



Movimientos religiosos alternativos

En medio de un ambiente secular y hasta hostil a las religiones, se ha producido —¿extrañamente?— durante los últimos decenios un surgir de numerosas sectas religiosas minoritarias. El autor de este estudio, sacerdote almeriense, bien equipado en títulos de filosofía, ciencias de la educación y teología, así como profesor en activo de Filosofía de la Religión y de Teología de las Religiones, aborda la realidad y el alcance de estos nuevos movimientos religiosos tan activos entre los jóvenes.

José Luis Sánchez Nogales *

EL 25 de mayo de 1988, el Congreso de los Diputados de las Cortes Españolas creó una Comisión Parlamentaria para el estudio de las sectas. Tres asociaciones funcionan en España como prevención del peligro del sectarismo entre los jóvenes: Projuven-

* Profesor en la Facultad de Teología de Granada y director del Centro de Investigación sobre Relaciones Inter-Religiosas (CIRI) de la citada Facultad.

tud, Ijthys y Libertad. El mismo año se realizó un informe, por petición de la Comisión Interministerial para la Juventud, por parte de los expertos Canteras, Rodríguez y Rodríguez, publicado bajo el título *Asociacionismo y Libertades Individuales: los movimientos sectarios* (1), que revela un alto porcentaje (86,1 por 100) de los jóvenes españoles con demandas respecto de lo trascendente (2). Pero, simultáneamente, se da entre los mismos jóvenes una actitud de rechazo hacia las formas clásicas en religión. Las consideran despersonalizantes y limitadoras (3). Lo más grave es que el 45,5 por 100 de los jóvenes no se declaran contrarios a las sectas y un 25,8 por 100 las aprueban expresamente (4). El mismo informe establece que el porcentaje de jóvenes españoles que constituyen un grupo de riesgo ante la tentación de las sectas es del 13 por 100 (unos 760.000 en números absolutos). El periodista Pepe Rodríguez estima en 70.000 el número de jóvenes españoles ligados, en mayor o menor grado, a sectas desestructurativas y en 150.000 el número total de adeptos correspondiente a todas las edades (5). La actualidad del problema se revela también en el movimiento editorial en torno a las sectas que, en los últimos años, está en auge.

El término «secta»

LA definición y delimitación de los movimientos religiosos alternativos coincidía casi de modo idéntico, hasta ahora, con la de secta. Un movimiento religioso alternativo a una gran Iglesia o experiencia religiosa acreditada e institucionalizada era, sobre todo para el mundo eclesiástico, una secta. La palabra adquirió en el transcurso de la historia un matiz fundamentalmente peyorativo: segregación, pequeñez, excesos, fanatismo, etc.

El problema se presentó con agudeza a partir del «Gran Despertar» americano de los siglos XVIII y XIX. El revivalismo adquiría entonces la

(1) Madrid, 1988.

(2) A. Canteras, P. Rodríguez y A. Rodríguez: *Asociacionismo y libertad individual. Movimientos sectarios*. Madrid, 1988, 489.

(3) *Ib.* 488 y 519-20.

(4) *Ibidem* 490. Siendo preocupantes, estos datos deben leerse con ciertos matices. Cabe la posibilidad que al formular los ítems de los cuestionarios, los entrevistados no distingieran bien entre lo que es una secta y lo que es el pluralismo religioso, es decir, que identifiquen secta con organizaciones religiosas no católicas.

(5) P. Rodríguez: *El poder de las sectas*. Barcelona, 1990 (2), 39-40.

forma de una religiosidad individualista, como experiencia del corazón. En los territorios fronterizos los hombres se encontraban aislados, con necesidad de mayor confianza en sí mismos, y lejos de la Iglesia establecida y de su clero. Este individualismo llevará a tendencias conversionistas, introversionistas, reformistas, etc. En estas regiones de población dispersa, donde las grandes distancias imponían a los oyentes largos desplazamientos al acudir a los «camp meetings» —reuniones camperas— para escuchar a los predicadores, se producían largas sesiones asamblearias, con días enteros dedicados a escuchar predicaciones de los participantes.

En contexto religioso, además, protestante, el movimiento de despertar que se gestaba en estas reuniones tenía como finalidad la de reanimar el fervor religioso. Se trata de llevar a cada persona a la experiencia de la salvación en Jesucristo y a una conversión interior profunda del corazón, experimentada de modo emocional y casi sensible. Es doctrina dominante la que insiste en un nuevo nacimiento y en la necesidad absoluta de intervención directa de Dios para poder realizar el cambio, la «conversión», del corazón (6).

