

El mundo de las sectas*

Joan Estruch

Arbor CLXXI, 676 (Abril), 803-817 pp.

En vez de hablar despectivamente del mundo de las sectas desde un desconocimiento generador de miedos y conducente a la estigmatización, se propone una aproximación más serena al análisis de las organizaciones religiosas basada en una voluntad de comprensión. Se trataría de no absolutizar el valor de la abundante literatura sociológica sobre los fenómenos sectarios, sin dejar de reconocer su enorme interés histórico, en el doble sentido de que nos permite comprender la evolución de muchas organizaciones religiosas en el transcurso de los últimos siglos y de que puede aportarnos elementos útiles para la comprensión de muchos movimientos religiosos actuales. En lugar de pretender definir cuáles de esos movimientos son sectas y cuáles no, habría que tomar como punto de partida las distintas características atribuidas a los grupos sectarios, para examinar en qué medida se dan en todas y cada una de las organizaciones religiosas.

Los títulos son muy a menudo ambiguos, y a veces hasta provocadores. Este de «el mundo de las sectas» sin duda lo es. Porque fácilmente podría tratarse del prototípico enunciado de uno de aquellos programas televisivos en los que, so pretexto de organizar un debate, dedícanse a ejercer su legítima profesión de payasos unos individuos disfrazados de sacerdotes o de periodistas de investigación. Convendrá aclarar cuanto antes, por consiguiente, que renuncio de antemano a cualquier intento de competir con ninguno de esos representantes de la noble actividad de bufón.

Al hablar de sectas, en efecto, no pretendo denostar ni insultar a nadie. El propósito de estas páginas es más bien el de referirse al mundo de

las sectas sin atacar a nadie, sin estigmatizar a nadie¹, sin ceder a la tentación de colgarle a nadie el sambenito o de ir colocando etiquetas clasificatorias por doquier. Pues quisiera aplicar –y aplicarme ante todo a mí mismo– aquel viejo y sabio axioma sociológico que afirma que el juego de poner etiquetas dice siempre mucho más del etiquetador que del etiquetado. Y así, si empezara diciendo por ejemplo que «el Opus Dei es una secta», o que «los Testigos de Jehová son una secta», es evidente que no estaría diciendo gran cosa acerca del Opus Dei o de los Testigos de Jehová, y que no estaría contribuyendo en absoluto a una mejor comprensión de tales grupos, mientras que en cambio sí habría dicho bastante acerca de mí mismo y de mi toma de posición frente a ellos. Trataremos, pues, de hablar de las sectas sin atacar a nadie. Y no sólo esto; en estas páginas no se trata ni siquiera de defenderse de las sectas, de protegerse de ellas. Lo único que aquí habría de interesarnos es el intento de analizar mínimamente el fenómeno, con el fin de alcanzar a comprenderlo algo mejor.

Explicitado así el propósito –ni ataque ni defensa, antes bien voluntad de análisis y esfuerzo de comprensión– preciso es añadir inmediatamente que en la actualidad la empresa aparece llena de dificultades. Porque, pese a la existencia de una bibliografía abundante y a menudo muy valiosa sobre el tema, la clase de literatura que hoy se ha puesto de moda bien poco va a ayudarnos, tanto para el análisis como para la comprensión del fenómeno. Las dificultades arrancan, de hecho, de la propia definición de lo que es una secta. Como en seguida veremos, los distintos autores discrepan hasta a la hora de establecer la etimología del término. Por otra parte, esas dificultades se ven incrementadas por el hecho de que jamás grupo sectario alguno se autodefine como tal. El dato es significativo, ya que raras veces tropezamos con un caso tan extremo como éste. La secta es siempre designada como tal desde el exterior, por aquel que no pertenece o que ha dejado de pertenecer a ella, pero jamás desde dentro².

