



SCIENTOLOGY

Una religión en Sudáfrica.

David Chidester
Profesor de religión comparativa
Universidad de Ciudad del Cabo
Sudáfrica

Octubre de 1995



SCIENTOLOGY

Una religión en Sudáfrica

SCIENTOLOGY
UNA RELIGIÓN EN SUDÁFRICA

ÍNDICE

I.	Introducción	1
II.	El reconocimiento de la religión	3
III.	Creencias religiosas	5
IV.	Ritual religioso	8
V.	Ética religiosa	10
VI.	Experiencia religiosa	12
VII.	Organización religiosa	13
VIII.	Scientology en Sudáfrica	16
IX.	Notas de referencia	19



SCIENTOLOGY

Una religión en Sudáfrica

David Chidester
Profesor de religión comparativa

Universidad de Ciudad del Cabo
Sudáfrica

Octubre de 1995

1. Introducción

Entre otras cosas, las religiones son experimentos humanos característicos de la producción de un tiempo y lugar sagrados. Las religiones señalan los días festivos de un calendario sagrado para que se observen, celebren o conmemoren de forma especial. Las religiones también señalan lugares sagrados, lugares de culto, lugares de reunión, lugares de peregrinación, para recibir un tipo especial de atención ritual. Al participar en el tiempo y lugar sagrados, los seres humanos afianzan sus compromisos religiosos en el mundo.

Todas las religiones, incluso los “nuevos movimientos religiosos”, encuentran medios para volver sagrados el tiempo y el espacio. En el calendario sagrado internacional de la Iglesia de Scientology, por ejemplo, el 11 de noviembre se designa como el “Día Nacional de la Fundación, Sudáfrica”, celebrando así el establecimiento de la primera Iglesia de Scientology en Sudáfrica, la cual se fundó en Johannesburgo en 1957. Aunque se habían dado conferencias sobre Scientology en Johannesburgo en fechas



tan tempranas como 1955, la fundación de la primera Iglesia marcó el comienzo de la vida religiosa organizada de Scientology en Sudáfrica.

Tras más de una década de crecimiento, la Iglesia encontró oposición por parte del gobierno de Sudáfrica. Bajo los auspicios del Departamento de Salud, se convocó una Comisión de Investigación formal del gobierno entre abril de 1969 y diciembre de 1970, a fin de investigar la Iglesia de Scientology. Al presentar su informe en 1972, la comisión planteó la recomendación carente de base de que a Scientology no se la debería reconocer legalmente como iglesia o religión en Sudáfrica.

Sin embargo, pese a la recomendación de la Comisión, se permitió a la Iglesia de Scientology registrarse como una organización sin ánimo de lucro. En el calendario sagrado internacional de Scientology, el 16 de enero señala la celebración del “Día de Reconocimiento en África”, en conmemoración al día en 1975 en que a la Iglesia de Scientology se la reconoció como organización sin ánimo de lucro en Sudáfrica. La Iglesia espera, sin embargo, un reconocimiento legal pleno, a la par del reconocimiento que Scientology ha recibido en otras partes del mundo, como religión de buena fe en Sudáfrica. Cuando esto ocurra, podría agregarse un nuevo día festivo al calendario sagrado internacional de la Iglesia de Scientology.

En la producción de espacio sagrado, la Iglesia de Scientology ha establecido lugares de culto en la mayoría de los principales centros metropolitanos del país. Siguiendo el camino iniciado por la primera Iglesia en Johannesburgo, se fundaron Iglesias de Scientology en Ciudad del Cabo en 1961, en Puerto Elisabeth en 1962, en Durban en 1963, y en Pretoria en 1968. Se fundó otra Iglesia en Johannesburgo, sirviendo a Johannesburgo Norte, en 1981. Como cualquier lugar sagrado, estas Iglesias son sedes para tipos especiales de actividad religiosa. Los ministros ordenados ofrecen en estas iglesias una amplia variedad de servicios religiosos, incluyendo sermones dominicales, asesoramiento pastoral, y rituales para matrimonios, bautismos y funerales, lo que convierte a estas sedes en centros vitales de la vida religiosa de Scientology.

Al igual que cualquier otra religión, por lo tanto, Scientology es un experimento humano característico, en la producción de tiempo y espacio sagrado. Sin embargo, también como cualquier otra religión, Scientology es un experimento humano característico del hecho de ser humano. Según la propia definición de la Iglesia, Scientology es una “filosofía religiosa aplicada. Su objetivo es llevar al individuo a una comprensión de sí mismo y de su vida como ser espiritual y en relación con el universo como totalidad”.¹ En otras palabras, la Iglesia de Scientology desarrolla una forma religiosa de ser humano que se realiza en relación a las dimensiones sagradas y sobrehumanas de la vida.

Las definiciones académicas estándar de religión tienden a centrarse en los rasgos sobrehumanos o bien en los rasgos sagrados de los mundos religiosos. En un intento de definir la religión que puede remontarse hasta el antropólogo del siglo diecinueve, E. B. Tylor, la religión es esencialmente una implicación con trascendencia sobrehumana. En estos términos, la religión constituye un cuerpo de creencias y prácticas en relación a seres espirituales, sobrenaturales o sobrehumanos, que sobrepasan y van más allá del nivel común de la existencia humana. En otro intento por definir la religión, que puede remontarse a la obra del sociólogo Emile Durkheim, la religión es un cuerpo de creencias y prácticas relacionados con un objetivo sagrado, que unifica a una comunidad humana. Desde esta perspectiva, la religión infunde a la vida un sentido y un poder sagrados a través de creencias en mitos y doctrinas, a través de la práctica de rituales y de ética, a través de la experiencia personal y a través de formas de organización social.²

Sin duda alguna, la Iglesia de Scientology, que creció a partir de las técnicas de curación espiritual de Dianética que había formulado en 1950 su fundador, L. Ronald Hubbard, puede definirse como una religión en los términos de las definiciones estándar. Sin embargo, las discusiones académicas tienden a ignorar la dinámica política de la negación y el reconocimiento que intervienen en la definición de religión. Antes de trazar las características esenciales de la religión de Scientology, será necesario, por lo tanto, reflexionar brevemente acerca de la disputada historia del reconocimiento religioso en Sudáfrica.

II. *El reconocimiento de la religión*

En el discurso occidental, el término “religión” siempre ha sido problemático. Su antigua raíz latina, *religio*, designaba una manera auténtica de actuar: cuidadosamente, fielmente, y con atención escrupulosa al detalle. Esa manera auténtica de actuar, sin embargo, se definía por su antónimo, *superstitio*, un tipo de conducta motivada por la ignorancia, el temor, y el fraude. Como señaló el lingüista Emile Benveniste, la “noción de ‘religión’ necesita, por así decirlo, por oposición, a la ‘superstición’”.³ Inevitablemente, la distinción entre religión y superstición, lo auténtico y lo fraudulento, lo familiar y lo extraño, cae en una oposición básica entre “nosotros” y “ellos”. En dicha oposición, se reclama a la religión auténtica para “nosotros”, en tanto que las creencias y prácticas basadas en la ignorancia, el temor y el fraude supersticiosos se atribuyen a “ellos”.

