

JOSE LUIS SANCHEZ NOGALES

*Facultad de Teología de Granada*

## **NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS ALTERNATIVOS: ENTRE «ANHELO» Y «PATOLOGIA»**

### INTRODUCCION

#### 1. UN PROBLEMA DE ACTUALIDAD

En 1980 conocimos el dramático caso de Vincent Ikor, a través del libro-denuncia que su padre dedicaba al entonces presidente de la República Francesa. Vincent, adherido a una suerte de zen macrobiótico, terminó suicidándose el 30 de diciembre de 1980, en la casa familiar —a la que volvió sólo para eso después de varios años fuera de ella—, pesando 42 kilogramos con sus 1,75 metros de estatura.

«El 30 de diciembre, el más joven de mis hijos se suicidó... Le enterramos la semana pasada. Tenía veintiún años... Una tragedia como esta generalmente se vive en el secreto de la familia. Yo me atrevo, como mero ciudadano, y totalmente consciente del respeto que debo a las autoridades de mi país, a interpellarle a Vd. pública y solemnemente, ... el caso de mi Vincent no es un caso aislado... y tenga en cuenta, Señor Presidente, que es a lo más granado de nuestra juventud a quienes ataca esta enfermedad, porque se encuentran cansados de esta civilización que ha llegado a cegar las fuentes del idealismo»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> R. IKOR, *Je porte plainte contre les sectes*, París 1981, 3-5.

Se trata, en efecto, de un caso extremo. Como fue extremo el caso del «Templo del Pueblo», en Guyana, con un saldo de más de 900 suicidios simultáneos<sup>2</sup>, así como otros casos de tristes consecuencias cuyas reseñas se encuentran en la prensa diaria; el último caso sonado, el de los davidianos, atrincherados en Waco, Texas<sup>3</sup>. En España hemos tenido el caso Edelweis como el más significativo, a finales de 1984.

En 1988, el Congreso de los Diputados creó una Comisión Parlamentaria cuyo informe detecta que un 86,1 por 100 de jóvenes españoles tienen necesidad de contacto con lo trascendente<sup>4</sup>. Necesidades religiosas en alza y, al mismo tiempo, rechazo de las religiones institucionales. Un 25,8 por 100 de jóvenes aprueban las sectas. Los títulos editoriales sobre el tema de las sectas, las religiones juveniles y los nuevos movimientos religiosos alternativos se amontonan en los estantes de las librerías. ¿Qué está ocurriendo?<sup>5</sup>.

## 2. EL CONCEPTO NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS ALTERNATIVOS

El término secta ha adquirido un matiz fundamentalmente peyorativo: segregación, pequeñez, excesos, fanatismo, etc. En sus orígenes fue definido por E. Troeltsch<sup>6</sup>: «grupo pequeño, cerrado, que nace y crece como reacción ante un grupo, o grupos, religiosos, mayor y organizado»<sup>7</sup>. B. Wilson, aun poniendo reparos a la definición de Troeltsch, le es deudor en mayor cuantía de lo que él mismo cree<sup>8</sup>. Este término cuadraba a la mayoría de las realidades religiosas surgidas en el gran despertar americano del siglo XIX. Hay que conservarlo hoy todavía para designar los fenómenos más extremos de la religiosidad alternativa<sup>9</sup>.

Desde los años sesenta, especialmente se está produciendo un nuevo despertar religioso: la Nueva Era, Era de Acuario o Nueva Religiosidad. En él brotan movimientos religiosos a los que no siempre cuadra el

<sup>2</sup> Cf. M. INTROVIGNE, *Le Nouve Religioni*, Milano 1989, 373-376. Secta del «Rvdo.», Jim Jones. Hecho acontecido el 18-11-1978.

<sup>3</sup> Cf. *Il Corriere della Sera*, 01.03.93, p. 5.

<sup>4</sup> CANTERAS RODRÍGUEZ, *Asociacionismo y Libertades Individuales: los Movimientos Sectarios*, Madrid 1988, 489.

<sup>5</sup> P. RODRÍGUEZ, *El Poder de las Sectas*, Barcelona 1990<sup>3</sup>, 39-40.

<sup>6</sup> E. TROELTSCH, *Social Teachings of the Christian Churchs*, N. York 1931. Cf. más ampliamente en M. HILL, *Sociología de la Religión*, Madrid 1976, 79.

<sup>7</sup> Versión adoptada en J. L. SÁNCHEZ NOGALES, *Sueño de la Religión y Nueva Religiosidad*: Proyección 165 (1992) 134.

<sup>8</sup> B. WILSON, *Sociología de las sectas religiosas*, Madrid 1970, 26-35.

<sup>9</sup> Cf. J. SUDBRACK, *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*, Madrid 1990, 8-14.

concepto de secta. Se intenta acotar un concepto más abarcante. El que ha tenido más éxito entre los propuestos ha sido el de «(nuevos) movimientos religiosos alternativos». Este término pone de relieve: *a)* lo reciente de su surgimiento; *b)* la voluntad de autoproclamarse alternativa a las grandes experiencias religiosas de la humanidad, a la vida social organizada e incluso a la familia. Los expertos más reconocidos aceptan el término como habitual. Así, G. Ferrari<sup>10</sup>, Massimo Introvigne<sup>11</sup>, E. Barker<sup>12</sup>, J. Moraleda<sup>13</sup>, J. Vernet<sup>14</sup>, J. A. Nistal<sup>15</sup>, S. Martelli<sup>16</sup>, R. Mion<sup>17</sup>, H. Gasper<sup>18</sup>, E. Pavessi<sup>19</sup>, E. Gil<sup>20</sup>, E. Peter<sup>21</sup>.

## I. «NOS HICISTE PARA TI...»

### 1. EL HOMBRE COMO «ANHELO» ABIERTO A LA TRASCENDENCIA

Desde distintos puntos de partida, muy heterogéneas ópticas analíticas, con diversos objetivos e, incluso, contradictorias conclusiones, una afirmación recorre la historia del pensamiento: el hombre es un ser abierto a un más allá de sí mismo, a la Trascendencia.

<sup>10</sup> G. FERRARI, *Come orientarsi nel multiforme mondo delle sette: Sette e Religioni* 1/1 (1991) 9-31.

<sup>11</sup> M. INTROVIGNE, *Le nuove religioni*, Milano 1989, 7-26; Id., *Il capello del mago. I nuovi movimenti magici, dallo spiritismo al satanismo*, Milano 1990, 7-43.

<sup>12</sup> E. BARKER, *New Religious Movement: A Practical Introduction*, London 1991<sup>2</sup>, Introduction.

<sup>13</sup> J. MORALEDA, *Las sectas hoy. Nuevos movimientos religiosos*, Madrid 1992, 7-8.