El revivalismo es fomentado especialmente por el metodismo (7) mediante la insistencia en la libre voluntad para la aceptación de la fe en Cristo. El metodismo, marcado por la personalidad de J. Wesley (1703-1791), fue originalmente un movimiento de despertar en Inglaterra, durante el siglo XVIII. Los «despertares» americanos han estado muy influidos por el metodismo wesleyano. En esta atmósfera vieron su origen el mormonismo, el adventismo, los testigos de Jehová, etc.

Frente a las organizaciones religiosas establecidas se perfila un «movimiento de santidad» del corazón que pone el acento en la experiencia de salvación sentida en el interior. Estos movimientos serán suelo abonado para el surgimiento de sectas religiosas (8). En estos ambientes del despertar los hombres se plantean interrogantes religiosos sobre la pureza y la rectitud de intención de las grandes Iglesias institucionales. Predomina el sentimiento, a veces confuso, de que hay que recrear la Iglesia mediante una reforma radical. Incluso puede llegar a leerse la historia de la Iglesia institucional como una gran perversión donde han predominado los ele-

(6) Cfr. R. Baird: *De la Religión aux Etats Unis d'Amérique II*, París, 1844, 59.

(7) Cfr. K. Algermissen: *Iglesia Católica y Confesiones Cristianas*. Madrid, 1964, 1151-1160.

(8) Cfr. B. Wilson: *Sociología de las sectas religiosas*. Madrid, 1970, 48-61.

mentos formales externos, siendo abandonados los elementos interiores de conversión y fidelidad del corazón a Jesucristo y a Dios.

En América del Norte estas ideas pudieron encontrar un fuerte eco porque se trataba de un país de pioneros desarraigados de sus respectivas historias nacionales, tenían que comenzar casi de cero a construir una nación y no les resultaba escandalosa la idea revivalista de refundar desde cero la Iglesia. La refundación enciende la fascinación por los orígenes idealizados de la primitiva y original Iglesia o comunidad. De ahí la idea dominante: hay que dejar todo lo accesorio y volver a lo original, a lo primitivo, porque en ello se encuentra lo fundamental. Desde este fundamentalismo, en los comienzos del XIX, muchos cristianos americanos llegaron a la conclusión de que era necesario rechazar confesiones de fe y organizaciones que no hacen más que dividir a los cristianos, para reencontrarse de manera sencilla y directa con la Biblia y la fe en Jesucristo. Esto era lo fundamental, y es la clave del fundamentalismo cristiano (como el retorno al Corán y a la tradición de Mahoma es la clave del fundamentalismo islámico —islamismo— actual). Empiezan a surgir entonces, a despertar, diversas corrientes religiosas, como la de las iglesias de Cristo, cuya divisa será: regresar a los orígenes, reencontrarse con el fundamento, la Biblia, y convertir el corazón a la santidad mediante la experiencia de la gracia de Jesucristo. Este «humus» será, sin embargo, el suelo abonado donde se irán conformando sectas que alcanzarán, en ocasiones, un grado de estructuración organizativa y jerárquica asfixiantes de la libertad personal y desintegradoras del cristianismo, objetivos contrarios a los que se pretendían lograr.

A pesar de la solera del término, definir lo que es una secta ha sido siempre tarea ardua. Etimológicamente puede derivarse de «sequi», seguir a un líder religioso o pseudoreligioso y aceptar su mensaje, o de «secare» o «secedere», cortar o separar de un grupo religioso o iglesia, con tendencia a la autoclausura o cerrazón (9). Se han intentado muy diversas definiciones de secta desde diversas ciencias de la religión.

Sociológicamente, E. Troeltsch construyó una definición que se ha hecho clásica, «grupo pequeño, cerrado, que nace y crece como reacción ante un grupo, o grupos, religioso, mayor y organizado» (10). Esta defini-

(9) Cfr. J. García Hernando o.c., 45; J. F. Mayer: *Las sectas*. Bilbao, 1990, 8.

(10) Cfr. *Social Teachings of the Christian Churches*, N. York, 1931, citado ampliamente en M. Hill, *Sociología de la Religión*. Madrid, 1976,

ción, que concuerda en lo sustancial con la de M. Weber, contraponen secta e iglesia. De una u otra forma, todas las delimitaciones posteriores del concepto de secta le son tributarias en algún grado.

Para O. de la Brasse (11) la secta, frente a la Iglesia, sería un agrupamiento voluntario de convertidos, limitado solamente a adultos, con exclusión de pecadores; es decir, reservado únicamente a los que se comprometen con la ley de Dios después de haber tenido una experiencia de conversión. La diferencia con la iglesia es que en la secta hay adhesión a una revelación nueva realizada por el fundador. Junto a ello, otros autores destacan factores y elementos importantes: oferta de seguridad y certeza, acaparamiento de la verdad-salvación, compensación afectiva, rigorismo doctrinal, disciplinar y moral, etc.