En Sudáfrica, esta oposición conceptual entre religión y superstición ha tenido una larga historia en informes europeos acerca de las creencias y prácticas indígenas africanas. A lo largo del siglo XIX, los observadores europeos se negaron a reconocer que aquellas formas de vida religiosa africana debieran considerarse como “religión”. Por ejemplo, a principios

del siglo XIX, J. T. Van der Kemp, el primer misionero de la Sociedad Misionera de Londres en Sudáfrica, demostró esta negación de la religión africana. Refiriéndose a la población del Cabo oriental, van der Kemp declaró: “Si por religión entendemos la veneración de Dios, o la acción externa mediante la cual se expresa dicha veneración, nunca pude percibir que ellos tuvieran ninguna religión ni idea alguna de la existencia de un Dios”.⁴ Claramente, van der Kemp negaba el hecho de que la población del Cabo oriental tuviera una “religión” genuina. En cambio, insistía van der Kemp, los africanos sufrían la ignorancia, temor y fraude de la “superstición”.

Esta negativa a reconocer las creencias y prácticas africanas se mantuvieron en el siglo XX. En los años veinte, por ejemplo, el antropólogo afrikaner, W. M. Eiselen, que serviría en la Administración de Asuntos Bantúes de H. F. Verwoerd durante la puesta en práctica del “Gran Apartheid” en los años cincuenta, adujo que los africanos no tenían ninguna religión indígena. El término *godsdienst* (religión), insistía Eiselen, debía reservarse solo para lo que llamaba “una cultura elevada”. Careciendo de tal cultura, según Eiselen, los africanos podían tener *geloofsvorme* (formas o patrones de creencia) pero no tenían ningún *godsdienst*.⁵ Con esta fórmula, por lo tanto, los africanos en Sudáfrica continuaron padeciendo bajo la negación categórica de su herencia religiosa indígena.

El término “religiones” ha sido igual de problemático. En la lengua inglesa, el primer uso registrado del término plural “religiones” se encuentra en 1593, en la obra del teólogo protestante Richard Hooker. A diferencia del uso contemporáneo, Hooker utilizó el término “religiones” para distinguir entre dos religiones: la protestante y la católica romana.⁶ Obviamente, Hooker veía dos religiones, la protestante y la católica, donde los pensadores posteriores han visto a menudo una sola, el cristianismo. Durante el siglo XVIII, el pensamiento europeo acerca de la religión dividió al mundo en cuatro religiones: el cristianismo, el judaísmo, el islamismo y el paganismo, siendo a veces este último subdividido en antiguo, moderno e idolatría pagana “diabólica”.⁷ Hacia 1870, cuando F. Max Müller impartió sus conferencias introductorias sobre religiones comparadas, el número de religiones principales había aumentado a ocho: cristianismo, judaísmo, islamismo, hinduismo, budismo, zoroastrismo, confucionismo y taoísmo, con el significativo remanente, sin embargo, de lo que Max Müller llamaba “religiones sin libros” indígenas.⁸ Utilizado en sus orígenes para definir las divisiones cristianas, por tanto, el término “religiones” se empleó cada vez más en un intento por dar sentido a un mundo de diversidad religiosa.⁹

En el siglo XX, los términos “religión” y “religiones” han continuado enredándose en el conflicto religioso. En respuesta al surgimiento de nuevos “movimientos religiosos” en las décadas de

los sesenta y setenta, por ejemplo, la propaganda anticultos, negaba el estatus religioso a estos movimientos, etiquetándolos como empresas comerciales, como organizaciones políticas subversivas o como “cultos” de lavado de cerebros. La polémica anticultos según esta pauta incluso parecía haber influido en el análisis académico de las nuevas religiones.¹⁰

Aunque estaba impregnada hasta cierto grado por la propaganda anticultos, la Comisión de Investigación de Sudáfrica que intentó negarle a Scientology el estatus religioso en su informe de 1972, parecía más preocupada por reforzar ciertos supuestos cristianos que de lo que debía considerarse como una religión legítima en Sudáfrica. Según la Comisión, la Iglesia de Scientology no era una religión debido a que no observaba un culto adecuado a un Dios personal. “Aunque Scientology profesa el reconocimiento de un Ser Supremo”, afirmaba la Comisión, “Nunca lo menciona como un poder controlador o un Dios personal al que se deba obediencia y culto”.¹¹ Recordando la negación del misionero cristiano del siglo XIX hacia la religión africana, esta negación del estatus religioso a Scientology se basaba en un suposición cristiana específica acerca de la forma adecuada del culto que supuestamente es necesaria para que las creencias y prácticas se consideren como una religión auténtica.

En una refutación detallada publicada en 1975, el distinguido profesor sudafricano de Ciencia de la Religión, G. C. Oosthuizen, afirmó irónicamente que los scientologists podrían haber logrado reconocimiento como religión por parte de la comisión más fácilmente “si se inclinaban ante una vaca sagrada o ante un dios mono, o un dios elefante, o una serpiente o una rana”.¹²

Ya que una forma religiosa de vida puede ser considerada como una forma de ser humano, esta negación de la religiosidad de otros también ha sido una negación de la plena humanidad de otros seres humanos. El tema de la definición de religión, por lo tanto, no es simplemente una cuestión académica. Es algo tan básico como la pregunta: ¿Qué hace a un ser humano?

III. *Creencias Religiosas*

En algunos momentos, L. Ronald Hubbard parecía rechazar la designación de “religión” para las creencias y prácticas de Scientology. Por ejemplo, una vez manifestó que Scientology “No es una psicoterapia. Es un cuerpo de conocimiento, que cuando se usa correctamente, proporciona libertad y verdad al individuo”.¹³ En este contexto, sin embargo, Hubbard parece haber diferenciado entre los aspectos formales de la religión, tales como credos, prácticas, o afiliación, y la verdad liberadora. Esta forma de distinguir entre “religión” y “verdad” es una estrategia religiosa común. Por ejemplo, el teólogo cristiano Karl Barth insistía en que su

evangelio no era una religión; era la verdad. Maududi hizo la misma afirmación con respecto al islamismo, Franz Rosenzweig con respecto al judaísmo, y Sarvepalli Radhakrishnan con respecto al hinduismo. En todos estos casos, los pensadores religiosos han establecido el significado y poder fundamentales de su “verdad” al distinguirla de la religión.¹⁴

Sin embargo, Hubbard también encontró que el término “religión”, correctamente definida, podía utilizarse para designar a la verdad liberadora de Scientology. “Scientology”, explicó Hubbard, “es una religión en su significado más antiguo y completo”. Más que una simple “práctica religiosa”, sin embargo, Scientology es una “sabiduría religiosa”.¹⁵ El término “religión”, según Hubbard, “puede abarcar el saber popular sagrado, la sabiduría, y el conocimiento de dioses, almas y espíritus”.¹⁶ En estos términos, por lo tanto, Hubbard declaraba que Scientology debía reconocerse como una religión.