<sup>14</sup> J. VERNETTE, *L'Eglise catholique, les sectes et nouveaux mouvements religieux en France: Bulletin du secretariat de la Conférence des Evêques de France* 15 (Novembre 1991) 1-10.

<sup>15</sup> J. A. NISTAL, *Los nuevos movimientos religiosos: un desafío al cristianismo: Cor Unum*, 47 126 (1992) 27-53.

<sup>16</sup> S. MARTELLI, *I nuovi movimenti religiosi. Un rapporto internazionale per l'Unesco: Sette e Religioni* 2 (1991) 183-195.

<sup>17</sup> R. MION, *Giovani e nuovi movimenti religiosi: Tuttogiovani notizie* V 23 (1991) 3-4.

<sup>18</sup> S. GASPER, *Sekten und Neue religiöse Bewegungen in Deutschland: Internationale Katholische Zeitschrift* 2 (1991) 99-113.

<sup>19</sup> E. PAVESSI, *Psicriatria e religione. Alcune considerazioni critiche sull'utilizzo della psicriatria nel campo dei (nuovi) movimenti religiosi: Renovatio*, XXVI, 1 (1991) 107-122.

<sup>20</sup> E. GIL, *Todo es posible: los nuevos movimientos religiosos: Sal Terrae* 930 (1991) 27-36.

<sup>21</sup> E. PETER, *Un fenomeno dei nostri tempi. Le sette. Nuovi movimenti religiosi*, Milano 1992, 9-10.

Aristóteles, después de haber hablado del primer motor inmóvil en la Física <sup>22</sup>, nos dice en la Metafísica que «mueve como amado» <sup>23</sup>. S. Agustín expresó bella y acertadamente la idea: «Porque nos hiciste para ti, y nuestro corazón anda siempre desasosegado hasta que se aquiete y descansa en ti» <sup>24</sup>. Sto. Tomás anduvo siempre movido por esta inquietud. En la «Summa Contra Gentiles» la exterioriza, asimismo, con una forma bella: «La última felicidad de la sustancia consciente es conocer a Dios» <sup>25</sup>. B. Pascal también se definió al respecto con una frase famosa: «El corazón tiene sus razones que la razón no conoce... El corazón, y no la razón, siente a Dios» <sup>26</sup>. El mismo I. Kant, tras haber declarado la idea de Dios como un «Ideal trascendental», indicio de la aspiración de la razón pura a la unidad suprema <sup>27</sup>, reivindica su existencia como postulado; es decir, como derivado de la moralidad y de la aspiración o anhelo del Bien Supremo <sup>28</sup>. F. D. E. Schleiermacher lega al romanticismo su definición de religión como «sentimiento de absoluta dependencia» <sup>29</sup>. El propio K. Marx, recogiendo la herencia de Hegel y Feuerbach llegará a afirmar que «La religión es el suspiro de la criatura opri-

<sup>22</sup> Φυσικῆς Ἀκρόασιως, Θ, 256 a - 256 b. En *Aristotelis Opera*, vol 1, E. Academia Regia Borussica, Berolimi, Apud G. Reimerum, 1831-70.

<sup>23</sup> «Κίλυε δὲ ὡς Ἐρωμένον», Τῶν Μετὰ τὰ Φυσικά, Α, 7, 1072 b 3. Id.

<sup>24</sup> «... quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te». *Confessionum Libri Tredecim*, I, 1. En MIGNÉ, *Patrologia Latina*, 32, 661 a.

<sup>25</sup> «Est igitur beatitudo et felicitas ultima cuiuslibet substantiae intellectualis cognoscere Deum.» *Suma Contra los Gentiles*, III, c. 25 (BAC), vol. 2, Madrid 1953, 138.

<sup>26</sup> «Le coeur a ses raisons, que la raison ne connaît point; on le sent en mille choses. C'est le coeur qui sent Dieu, et non la raison». *Pensées*, seconde partie, article XVII, LXII, Firmin Didot frères, fils et cie, Paris 1861, 291.

<sup>27</sup> «Daher sind die reinen Vernunftbegriffe von der Totalität in der Synthesis der Bedingungen wenigstens als Aufgaben, um die Einheit der Verstandes wo möglich bis zum Unbedingten fortzusetzen, notwendig in der Natur der menschlichen Vernunft gegründet.» *Kritik der Reiner Vernunft. Des ersten Buch der transcendentalen Dialektik. Zweiter Abschnitt*, 380. En *Kants Werke. Akademie Textausgabe*, Unverändeter photomechanischer Abdruck des Textes der von Preussischen Akademie der Wissenschaften 1902 von Kants Gesammelte Schriften, Band III, Berlín 1968, 251-252.

<sup>28</sup> «Eben dieses Gesetz muss auch zur Möglichkeit des zweiten Elements des höchsten Guts, nämlich der jener Sittlichkeit angemessenen Glückseligkeit, eben so uneigenützig wie vorher, aus blosser unparteiischen Vernunft, nämlich auf die Voraussetzung des Daseins einer dieser Wirkung adäquaten Ursache führen, d. i. die Existenz Gottes, als zur Möglichkeit des höchsten Guts (welches Objekt unseres Willens mit der moralischen Gesetzgebung der reinen Vernunft notwendig verbunden ist) notwendig gehörig postulieren.» *Kritik der Praktisches Vernunft*, 223-224, Band V, id.

<sup>29</sup> *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, en *Werke*, IV ed. O. Braun, Leipzig 1911-13, 240.

mida, el corazón de un mundo sin corazón, así como el espíritu de una situación carente de espíritu»<sup>30</sup>. S. Freud reconoce igualmente que la religión es una nostalgia o anhelo y que «el secreto de su fuerza está en la fuerza de tal(es) anhelo(s)»<sup>31</sup>. Finalmente, M. Horkheimer, fundador de la escuela Crítica de Frankfurt, suscitó sorpresa, irritación e interés por la entrevista concedida a *Der Spiegel*<sup>32</sup> que fue posteriormente publicada con el título «El Anhelo del totalmente Otro»<sup>33</sup> y que ha quedado como su definición de religión.

Estas expresiones tienen contextos vitales, filosóficos y culturales muy diversos, a veces contradictorios. Sea ello como fuere y cualesquiera que sea el sentido que se les dé en sus contextos y por sus autores, apuntan, a nuestro entender, en una dirección que ha conseguido expresar W. Pannenberg: «El hombre es religioso por naturaleza. La religión —bajo una u otra forma— es una dimensión necesaria de la vida...»<sup>34</sup>. O, lo que es lo mismo, el hombre, por naturaleza, no es un ser autoclausurado, sino roto, abierto, más un *faciendum* que un *factum*, un quehacer que un hecho. De ahí que, siempre que se trata del hombre, aparezca el problema del más allá ontológico, sea para reconocer ese más allá como Trascendencia que remite a la esperanza, sea para resolverlo en una inmanencia que reactiva el anhelo, la nostalgia, la añoranza. Los grandes ateos han vivido y pensado, de hecho, permanentemente embargados por el problema de la fe. En uno u otro sentido hay aquí una cuestión abierta.