J. García Hernando (12) agrupa los criterios de delimitación en dos grandes perspectivas. La de los criterios formales o exteriores: histórico, como rama desgajada del árbol; sociológico, como grupo reducido de adeptos frente al gran grupo-Iglesia; psicológico, como lugar de satisfacción gratificante de necesidades psíquicas; jurídico, como ámbito donde se dan diversos grados de conculcación de derechos y libertades fundamentales de la persona. Y la de los criterios materiales o de contenido y praxis: eclesial-ecuménico, como comunidad de elegidos-santos frente a los «masa-pecadores»; social, como grupo separado del mundo en una conciencia dualístico-maniquea; misional, como grupo proselitista en un suelo previamente religioso, especialmente cristiano; bíblico, como interpretación fundamentalista y manipuladora del texto bíblico que oponen a la interpretación y praxis de la gran Iglesia.

B. Wilson (13) se inserta en la línea de Troeltsch, contraponiendo secta e Iglesia, aunque cree advertir que el esquema de Troeltsch se limitaba fundamentalmente al ámbito de las sectas de orientación milenarista. Wilson prefiere, sin separarse de la dicotomía original de Troeltsch, una definición más descriptiva que cifra en la detección de ocho rasgos más o menos acentuados.

1. *Voluntariedad*: las sectas son organismos de carácter voluntario;

79. Esta versión es la adoptada en J. L. Sánchez Nogales: «Sueño de la religión y nueva religiosidad»: *Proyección* 165 (1992) 134.

(11) *Diccionario del Cristianismo*. Madrid, 1976, voz «secta».

(12) Cfr. *Pluralismo Religioso II*. Salamanca, 1983, 47-48; A. De-naux: *L'offensive des sectes*, s.l. 1979, 13-30.

(13) Cfr. *Sociología de las sectas religiosas*. Madrid, 1970, 22-35.

normalmente se entra en ellas por adhesión voluntaria, aunque con la segunda generación se acentúa la tendencia a nacer en ellas.

2. *Exclusivismo*: exigen un sometimiento absoluto y un compromiso inequívoco, de carácter primario, éste, a veces, deja muy poco o ningún espacio a la libertad personal.

3. *Requerimiento de méritos*: imponen un acto de aceptación que consiste, normalmente, en una prueba de méritos más o menos rigurosa.

4. *Sentido de autoidentificación*: delimitan en el mundo un orden conceptual con fronteras precisas y categorías inequívocas para sus miembros.

5. *Estado de elite*: tienen, e infunden en sus miembros, un sentido de elección que los convierte, a sus propios ojos, en una élite religioso-salvífica.

6. *Principio de expulsión de los «lapsi» o relajados*: con mayor o menor rigor, las sectas mantienen unos criterios claros que establecen los requisitos para seguir perteneciendo a ellas.

7. *Conciencia de segregación y de compromiso*: los miembros de una secta suelen tener una fuerte conciencia de pertenencia a un grupo bien diferenciado con el cual están fundamentalmente comprometidos.

8. *Principio de autolegitimación*: ligán su surgimiento a la autoridad sagrada de un líder carismático, en la cual se apoyan para pedir el abandono del sistema religioso de procedencia, aunque ellas mismas suelen cristalizar en sistemas férreamente organizados y jerarquizados.

Como puede verse, la dicotomía de Troeltsch entre secta e iglesia está como telón de fondo de los criterios de Wilson, los cuales son válidos, sin duda, para perfilar mejor el fenómeno de la secta.

La conceptualización de P. L. Berger (14) también permanece ligada a la contraposición iglesia-secta, aunque pretende abandonar el esquema sociologizante de Troeltsch introduciendo un elemento más psico-teológico: la iglesia se caracteriza por una conciencia de que el Espíritu está alejado, la secta por la conciencia de que el Espíritu está inmediatamente presente.

C. Vidal Manzanares (15) quiere apartarse más de la definición de Weber y Troeltsch, basada en la contraposición secta-iglesia; no concede

(14) Cfr. «The Sociological Study of Sectarism»: *Social Research* 21 (1954) 467-485; «Sectarism and Religious Socation»: *American Journal of Sociology* 64 (1958) 41-44.

(15) *Psicología de las sectas*. Madrid, 1990, 11-14.

importancia decisiva al factor teológico, filosófico o ideológico y pretende delimitar descriptivamente las realidades sectarias, especialmente las nuevas, con seis características definitorias: estructura organizativa piramidal; sumisión incondicional al líder; anulación de la crítica interna por invalidación de la capacidad crítica de los adeptos; persecución de objetivos ideológicos, económicos y/o políticos, bajo la forma religiosa o pseudoreligiosa; instrumentalización de los adeptos para fines de la secta ajenos a lo salvífico, como explotación económica, política, sexual, etc.; ausencia de control de un marco socioreligioso más amplio con autoridad jerárquica legitimada que pueda ejercer funciones moderadoras.