Teniendo en cuenta dichas dificultades, ¿por qué no intentar una aproximación inicial al problema por una vía más indirecta, partiendo de una mirada ingenua (un pedante podría llamarla una mirada fenomenológica, pero según Berger viene a ser lo mismo)³ al modo como son habitualmente percibidas las sectas en la vida cotidiana? En otras palabras, aun a riesgo de ser acusados de irresponsables compañeros de viaje de les sectarios⁴, dirijamos inicialmente la mirada hacia nosotros mismos, y formulémonos aquella clase de preguntas que solía plantear *El pequeño príncipe* de Saint-Exupéry. Unas preguntas que cabría encabezar con la siguiente, probablemente la primera de todas las que formularía

el célebre personaje: «Ustedes perdonen: ¿podrían decirme de qué tienen miedo?». El pánico parece ser, en efecto, la razón básica subyacente a todas las estrategias de organización de defensa contra las sectas, a todos los discursos que en la actualidad suelen calificarlas con el epíteto de «destructivas», y a todos los ataques e insultos que con el acompañamiento de unas dosis de morbosidad garantizan el éxito de cualquier simulacro de debate mediático sobre el tema⁵.

¿De qué tenemos miedo, pues? ¿Qué es lo que provoca el pánico? ¿Las cifras tal vez? ¿La gran cantidad de gente que gregariamente y sin espíritu crítico alguno se deja seducir y arrastrar por las sectas? Dice el pequeño príncipe que casualmente él se hallaba una noche junto al estadio Bernabeu a la salida de un partido, y pregunta si será eso una secta. Pregunta asimismo si los datos que publica la prensa, relativos a los millones de personas que todas las semanas se encadenan televisivamente, constituyen un censo fiable de la población sectaria. Y añade finalmente que no entiende cómo nunca se nos ha ocurrido hablar, invirtiendo los términos, de canales destructivos y de reli-porquería.

¿Qué otra cosa podría ocultarse tras el miedo a las sectas? ¿La tozudez con la que nos llenan de propaganda los buzones, o con la que llaman a la puerta de casa instándonos a perder el tiempo? El pequeño príncipe replica que no acaba de comprender por qué razón la publicidad nos parece, en cambio, inofensiva; y que en su breve experiencia en la tierra le ha resultado más difícil sacudirse de encima a los perpetradores de encuestas sociológicas que a las parejas de mormones o de testigos de Jehová, que a diferencia de algunos encuestadores suelen ser en general personas francamente amables.

¿Acaso tenemos miedo del peligro que las sectas representan para los adolescentes y los jóvenes? El pequeño príncipe alega que prefiere no seguir hablando de televisión y de publicidad, y que renuncia a hacer mención de las discotecas, pero que le han comentado que hasta hace bien poco se obligaba cada año a millares de jóvenes a permanecer una temporada en unos edificios llamados cuarteles, donde se les adiestraba en el manejo de herramientas literalmente destructivas; y con su peculiar lógica se pregunta si no será el ejército el prototipo de las llamadas sectas destructivas, si bien no le consta que en ninguno de los estudios patrocinados por los organismos de defensa contra las sectas se aluda a esa singular institución.

Fue esa última observación la que me indujo a releer, desde una nueva perspectiva, algunos de estos estudios. Concretamente elegí dos, bastante recientes, serios y documentados. El primero es un informe parlamentario elaborado en Francia el año 1996, y conocido como «*Rapport*

Guyard». Dicho informe establece diez criterios que permiten identificar como sectarios a determinados movimientos religiosos. Los diez criterios son los siguientes: «Desestabilización mental; carácter exorbitante de las exigencias financieras; ruptura con el entorno original; atentados contra la integridad física; adoctrinamiento de menores; discurso más o menos antisocial; perturbación del orden público; conflictos judiciales; situación al margen de los circuitos económicos tradicionales; e intentos de infiltración en los poderes públicos»⁶.

El informe precisa, además, que basta la presencia de uno solo de estos criterios para poder aseverar que se trata de un grupo sectario. Independientemente del hecho de que la mayor parte de esos criterios se prestan a toda suerte de interpretaciones controvertidas (¿qué es un «discurso más o menos antisocial»? ¿a partir de qué umbral unas exigencias financieras se convierten en «exorbitantes»? etc.), me parece en primer lugar que si un solo criterio ha de bastar no existe agrupación religiosa alguna en el mundo que no sea sectaria, y en segundo lugar creo que se trata de criterios que tanto pueden aplicarse a organizaciones religiosas como a todo tipo de grupos y asociaciones no religiosas. Los partidos políticos serían sectas, los clubs de fútbol también, y el ejército sería efectivamente una de las instituciones con mayores méritos para figurar en el libro Guinness por su acopio de criterios típicos de las sectas.