## 2. EL DESPLAZAMIENTO DE LO SAGRADO: DEL CRISTIANISMO A LA RELIGIOSIDAD INVERTEBRADA

La natural apertura del hombre se ha manifestado en las grandes tradiciones religiosas de la humanidad. Desterrado el prejuicio evolucionista del estadio a-religioso de la humanidad postulado por M. Müller<sup>35</sup>, y superadas las teorías reduccionistas de E. Tylor, J. Frazer y E. Dührkheim

<sup>30</sup> *Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. En *Karl Marx - Fr. Engels Werke*, I, Berlín 1958, 379.

<sup>31</sup> *El Porvenir de una Ilusión*, en *The Standar Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, 21, London 1953-74, 24 y 30.

<sup>32</sup> *Der Spiegel*, 1-2 (1970), 79-84.

<sup>33</sup> M. HORKHEIMER, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderem*, Hamburgo 1970. En castellano se traduce «anhelo» o «añoranza»; en italiano suelen traducir «nostalgia».

<sup>34</sup> W. PANNENBERG (ed.), *Sind wir von Natur auch religiös?*, Düsseldorf 1986, 13.

<sup>35</sup> *Comparative mythology*, 1865.

sobre el pretendido origen de la religión, el P. W. Schmidt<sup>36</sup> estableció, sin lugar a dudas, la existencia, como constante universal, de la figura del Dios Supremo (creador, padre y responsable último del orden moral) en todos los pueblos y culturas, sin que pueda hoy sostenerse la teoría de un estadio a-religioso o pre-religioso de la humanidad. Las actuales ciencias de la religión, especialmente la fenomenología, aceptan esta conclusión como tesis pacíficamente poseída<sup>37</sup>. Además de la síntesis de G. Widengren, hoy se consideran de máxima importancia los estudios de R. Petazzoni<sup>38</sup>, M. Leenhard<sup>39</sup>, Ad. Jensen<sup>40</sup>, U. Bianchi<sup>41</sup>, M. Eliade<sup>42</sup>. El hombre es, por naturaleza, un ser religioso.

La natural religiosidad del hombre ha estado vertebrada en el mundo occidental por la religión cristiana; desde hace dos mil años en Europa, quinientos en el continente americano. Pero el cristianismo viene siendo sometido, desde siglos, a una persistente y erosiva crítica de desgaste. Es toda la crítica racionalista de los siglos XVIII, XIX y comienzos del XX. Dirigida frontal y específicamente contra el cristianismo y, por extensión, contra toda religión histórica.

Tras el proceso de represión erosiva ejercida sobre el Dios cristiano y el ámbito donde éste era reconocido, la religión cristiana, el laicismo secularista y materialista ha dejado sin atención las estructuras metafísicas del hombre que constituyen la naturaleza humana en su apertura a lo sagrado<sup>43</sup>. No se puede desconocer en vano que el hombre es pasión de trascendencia y anhelo de verdadera alteridad. Junto a ello las grandes tradiciones religiosas parecen haber sufrido un movimiento de repliegue, una actitud marcadamente apologética que las ha llevado al empleo excesivo de la defensa restando espacio a su proclamación afirmativa, entusiasta y salvífica.

Cuando los grandes ámbitos de experiencia de lo sagrado se ven erosionados y pierden capacidad de irrupción catafática y salvífica en la vida de las personas y las comunidades, entonces se han producido,

<sup>36</sup> *Der Ursprung der Gottesidee*, 12 vols., Wien 1912-55.

<sup>37</sup> Cf. G. WIDENGREN, *Fenomenología de la Religión*, Madrid 1976, 41-76. Especialmente la referencia a M. Eliade, Petazzoni, Preuss y Schmidt en la nota 2.

<sup>38</sup> *Dio. Formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni*, Roma 1922.

<sup>39</sup> *Dokano, la personne et le mithe dans le monde melanesien*, París 1947.

<sup>40</sup> *Mythos und Kult bei Naturvölkern*, París 1934.

<sup>41</sup> *Problemi di storia delle religioni*, Roma 1964.

<sup>42</sup> *Traité d'histoire des religions*, París 1948, tr. castellana en Cristiandad, Madrid 1974; *Das Heilige und das Profan*, Hamburg 1957.

<sup>43</sup> Cf. J. VERNETTE, *Ocultismo, Magia, Hechicería*, Madrid 1992, 9.

periódicamente, desplazamientos de lo sagrado<sup>44</sup>. En efecto, mientras las grandes tradiciones religiosas, en Occidente el cristianismo, padecen una crisis de apofatismo, asistimos a un alza catafática de la llamada religiosidad alternativa: ésta parece saber lo que cree y lo que quiere, no pierde ocasión de proclamarlo entusiásticamente en todo tiempo y lugar, y parece tener capacidad de irrupción salvífica en la vida de las personas y en algunos ambientes sociales.

En efecto, asistimos a un interés sin precedentes por lo religioso en todas sus formas. Al mismo tiempo que las iglesias se muestran cautas en hablar de lo sobrenatural, se asiste a un interés espectacular por lo oculto: magia negra, astrología, ufología, espiritismo, telepatía, parapsicología, experiencias en las fronteras de la muerte, exorcismos no controlados, etc.

¿Qué explicación puede tener este fenómeno? Creemos haberlo dicho ya: el hombre de hoy, especialmente el joven, está sometido a un proceso de represión de sus aspiraciones hacia lo sagrado y lo absoluto que le han dejado en una situación de desamparo y desencanto. Lo divino-sagrado reprimido, olvidado, tenía que volver. Las grandes tradiciones religiosas, en crisis apofática, no parecen terminar de dar cauce a ese retorno de lo sagrado reprimido y a sus necesarias expresiones concomitantes. El retorno de lo reprimido empleará entonces el mecanismo del desplazamiento, del disfraz. ¿Cabría la posibilidad de descubrir, en lo que muchos ámbitos de religiosidad alternativa y, específicamente, las sectas y el ocultismo, están ofreciendo una multitud de disfraces para lo sagrado-divino?

### 3. EL MOVIMIENTO DE «REVIVAL» COMO MARCO: DEL SUEÑO DE LA RELIGIÓN AL DESPERTAR DE LA NUEVA RELIGIOSIDAD

Todo movimiento religioso alternativo quiere ser una autoafirmación revivalista frente al, real o pretendido, sueño de la gran comunidad. Así ocurrió en el gran despertar americano del XIX.