J. F. Mayer (16) caracteriza a la secta como «grupo que sigue una vía espiritual inconformista con relación a las instituciones religiosas establecidas y a las grandes tradiciones religiosas mundiales reconocidas».

Prefiere, para evitar la connotación peyorativa del término secta, el de «inconformismos religiosos». Tiene una pega, que les encontraríamos algunos tremendamente conformistas.

Puede comprobarse el amplio abanico de definiciones de este fenómeno complejo. Cualquiera de ellas tiene sus ventajas y sus inconvenientes. Pero en todas ellas parece haber un elemento común: la voluntad de proclamarse y presentarse como «alternativa» a las grandes tradiciones religiosas. Quizás la dicotomía detectada por E. Troeltsch es real y está en el fondo de toda posible delimitación del fenómeno. La oferta es, siempre, fenomenológicamente hablando, una alternativa a la religiosidad ortodoxa institucional.

Un concepto más comprehensivo: «movimientos religiosos alternativos»

JUNTO al fenómeno de las sectas, tanto las surgidas en tiempos antiguos como las procedentes del «Gran Despertar» de mediados del XVIII y XIX, se está produciendo, en nuestros días, un fenómeno novedoso y multiforme. El de la llamada nueva religiosidad. La nueva religiosidad es una conformación desvaída de la actitud religiosa que podríamos caracterizar, a la espera de ulteriores precisiones, por los siguientes rasgos.

(16) Cfr. *Las sectas*. Bilbao, 1990, 13-14.

Arranca de un movimiento californiano de los años 60 que pretende una síntesis magmática integrada por elementos religiosos, psicología transpersonal y conceptos de la nueva física y de la astronomía, que se configura como una auténtica neo-gnosis. El «best-seller» del «movimiento» es el famoso libro de Marilyn Ferguson *La conspiración de Acuario. Transformaciones personales y sociales en este fin de siglo* (17).

El objeto-término de la actitud religiosa es una divinidad sin rostro e inmanentizada, que no va más allá de ser una tapadera del propio yo («self») humano.

Rechaza toda adscripción confesional y toda idea de comunidad religiosa institucional, que se ve suplantada por la de grupos informales, no vertebrados por estructura alguna, sino confluyentes en torno a una idea, y que suelen llamarse redes.

Se trata de una realidad de perfiles confusos, envolventes, y con capacidad de impregnación o infiltración, mediante mecanismos de ósmosis cultural, en las instituciones (sociales, políticas, educativas, religiosas, etc.) lo que hace muy difícil su detección, delimitación y clasificación. Sus manifestaciones son multiformes, alcanzan al ámbito de la cultura, la literatura, la física, la psicología, la pintura, la música, el teatro, la educación, la empresa, sectas, etc. No se puede excluir que afecte a determinados movimientos de renovación que están enmarcados dentro de las grandes tradiciones religiosas.

Ante esta realidad sólo cabe, por el momento, un posicionamiento selectivo que haga resaltar el perfil de los elementos más significativos para advertir que nos encontramos ante un determinado fenómeno conectado con la nueva religiosidad. Las dificultades para ensamblar una auténtica tipificación de las sectas de solera, sumadas a las que ofrece una realidad tan escurridiza como la que acabamos de esbozar, complican grandemente la tarea de construir una conceptualización adecuada que sea lo suficientemente comprensiva para poder albergar fenómenos tan dispares y complejos.

De ahí que las aclaraciones de G. Ferrari (18) sobre el tema revistan una particular importancia y sean de agradecer a la hora de ponernos de acuerdo, al menos, sobre el marco conceptual y terminológico. No abandona la contraposición de Troeltsch, de hecho se basa en ella. Del estudio

(17) Barcelona 1990 (4). Edición original en Los Ángeles, 1980.

(18) Cfr. «Come orientarsi nel multiforme mondo delle sette»: *Sette e Religioni* 1/1 (1991) 9-31.

de Ferrari van a salir tres conceptos claramente delimitados y definidos: secta, iglesia y movimiento religioso (alternativo).

1. *Secta*: «Una congregación de personas que siguen a un líder o una particular corriente religiosa o filosófica y se reconocen en una doctrina y una praxis que se destaca, está en disonancia o se contraponen a doctrinas y praxis más difusas, históricamente afirmadas y universalmente reconocidas» (19).

2. *Iglesia*: «Institución de salvación y de gracia, dotada del resultado de la acción redentora, que puede acoger a masas y adaptarse al mundo, porque, hasta cierto punto, puede prescindir de la santidad subjetiva y compensarla con el tesoro objetivo de la gracia y la redención» (20).