Un segundo estudio, de índole distinta pero que plantea problemas semejantes, es el realizado por el Laboratorio de Sociología del Instituto Católico de Estudios Sociales de Barcelona, por encargo de la Asociación de Asesoramiento e Información sobre Sectas y por el Centro de Recuperación y Orientación y Asistencia a los Afectados por las Sectas, publicado en 1994⁷. Si en el caso francés la lista de grupos sectarios se había fijado a partir de fuentes policiales, en el estudio catalán la relación se confeccionó a partir de los archivos de la asociación promotora de la investigación, con unos resultados dignos a menudo de una pieza de teatro del absurdo. Así por ejemplo, al lado de grupos como los adventistas, los mormones o los testigos de Jehová, aparecen organizaciones católicas como el Opus Dei, Verbum Dei o el Seminario del Pueblo de Dios (¿y por qué éstas, y otras no?), grupos políticos como Cedade o el partido Unificación Comunista de España (del que se precisa que cuenta con quince miembros en Cataluña), un repertorio muy diverso de grupos inspirados en tradiciones orientales (Hare Krisna, junto al Soka Gakkai japonés, y junto a una Fundación Guasch), la Fundación Anthropos, un Instituto Filosófico Hermético (con un total de cinco miembros), dos asociaciones dedicadas a la rehabilitación de toxicómanos, e incluso una supuesta secta denominada Jordi Boronat, que al parecer era un locutor radiofónico

que se presentaba a sí mismo como «extraterrestre»⁸. Por muy prudentes que quieran mostrarse los autores a la hora de sacar conclusiones, los «indicadores de riesgo» que pese a todo se atreven a proponer en las páginas finales son tan genéricos y tan discutibles como los criterios del informe francés a que antes hacíamos referencia.

No perdamos más el tiempo, pues. Visto el panorama, es muy de agradecer el cambio de enfoque que sugiere Joan Prat, catedrático de Antropología de la Universidad de Tarragona, y uno de los especialistas que con mayor profundidad ha abordado la problemática de las sectas en Cataluña, en una obra titulada *El estigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas*⁹. De forma deliberadamente polémica y provocativa, Prat contrapone a los «criterios» de los unos y los «indicadores de riesgo» de los otros quince interrogantes «que nos ayuden a reflexionar».

En síntesis, los interrogantes son éstos: ¿por qué tenemos tendencia a indignarnos al comprobar los lujos de los que se rodean determinados líderes sectarios, y nos dejan en cambio indiferentes las fortunas personales o institucionales de los jefes supremos de muchas confesiones religiosas? Las sectas se enriquecen: ¿acaso las grandes Iglesias carecen de patrimonio? Los grupos sectarios tratan de eludir el pago de impuestos: ¿acaso tributan los bienes del patrimonio eclesiástico? Algunas sectas piden limosnas, o se dedican a recaudar fondos: ¿no se dedican a lo mismo muchas congregaciones religiosas? ¿Hemos oído hablar alguna vez de las «órdenes mendicantes»? ¿Por qué nos irrita la vida ascética de ciertos sectarios en régimen de reclusión y aislamiento, mientras nos parecen admirables los conventos de clausura? ¿Por qué nos irrita el carácter comunal de la vida de determinados grupos sectarios, y no en cambio el ideal de la vida cenobítica? ¿Por qué nos indignamos cuando un determinado líder sectario se autoproclama representante de Dios en la tierra? ¿Acaso hay quien tiene la exclusiva cuando se trata de hablar en el nombre de Dios? ¿Por qué, cuando se producen abusos e inmoralidades, damos por supuesto que constituyen la excepción en el caso de las Iglesias, y la norma en el caso de los grupos sectarios? ¿Por qué criticamos el carácter autoritario y no democrático del régimen de funcionamiento de las sectas? Aborrecemos las sectas porque son dogmáticas, exclusivistas, intolerantes y elitistas: ¿las sectas tan sólo? ¿No nos suena la expresión «*extra Ecclesiam nulla salus*»? Juzgamos intolerables los «lavados de cerebro» que las sectas practican a veces; quien haya residido en un internado, haya hecho el servicio militar, o haya pasado por un seminario cuenta cómo le fue. Nos indigna el recurso de algunas sectas a los castigos físicos y psicológicos, creadores de personalidades culpabilizadas y