En los territorios fronterizos, los hombres se planteaban interrogantes religiosos. Algunos sobre la pureza y la rectitud de intención de las grandes iglesias institucionales. Predomina un sentimiento, a veces confuso: hay que re-crear la iglesia mediante una reforma radical de su gran perversión que la desvía de la conversión del corazón a Jesucristo y a Dios. En América del Norte estas ideas pudieron encontrar un fuerte

<sup>44</sup> P. GIRE, *Les Déplacements du Sacré*: Bulletin de l'Institut Catholique de Lyon 97 (1991) 5-6.

eco porque se trataba de un territorio de pioneros desarraigados de sus respectivas historias y tradiciones: tenían que construir una nación; no les resultaba escandalosa la idea de re-fundar desde cero la iglesia. Esta situación de conciencia está en la base de casi todas las grandes sectas milenaristas de origen americano <sup>45</sup>.

El nuevo despertar de los años sesenta se llama *new age*, nueva era, era de acuario o nueva religiosidad. También procede de América. Nació en California. La «Biblia» de este nuevo despertar se llama «La Conspiración de Acuario» y ha sido escrita por una cronista del presente con graves prejuicios frente a la tradición y la historia, la periodista Marylyn Ferguson <sup>46</sup>. Uno de sus objetivos es, frente a la situación de desencanto y fragmentación, reencantar el mundo <sup>47</sup>.

La causa más profunda de este nuevo despertar: el cansancio de una civilización materialista, secularista, cientista, que ha fracasado en su pretensión salvífica y ha roto el universo humano en multitud de fragmentos autoclausurados sobre sí mismos. El nuevo despertar instala al hombre en su propio fragmento de realidad, dado que lo que se llamaba la realidad ha quedado rota. El nuevo despertar es un intento de salvar la fractura construyendo un paradigma de la realidad en el que se sostiene que cada fragmento representa y reproduce el todo. Es el «paradigma holonómico u holográfico». Desde mi fragmento yo puedo acceder a toda la realidad. Es el «espejo roto». Este es el «kerygma» de la nueva era <sup>48</sup>.

#### 4. FENOMENOLOGÍA DEL ESPECTRO PSICOSOCIAL GENERADOR DE RELIGIOSIDAD ALTERNATIVA <sup>49</sup>

Los movimientos religiosos alternativos y sectarios surgen preferentemente en tres situaciones psíquicas a las que corresponden tres ofertas alternativas, y calan con especial fuerza en tres sectores sociales determinados:

1) La angustia, temor y ansiedad que se producen en momentos de tránsito de milenio o fin de siglo, cambio de era astrológica, previsiones de destrucción, de catástrofe, guerras, conquista de nuevos territorios, situaciones sociales calientes, complejas, difícilmente racionalizables y

<sup>45</sup> B. WILSON, *Sociología de las Sectas Religiosas*, Madrid 1970, 48-61.

<sup>46</sup> M. FERGUSON, *The Aquarian Conspiracy. Personal and social transformation in the 1380s*, Los Angeles, California, USA 1980. 4.ª ed. castellana, Barcelona 1990.

<sup>47</sup> M. FERGUSON, o.c., prólogo a la ed. española de S. Pániker, 11.

<sup>48</sup> K. WILBER, *El paradigma holográfico*, Barcelona 1987.

<sup>49</sup> C. VIDAL MANZANARES, *Psicología de las Sectas*, Madrid 1990, 41-109.



poco controlables conscientemente. Añádase la inestabilidad de determinadas instituciones sociales importantes para la estructuración y configuración de las sociedades y las iglesias (la familia, el mundo laboral, la cultura, la escuela, los movimientos pastorales juveniles).

2) La frustración sociocultural. Engendra un anhelo de estructurar la vida de otro modo, un deseo de «cambio». Asistimos al movimiento provocado por jóvenes y mujeres, a partir de los años sesenta, hasta entonces al margen de tareas de peso social:

- a) al modo masculino-adulto de concebir la vida, cuyos valores son la abstracción, la potencia, la conquista, el orden, la agresividad, la centralización, etc., se ha opuesto
- b) el modo femenino-joven de concebirla, cuyos valores son lo concreto, la gracia, la dulzura, la suavidad, el pluralismo, la no violencia, la autonomía, etc.

3) La pérdida de identidad en la despersonalización y frialdad del mundo social. Priman en él las relaciones funcionales, sobre las personales. El hombre no se percibe como persona, no se siente ser; experimenta la frustración y la falta de calidez humana y afectiva en los grandes grupos sociales, entre los que se encuentran las grandes tradiciones religiosas, las iglesias institucionales.

## 5. FENOMENOLOGÍA DE LAS OFERTAS DE RELIGIOSIDAD ALTERNATIVA <sup>50</sup>

En esta situación vende bien sus ofertas la religiosidad alternativa:

1) Seguridad frente al desconcierto reinante. Es la oferta de una salvación evidente y concreta y una simplificación frente a la complejidad de la existencia. El efecto seductor se logra por delimitación de una frontera: el mal, todo el mal, está fuera del movimiento, y el bien, todo el bien, está dentro del movimiento.

2) Compensación de la frustración. Hacen que la persona se sienta no un mero número, sino alguien importante, protagonista, en un mundo afectivamente cálido, abrigado de la maldad exterior. Esta oferta tiene garra en ámbitos comunitarios personalísticamente neutros, e incluso fríos, que garantizan un perfecto anonimato e irrelevancia a la gran masa de los miembros.

<sup>50</sup> J. R. GASCARD, *Le nuove religioni giovanili*, Milano 1986 (ed. original *Neue Jugendreligionen. Zwischen Sehnsucht und Sucht*, Freiburg 1984), 48-60; 166-171.

3) Recuperación de la identidad personal. La relación superior-inferior se ve sustituida, al menos en un principio, por la relación hermano-hermano, más cálida. La persona se siente sujeto, co-responsable de la vida del movimiento. Esta calidez gratificante explica el atractivo que ejercen los movimientos religiosos alternativos sobre amplios sectores sociales afectivamente desprotegidos.

## 6. FENOMENOLOGÍA DEL ESPECTRO SOCIOCULTURAL RECEPTOR DE RELIGIOSIDAD ALTERNATIVA <sup>51</sup>

Hay tres sectores socioculturales donde se dan con intensidad los fenómenos psicoafectivos descritos y que están predispuestos a recibir las ofertas anteriores. No agotan el campo de trabajo de dichos movimientos, pero son terreno abonado para ellos.

