Yo nunca dije que soy sanador, nunca. Sé que digo cosas a la gente o que toco el lugar donde hay un problema, y hay muchos testimonios de sanación (...) pero la sanación la hace Dios y depende de la fe de esa persona» (Favarel, 2012).

La capacidad de curar por ser intercesor ante Dios es la faceta del «don» más difundida y alimentada por los seguidores, redes sociales y medios de comunicación. Al inicio de este artículo indicaba que el carisma existe para quienes lo reconocen y creen en él. En ese reconocimiento y creencia los seguidores movilizan sus aspiraciones esperando que la persona carismática cimiente un programa de acciones para concretizarlas. Para el caso que presento, los relatos que permanecen y se difunden son predicciones cumplidas y testimonios de personas curadas por acción del sacerdote: las mujeres logran los embarazos deseados; los análisis médicos señalan mejorías; quien buscaba trabajo, lo encuentra; quien estaba angustiado, encuentra calma y tranquilidad. Por lo tanto, una de las fuentes de legitimidad del liderazgo de Peries radica en que personifica y pone en acción los deseos e intereses de sus seguidores.

Estos testimonios sobre la intervención eficaz señalan una verificación *a posteriori* de la sanación. Ésta encuentra su raíz en la expectativa de soluciones mágicas que motiva la asistencia de los seguidores. Es decir, quienes asisten a las celebraciones en Rosario perciben como problema un conjunto de fenómenos cuya única solución yace en el contacto con el sacerdote. Claro está que la expectativa de sanación que encarna Peries implica, como vimos, un amplio espectro de acciones: lograr embarazos, encontrar trabajo, etc. En este contexto, una mejoría del grado que sea puede oficiar de verificación de la profecía (Worsley, 1957: 24–25).

La intervención eficaz del sacerdote en la resolución de problemas conlleva consecuencias imbricadas: corrobora de modo permanente que el líder ostenta su cualidad mágica, construye la efectividad de la sanación y aumenta la reputación y el deseo, por parte de los fieles, de estar en contacto con él. Claro está que existen también ejemplos de previsiones del cura no cumplidas. Lejos de restarle credibilidad o de calificarlas como fallas, son resignificadas, pasadas por alto o invisibilizadas.

Un caso trascendente fue la explosión de un edificio céntrico en la ciudad de Rosario por una pérdida de gas el 6 de agosto del 2013. En el hecho murieron veintidós personas y hubo más de setenta heridos. Claudia Vaio acudió a la parroquia para rezar y pedir ayuda por Santiago, su hijo, desaparecido tras la tragedia. Según su relato, el sacerdote afirmó que el joven seguía vivo y que sentía «los latidos de su corazón (...) y nos indicó que específicamente fuéramos a las zonas verdes de la ciudad» (*La Capital*, 09/08/2013). Alentada por estas palabras, sumadas a las de un rescatista que aseguraba haber sacado del edificio a una persona con rasgos similares a Santiago, Claudia encabezó búsquedas en los parques y plazas de Rosario. Finalmente, tras seis días de intensas tareas, el joven fue hallado sin vida. En una entrevista posterior, la discrepancia entre las palabras de Ignacio y los hechos fue un tema ineludible. La mujer afirmó no guardarle rencor al sacerdote, quien «me transmitió paz en un momento de mucha angustia» (*La Capital*, 18/08/2013).

El hallazgo de las últimas víctimas fatales suscitó numerosos comentarios en las redes sociales.<sup>12</sup> Entre las condolencias, oraciones a Dios y a la Virgen María pidiendo

<sup>12</sup> Luego de la explosión, familiares y amigos de los damnificados crearon perfiles en Facebook para la difusión de fotos e informaciones.

protección para las familias y reclamos por justicia, se colaron preguntas respecto a los dichos esperanzadores de Peries. Las respuestas quitaban peso a las palabras del sacerdote: «el Padre Ignacio nunca dijo que estaba vivo, transgiversan las cosas como hicieron con todo», se quejaba una mujer. Otras focalizaban en la interpretación de quien las escucha:

Hay que entender a esa mamá desesperada, cualquiera en su lugar hubiera albergado esa esperanza... A veces las personas interpretamos las cosas para no perder las esperanzas...el Padre Ignacio le dijo que estuviera en paz que veía mucha luz a su alrededor... (María Rosa).

Hubo quienes cargaron las tintas contra el sacerdote. El *Diario Uno* titulaba en su edición del 13 de agosto «Rosario: el Padre Ignacio recibe muchas críticas en las redes luego de la aparición de la última víctima fatal» (*Diario Uno Entre Ríos*, 13/08/2013). Asimismo, el periodista Alejandro Agostinelli (2013), recurriendo a la frase célebre de la película *Sexto Sentido*, satirizó: «El Padre Ignacio ‘ve’ gente muerta».