Entre estos dos conceptos ubica cuatro conceptos más difusos, intermedios:

3. *Culto, fe y confesión*: indican solamente algunos aspectos de la realidad a describir y no se pueden utilizar, por consiguiente, para indicar plenamente el tipo de una asociación religiosa.

4. *Religión*: tiene un sentido muy amplio: indica creencias, ritos, actos de culto y normas morales que expresan la relación de las sociedades humanas con lo trascendente. Ferrari ofrece esta definición: «Es la creencia en una entidad (21) sobrenatural hacia la cual el hombre tiende para liberarse de los vínculos impuestos por su naturaleza y realizarse plenamente; además, un conjunto de ritos, actos y prácticas dirigidas a obtener esta liberación y realización».

5. *Movimiento religioso*: es un término más neutral que el de secta y no puede suplirlo en todo caso: «Asociación que se congrega en torno a la propuesta doctrinal o a la figura de un líder, que se reconoce en doctrinas o praxis que la caracterizan fuertemente, que requieren una adhesión vital y no formal por parte de sus miembros». Los movimientos religiosos suelen tener un elemento arreligioso que lo caracteriza no de modo meramente accidental. En principio no tendrían por qué ser siempre «alternativos». De hecho se emplea el término para designar fenómenos que brotan dentro de las grandes instituciones y tradiciones religiosas y que permanecen en su seno; pueden convertirse en «lugares» de renovación

(19) La define según M. Weber: *Economia e società*. Milano, 1961, I, 55; II, 533 y E. Troeltsch: *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani* II, Firenze 1969, 684. Citas en G. Ferrari, l.c.

(20) E. Troeltsch: *Le dottrine...*, o.c. II, 684. Cita en G. Ferrari, l.c.

(21) «Un qualcosa», escribe Ferrari.

de la vida religiosa, pero no siempre están libres de ambigüedades y pueden llegar a rozar ciertos extremos.

6. *Nuevos movimientos religiosos y movimientos religiosos alternativos*: con la expresión «nuevos movimientos religiosos» se pretende poner de relieve lo reciente de su surgimiento. La novedad no se predica de la doctrina ya que, analizados en profundidad, se trata de sincretismos, a veces mágicos, de doctrinas antiguas. Su reciente nacimiento viene propiciado por el aumento demográfico y la conformación de una sociedad de la comunicación y la información. Con la expresión «movimientos religiosos alternativos» se quiere añadir a las características anteriores la voluntad de autoproclamarse alternativa a la situación social y religiosa establecida. Nacen con voluntad de ser una alternativa a las corrientes que albergan las grandes experiencias religiosas de la humanidad, a la vida social organizada e incluso a la familia. Los expertos más reconocidos aceptan ambos términos como habituales. Así, Massimo Introvigne (22), E. Barker (23), J. Moraleda (24), J. Verette (25), J. A. Nistal (26), S. Martelli (27), R. Mion (28), H. Gaspar (29), E. Pavessi (30), E. Peter (31).

Podemos, por consiguiente, perfilar las notas del concepto «movimientos religiosos alternativos»:

- Se trata de movimientos religiosos o pseudorreligiosos relativamente (32) recién nacidos.

(22) M. Introvigne: *Le nuove religioni*. Milano, 1989, 7-26; Idem, *Il capello del mago. I nuovi movimenti magici, dallo spiritismo al satanismo*. Milano, 1990, 7-43.

(23) E. Barker: *New Religious Movement: A Practical Introduction*. London, 1991 (2). Introduction.

(24) J. Moraleda: *Las sectas hoy. Nuevos movimientos religiosos*. Madrid, 1992, 7-8.

(25) J. Verette: «L'Eglise catholique, les sectes et nouveaux mouvements religieux en France»: *Bulletin du Secrétariat de la Conférence des Evêques de France* 15 (1991), 1-10.

(26) J. A. Nistal: *Los nuevos movimientos religiosos: un desafío al cristianismo*: *Cor Unum* 47, 126 (1992), 27-53.

(27) S. Martelli: «I nuovi movimenti religiosi. Un rapporto internazionale per l'Unesco»: *Sette e Religioni* 2 (1991), 183-195.

(28) R. Mion: «Giovani e nuovi movimenti religiosi»: *Tuttogiovani notizie* V 23 (1991), 3-4.

(29) S. Gaspar: «Sekten und Neue religiöse Bewegungen in Deutschland»: *Internationale Katholische Zeitschrift* 2 (1991) 99-113.

(30) E. Pavessi: «Psichiatria e religione. Alcune considerazioni critiche sull'utilizzo della psichiatria nel campo dei (nuovi) movimenti religiosi»: *Renovatio* XXVI 1 (1991), 107-122.