Hubbard identificó las raíces hindúes, budistas y taoístas de esta sabiduría religiosa. Del mismo modo que ciertas formas de hinduismo, especialmente el Advaita Vedanta, Scientology apoya el reconocimiento de que la esencia humana es, en última instancia, el supremo poder divino del universo. En la fórmula sánscrita de los vedanta, *Atman* (la esencia humana) es *Brahman* (lo divino). Como la práctica budista, en cambio, Scientology traza una trayectoria paso a paso hacia la liberación de la ignorancia que recuerda al “Camino de Ocho Etapas” del budismo. Este camino budista atraviesa las etapas del entendimiento, la dedicación, la comunicación, la conducta, la forma de vida, el esfuerzo, la conciencia y la meditación correctas para alcanzar un estado de feliz liberación por encima del mundo. De manera similar, Scientology identifica un camino religioso, o puente, que señala el progreso hacia la liberación. Sin embargo, mientras que el camino budista se planteó en principio para una vida monástica alejada de las relaciones y ocupaciones humanas, el camino de Scientology tiene más en común con el enfoque taoísta de lograr la armonía espiritual en medio del mundo. En el sentido taoísta, la liberación es un estado de equilibrio en el cual un ser humano se encuentra en armonía con todas las condiciones de la existencia. Scientology se orienta hacia lograr una armonía similar.

Por lo tanto, pueden encontrarse ecos de estas antiguas religiones asiáticas en las creencias religiosas de Scientology. Sin embargo, Hubbard llegó a la conclusión de que los objetivos supremos de estas religiones, la liberación espiritual, el conocimiento y la armonía, solo rara vez se lograban en la práctica. Reflexionando en sus viajes por Asia, Hubbard se dio cuenta de que veía a muchos estudiando, pero a muy pocos llegando. Según Hubbard, los antiguos caminos religiosos carecían del sentido de “urgencia necesaria para llegar”.¹⁷ Una religión moderna, concluyó, debía hacer algo más que identificar objetivos espirituales; debía proporcionar los medios prácticos para alcanzarlos.

Scientology también tiene mucho en común con los movimientos religiosos alternativos del cristianismo y del judaísmo de la antigüedad conocidos como gnosticismo. Al igual que los antiguos gnósticos, Scientology enseña que los seres humanos son esencialmente seres espirituales, con almas divinas de luz pura, que están atrapados en la oscuridad del mundo material. En su cosmología, Scientology identifica tres aspectos básicos de la realidad: la fuerza vital a la que se denomina *Theta*, el Ser Supremo también conocido como Infinito, y el universo físico de la materia, la energía, el espacio (“space”) y el tiempo que se representa mediante las siglas MEST. Como una forma personalizada de la fuerza vital, el alma humana, el thetán, se ha enredado en las fuerzas del MEST. En el drama cósmico de Scientology, se puede rescatar al thetán de ese enmarañamiento en las condiciones del universo físico.

Scientology plantea esta liberación del thetán como una cuestión de supervivencia. El “Camino de Ocho Etapas” de Scientology son las “Ocho Dinámicas” que representan sucesivas etapas de expansión en el impulso básico hacia la supervivencia. Las primeras cuatro dinámicas son “el impulso hacia la existencia” de uno mismo, de la familia, grupo, y de la humanidad; las dos siguientes son el impulso hacia la supervivencia al nivel de las fuerzas vitales y del universo físico; y la séptima y octava dinámica representan la supervivencia espiritual suprema al nivel de las almas y del Ser Supremo. Como propuso Hubbard, “el avance ascendente hacia la supervivencia a niveles superiores es también un avance hacia Dios”.¹⁸ En este sentido, las Ocho Dinámicas marcan un camino, no solo para la liberación del alma de las limitaciones del mundo físico, sino también para lograr una realización divina suprema mediante una existencia al nivel del Ser Supremo.

Como otras religiones, la Iglesia de Scientology tiene un credo formal que recoge sus creencias básicas. Pueden identificarse cuatro aspectos principales de este credo. Primero, el credo de Scientology pone énfasis en los derechos humanos básicos. Estos derechos rigen todos los niveles de la existencia y, por lo tanto, también representan los derechos de las almas humanas como seres espirituales libres. Todas tienen derechos iguales e inalienables a la libertad religiosa, de asociación, de pensamiento, de expresión, a la vida, la cordura, la autodefensa, y la reproducción. Para recalcar la naturaleza suprema de estos derechos, el credo afirma que “ningún agente por debajo de Dios tiene el poder para suspender o anular estos derechos, abierta o encubiertamente”. Segundo, el credo anuncia la dedicación a la curación religiosa de la mente humana. Ese compromiso se expresa en la creencia de que “el estudio de la mente y la curación de enfermedades de origen mental no debe separarse de la religión ni ser tolerado en ámbitos no religiosos”. Tercero, el credo encarna una orientación ética hacia la vida que sostiene que “el hombre es básicamente bueno”. En tanto que esa bondad básica se realice en armonía con el prójimo, “las leyes de Dios” prohíben cualesquiera actos que destruyeran

o redujeran la supervivencia de la vida, la cordura o el alma de otra persona. Por último, el credo de Scientology declara un compromiso de alcanzar la salvación. “El espíritu puede ser salvado”, concluye el credo, “y solo el espíritu puede salvar o sanar al cuerpo”.¹⁹

La salvación prometida en la Iglesia de Scientology no depende de tener fe en los principios de este credo. Como argumentó Hubbard, el tema de la fe ha sido uno de los aspectos peor comprendidos de la religión. El distinguía entre tener “fe en” algo y el carácter espiritual de la propia “fe”. Cuando una persona tiene “fe en” algo, ya sea un credo religioso, una Iglesia o un salvador, esa persona ha entregado su libertad como ser espiritual al control de otro. Tener “fe en” las creencias de una religión tiene como último resultado “el sacrificio del propio universo”. La fe en sí, sin embargo, es la condición espiritual de estar en armonía con el universo y con Dios. Y en este sentido concreto, la fe es “Un estado pleno de ser. Y con esta condición, uno podría causar que la propia Fe tuviera lugar en su propio universo, o bien podría ocasionar que la gente tuviera fe en él.”²⁰ Scientology se dirige hacia el logro de esa fe incondicional. Más que una cuestión de creencia, esa fe es un conocimiento liberador que se logra mediante un curso de acción específico.