### 6.1. *El mundo religioso*

La inmensa mayoría de los conversos a la religiosidad alternativa no son de procedencia agnóstica o atea, sino que ya han tenido una experiencia religiosa en una gran institución religiosa o iglesia institucional. Han perdido sus seguridades, en las contradicciones y ambigüedades que se dan en sus comunidades de origen. Sienten añoranza nostálgica de su vida religiosa infantil, llena de seguridad, exenta de problemas, hermosamente imaginativa. A este mundo la religiosidad alternativa le ofrece la seguridad que ansía, mediante una simplificación de la vida religiosa y de la existencia moral.

### 6.2. *El llamado tercer mundo*

El primer mundo es la burguesía dirigente que posee un rol social que les identifica y les prestigia. El segundo mundo es el sector obrero en el que arraiga mejor la lucha social, para el mejoramiento del nivel de vida.

El tercer mundo es el de los empleados, pequeños comerciantes, los jóvenes y las mujeres, sobre todo en los países de amplia tradición gerontocrática y patriarcalista <sup>52</sup>. No tiene un peso social definido, no se siente especialmente comprometido en una responsabilidad concreta y

<sup>51</sup> J. F. SIX, *Las sectas: Enciclopedia de la Psicología y la Pedagogía*, vol. 6, Madrid 1979, 378ss.

<sup>52</sup> También las personas en torno a los cuarenta años con peligrosa variación de rol en los últimos tiempos.

es mero campo de recogida de votos por parte de las formaciones políticas. La religiosidad alternativa le ofrecerá un ámbito que no se conquista por la lucha política, ni por el trabajo social. Un lugar hacia fuera de la estructura social, cerrado sobre sí mismo, donde se obtiene fácilmente una cálida compensación afectiva. Un ámbito formado por rechazados de la estructura social, fáciles para la aceptación del milagrismo utópico.

### 6.3. *El mundo de la debilidad afectiva*

Los medios sociales afectivamente inestables producen un sujeto psíquicamente frágil. Soporta mal los conflictos afectivos, las contradicciones de la vida familiar y laboral, las ambigüedades ideológicas y personales, etc. La religiosidad alternativa le ofrece calidez afectiva, facilidad para la comunicación. Ello le proporcionará un fuerte sentimiento de pertenencia y le devolverá, aparentemente al menos, la identidad perdida.

## 7. LA CONEXIÓN POLÍTICA DE LA RELIGIOSIDAD ALTERNATIVA

Además, existe un claro trasfondo político en la expansión de religiosidad alternativa, especialmente en las sectas conservadoras. Las grandes experiencias religiosas de la humanidad, en Occidente la Iglesia Católica, contienen un discurso teológico que defiende la dignidad humana de las personas y de los pueblos. Eso resulta contestatario para determinados poderes. La religiosidad alternativa se ha convertido en un arma eficaz para combatir a esas religiones que cuestionan el *statu quo*. El apoyo político y económico a estos movimientos tendría como objeto quebrantar el arraigo de esas religiones en los individuos y los pueblos.

La etapa de penetración de las sectas en América Latina coincide con la expansión neo-imperialista de los EE.UU.<sup>53</sup>. Se presentan como una bendición divina que viene a hacer partícipes a los pobres vecinos del sur de la fe evangélica y se atribuye a la Iglesia Católica el ser fuente de la miseria del sur del continente. Otras veces se la acusa de infiltración comunista después del Concilio.

El informe Rockefeller del 69/70 afirma que «la Iglesia Católica no es un aliado de confianza para los EE.UU.»<sup>54</sup>. Recomienda a su gobierno

---

<sup>53</sup> Cf. L. BAMBARÉN, *Sectas y política en Perú*: CIAS (junio 1991) 240.

<sup>54</sup> *Ib.*

diversas medidas, entre las cuales se incluye una campaña intensiva de difusión de sectas conservadoras en América Latina para quebrantar la unidad religiosa del continente y que no presente problemas a los intereses económicos y expansionistas del vecino del norte<sup>55</sup>.

En España existen entre cincuenta y sesenta movimientos religiosos alternativos de cierta relevancia, la mayoría sectarios. Fechas de su implantación en España<sup>56</sup>:

— Antes de 1950 ... ..	8%
— De 1950 a 1979 ... ..	23%
— De 1980 a hoy ... ..	69%

El «boom» de su implantación coincide con la aplicación de la Ley Orgánica 7/1980, de libertad religiosa. Sin embargo, pensamos que una ley que protege y garantiza la sagrada libertad de la conciencia no debería haber servido para dar cancha a movimientos de dudoso perfil religioso.

## II. «¿DIOS HA MUERTO! ... ¿NO HEMOS DE CONVERTIRNOS NOSOTROS MISMOS EN DIOSES?»

### 1. EL HOMBRE COMO «PATHOS» CERRADO EN LA INMANENCIA

El hombre es anhelo de trascendencia. Toda clausura o autoclausura del hombre en la pura inmanencia de su finitud hace de él un ser patético. Max Horkheimer lo expresaba muy bien: «Cualquier ser limitado —y la humanidad es limitada—, que se considera como lo último, lo más elevado y lo único, se convierte en un ídolo hambriento de sacrificios sanguinarios, y que tiene, además, la capacidad demoníaca de cambiar de identidad y de admitir en las cosas un sentido distinto»<sup>57</sup>. Ahora es el momento de citar completa la frase de W. Pannenberg que quedó incompleta en la primera parte: «El hombre es religioso por naturaleza. La religión —bajo una u otra forma— es una dimensión necesaria de la vida, y donde se atrofia, las posibilidades que tiene el

<sup>55</sup> Cf. A. HUNTER, *Ideología y organización de la nueva derecha*: Revista Mexicana de Sociología (Extra 1981).

<sup>56</sup> F. AZCONA SAN MARTÍN, *Las sectas en España*: Cuadernos de realidades sociales 35/36 (1990) 53-64. Cf. también C. BERNAL OTEO, *Asociacionismo y movimientos sectarios*: Id. (1990) 65-84.

<sup>57</sup> *Schopenhauer-Jahrbuch* (1961). cita en M. HORKHEIMER, *La nostalgia del totalmente Altro*, tr. R. Gibellini, Brescia 1990<sup>4</sup>, 7.

hombre de desarrollar su propia vida sufren deformaciones cargadas de consecuencias»<sup>58</sup>.