(31) E. Peter: *Un fenomeno dei nostri tempi. Le sette. Nuovi movimenti religiosi*. Milano, 1992, 9-10.

(32) Aunque existen movimientos sectarios desde tiempos muy

● Gran parte de su éxito expansivo lo deben a la configuración del medio social como una sociedad de la información y la comunicación. Piénsese en el auge de las «iglesias electrónicas» americanas y la proliferación de «telepredicadores».

● Su cuerpo doctrinal y normativo práctico es un sincretismo religioso frecuentemente magnético o incoherente.

● Suelen presentarse como alternativa a la situación social y religiosa establecidas. En algunos casos, incluso, más que alternativa pretenden suplantar, sustituir o convertirse en herederos de la, según ellos, periclitada religiosidad institucional.

● Practican un proselitismo fuerte entre los fieles de las grandes iglesias o corrientes religiosas de la humanidad, aunque lo disfracen bajo capa de una ilimitada tolerancia, como es el caso de muchos movimientos de la nueva religiosidad.

● Afirman la falsedad de la religión profesada por amplias capas de la población, sea desde una predicación bíblica apocalíptica y milenarista, sea desde un discurso gnóstico, psicologizante o para/pseudo-científico.

● Pretenden un cambio radical, en algunas ocasiones incluso brusco, de la situación sociorreligiosa.

● Muchos de los movimientos religiosos alternativos persiguen fines que no son catalogables como religiosos, porque en dichos fines no se dan los elementos fundamentales de una auténtica actitud religiosa, a saber, la fe y la devoción como tensión última del espíritu humano hacia una realidad suprema y trascendente con verdadero carácter salvífico y capacidad de interpelación personal. Dentro de esta denominación de «movimientos religiosos alternativos» podremos incluir:

1. Las antiguas sectas o inconformismos desgajadas de las iglesias cristianas y de las grandes religiones de la humanidad.

2. Las sectas eclosionadas a raíz del «Gran Despertar» angloamericano del XVIII y del XIX.

3. Las sectas y movimientos religiosos o pseudorreligiosos surgidos durante el siglo XX así como las redes de la nueva religiosidad surgida en

antiguos, es preciso reconocer que la gran eclosión de sectas y demás movimientos religiosos o pseudorreligiosos se ha producido desde el siglo XVII y, especialmente, con el «Gran Despertar» de finales del XVIII y 1.ª mitad del XIX, amén del actual «Nuevo Despertar» del siglo XX unido a las corrientes de la nueva religiosidad inscrita dentro del movimiento de la «New Age».

este «Nuevo Despertar» que ha dado en llamarse «New Age» y el fenómeno de las «iglesias electrónicas».

El sectarismo destructivo, fenómeno extremo de la religiosidad alternativa

EN los ambientes dedicados al estudio de la religiosidad alternativa se llama «secta destructiva» a aquella que provoca graves alteraciones e incluso destruye o desestructura la personalidad de los adeptos. En este caso el problema radica en una patologización de la actitud religiosa que desvía seriamente la vida religiosa (33). La patologización de la vida religiosa puede revestir tres formas en gradación ascendente. La «multiplicidad despojada de esencia religiosa» es la huida de la entrega creyente al Misterio para quedarse con las magnitudes meramente formales, es la huida hacia «lo que el hombre hace o pone» en la religión; adquiere importancia el «phantasma» organizativo y estructural, el soporte mediacional-objetivo de la religión, medible y cuantificable, mientras se debilita la auténtica fe y la devoción como tensión del hombre al Misterio. La «ideologización de la religión» es consecuencia del deseo de seguridad del hombre y su tendencia desmedida hacia el poder como dominio. Ese dominio, ejercido bajo la forma espiritual de la religión, constituye un venerable ropaje para cubrir fines que no son auténtica ni específicamente religiosos; la férrea estructura comunitaria ofrece seguridad a cambio de convertirse en instrumento para finalidades de dominio en diversos ámbitos de la vida. La «fanatización de la actitud religiosa» acontece cuando se reviste de un halo de santidad y espiritualidad la voluntad finita y limitada del hombre como si fuese la voluntad infinita e ilimitada de Dios. El fanatismo supone la renuncia a Dios como Misterio, el gravísimo deterioro, e incluso pérdida, de la fe y de la esperanza. Pero el recuerdo persistente de la felicidad y la bondad prometidas por el Misterio lleva al fanático a una situación de angustia de la cual intenta salir mediante una última posibilidad desesperada: convertirse en

(33) J. Martín Velasco: «La religiosidad y sus perversiones»: *Misión Joven*, 195 (1993), 7-16, designa, enumera y ordena las desviaciones en forma fenomenológico-descriptiva y en gradación ascendente: peligros, tentaciones, desviaciones y perversiones. Evidentemente la perversión es el grado extremo de una patología religiosa.

sí mismo, limitado y finito, en pasión por instaurar en el mundo la verdad y la felicidad incondicionadas y, para ello, identificar su propia voluntad condicionada en la voluntad de Dios, infinita e incondicionada (34).