IV. Ritual religioso

Como cualquier religión, la Iglesia de Scientology lleva a cabo los tipos de acciones religiosas formalizadas, extraordinarias y susceptibles de repetición que constituyen el ritual. Sin duda, el ritual de Scientology incluye ceremonias que recuerdan a prácticas familiares a otras religiones. Los ministros ordenados de Scientology celebran los ritos prescritos por la Iglesia para matrimonios, bautismos (llamados en Scientology *nombramientos*) y funerales. También llevan a cabo servicios dominicales habituales en los lugares de culto de Scientology. En la Iglesia de Scientology, sin embargo, estos rituales no finiquitan en sí mismos. Aportan ocasiones formales para reforzar el conocimiento liberador de Scientology. Como explicó L. Ronald Hubbard: “En un Servicio de la Iglesia de Scientology no empleamos oraciones, actitudes piadosas ni amenazas de condena. Utilizamos los hechos, las verdades, las comprensiones que se han descubierto en la ciencia de Scientology. No leemos la Biblia (ni el Corán, ni la Torah ni los Himnos Vedas, para tal caso) y les decimos a las personas reunidas allí: ‘Ahora esto es algo que tienen que creer’”.²¹ Nuevamente, el objetivo de Scientology no es cultivar una fe devota en una divinidad personal, un texto sagrado o una práctica religiosa; el objetivo es alcanzar el conocimiento religioso.

En el camino hacia este conocimiento liberador, a la práctica ritual clave de la Iglesia de Scientology se la conoce como auditación. Del latín *audire*, que significa oír o escuchar, la auditación se desarrolla en sesiones que tienen lugar entre un novicio y un auditor

experimentado que escucha atentamente y supervisa el progreso. La teoría que apoya esta práctica propone que los seres humanos poseen una mente analítica que procesa información y una mente reactiva que almacena recuerdos de todas las experiencias dolorosas del pasado. Debido a que muchas de esas experiencias fueron traumáticas, la mente reactiva muestra marcas profundas o cicatrices psicológicas, a las que se refieren como *engramas*. Estos obstáculos psicológicos se han implantado desde experiencias vitales anteriores, desde experiencias prenatales, y desde vidas anteriores. Aunque los engramas están encajados en la mente reactiva, se les puede traer a un conocimiento consciente y aclararse mediante auditación. Como ayuda en este proceso, un medidor electrónico, el electropsicómetro o E-Metro, se utiliza en las sesiones de auditación para medir las cargas psicológicas asociadas con la mente reactiva. En términos de Scientology, el E-Metro es un aparato religioso que se utiliza en las sesiones de consejo pastoral. A través de la auditación, los engramas pueden eliminarse, lo que resulta en un estado de existencia al que los scientologists denominan “Clear”.

Aunque recurre a ciertas teorías y métodos psicodinámicos, la auditación puede entenderse como una práctica ritual que combina rasgos de la curación, la confesión y la meditación religiosas.

En primer lugar, la auditación puede entenderse como curación ritual. Como cierta vez observó el historiador de las religiones Jonathan Z. Smith: “Una religión que no cura no puede sobrevivir por mucho tiempo”.²² En el mundo moderno, las tradiciones religiosas han cedido la responsabilidad de la curación del cuerpo y la mente a una profesión médica científica. Al igual que otros “nuevos movimientos religiosos”, sin embargo, la Iglesia de Scientology ha trabajado para recuperar esta función religiosa de la curación. En particular, la práctica de Scientology tiene como objetivo lograr una curación espiritual que pueda tener consecuencias positivas para la salud y bienestar de la mente y el cuerpo.

En segundo lugar, la auditación tiene muchas de las características de los rituales religiosos de confesión. La confesión, como un rasgo familiar de la práctica católica romana en que la contrición, la confesión a un sacerdote y los actos de penitencia forman un ciclo ritual importante, también aparece como un ritual en el budismo. Según el texto budista del *Mahavagga*, si cualquiera “recuerda haber cometido un pecado y desea ser puro de nuevo, permítele revelar el pecado que ha cometido, y, cuando este se haya revelado, todo estará bien para él”.²³ En el ritual budista, por lo tanto, un estado de pureza espiritual, que es similar en algunos aspectos a lo que los scientologists designan como ser Clear, requiere traer a la mente recuerdos del pasado y revelarlos a través de la confesión.

En tercer lugar, la práctica de la auditación, especialmente en las etapas avanzadas de “auditación de Solo”, recuerda a rituales religiosos más tradicionales de meditación. En la práctica budista, por ejemplo, a menudo se utilizan elementos rituales de ayuda para concentrar la atención. La persona que medita podría concentrarse en un diseño visual, en un tono sagrado, o en un acertijo enigmático para alcanzar una nueva claridad de conciencia. Con frecuencia, la meditación es supervisada por un maestro que observa el progreso de los novicios.

Además de la auditación, Scientology suministra entrenamiento en forma de un programa educativo que recupera la dimensión religiosa de la actividad del estudio. En muchas tradiciones religiosas, el estudio intensivo de textos sagrados es un ritual religioso importante. En el *yeshiva* judío, por ejemplo, el estudio de los textos sagrados bajo la supervisión de un maestro del Talmud se considera explícitamente como una actividad religiosa con todas las características del ritual. De manera similar, el entrenamiento de Scientology incluye un compromiso intensivo con los textos sagrados, bajo supervisión del ministro, como una actividad religiosa significativa. Así como la Iglesia de Scientology ha intentado recuperar la función religiosa de la curación, también ha trabajado para restablecer la dimensión religiosa de la actividad disciplinada del estudio.

V. Ética religiosa

Todas las religiones desarrollan normas éticas, estándares éticos y valores éticos que orientan la conducta en situaciones y circunstancias diarias y corrientes de la vida personal y social. La Iglesia de Scientology cuenta también con un sistema de ética religiosa. Las pautas de conducta se han formulado en una serie de códigos éticos: El Código de un Scientologist traza los principios básicos del comportamiento moral; el Código del Auditor aporta una guía ética para la práctica pastoral que rige la conducta de los ministros de Scientology; y el Código del Honor establece los ideales éticos a los que pueden aspirar todos los scientologists. Estos códigos no solo rigen el comportamiento personal, sino que se consideran como la base para una transformación social que promete un mundo sin locura, criminalidad ni guerra.

Subyacente a estos códigos éticos, sin embargo, se encuentra un enfoque preciso hacia la ética religiosa, en el cual la conducta ética se considera como parte integral del crecimiento espiritual. La conducta ética se considera como un resultado directo del avance en el puente hacia la liberación espiritual. A este respecto, por lo tanto, la ética está íntimamente relacionada con todas las creencias religiosas y prácticas rituales de la Iglesia de Scientology.

Suponiendo que los seres humanos son intrínsecamente buenos, los scientologists también reconocen que son capaces de maldad. Los actos de maldad que llevan a cabo los seres

humanos se consideran, sin embargo, aberraciones de la bondad intrínseca de la naturaleza humana. Desde esta perspectiva, el imperativo ético central de Scientology es corregir las aberraciones éticas y recuperar la bondad original del espíritu humano. En esencia, la ética religiosa se convierte en un asunto de restablecer una condición primordial de armonía ética.