dependientes; quien no se haya visto sometido a procesos de culpabilización, de amenazas de condena eterna, etc., que tire la primera piedra. Nos parecen horripilantes los testimonios de antiguos sectarios aquejados de trastornos psicológicos graves; pero no son ellos los únicos clientes de las consultas psiquiátricas. Nos molesta el lenguaje hermético utilizado por algunas sectas, y consideramos que la recitación de *mantras* es una técnica de control psicológico, ¿el rezo del rosario es, en cambio, una encomiable devoción? ¿Por qué nos fastidia el carácter misionero de ciertos grupos sectarios? ¿Acaso no es proselitismo lo que las Iglesias han venido haciendo durante siglos en el mundo entero de forma sistemática? Finalmente, y teniendo en cuenta el hecho del poder temporal de las Iglesias, ¿por qué indignarnos ante el deseo de poder político de determinados dirigentes sectarios?¹⁰

La tesis subyacente a todos estos interrogantes de Joan Prat está muy clara: aquello que diferencia a unos grupos religiosos de otros es una pura cuestión de legitimidad social. Ya en las páginas introductorias de su libro la tesis queda explicitada a través del ejemplo siguiente: «Pienso –escribe el autor– que la vida de un monje benedictino y la vida de un monje de Hare Krisna son objetiva y estructuralmente similares, por no decir idénticas; aquello que cambia de forma radical es la mirada cultural con la que juzgamos a uno y a otro»¹¹.

Se entiende que desde semejante planteamiento un grupo de investigadores del Departamento de Antropología Social de la Universidad Rovira i Virgili, de Tarragona, dirigido por el mismo Joan Prat, publicara entre 1990 y 1993 dos volúmenes monográficos de la revista *Arxiu d'Et-nografia de Catalunya*, con un *dossier* titulado: «Antropología de la religión: ortodoxos, herejes y sectarios», y con artículos dedicados respectivamente a la orden monástica benedictina, a la orden cisterciense, a la Fe Baha'i, a los Testigos de Jehová, a la Universidad Espiritual Brahma Kumaris, al movimiento Hare Krisna, al Opus Dei y al Movimiento Gnóstico¹².

No cabe duda de que la cuestión de la legitimación, o de la legitimidad social, es primordial para proceder a una aproximación rigurosa y comprensiva del fenómeno de las sectas, lejos de los planteamientos de ataque y defensa a los que más arriba nos referíamos. Es muy cierto que la hostilidad que suscitan los grupos sectarios es en buena parte generada por otros grupos religiosos, hegemónicos o por lo menos socialmente legitimados, que tienen la capacidad de imponer unas ciertas definiciones de la realidad. Al mismo tiempo, sin embargo, conviene no olvidar aquel otro viejo y sabio axioma sociológico que afirma que aquello que es definido como real acaba teniendo consecuencias reales. Y en este senti-

do creo que la cuestión de la legitimación es más fundamental incluso de lo que afirma el propio Prat, ya que acarrea como consecuencia el hecho de que la vida de un monje benedictino y la de un monje de Hare Krisna no sean objetivamente idénticas, sino que la legitimidad del uno y la carencia de legitimidad social del otro las convierten en diferentes, y no ya sólo en la percepción que de ellos se tiene desde el exterior, sino real y objetivamente distintas hasta tanto perdure la situación de desigualdad en lo que a su respectiva legitimación se refiere.

Aquello que es definido como real... Nos hallamos, en efecto, sumidos en un problema de definiciones; sumidos incluso al parecer –no soy en absoluto experto en la materia– en una disputa entre filólogos por una cuestión de etimologías. No pretendo ser capaz de resolver el embrollo, ni de dar con la clave que permita despejar la situación. Pero aun así pienso que el hecho de adentrarnos un poquitín en este terreno va a ayudarnos a entender como mínimo las razones de la actual confusión que padecemos al hablar del fenómeno de las sectas.

La *Encyclopaedia of Religion*¹³ afirma que el término secta «deriva del latín *sequi* (seguir), y no de *secare* (cortar), por lo que no implica necesariamente un cisma, aunque con frecuencia se haya utilizado con esta connotación negativa. Especialmente en aquellas sociedades en las que existe una Iglesia oficial o muy mayoritaria, han sido calificadas como “sectas” todas las organizaciones religiosas separadas de dicha Iglesia». De modo parecido Joan Coromines afirma en su *Diccionari etimològic*¹⁴ que secta «deriva de *sequi*, y no de *secare*», y añade que en nuestros autores medievales el término nunca hace referencia «a disidencias dogmáticas entre cristianos, sino a los partidarios de tal o cual religión.» Para Ramon Llull, por ejemplo, las disidencias entre cristianos son cisma, y no secta.