Este episodio pone en primer plano la existencia de narrativas rivales sobre la eficacia del carisma. Es interesante señalar la prevalencia de los aciertos. En los comentarios publicados tanto en Facebook como en el *Diario Uno* y en el blog de Agostinelli hay testimonios de milagros referidos a temas de salud, trabajo y embarazo por acción del sacerdote, que evidencian que el posible error no disipa su autoridad o, en términos de Worsley, que no es necesario que las pruebas del carisma sean acciones exitosas (1957: 17). Si la cualidad extraordinaria de un

líder carismático se manifiesta en el reconocimiento que hacen sus seguidores, encontramos que operan áreas de incumbencia en las cuales se reconoce la eficacia de dicha cualidad. Para los fieles, el ámbito específico de accionar del sacerdote es la salud y, en consecuencia, las catástrofes o accidentes escapan a las atribuciones que sus seguidores le reconocen.

## Conclusiones

A lo largo de este trabajo me propuse analizar las formas que reviste el carisma en una expresión religiosa actual, protagonizada por un sacerdote católico nacido en Sri Lanka a quien se le atribuyen dones de sanación. Creo que esta exploración aporta al conocimiento de los procesos de construcción de carisma y autoridad dentro del catolicismo y puede, también, contribuir a ampliar la mirada sobre el liderazgo como catalizador de los deseos, las expectativas y las necesidades de sus seguidores.

Para llevar a cabo este objetivo, en primer lugar retomé las discusiones en torno a la definición (ambigua) del carisma que nutrieron polémicas acerca de su carácter psicológico, sociocultural, individual, social, etc. Con miras a franquear estas dificultades, en el presente trabajo opté por un enfoque interaccional que sostiene que la relación entre el líder y sus seguidores es la dialéctica constitutiva de la persona carismática. Para este modelo es vital también el rol de los seguidores en la creación del liderazgo al situar en él la realización de sus propios valores y aspiraciones (Worsley, 1957).

Seguido a ello, analicé a partir del propio material etnográfico, las múltiples voces (seguidores, medios de comunicación, redes sociales y al propio sacerdote devenido carismático) que configuran socialmente a Ignacio Peries como líder sanador. Este proceso se efectúa por medio de la combinación de ciertos elementos simbólicos. Uno de ellos versa sobre su origen asiático, cuya especificidad se funda en la categoría homogeneizante de Oriente, confiriendo al sacerdote particularidades similares a las que el orientalismo (Said, 1990) afilió a las regiones desconocidas y más allá de Occidente: sanación, espiritualidad y poder. El segundo elemento se centra en la singularidad de sus rasgos físicos que tensionan las formas hegemónicas de imaginar la sociedad argentina como blanca, racional y católica (Frigerio, 2009). El tercer componente es el poder mágico en el cual se conjugan la sanación y la profecía. Señalé entonces que frente a aquello que no puede ser explicado, tanto el líder como los seguidores recurrían al marco religioso compartido para significarlo. En este sentido, y tal como afirma Worsley, el mensaje en el cual el líder articula los deseos y las aspiraciones de los seguidores debe ser afín a su auditorio (1957: 19). Si como veíamos la mayoría de los asistentes poseen relaciones de larga data con el credo católico, el mensaje debe poder transmitirse en ese lenguaje que comparten, aunque no se restrinja a él. Entonces, la imposición de manos es invocar la gracia de Dios y el poder de sanación, fruto de un don divino.

Combinados, estos elementos transforman a Peries en un ser excepcional que diariamente corrobora la eficacia de los milagros de sanación. Los seguidores reconocen la salud como el ámbito específico de acción de su carisma. Tal como vimos, la premonición no exitosa, al tratarse de un área sin incumbencia reconocida, no mina su autoridad ni su poder.

Por último señalaré una particularidad de este movimiento. Según Worsley, el líder articula las «aspiraciones posiblemente *utópicas o al menos difusas*» de los seguidores en un mensaje que las reduce y convierte en fines más concretos (1957:18-19. El destacado es propio). Para este caso, los seguidores *ya* se acercan al movimiento de Peries con una necesidad concreta: sanar. Más allá de la polisemia que envuelve la categoría nativa «sanación»,<sup>13</sup> quienes asisten a las celebraciones lo hacen con la creencia de que la potencia de Peries proyectará una realidad futura y alternativa al presente doloroso/enfermo de un individuo, su familia o círculo de sociabilidad inmediato, y que tendrá consecuencias reales sobre sus condiciones físicas, emocionales y económicas.

En suma, el carisma resulta de un diálogo permanente y activo entre quienes se autoadscriben seguidores y quien es construido como líder. Dicho intercambio cataliza expectativas, ansiedades y deseos, fundiéndolas en proyectos imaginados más cerca del acontecer que de la ilusión.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Sobre el concepto de sanación en grupos carismáticos locales ver, por ejemplo, Giménez Béliveau (1999), Olmos Álvarez (2015), Renold (2008).