En la historia de las religiones, los sistemas de ética religiosa no se han referido simplemente a acciones específicas. No han prohibido simplemente algunas acciones, tales como mentir, robar o asesinar, y han prescrito otras. Más bien, la ética religiosa se ha referido a lo que podría llamarse disposiciones del deseo. En la tradición cristiana, por ejemplo, los teólogos medievales elaboraron una lista estándar de los Siete Pecados Capitales: el orgullo, la ira, la lujuria, la pereza, la avaricia, la gula y la envidia. Estos pecados, sin embargo, no eran acciones específicas; eran disposiciones del deseo que alejaban a los seres humanos de Dios. Como declaró el poeta italiano Dante Alighieri, en su *Divina Comedia*, estos pecados eran siete formas diferentes del mismo “amor mal dirigido”.²⁴ Según Dante, el deseo mal dirigido alejaba a los seres humanos del amor divino que orquestaba la armonía celestial de las esferas del Cielo. La ética religiosa, por lo tanto, dependía, en última instancia, de la transformación de la disonancia espiritual en armonía espiritual.

Del mismo modo, la ética budista ha identificado los Tres Pecados Capitales; las emociones de lujuria, avaricia e ira; que también pueden interpretarse como formas de deseo. En este caso, el deseo mal dirigido no está en armonía con la pureza y libertad de la naturaleza de Buda. En consecuencia, tanto la tradición cristiana como la budista han entendido la ética religiosa como una cuestión de poner a los deseos humanos en armonía con un ideal espiritual.²⁵

La ética de Scientology se basa en un análisis similar de la relación entre disonancia y armonía en las disposiciones humanas del deseo. Este análisis ético se formula con la máxima claridad en la Escala Tonal. En una escala de cero a cuarenta, la Escala Tonal traza las disposiciones espirituales de las cuales fluyen diferentes calidades de actividades. En la base de la escala, las disposiciones de deseo muy bajas, la apatía, la desesperación, se encuentran tan próximas a la muerte que no aportan base alguna para una acción ética. Ligeramente más arriba, las disposiciones tales como el miedo, el enojo y la hostilidad inhiben la libertad necesaria para vivir una vida ética. En el nivel siguiente, el progreso ascendente en la escala es evidente, al ir desde el conservatismo, a través de un fuerte interés en la vida, hasta un estado de alegría. Ahora la conducta ética se vuelve posible. Pero el alcance de la acción ética aumenta de forma espectacular al subir por la escala a través de las disposiciones de entusiasmo, participación estética y júbilo, hasta llegar a los niveles más altos que representan la fuente de toda acción y la suprema Serenidad del Ser.

La Escala Tonal, por lo tanto, presenta pautas para evaluar la disonancia o armonía relativas a las disposiciones humanas de deseo respecto a los ideales espirituales de Scientology. Como lo expresó L. Ronald Hubbard: “Descendiendo por la Escala Tonal, podría considerarse que un grado cada vez mayor de disonancia se introduce en theta...”. “Como una analogía musical, podría decirse que la nota estaba volviéndose una vibración menos y menos pura y armoniosa, y se estaba poniendo más y más en disonancia consigo misma”.²⁶ En la ética religiosa de Scientology, por lo tanto, la acción ética depende del restablecimiento del espíritu humano a su condición original de armonía espiritual.

VI. Experiencia religiosa

Según el historiador de las religiones Mircea Eliade, la forma más antigua de experiencia religiosa se encuentra en las prácticas del chamanismo. Empleando lo que Eliade llamó “técnicas arcaicas de éxtasis”, los chamanes entran en estados de trance, afirman viajar fuera de sus cuerpos, y ejercen el poder adquirido por medio de sus extraordinarias experiencias para curar el cuerpo, la mente y el espíritu.²⁷ En religiones indígenas locales de menor escala por todo el mundo, los chamanes han representado el estándar para definir la naturaleza de la experiencia religiosa.

Como ha planteado la antropóloga Felicitas Goodman,²⁸ sin embargo, las técnicas de los chamanes producen no solo el tipo más antiguo de experiencia religiosa, sino también el más persistente y duradero: el trance. Por medio de una variedad de técnicas (meditación, oración, salmodia, canto, danza y demás) las religiones han inducido y cultivado la experiencia del trance. Según Goodman, los estados de trance representan el común denominador que subyace a toda experiencia religiosa. Según los términos de Goodman, todas las religiones, ya sea que lo sepan o no, inducen a experiencias de trance.

Aunque la Iglesia de Scientology utiliza “técnicas de éxtasis” específicas, aquellos procedimientos y procesos a los que se designa como su “tecnología religiosa”, la Iglesia ha insistido en repetidas ocasiones que la experiencia religiosa apoyada por estas prácticas no debería malinterpretarse como un trance. Es más, contrariamente a las desacreditadas denuncias de la propaganda anticultos, estas técnicas no tienen relación alguna con los procesos de hipnosis o “lavado de cerebros”.²⁹ En cambio, las técnicas religiosas utilizadas en la Iglesia de Scientology se dirigen hacia experimentar una mayor claridad de conciencia espiritual.

Para Scientology, la experiencia religiosa es básicamente una cuestión de lograr comprensión. La naturaleza de la comprensión se representa como un triángulo, el triángulo ARC, que consta de tres partes que lo componen: Afinidad, Realidad y Comunicación. Como primera

esquina de este triángulo, Afinidad significa el grado de acercamiento, afecto o amor que se experimenta en relación a otra persona. La segunda esquina, Realidad, indica un acuerdo interpersonal acerca de lo que parece suceder en una situación cualquiera. En la tercera esquina, Comunicación define el intercambio de ideas. Como la parte más importante de este triángulo de ARC, la comunicación clara puede aportar la base para crear afinidad interpersonal y acuerdo mutuo sobre la realidad. Sin embargo, dado que estos tres aspectos de la comprensión están interrelacionados, se considera que el triángulo ARC crece al aumentar la comprensión. Como fórmula para comprender la naturaleza de la comprensión, el triángulo ARC actúa como una medida de expansión de la conciencia.

En Scientology, la experiencia religiosa avanza a través de una serie de niveles graduados. Habiendo alcanzado las “liberaciones” necesarias del condicionamiento de la mente reactiva, una persona puede lograr el estado de experiencia de ser Clear. Según la Iglesia de Scientology, “la gloria total del estado de Clear carece de ninguna descripción comparable en cualesquiera textos escritos en nuestra cultura”.³⁰ Como la experiencia mística en general, por lo tanto, la experiencia de ser Clear podría describirse como inefable, como un estado de conciencia que trasciende las palabras. Sin embargo, también como la experiencia mística, ese estado de conciencia se caracteriza por una comprensión aumentada en la cual se logran un conocimiento y una perspicacia nuevos.

Más allá del estado de Clear, Scientology proporciona técnicas para lograr niveles aún superiores de libertad y capacidad espirituales. Como Thetán Operante, se dice que la persona que experimenta estos niveles superiores se convierte en una “Causa con conocimiento y voluntad sobre la Vida, el Pensamiento, la Materia, la Energía, el Espacio y el Tiempo”.³¹ Al Thetán Operante se le atribuyen capacidades extraordinarias. Como un chamán, por ejemplo, se supone que un Thetán Operante es capaz de experimentar una conciencia consciente independiente del cuerpo físico. En estos niveles superiores, sin embargo, la principal capacidad recuperada por un Thetán Operante es la experiencia de la eternidad. A través de esa experiencia, la persona logra el conocimiento de la inmortalidad y la libertad del ciclo del nacimiento y la muerte. El conocimiento, la libertad y el poder espirituales representados por el Thetán Operante son el objetivo supremo de la religión de Scientology. Esencialmente, estas capacidades representan la culminación de una búsqueda religiosa para la salvación y la inmortalidad espiritual.