En ambos casos nos encontramos con la defensa de una misma etimología. Pero en ambos casos se trata efectivamente de una defensa: en contra de una etimología considerada falsa (*secare*), pero lo bastante habitual como para que se le dedique prácticamente toda la argumentación. Y ciertamente muchos otros diccionarios se refieren a secta como un derivado de *secare*. ¿Erróneamente? Tal vez sí. Repito que no soy experto en la materia, y haría falta serlo para atreverse a polemizar con un maestro de la talla de Coromines. Pero si admitiéramos que secta deriva de *sequi*, y que designara por consiguiente a un grupo de seguidores (de una persona o de unas ideas), nos hallaríamos ante un concepto sin connotaciones peyorativas, muy lejos del que tradicionalmente ha sido, y es todavía hoy en día, el sentido otorgado al término. Subsiste el hecho, por otra parte, de que otros términos muy próximos –como sección o sector por

ejemplo— derivan indudablemente de *secare*, es decir de cortar, seccionar. Y por último es de notar que el participio de *sequi* es *secutus*, *secuta*, mientras que el participio de *secare* es *sectus*, *secta*.

En el Nuevo Testamento aparece en unas cuantas ocasiones la palabra *secta*. Por ejemplo, cuando Pablo es acusado por las autoridades religiosas judías de ser un «cabecilla de la secta de los nazarenos» (Hechos 24.5). Pablo se defiende arguyendo que él «sirve al Dios de sus padres, según el camino que ellos llaman *secta*» (Hechos 24.14). Algo más adelante afirma en presencia del rey Agripa que él «vivía como fariseo, según la *secta* más estrecha de nuestra religión» (Hechos 26.5). Y en los últimos versículos del libro, hallándose Pablo en Roma, los judíos de la ciudad le dicen que «queríamos oír de ti lo que sientes, porque de esta *secta* sabemos que en todas partes se la contradice» (Hechos 28.22). En todas las ocasiones el texto griego usa un término que también nos es conocido (y también con connotaciones negativas), pero que no es lógicamente el de *secta*: es el término que transcrito literalmente da lugar a la palabra «herejía». Otro tanto sucede en la segunda epístola de Pedro, donde escribe que «como hubo en el pueblo de Israel profetas falsos, así habrá entre vosotros falsos maestros, que introducirán *sectas* perniciosas» (2 Pedro 2.1; algunas versiones hablan aquí de «doctrinas» o de «divisiones» perniciosas; pero el término griego sigue siendo el de siempre: «herejías»). Un último ejemplo para terminar: al final de la carta a Tito, Pablo le aconseja que «amoneste al sectario» (Tito 3.10; en griego, «*hairesikòn anthropon*», «hombre herético»).

Si partimos pues de estos textos, el sectario no es únicamente aquel que «sigue» unas ideas determinadas. Es aquel que sigue unas ideas que se apartan de la ortodoxia. En otras palabras: el discurso que habla de las sectas es siempre un discurso emitido desde la ortodoxia, desde el poder; y es por ello mismo un discurso acusador y condenatorio. Desde el interior del grupo, el discurso no puede ser otro que el de Pablo: «Sigo un camino que *ellos* llaman *secta*». Siempre ha sido así a lo largo de la historia. Y aunque algunos critican aquel «eterno y simplista recordatorio de que el cristianismo primitivo fue una *secta* antes de convertirse en Iglesia»¹⁵, personalmente pienso que el recordatorio es útil y saludable.