<sup>14</sup> Esta noción de la imaginación está inspirada en las características otorgadas por Ricoeur (1999).

## **Bibliografía**

- Carozzi, M.J. 1993. «Consultando a una Mãe de Santo: un análisis de la construcción social del efecto mágico». *Revista de Investigaciones Folklóricas*, 8: 68-78.
- Csordas, T. 1997. *The sacred self. A cultural phenomenology of charismatic healing*. California: University of California Press.
- Douglas, M. 2007. *Pureza y Peligro*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Friedland, W.1964. «For a Sociological Concept of Charisma». *Social Forces*, 43(1): 18-26
- Frigerio, Al. 2012. «Luis D'Elia y los negros: identificaciones raciales y de clase en sectores populares». *Claroscuro, Revista del Centro de Estudios Sobre Diversidad Cultural de La Universidad Nacional de Rosario*, 8: 13-43.
- Giménez Béliveau, V. 1999. «Salud, sanación, salvación: representaciones en torno del “estar bien” en dos grupos católicos emocionales». *Sociedad y Religión*, 18/19: 67-85.

- Gluckman, M.1963. "Gossip and Scandal". *Current Anthropology*, 4(3): 307-316.
- Ludueña, G.A. 2012. «Alteridad, presencia e intimidad en los cuerpos rituales». Presentación en Coloquio Internacional «Las teorías de la corporización/embodiment en la antropología de las dos Américas». Buenos Aires, 31 de julio.
- Olmos Álvarez, A.L. 2013. «Los caminos del Señor. Aproximaciones al estudio de las trayectorias católicas carismáticas en Argentina». *Sociedad y Religión*, XXIII, 40: 143-179.
- Olmos Álvarez, A. L. 2015. «'Venid a mi todos los afligidos'. Salud, enfermedad y rituales de sanación en el movimiento católico carismático del Padre Ignacio». *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, 17(22): 52-70.
- Otto, R.1925. *Lo Santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Revista de Occidente.
- Renold, J.M. 2008. «El Padre Ignacio, sanación y eficacia simbólica», en *Miradas antropológicas sobre la vida religiosa. El Padre Ignacio, sanación y eficacia simbólica y otros ensayos*. (pp. 125-148). Buenos Aires: CICCUS.
- Ricoeur, P. 1998. *Ideología y utopía*. Barcelona: Gedisa.
- Said, E.1990. *Orientalismo*. Madrid: Libertarias.
- Salinas, L. 2007. «Reformulaciones de la religión católica: el Padre Ignacio y la vigencia de la hegemonía católica en Rosario». Tesina de Licenciatura no publicada, Rosario: Universidad Nacional de Rosario.
- Scheffer, N. 2000. «Entre la organización burocrática y el ritual de sanación: Los servidores de Natividad del Señor». Tesina de Licenciatura no publicada. Rosario: Universidad Nacional de Rosario.
- Shils, E. 1965. «Charisma, Order, and Status». *American Sociological Review*, 30(2): 199-213.
- Soneira, A.J. 1999 «¿Quiénes son los carismáticos? La renovación carismática en la Argentina». *Sociedad y Religión*, 18/19: 41-54.
- Steil, C.A. 2006. "Catholic Charismatic Renewal: A way into or out of Catholicism? Ethnography of the São José group, in the city of Porto Alegre, Brazil". *Religião & Sociedade*, 24(1): 182-190.
- Weber, M. 1998. *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Worsley, P.1980. *Al son de la trompeta final: un estudio de los cultos «cargo» en Melanesia*. Madrid, Siglo XXI Editores.

## Fuentes

- Agostinelli, A. 2013. «El Padre Ignacio "ve" gente muerta». Recuperado en 6 de febrero, 2015 de <http://factorelblog.com/2013/08/13/el-padre-ignacio-ve-gente-muerta/>

*Diario La Capital*, ediciones del 9 y 18 de agosto de 2013.

*Diario Uno Entre Ríos*, edición del 13 de agosto de 2013.

Chantada, H. 2009. «Soy un instrumento de Dios. Entrevista al Padre Ignacio Peries», *Diario Clarín, Valores religiosos*, 11 de julio.

Departamento de Censos y Estadísticas de Sri Lanka. Dirección. Recuperado en 2 de marzo, 2013, de <http://www.statistics.gov.lk/>

Favarel, M. L. 2012. «Yo sé que tengo un don especial de Dios que no puedo explicar. Entrevista al Padre Ignacio». *Diario La Capital*, 1 de abril.

Iglesia Católica. 1992. *El libro del pueblo de Dios. La Biblia*. Madrid, Ediciones Paulinas.

Peries, I. 2006. *Les doy mi paz*. Rosario: Tinta Roja.

Peries, I. 2010. *Detrás de tus pasos: 30 años de sacerdocio*. Rosario: Tinta Roja.

Zicolillo, J.2011. *Padre Ignacio. Pasión por curar*. Buenos Aires: Sudamericana.