VII. Organización religiosa

La Iglesia Fundacional de Scientology se constituyó como sociedad religiosa en Washington, D. C. el 21 de julio de 1955 para “la propagación de la fe religiosa conocida como Scientology,

y para actuar como una Iglesia para el culto religioso de esa fe”. Durante los treinta años siguientes, la Iglesia de Scientology se expandió enormemente hasta convertirse en una religión mundial. Como cualquier religión, la religión de Scientology tiene sus bases en lugares específicos de culto. La organización social de la Iglesia de Scientology internacional se basa en una jerarquía de cinco clases diferentes de centros religiosos.

Primero, las misiones de Scientology suministran servicios introductorios y auditación hasta el nivel de Clear. Aunque las misiones se ocupan principalmente de tratar de llegar a personas que no están familiarizadas con Scientology, también están autorizadas a suministrar todas las “rutas hacia el Puente” básicas. Cuando una misión logra un tamaño suficiente, puede convertirse en Iglesia.

Segundo, las Iglesias de Scientology suministran toda la auditación, el entrenamiento y otros servicios religiosos disponibles en las misiones. Sin embargo, las Iglesias ofrecen también entrenamiento avanzado para auditores y tienen autoridad para ordenar ministros. Se celebran servicios dominicales habituales.

Tercero, las Iglesias de Saint Hill y Organizaciones Avanzadas son centros religiosos para la auditación y entrenamiento avanzados. Situados en Sussex, Copenhague, Los Ángeles, y Sidney, estos centros se especializan en la tecnología religiosa para lograr los niveles iniciales de Thetán Operante.

Cuatro, la Organización de Servicios de Flag, situada en Clearwater, Florida, es la sede central espiritual de la Iglesia de Scientology Internacional. El centro suministra todos los servicios religiosos de Scientology, incluyendo los niveles superiores de entrenamiento como Thetán Operante y el grado más alto de entrenamiento para auditores.

Quinto, la Organización de Servicios del Barco de Flag, que efectúa sus servicios a bordo del *Freewinds*, un buque de 150 metros con base en el Caribe, es el único centro de Scientology que ofrece el nivel más alto de auditación. Asimismo, la Organización de Servicios del Barco de Flag suministra cursos y retiros religiosos especiales para el progreso espiritual.

Esta jerarquía de centros religiosos funciona bajo la autoridad de la Iglesia Madre de Los Ángeles, la Iglesia de Scientology Internacional. La Iglesia de Scientology Internacional, responsable de preservar y propagar la religión de Scientology, ha establecido varias divisiones subsidiarias. Golden Era Productions produce y distribuye una amplia variedad de publicaciones, películas y grabaciones. Dos compañías editoriales, Bridge Publications de Los Ángeles y New Era

Publications de Dinamarca, manejan la publicación de los libros de L. Ronald Hubbard. Aunque se asemeja a la estructura de una empresa moderna, esta organización eclesiástica está al servicio de intereses religiosos, supervisando la preservación y la expansión de la religión de Scientology por todo el mundo.

Dedicada a la preservación de las escrituras sagradas y las enseñanzas religiosas de la Iglesia, el Religious Technology Center registra y supervisa la utilización de las marcas registradas y de propiedad intelectual de Scientology. Al salvaguardar la ortodoxia de la religión, el Religious Technology Center mantiene la pureza de sus enseñanzas y garantiza que el ministerio de la Iglesia se lleve a cabo de manera ética.

Fuera de la jerarquía eclesiástica, la Church of Spiritual Technology se estableció en 1982 para garantizar la supervivencia de la religión mediante la preservación de los escritos de L. Ronald Hubbard en materiales indestructibles. Indicando que estos escritos se consideran como escrituras sagradas, la Church of Spiritual Technology ha desarrollado diversos medios de preservación, incluyendo la inscripción de los textos de Hubbard sobre placas de acero inoxidable para su almacenamiento dentro de recipientes de titanio, que garantizarán la supervivencia permanente de los documentos fundacionales de la religión de Scientology. De este modo, el Religious Technology Center ha asumido la responsabilidad de proteger las escrituras sagradas de Scientology de “cualquier catástrofe concebible, a fin de que las generaciones futuras, incluso tribus nómadas de salvajes dentro de miles de años, cuenten con las Escrituras para resucitar la religión”.³²

Además de preservar y propagar su tecnología religiosa, la Iglesia de Scientology ha desarrollado una serie de servicios públicos en los campos de la rehabilitación de drogas, la reforma de delincuentes, la administración empresarial y la educación. Narconon suministra servicios y apoyo para disminuir el consumo de drogas; Criminon trabaja con delincuentes convictos para impedir que regresen a prisión; el programa “El Camino a la Felicidad” apoya el desarrollo de la moralidad personal y la ética social; y Applied Schoolastics suministra programas de educación sobre métodos de estudio y aprendizaje. A través de estos y otros programas, la Iglesia de Scientology extiende su misión religiosa a los servicios sociales.

El objetivo principal de la Iglesia de Scientology sigue siendo, sin embargo, su misión religiosa. Conforme a las intenciones de L. Ronald Hubbard, Scientology se ha planificado sobre la base de una organización religiosa a lo largo de todo el mundo. No todos los “nuevos movimientos religiosos” han estado tan conformes con que se les identifique como religiones. Por ejemplo, la Meditación Trascendental, fundada por Maharishi Mahesh Yogi, insistía en que no era

una religión; era una organización seglar que ofrecía una técnica puramente científica para la reducción del estrés.³³ Pero Scientology siempre ha sido clara con respecto a su estatus de organización religiosa. Dicho estatus se ha ratificado alrededor del mundo por gobiernos que han otorgado a la Iglesia el mismo reconocimiento legal y las mismas exenciones fiscales acordadas para cualquier religión.