Llegada la actitud religiosa al extremo de su patología, el resultado será la conformación de una actitud religiosa o pseudorreligiosa que puede objetivarse en un movimiento religioso de carácter destructivo, una «secta destructiva». Puede ser válida la siguiente relación de factores indicadores de la peligrosidad destructiva de estos grupos (35):

1. Grupo cohesionado por una doctrina de carácter demagógico y encabezado por un líder carismático que se pretende la misma divinidad o un elegido por ella o su intérprete exclusivo para cualquier ámbito de la vida de las personas, del grupo e incluso de la sociedad.

2. Estar estructurado vertical y totalitariamente como teocracia donde la palabra de los dirigentes es dogma de fe. Intervención de los dirigentes hasta en los más mínimos detalles de la vida personal, religiosa, laboral o social de los adeptos. Exigencia de obediencia ciega y sin la menor crítica.

3. Exigencia de adhesión exclusiva al grupo y obligación, bajo presión psicológica o coacción, de romper con todos los lazos personales y sociales anteriores a la conversión o iluminación: padres, familia, amistades, trabajo, estudios, etc.

4. Desarrollo de la vida diaria en una comunidad cerrada o en una total y absoluta dependencia del grupo y sus dirigentes.

5. Supresión de las libertades personales, del derecho a la intimidad y, sobre todo, de la libertad de conciencia.

6. Control exhaustivo y manipulación de la información que llega hasta los adeptos.

7. Empleo de complicadas técnicas neurofisiológicas —enmascaradas como meditación o ejercicios de autorrealización— para quebrantar el libre albedrío y anular la voluntad y la capacidad de razonamiento crítico, con resultado de daños psíquicos graves.

8. Rechazo total de la sociedad y de sus instituciones.

(34) Cfr. B. Welte: *Filosofía de la Religión*. Barcelona, 1982, 254-258.

(35) Están inspirados en la enumeración que hace el periodista Pepe Rodríguez, cfr. *Las sectas hoy y aquí*. Barcelona, 1990 (2), 59-60 y en las consideraciones de J. Sudbrack. *La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos*. Madrid, 1990, 196 ss.

9. Centración, como actividades primordiales, en el proselitismo y la recaudación de dinero, controlado, en el caso de sectas internacionales, desde la central del grupo.

10. Obtención, bajo diversos tipos de coacción psíquica o moral, del patrimonio o de grandes sumas de dinero —incluso el salario— en concepto de cursillos o actividades de autorrealización.

Si éstos son indicadores de peligrosidad destructiva, los siguientes diez rasgos compondrían el perfil tipo de un adepto sectario plenamente convencido e integrado en uno de estos grupos destructivos (36):

1. *Inflexibilidad*: el sectario conoce toda la verdad. Nada de la verdad queda fuera del ámbito teórico-práctico de la secta (doctrina y praxis ética de la secta). Todo «otro» está, necesariamente, en el error, ya que la verdad —toda la verdad— es propiedad exclusiva de la secta que la administra convenientemente a sus adeptos. Este rasgo explica su tendencia al ocultismo, la autosuficiencia y el gueto.

2. *Intransigencia*: supuesto que el sectario recibe del ámbito de la secta toda la verdad y toda la bondad moral y pureza original que llega a poseer, 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 ámbito de la secta.

3. *Utopismo*: el sectarismo ha sido adoctrinado en la creencia de que puede alcanzar la pureza absoluta y la simplicidad de los orígenes frente a las ambigüedades del ciudadano inscrito en el ámbito social y del creyente perteneciente a una Iglesia. El utopismo sectario deriva generalmente hacia una soteriología retroactiva o de paraíso perdido —la salvación está en una vuelta al pasado, al origen, no en un camino hacia adelante, hacia el futuro que pertenece al Misterio de Dios—. Se detecta en los sectarios una acusación permanente y agresiva contra la Jerarquía de las iglesias: que no han sabido preservar la ortodoxia y la pureza del origen —han perdido culpablemente el paraíso de la comunidad primitiva—, de la cual la secta es ahora la única depositaria. Aparejada con esta acusación va la crítica de que tanto el Estado como la Iglesia son los instrumentos del mal en el mundo.