A partir de estas últimas observaciones se nos abren tres posibilidades distintas. Podríamos considerar que cualquier tipo de grupo, con la única condición de disponer de unas ideas y de unos seguidores, es susceptible de ser una *secta*. A fin de cuentas no dejaría de resultar atractivo ampliar el territorio de las sectas al ámbito de la política: la expresión «partido político» no denota sólo la existencia de unos seguidores, sino también la noción de bando, de algo —«partido»— que se contrapone a la

totalidad. En segundo lugar podríamos reservar, como tradicionalmente se había hecho, la palabra secta para designar a unos determinados grupos religiosos. Subsistirían, no obstante, dos problemas distintos: por una parte el problema de saber qué grupos religiosos son sectas y cuáles no, y por qué; y por otra parte el problema de delimitar la frontera entre los grupos que son propiamente religiosos y los que no. Podría darse el caso, por ejemplo, de unos grupos con intereses fundamentalmente económicos que buscaran determinadas ventajas en su reconocimiento legal como grupos de carácter religioso (es lo que con frecuencia se ha dicho de la Iglesia de la Cienciología); pero tampoco puede perderse de vista el hecho de que no hay ningún grupo religioso mínimamente importante que no tenga a la vez unos ciertos intereses económicos. Finalmente, y en tercer lugar, cabría la posibilidad de considerar exclusivamente como sectas a aquellos grupos religiosos que se han escindido de una tradición y se han independizado.

Prescindiendo ahora de su posible adecuación a la etimología, esa ha sido en realidad la opción sistemáticamente elegida por toda la sociología clásica. Una vez superado el escollo de una posible dicotomía excesivamente rígida entre secta e iglesia, y convertida en una teoría dinámica de modelos de organización religiosa, de esa literatura sociológica han surgido las aportaciones más ricas y fecundas para una comprensión de los distintos tipos de agrupaciones religiosas. Y ello no obstante, estoy convencido de que dichos estudios, que siguen siendo de extraordinaria utilidad desde una perspectiva histórica, plantean hoy una serie de dificultades muy notables si la pretensión es la de proceder a un análisis del fenómeno sectario en nuestros días.

En el mundo occidental, en efecto, las sectas han sido durante siglos grupos indefectiblemente nacidos en el ámbito de la tradición cristiana. Hoy, en cambio, coexisten en nuestra sociedad algunos grupúsculos cristianos que la literatura sociológica clásica tendería a considerar como sectas, otros grupos emparentados con el cristianismo pero situados en sus márgenes, otros que sin tener prácticamente nada que ver con el cristianismo han adoptado el nombre típicamente cristiano de Iglesias, y otros procedentes de otros contextos culturales, especialmente orientales. En lugar de clasificarlos genéricamente bajo la categoría de sectas (o bajo la no menos genérica denominación de «nuevos movimientos religiosos», tal como se ha puesto de moda en los países anglosajones), ¿no sería mucho más útil tener en cuenta sus características específicas?

Hemos podido constatar que la noción de secta iba directa o indirectamente asociada a las nociones de cisma y de herejía. Pero lo cierto es que estos dos términos prácticamente han desaparecido de nuestro len-

guaje religioso actual. De acuerdo con la terminología clásica, el grupo de seguidores del obispo Lefebvre, o el esperpéntico invento andaluz del Palmar de Troya, serían lo que mayormente se aproximaría a una secta de nuestros días. Y sin embargo ni unos ni otros suelen aparecer en los repertorios de la clase de estudios a los que al comienzo hacíamos referencia. Podríamos decir que hoy no existen ya, como mínimo en nuestras latitudes, herejías ni herejes. Alternativamente cabría afirmar, y tal vez con mayor acierto, que lo que ocurre es que hoy todos somos herejes¹⁶. Porque lo que en definitiva ha entrado irremisiblemente en crisis es la noción tradicional de ortodoxia¹⁷. Y si desaparecen las nociones clásicas de ortodoxia y heterodoxia, ¿dónde están los referentes que nos permitan asignar a determinados grupos la etiqueta de sectas?

Ello nos conduce a una tercera y última cuestión. Tradicionalmente, la noción misma de secta quedaba ineludiblemente contrapuesta a la de iglesia, de modo explícito o implícito. No pueden concebirse las sectas más que en relación con la iglesia contra la cual protestan, o de la cual han surgido. Y ahí radica a mi entender la clave de todo el problema, y la fuente de todas las actuales confusiones cuando se habla de sectas: la iglesia de la que hablan los sociólogos clásicos en su elaboración de teorías de los modelos de organización religiosa es una iglesia que ha dejado de existir.