Ese patetismo se había puesto de relieve, con dramatismo escénico impactante, en el aforismo dedicado al loco de la linterna por F. Nietzsche:

«¿Dónde se ha ido Dios?», gritó. «¡Os lo voy a decir! ¡Lo hemos matado vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos! (...). Lo más santo y poderoso que ha habido en este mundo se ha desangrado bajo nuestros cuchillos (...) ¿No hemos de convertirnos nosotros mismos en dioses para aparecer dignos de él? (...) se cuenta que ese mismo día el hombre loco penetró en varias iglesias y en ellas entonó su *requiem aeternam Deo*, y que cada vez que lo expulsaron y le pidieron cuentas se limitó a replicar: "¿Qué son entonces aún estas iglesias sino las tumbas y monumentos fúnebres de Dios?"»<sup>59</sup>.

El vacío espiritual, el desamparo metafísico y la soledad cósmica del hombre se hacen patentes en esta profecía filosófica del genio loco de Röcken, que anuncia el surgimiento de un ámbito de desencanto, frigididad, desilusión e inseguridad para el hombre. Un pueblo sin metafísica es un pueblo sin alma, pero un pueblo sin ideales religiosos, sin apertura a la trascendencia acaba corroído por su propio vacío interior<sup>60</sup>.

El hombre, cerrado en su inmanencia finita, acaba convirtiéndose en un anhelo en un *pathos*, es decir, pasión y padecimiento. La patología podrá presentar entonces diversos síntomas. Pero la etiología está bien diagnosticada: si suena el *requiem aeternam* para Dios entonces será el hombre quien intentará ocupar su puesto. Se llama «género humano» (Feuerbach), «super-hombre» (Nietzsche), «humanidad emancipada» (Marx, Neomarxismo), «humanidad liberada» (Freud) o «sociedad del bienestar» (Neocapitalismo). Es un hecho que los tres líderes de los totalitarismos más significados de la primera mitad del xx han intentado, más o menos abiertamente, sustituir a Dios o compararse con El: a Stalin le gustaba ser llamado el «pequeño padre» y se le atribuían poderes casi sobrenaturales; Mussolini se comparó con Jesucristo en la última época de su vida, con ventaja para sí mismo; Hitler pretendió suministrar al pueblo alemán una ideología que valiese, como una nueva religión, para los próximos mil años<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> W. PANNEBERG (ed.), *Sind wir von Natur auch religiös?*, Düsseldorf 1986, 13.

<sup>59</sup> F. NIETZSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft*, en *Nietzsche Werke*. Kritische Gesamtausgabe, B. V. 2, 125 «Der tolle Mensch». (*La Gaya Ciencia*, Madrid 1988, 160-162.)

<sup>60</sup> S. NICOLOSI, *Fine de la modernità o nascita di una nuova modernità*: Sapienza, 46, 1 (1993) 25.

<sup>61</sup> *Ib.*

## 2. LOS POLOS DE LA RELIGIÓN. EL POLO ANTROPOLÓGICO DE LA RELIGIÓN Y LA ACTITUD RELIGIOSA

En general, la religiosidad alternativa nace en un «suelo» religioso. Un intento de delimitación fenomenológica de la religiosidad alternativa, especialmente la sectaria, debería intentar dilucidar cuál es su perfil sobre su fondo religioso.

La religión es, en esencia, la «relación del hombre con Dios o con el ámbito de lo divino»<sup>62</sup>. Para abarcar religiones cuya representación del polo teológico no es teísta ni personalista diremos: «La religión es en esencia la relación del hombre con el Misterio o con el ámbito del Misterio, que es lo sagrado.»

Tres elementos que deben ser considerados:

- 1) Lo sagrado, y dentro de ello el Misterio o lo Divino. El polo teológico de la religión.
- 2) El hombre en su actitud religiosa y sus diversas manifestaciones. El polo antropológico de la religión.
- 3) Las configuraciones históricas de la relación entre ambos polos. Las religiones históricas.

De la conjugación de estos factores y del análisis de la vida religiosa se obtiene la conclusión de que la religión es una forma de existencia humana, la existencia religiosa<sup>63</sup> que se constituye en su peculiaridad por una referencia fundamental a lo supramundano, el Misterio o lo divino.

Observamos, fenomenológicamente, que en la mayoría de grupos humanos que derivan hacia posiciones de religiosidad alternativa, especialmente los sectarios, la genuina actitud y la vida religiosa se encuentran seriamente desviadas. Esta desviación es la que intento describir a continuación, como hipótesis de trabajo y en orden a abrir un camino que lleve, algún día, a conclusiones más firmes y seguras.

---

<sup>62</sup> B. WELTE, *Filosofía de la Religión*, Barcelona 1982, 30

<sup>63</sup> Id., 30-32.

### 3. ETIOLOGÍA ANTROPO-METAFÍSICA DE LAS PATOLOGÍAS DE LA RELIGIÓN <sup>64</sup>

Tres son las desviaciones fundamentales posibles en la actitud religiosa o religiosidad <sup>65</sup>.

#### 3.1. *La multiplicidad sin esencia*

Consiste en la retención de lo aprehensible, abandonando la fe y la *devotio* <sup>66</sup> como tensión del ser todo del hombre al Misterio. Es una huida de la entrega creyente hacia lo manipulable. Busca la permanencia en el recuerdo de lo que no se quiere dejar de ser. Para lograrlo, se aumenta la cantidad de manifestaciones religiosas en un intento de conservar la apariencia de la importancia. Lo que permanece es la forma, lo que el hombre hace en la religión.

Esta desviación religiosa ha sido el objeto frecuente de las críticas de los elementos proféticos de las religiones y también de las sectas hacia las grandes religiones. La religiosidad alternativa pretende presentarse a sí misma como reacción profética ante la «pérdida de esencia» de las grandes religiones.

Pero, al mismo tiempo, no es menos cierto que esas manifestaciones alternativas —las más críticas hacia las grandes religiones— se ocupan preferentemente de crear una organización férreamente estructurada que encorseta la actitud religiosa en moldes que llegan a ser asfixiantes. La pretendida reacción profética contra la forma despojada de esencia se resuelve en una conversión de la actitud religiosa al *phantasma* organizativo y aprehensible de una estructura y un liderazgo intramundano (inmanente). Esa estructura o forma, que salvaguarda el estatuto «divino» del líder y de la organización, deviene entonces lo más importante.

---

<sup>64</sup> Id., 251-263.

<sup>65</sup> Cf. J. MARTÍN VELASCO, *La religiosidad y sus perversiones: Misión Joven 1995* (1993) 7-16, las designa, enumera y ordena en forma análoga, más fenomenológico-descriptiva y en gradación ascendente: peligros, tentaciones, desviaciones y perversiones. Evidentemente la perversión es el grado extremo de una patología religiosa. Yo seguiré, preferentemente, a B. Walte en tanto apunta a unas raíces más propiamente metafísicas de las patologías de la religiosidad.

<sup>66</sup> Id., 254-255.