4. *Fanatismo*: el sectario quería reformar lo corrompido a toda costa y a cualquier precio, reducir a los tibios y a los escépticos a la única

(36) Cfr. J. F. Six: «Las sectas», en *Enciclopedia de la Psicología y la Pedagogía* 6. Madrid, 1979, 378 ss.

verdad que posee él. En su grado extremo este fanatismo manifiesta síntomas de pérdida de fe en el Misterio de Dios que es sustituida por la propia voluntad del sectario: ésta determina la verdad e intenta desesperadamente imponerla para proporcionarse a sí mismo la seguridad psíquica de que ésta es la voluntad de la divinidad.

5. *Rigorismo y radicalismo*: en el terreno moral el sectario tiene la pretensión de que la secta es el único lugar de la pureza moral total, incontaminado, no empañado por ninguna ambigüedad, ni siquiera por reflexiones críticas ni dudas. Es el lugar de la total seguridad. Este rigorismo moral que los sectarios, sobre todo los líderes, exigen e imponen de modo absolutamente exigente y radical suele ser honesto en las sectas de corte introversionista o conversionista; sin embargo, en las sectas desestructurativas, este rigorismo moral que se exige de modo radical a los adeptos de número no es siempre la tónica de conducta de algunos de los líderes.

6. *Dualismo maniqueo*: hace referencia a las alteraciones de la perspectiva y de la personalidad que hemos descrito. Es claro que al aceptar, de golpe y sin crítica, todo el contenido global de la secta, se proclama que el mundo del mal y del error está fuera de ella: son el Estado, la Iglesia, el Sistema... Esto simplifica mucho su universo, lo hace menos complicado y más sencillo de entender. Así se siente el converso seguro frente a la complejidad del mundo exterior. Este mecanismo de catarsis es muy parecido al empleado sobre el celuloide por muchos de los «westerns» conocidos del gran público: se localiza de modo inmediato en dónde se ubican los buenos y en dónde los malos, y desde dónde y en qué dirección debe disparar cada uno de estos grupos. Es más, o se es bueno o se es malo sin posibilidad de ambigüedad alguna.

7. *Hiperedipismo*: designamos con este término psicoanalítico la tendencia del sectario a referirse últimamente al fundador como al Padre protector del que procede el arropamiento y la seguridad absolutas. Parece tratarse, según los datos obtenidos en procesos de desprogramación, de la respuesta a una previa orfandad psicológica del adepto.

8. *Fideísmo*: el sectario experimenta un horror pánico a la puesta en duda o a la revisión crítica de la más liviana de sus convicciones. Siente una necesidad de creer a ojos cerrados la única-total-global-indivisa verdad de la secta. Toda duda o sombra de crítica, fomentada por el ejercicio de la lógica racional —me refiero, claro está, a cuestiones que admiten la

aplicación de dicha lógica—, procede del espíritu del mal. «Los demás» están todos equivocados, consecuentemente, pues no existe otra verdad.

9. *Fundamentalismo*: intelección literalista de las Escrituras Sagradas. Curiosamente ello no les impide sostener tres elementos contradictorios con este literalismo:

a) La tergiversación-adaptacionista de ciertos pasajes y sectores de la Escritura Sagrada encaminados a legitimar determinadas opciones de los líderes o a salvaguardar la identidad e idiosincrasia de la secta frente a la amenaza de otras instituciones sociales o religiosas.

b) El uso de la Escritura Sagrada como un archivo de citas, sacadas del contexto histórico, cultural y literario, contrario a todo criterio hermenéutico acreditado, con objeto de demostrar determinados contenidos y posiciones doctrinales o morales de la secta.

c) El carácter actualmente progresivo de la revelación, lo cual les permite incrementar el contenido de la revelación con la doctrina del líder, e incluso convertir a ésta en criterio interpretativo o incluso en norma superior a la propia revelación.

10. *Proselitismo salvaje*: designo con este término el empleo de todos los medios con objeto de incrementar el número de adeptos a la secta —salvo el caso de las sectas introversionistas.

La proliferación de religiosidad alternativa en nuestros días constituye una seria interpelación a la sociedad. Pero sobre todo, es un gran interrogante para las grandes tradiciones religiosas que comprueban cómo su mensaje encuentra dificultades para «llegar» al hombre contemporáneo, mientras la religiosidad alternativa se nutre abundantemente, y preferentemente, entre sus miembros. Parece, pues, que ha llegado la hora de analizar cuáles sean las dificultades, los vacíos, los silencios o las carencias que impiden a multitud de personas sentirse protagonistas de su propia historia espiritual y religiosa, y creen, muchas veces de modo trágicamente equivocado, que encontrarán ese protagonismo perdido o negado en fenómenos de dudoso perfil socio-religioso que, en casos extremos, pueden llegar a destruir su propia personalidad, en ocasiones ya bastante debilitada.