VIII. Scientology en Sudáfrica

En Sudáfrica, el gobierno de segregación racial (“apartheid”) intentó negar el estatus religioso de la Iglesia de Scientology a principios de los setenta. La Comisión de Investigación gubernamental planteó que Scientology no debería ser reconocida como una “verdadera Iglesia” porque, supuestamente, no predicaba la Biblia como la Palabra de Dios; no promovía una “doctrina sana” sobre el pecado y la redención; y no proclamaba a Cristo como único redentor de la humanidad. Aunque esta Comisión de Investigación decidió no recomendar la prohibición de Scientology, consideró, sin embargo, que la Iglesia de Scientology carecía de la “santidad” necesaria para ser considerada una iglesia o una religión en Sudáfrica.³⁴

Irónicamente, esta comisión oficial se negó a reconocer la legitimidad de un movimiento religioso que había ofrecido su apoyo a Sudáfrica. Como mencionó la Iglesia de Scientology en su respuesta a la comisión, la Iglesia y su fundador habían estado “activos en la defensa de la causa de Sudáfrica”.³⁵ Mientras que la Iglesia de Scientology era en un principio una religión apolítica, una Iglesia abierta a personas de cualquier tendencia o compromiso político, L. Ronald Hubbard había declarado explícitamente su apoyo a Sudáfrica en su lucha contra el comunismo internacional. “Probablemente, la única nación en la Tierra con voluntad para luchar en serio contra la subversión”, escribió Hubbard en 1961, “es Sudáfrica”. En lugar de una solución militar, sin embargo, Hubbard ofrecía la tecnología religiosa de la Iglesia de Scientology. “Para invertir esta corriente”, exhortaba, “utilicen E-Metros, no armas”.³⁶

Habiendo recorrido Sudáfrica a principios de los sesenta, L. Ronald Hubbard desarrolló un claro interés por esta nación y su pueblo. Como se menciona en la obra de referencia estándar de la Iglesia de Scientology, “Tras su visita a Sudáfrica a principios de los sesenta, predijo una serie de agitaciones sociales masivas y una grave ruptura entre las comunidades negra y blanca. Para evitar el desastre, recomendó ciertas medidas y suministró la tecnología que permitiría posible a la amplia población negra del país alfabetizarse”.³⁷ Coincidiendo con el reconocimiento legal de Scientology en 1975, la Iglesia creó una filial de su programa Applied Schoolastics International, que fue presentado como “Educación Viva”, a fin de hacer disponibles sus técnicas de estudio en Sudáfrica. Según la Iglesia de Scientology: “En Sudáfrica,

estos programas ayudaron a bastante más de 2 millones de negros africanos desamparados a mejorar su capacidad para estudiar, mucho antes de que cayeran las paredes del apartheid o de que el mundo siquiera lo notara”.³⁸

A lo largo de la era del apartheid, la Iglesia participó activamente en las campañas contra los abusos de los derechos humanos del desarrollo separado, de la educación bantú, y de la profesión de la salud mental. Como señaló la Iglesia, la psiquiatría servía a los intereses del apartheid al justificar la segregación racial y reforzar la opresión racista de los negros sudafricanos. La Iglesia luchó por identificar y poner al descubierto el tratamiento inhumano de los pacientes negros en los hospitales psiquiátricos. Aunque esta campaña llevó a la Iglesia a conflictos con el gobierno del apartheid, su preocupación por el racismo en la profesión de la salud mental sudafricana tuvo eco en la Organización Mundial de la Salud, que en 1977 indicó que “en ningún otro ámbito de la medicina en Sudáfrica se manifiesta tan concisamente el desprecio por la persona alimentado por el racismo, como en la psiquiatría”.³⁹ La oposición de la Iglesia a la psiquiatría surge de su credo, que sostiene el fundamento religioso de la salud y la curación mentales. Sin embargo, en el contexto sudafricano, esta oposición se dirigió explícitamente contra el racismo endémico que parecía impregnar la práctica de la psiquiatría bajo el apartheid.

A través de estas iniciativas religiosas y educativas, la Iglesia de Scientology se ha hecho un sitio entre las religiones de Sudáfrica. En los últimos años, la Iglesia ha participado activamente en la sección sudafricana de la Conferencia Mundial sobre la Religión y la Paz.⁴⁰ Al redactar un estatuto para los derechos y responsabilidades de las organizaciones religiosas de Sudáfrica, la CMRP ha tenido el apoyo del compromiso de la Iglesia con la libertad religiosa. En una nueva Sudáfrica, por lo tanto, la Iglesia de Scientology ha ocupado su lugar dentro de la rica trama de diversidad religiosa de la nación.

Como sostuvo el filósofo William James, cada religión tiene una intención terapéutica. Cada religión diagnostica el problema básico de la condición humana; ya sea que ese problema se identifique como pecado, ignorancia, sufrimiento, alienación u opresión, y propone una cura.⁴¹ La Iglesia de Scientology es una religión terapéutica que diagnostica el problema de la condición humana y suministra técnicas específicas de curación espiritual, y una filosofía religiosa aplicada diseñada para curar dicho problema.

Aunque a Scientology se la describe a menudo como un “nuevo movimiento religioso”, de hecho no es nueva. En Sudáfrica, como hemos visto, Scientology ha estado presente durante 40 años. A principios de los ochenta, algunos sociólogos e historiadores de la religión predijeron

el declive de Scientology. Sostuvieron que la Iglesia encontraría dificultades para sobrevivir a la muerte de su fundador; que su “ciencia” religiosa se volvería obsoleta debido a los cambios en las modas científicas; y que su “terapia” espiritual perdería “cuota de mercado” ante una competencia en expansión.⁴² Durante los años transcurridos desde entonces, sin embargo, estas predicciones acerca de la desaparición de Scientology no se han confirmado. Como una religión que es tanto vieja como nueva, la Iglesia de Scientology ha continuado aumentando sus aspiraciones religiosas que han logrado adeptos en todo el mundo. La Iglesia de Scientology se merece, como mínimo estricto, continuar recibiendo reconocimiento y atención como religión en Sudáfrica.

DAVID CHIDESTER
Profesor de religión comparativa

IX. *Notas de referencia*

1. Iglesia de Scientology, *A Description of the Scientology Religion* (Los Angeles: Church of Scientology International, 1993):
2. E. B. Tylor, *Primitive Culture*, 2 vols. (London, John Murray, 1920): I:424; Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, trans. Joseph Ward Swain (New York: The Free Press, 1965): 62. Ninian Smart ha desarrollado un útil “mapa” multidimensional para el estudio de la religión en una serie de publicaciones, incluyendo *The Religious Experience of Mankind* (Glasgow; Collins, 1971); *The Science of Religion and the Sociology of Knowledge* (Princeton: Princeton University Press, 1973); *The Phenomenon of Religion* (Londres: Macmillan, 1973); y *Worldviews: Crosscultural Explorations of Human Beliefs* (Nueva York; Charles Scribners, 1983). Para una discusión ulterior sobre la definición de religión, ver David Chidester, Gordon Mitchell, Isabel Apawo Phiri y A. Rashied Ornar, *Religion in Public Education: Options for a New South Africa*, 2a. ed. (Ciudad del Cabo; UCT Press, 1994).
3. Emile Benveniste, *Indo-European Language and Society* (trad.) Elizabeth Palmer (Londres; Faber and Faber, 1973; ed. orig. 1969): 522.
4. J. T. van der Kemp, “An Account of the Religion, Customs, Population, Government, Language, History and Natural Productions of Caffraria”, *Transactions of the (London) Missionary Society*, Vol. 1 (Londres; Bye & Law, 1804): 432.
5. W. M. Eiselen, “Geloofsvorme van Donker Afrika”, *Tydskrifvir vir Wetenskap en Kuns* 3 (1924/25):84.
6. Peter Harrison, *‘Religion’ and the Religions in the English Enlightenment* (Cambridge; Cambridge University Press, 1990): 39.
7. David A. Pailin, *Attitudes to Other Religions: Comparative Religion in Seventeenth and Eighteenth Century Britain* (Manchester: Manchester University Press, 1984).
8. F. Max Müller, *Introduction to the Science of Religion* (Londres; Trübners, 1873).