### 3.2. *La religión como ideología*

Procede de la inclinación del hombre a lo representable y aprehensible. *Conversio ad phantasmata*. El deseo de seguridad y el miedo a no ser su propia mismidad desembocan en una acentuación exagerada y anormal de la tendencia del hombre a la omnipotencia. El miedo a perderse llega a construir una actitud que pretende el poder absoluto y omnímodo sobre todo y sobre todos, ejercido bajo la forma espiritual de la religión.

La apariencia religiosa puede llegar a constituir un ropaje venerable para fines que no son específicamente religiosos<sup>67</sup>. En gran número de movimientos alternativos la forma religiosa sirve de soporte a un tipo de estructura comunitaria cuya finalidad evidente es la mutua prestación de seguridades entre miembros y líderes, orientándose toda la organización hacia finalidades de «dominio» en diversos ámbitos de la vida y de la cultura.

### 3.3. *El fanatismo como religión*

Procede de la inclinación del hombre a convertirse en absoluto a sí mismo. *Esse sicut dii*. Se reviste de un halo de santidad la absolutización de la voluntad finita y limitada del hombre camuflada bajo la forma de la religión<sup>68</sup>. La raíz de la actitud fanática es la angustia del hombre ante la presencia del Misterio, que tan bien ha descrito S. Kierkegaard<sup>69</sup>. Frente a la actitud de fe-confianza, el fanático ha optado por el rechazo de la fe y ha renunciado a Dios como Misterio<sup>70</sup>. Sin embargo, en el mismo rechazo de la fe pervive el recuerdo del Misterio presentado como bien sumo y salvación. En ese recuerdo se enraíza una angustia antipática que hace concebir al hombre una última posibilidad en el fondo desesperada:

- a) convertirse a sí mismo en pasión incondicional por instaurar su voluntad finita y limitada como si fuese infinita e ilimitada;
- b) convertir su voluntad finita en fuente de verdad y felicidad incondicionales;

<sup>67</sup> Id., 256-8.

<sup>68</sup> Id., 258-262.

<sup>69</sup> S. KIERKEGAARD, *Concepto de la angustia*, Madrid 1965

<sup>70</sup> «... pero en la degeneración de algunas tendencias religiosas a transformarse en sectas está insito el mismo peligro de totalitarismo, en cuanto el espacio religioso de la fe y la confianza es ocupado por la ciencia y la metódica». J. SUDBRACK, o.c., 13, citando a H. LÜBBE, *Religión nach der Aufklärung*, Graz 1986, 54, en una alusión a las ideologías.



- c) convertir su propia voluntad —condicionada y finita— en la voluntad de Dios —incondicionada e infinita.

La gradación de intensidad en la actitud fanática cubre un amplio espectro cuyo extremo más intenso llega a arremeter apasionadamente contra toda limitación y degenera en violencia psíquica y física contra los demás e incluso contra sí mismo: sería la desesperación y el terror bajo una forma religiosa.

Muchos de los movimientos religiosos alternativos de la actual oleada son síntomas de esta patología de la actitud religiosa que vicia la relación de fe-confianza del hombre con el Misterio.

Una buena descripción del ámbito fenomenológico resultante en los movimientos de actitud más patológica, extremadamente sectaria, es la proporcionada por C. Vidal Manzanares<sup>71</sup>, y cuyas características definitorias establece en seis: *a)* estructura organizativa férreamente piramidal; *b)* sumisión incondicional al líder; *c)* anulación de la crítica interna; *d)* persecución de objetivos ideológicos (económicos y/o políticos) bajo la forma religiosa o pseudoreligiosa; *e)* instrumentalización de los adeptos para fines no religiosos; *f)* ausencia de un marco referencial y moderador superior.

#### 4. PERFIL FENOMENOLÓGICO TIPO DE UNA ACTITUD RELIGIOSA ALTERNATIVA EXTREMA: EL SECTARISMO

Los análisis que se han realizado sobre la actitud general de los sectarios convencidos y las experiencias clínicas con ex-adeptos diseñan un perfil que tiene diez constantes:

- 1) Inflexibilidad: el sectario conoce toda la verdad. Nada de la verdad queda fuera del ámbito teórico-práctico del movimiento, es su propiedad.
- 2) Intransigencia: todo otro es impuro, relajado, inmoral, corrompido, poseído por el mal y manchado. Sin posibilidad de regeneración ni salvación, salvo que claudique y entre en el movimiento.
- 3) Utopismo: en el movimiento se alcanza la pureza y la simplicidad de los orígenes, mediante una soteriología retroactiva o de paraíso perdido (=la salvación está en una vuelta al pasado,

---

<sup>71</sup> *Psicología de las Sectas*, Madrid 1990, 11-14.

- al origen). Acusación agresiva contra las Iglesias: no han sabido preservar la pureza del origen, han perdido culpablemente el paraíso comunitario primitivo.
- 4) Fanatismo: hay que reformar lo corrompido a cualquier precio, reducir a los tibios y a los escépticos a la única verdad, aunque sea con la violencia.
  - 5) Rigorismo y radicalismo: el movimiento es el único lugar de la pureza moral total, incontaminado, no empañado. Extremo rigorismo moral intransigente, aunque no siempre los líderes sean modelos al respecto.
  - 6) Dualismo maniqueo: el mundo del mal y del error está fuera: son los otros, el Estado, la Iglesia, el Sistema... Toda la bondad está dentro. No hay situaciones intermedias.
  - 7) Hiperredipismo: tendencia del movimiento a referirse últimamente al fundador como al Padre protector del que procede el arropamiento y la seguridad absolutas. Parece tratarse de la respuesta a una previa orfandad psicológica de los miembros.
  - 8) Fideísmo: horror a la puesta en duda o a la revisión crítica de la más liviana de sus convicciones. Necesidad de creer a ojos cerrados la única-total-global-indivisa verdad del movimiento.
  - 9) Fundamentalismo: lectura literalista de las Escrituras Sagradas. La compaginan con la tergiversación-adaptacionista y la utilización selectiva de la Escritura como un archivo de citas, sacadas del contexto, contraria a todo criterio hermenéutico.
  - 10) Proselitismo salvaje: empleo de todos los medios con objeto de incrementar el número de adeptos al movimiento.

Ni todos los miembros de movimientos alternativos poseen estas notas en igual grado, ni éstos producen un tipo de adepto cuyo perfil posea estas notas con la misma intensidad. Los llamados movimientos destructivos o desestructurativos poseen casi todas las notas de este perfil, si bien no todas están acentuadas con igual intensidad.

Por otra parte, es preciso reconocer que algunos movimientos han proporcionado a determinadas personas un aliciente para vivir y un espacio de construcción vital que no habían encontrado en otro sitio—entiéndase vivir humanamente, con libertad interior y exterior, dignidad moral y auténtico sentido espiritual y religioso—. Estos no son calificables globalmente como destructivos.