9. Además de la obra de Harrison y Pailin citada más arriba, informes recientes sobre el surgimiento histórico de los términos modernos “religión” y “religiones” han sido aportados por Peter Byrne, *Natural Religion and the Nature of Religion: The Legacy of Deism* (London: Routledge, 1989); J. Samuel Preus, *Explaining Religion: Criticism and Theory from Bodin to Freud* (New Haven: Yale University Press, 1987); Eric J. Sharpe, *Comparative Religion: A History*, 2nd edn. (La Salle, Illinois: Open Court, 1986); y Michel Despland y Gerard Vallée (eds.) *Religion in History: The Word, the Idea, the Reality* (Waterloo, Ont.; Wilfrid Laurier University Press, 1992). Para un mayor trasfondo ver, Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion* (New York: Macmillan, 1962); Michel Despland, *La religion en Occident: Evolution des idées et du vécu* (Montreal: Fides, 1979); y Ernst Feil, *Religion: Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation* (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1986). Para un análisis histórico de la concepción de los términos “religión” y “religiones” en Sudáfrica ver, David Chidester, *Savage Systems: Colonialism, Religion, and Comparative Religion in Southern Africa* (Charlottesville: University Press of Virginia, forthcoming 1996).

10. Sobre el movimiento anticultos ver, David Bromley y Anson D. Shupe, *The New Vigilantes: Deprogrammers, Anti-Cultists, and the New Religions* (Beverly Hills, California: Sage, 1980). En el análisis académico, las denuncias anticultos pueden reaparecer en modelos teóricos que describen a las nuevas religiones como una psicopatología, como empresas comerciales, o como desviaciones sociales. Ver William Sims Bainbridge and Rodney Stark, “Cult Formation: Three Compatible Models,” in Jeffrey K. Hadden y Theodore E. Long, eds., *Religion and Religiosity in America* (New York: Crossroad, 1983): 35-53.

11. G. P. C. Kotzé, et al., *Report of the Commission of Inquiry into Scientology for 1972* (Pretoria: Government Printer, 1973): 208.

12. G. C. Oosthuizen, *The Church of Scientology: Religious Philosophy, Religion, and Church* (Johannesburg: Church of Scientology, 1975): 11.

13. L. Ronald Hubbard, *La Creación de la Habilidad Humana: Un Manual para Scientologists*, 351.

14. Para un ejemplo de este enfoque ver, Hendrik Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World* (London: Edinburgh House Press, 1938).

15. L. Ronald Hubbard, *Conferencias de Phoenix* (Edinburgh: Publications Organization World Wide, 1968): 35.
16. *Ibid.*, 13
17. *Ibid.*, 11.
18. L. Ronald Hubbard, *La Ciencia de la Supervivencia: La Predicción del Comportamiento Humano*, 488.
19. L. Ronald Hubbard, *Scientology 0-8: El libro de los Fundamentos*, 410.
20. L. Ronald Hubbard, *Scientology 8-8008*, 121.
21. Hubbard, *Ceremonies of the Founding Church of Scientology*, 7.
22. Jonathan Z. Smith, "Healing Cults," *New Encyclopaedia Britannica, Macropaedia*, vol. 8 (Chicago, 1977): 685.
23. Henry Clarke Warren, trans., *Buddhism in Translations* (New York: Atheneum, 1979): 405.
24. Morton Bloomfield, *The Seven Deadly Sins: An Introduction to the History of a Religious Concept* (East Lansing: Michigan State University Press, 1967).
25. Sobre disonancia y armonía en la ética religiosa ver, David Chidester, *Patterns of Action: Religion and Ethics in a Comparative Perspective* (Belmont, Calif.: Wadsworth, 1987): 67-105.
26. Hubbard, *La Ciencia de la Supervivencia*, 46
27. Mircea Eliade, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, trad. Willard R. Trask (Princeton; Princeton University Press, 1964).
28. Felicitas Goodman, *Ecstasy, Ritual, and Alternative Reality: Religion in a Pluralistic World* (Bloomington: Indiana University Press, 1988); *Where the Spirits Ride the Wind: Trance journeys and other Ecstatic Experiences* (Bloomington: Indiana University Press, 1990).

29. Para un análisis que ha desacreditado que las nuevas religiones “lavan cerebros” ver, David Bromley y James Richardson, eds., *The Brainwashing/Deprogramming Controversy: Sociological, Psychological, Legal, and Historical Perspectives* (New York: Edwin Mellen Press, 1983); y Dick Anthony, “Religious Movements and Brainwashing Litigation: Evaluating Key Testimony,” in Thomas Robbins and Dick Anthony, eds., *In Gods We Trust: New Patterns of Religious Pluralism in America*, 2nd edn. (New Brunswick, Nueva Jersey; Transaction, 1990): 295-325.
30. Iglesia de Scientology, *What Is Scientology?: The Comprehensive Reference on the World's Fastest Growing Religion* (Los Angeles: Bridge Publications): 245.
31. *Ibid.*, 274.
32. Iglesia de Scientology, *Description of the Scientology Religion*, 8.
33. David Chidester, *Patterns of Power: Religion and Politics in American Culture* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1988): 239-41.
34. Kotzé, *Report of the Commission of Inquiry*, 209.
35. Iglesia de Scientology, *Reply to the Report of the Commission of Inquiry: “The Missing Report” for the Information of Members of Parliament* (Johannesburg: Church of Scientology, 1973): 41.
36. Citado en *Ibid.*, 43.
37. Iglesia de Scientology, *What Is Scientology?*, 527.
38. Iglesia de Scientology, *Reference Guide to the Scientology Religion: Answers to Questions Most Commonly Asked by Media* (Los Angeles: Church of Scientology International, 1994): 22.
39. Comisión de los Derechos Humanos, “Psiquiatría en Sudáfrica”, *Creating Racism: Psychiatry's Betrayal in the Guise of Help* (Los Angeles, CCHR, 1995): 18.
40. Klippies Kritzing, ed., *Believers in the Future* (Cape Town: World Conference on Religion and Peace, South African Chapter, 1991).

41. William James, *The Varieties of Religious Experience* (New York: Macmillan, 1961): 393.

42. Roy Wallis, "Hostages to Fortune: Thoughts on the Future of Scientology and the Children of God", in David G. Bromley and Phillip E. Hammond, eds., *The Future of New Religious Movements* (Macon, Georgia: Mercer University Press, 1987): 80-84; Robert Ellwood, "A Historian of Religion Looks at the Future of New Religious Movements", in *ibid.*, 249-50; Benton Johnson, "A Sociologist of Religion Looks at the Future of New Religious Movements," in *ibid.*, 253-56.