## CONCLUSIONES

## 1. EL RELIGIOSO SIGLO XXI O EL FRACASO DE UNA PROFECÍA

En conexión con la crítica religiosa radical del XIX que, arrancando de la ley de los tres estadios comtiana, anunciaba la desaparición de la religión y el alba de una nueva era científica y a-religiosa, surgió, dentro del cristianismo, una teología de la muerte de Dios. Era el anuncio de la ciudad secular y el abandono del ideal de la ciudad celeste. Hume, Locke, Spinoza, Lessing, Kant, Schleiermacher, Hegel, Feuerbach, Marx, Nietzsche y Freud habían servido el soporte filosófico.

El obispo anglicano John Robinson escribía, en 1963, que los hombres no pueden seguir creyendo en la existencia de un Dios entendido como una Persona sobrenatural<sup>72</sup>. El éxito del libro de Robinson fue fulgurante; más de un millón de ejemplares se han vendido en todo el mundo. R. Bultmann, con su desmitologización, pretendía liberar al cristianismo de la prisión de una imagen mítica: poco más que el hecho global de la existencia y muerte de Jesús podría saberse<sup>73</sup>. D. Bonhoeffer también aportó su fervor desacralizador a la teología de la muerte de Dios<sup>74</sup>.

Pero los hechos históricos han venido, en gran parte, a quitarles la razón a los teólogos de la muerte de Dios y a los filósofos críticos radicales: la historia, es decir, la vida, vuelve a poner una y otra vez de relieve la calidad del *homo religiosus*. Y es así como vuelve, una y otra vez, sobre el plano del pensamiento y de la vida el evidente estado de buena salud del «divino» tantas veces dado por muerto. Los nuevos movimientos religiosos lo proclaman sin lugar a dudas.

H. Cox, en *La ciudad secular*, defiende la trascendencia absoluta de Dios y, como consecuencia, la desacralización de todas las actividades humanas. De ahí a la proclamación de la muerte de Dios, siguiendo a Nietzsche, había un pequeño trecho. Se apresuraron a recorrerlo G. Vahian (*La muerte de Dios*), P. Van Buren (*La significación secular del Evangelio*), W. Hamilton (*La nueva esencia del cristianismo*), Th. Altizer (*El Evangelio del ateísmo cristiano*). Lo que ha muerto, según estos autores, es el sentido mismo de la palabra Dios. Todo lo que la tradición cristiana decía de El, no eran más que afirmaciones sobre el hombre. Feuerbach tenía razón.

<sup>72</sup> *Sincero para con Dios*, Barcelona 1967, 31-41; 46-50; 73-79.

<sup>73</sup> *Id.*, 49-50.

<sup>74</sup> *Id.*, 48-49; 68-72.

La teología de la muerte de Dios hoy ya no tiene adeptos, precisamente porque, al liquidar existencias, espantó a su propia clientela. Pero del mismo modo que la crítica radical externa de la religión no pasó sin dejar huella, así, esta crítica teológica interna, desmitologizadora, desacralizadora y secularizadora del cristianismo ha dejado también sus rescoldos.

El siglo XXI será un siglo «religioso». En esto se equivocaron todos los que entonaron precipitadamente el *requiem aeternam Deo*. Parece claro que sólo se podría entonar el canto fúnebre a Dios cuando ya el canto mismo no fuera posible. El *requiem aeternam Deo* sólo es imposible después del *requiem aeternam homine*.

## 2. UN RETO A LAS GRANDES TRADICIONES RELIGIOSAS, LA SOCIEDAD Y EL ESTADO

Pero el siglo XXI corre el riesgo de que las grandes experiencias religiosas de la humanidad, las que han sido raíces fecundas de civilización y de cultura, con todas sus ambigüedades, se vean desbordadas por una avalancha de religiosidad alternativa, en muchos casos patológica. No hay más que asomarse a las páginas de los diarios para comprobar los estragos que los fundamentalismos, los fanatismos incontralados, las violencias morales, psíquicas y físicas de incontables grupos autoproclamados religiosos están provocando. La historia, maestra de la vida, ha puesto sobre el tablero una autorizada desautorización de aquellos que propugnaron la muerte de Dios y de la religión como solución de los problemas del hombre. Más aún, ha quedado establecido que donde se proclama la muerte de Dios se prepara el camino a la exterminación del hombre y de toda manifestación suprema de cultura, especialmente el pensamiento metafísico, la religión auténtica y el arte. Las grandes tradiciones religiosas deberán interrogarse acerca de los vacíos y lagunas pastorales que dejan lugar al brote de una religiosidad alternativa muchas veces plagada de excentricidades y absurdos, cuando no de peligrosidad destructiva. De hecho, el Concilio Vaticano II<sup>75</sup> sostiene que los cristianos han tenido responsabilidad en la génesis del ateísmo en cuanto han podido velar el auténtico rostro de Dios: descuidando la educación religiosa, exponiendo inadecuadamente la doctrina o mediante los defectos de su vida religiosa y/o moral. Esta advertencia conciliar valdría, *ex aequo* para el caso de la religiosidad alternativa. Los Estados aconfesionales tendrán que asumir su respon-

---

<sup>75</sup> GS 19.

sabilidad no sólo en la creación de los marcos jurídicos que fomenten la verdadera libertad religiosa y su ejercicio en el ámbito de la cultura, sino también que pongan coto a la violencia contra el hombre y la cultura bajo forma religiosa. La sociedad está igualmente llamada a tomar conciencia de que es responsable de las grandes experiencias de Dios que alberga, en España, evidentemente, el cristianismo católico; y, dentro de la consagración de la libertad de conciencia, habrá de plantearse la necesidad de reclamar un clima de respeto, donde tenga cabida una sana y equilibrada actitud crítica, en lugar de asistir muda y pasivamente a los ataques interesados y erosivos de múltiples signos que estas grandes experiencias de Dios están recibiendo aun en nuestros días.

Este es un tiempo de creatividad. Puede ser, efectivamente, el alba de una nueva era. Pero, a mi entender, no la era de acuario o cualquiera otra que quisieran proclamar los nuevos profetas. Para la visión del filósofo que reflexiona a la luz de la historia del pensamiento y leyendo los signos de la realidad real, es el momento propicio para el alba de la era de la libertad, la paz y el diálogo, desde el respeto a y entre las venerables tradiciones religiosas que han engendrado a una humanidad más humanizada y civilizada —toda gran civilización nace de una gran religión— y siguen siendo seno fecundo de sus más sublimes logros, expresiones y manifestaciones.