Para Max Weber, la iglesia es una institución obligatoria, mientras que la pertenencia a la secta se caracteriza por su carácter voluntario¹⁸. Se ingresa en una secta, y se nace en una iglesia. Partiendo de esta premisa, Weber analizó muy finamente la inevitable evolución de todo grupo desde el tipo-secta hacia el tipo-iglesia, como consecuencia de la «rutinización del carisma», de su progresiva institucionalización, y de la aparición de sectarios de segundas generaciones, que nunca ingresan ya en la organización como resultado de una decisión estrictamente adulta y voluntaria. Pero aquello que en su tiempo Weber no podía vislumbrar aun era la desaparición del carácter obligatorio de la pertenencia a la iglesia. Tampoco en el caso español, y aun con todo el peso de una fuerte herencia cultural, se es ya católico «de nacimiento»: toda forma de afiliación religiosa es en buena medida voluntaria.

Podríamos hacer el mismo ejercicio con todos y cada uno de los grandes autores de la literatura sociológica sobre las sectas: Troeltsch, Wach, Niebuhr, Yinger, etc. Siempre desembocaríamos en lo mismo: la iglesia-tipo de la que hablan, y a la que contraponen el modelo organizativo de la secta, es una iglesia que en Europa ha desaparecido casi del todo (pese a que subsistan obviamente vestigios residuales, tanto en el caso de la Iglesia católica en España como en el de la luterana en los países escan-

dinavos o en el de la anglicana en Inglaterra), y que en los Estados Unidos nunca llegó a existir plenamente.

Por sintetizarlo en una sola frase: tan sólo cuando las Iglesias eran iglesias (en el sentido de las tipologías sociológicas) podían las sectas ser sectas. En la actualidad y en las sociedades occidentales, no es éste el caso.

De ahí podría deducirse una conclusión deplorable desde el punto de vista de estas páginas: mejor será que dejemos de hablar de sectas de una vez por todas. Sin embargo, quisiera finalizar proponiendo una conclusión algo menos derrotista. No hace falta renegar de la noción de secta. Pero no la absoluticemos. Al contrario, relativicémosla. Reconozcámosle su valor histórico, en el doble sentido de que nos permite comprender la evolución de muchas organizaciones religiosas en el transcurso de los últimos siglos, y también de que puede aportarnos elementos valiosos para la comprensión de determinadas características de muchos movimientos religiosos actuales. Pero renunciemos a utilizarla cada vez que nos demos cuenta de que no nos sirve más que para insultar o para estigmatizar a quienes no piensan como nosotros. Y, por lo demás, no pretendamos hacer una amalgama de un conjunto de grupos extraordinariamente diversos, demasiado diversos en realidad para poder ser englobados dentro de una categoría única.

Tomando nuestra sociedad concreta como marco de referencia, empequemos pues por construir un inventario y un mapa de todos los grupos religiosos presentes en ella. La tarea no es sencilla, antes al contrario, muy compleja; y de forma exhaustiva probablemente no se ha llevado nunca a cabo¹⁹. Constituiría sin duda una buena aportación a la cultura religiosa del país, y nos ahorraría el drama de seguir hablando de los unos y de los otros sin saber quiénes son, dónde están y de dónde proceden, cuáles son sus creencias, etc²⁰.

Una vez elaborado este mapa religioso, y en lugar de caer en la trampa del «juego de colocar etiquetas», es decir, de pretender definir cuáles de esos grupos son sectas y cuáles no, se trataría de proceder por el camino inverso. Tomando como punto de partida cada una de las características tradicionalmente atribuidas a los grupos sectarios, habría que examinar en qué medida esas diversas características se dan en las distintas agrupaciones y organizaciones religiosas existentes.

Sin ninguna pretensión de exhaustividad, antes sólo a título de ejemplo, véamos algunos de estos rasgos característicos. Algunos de ellos probablemente de poco iban a servirnos, como por ejemplo el carácter voluntario y no obligatorio de la adhesión, que según vimos era considerado por Max Weber como el rasgo más definitorio de las sectas. De todos los

grupos religiosos hoy implantados en España, ¿existe alguno en el que la pertenencia no sea voluntaria? Más bien habríamos de invertir el planteamiento, para preguntarnos cuáles son los grupos que oponen especiales dificultades a los individuos que desean abandonarlos. Si durante veinte años he sido miembro de una Iglesia bautista, pongamos por caso, y no quiero pertenecer a ella por más tiempo, ¿qué clase de mecanismos de control se ponen en marcha para tratar de disuadirme o de impedírmelo? ¿Y qué ocurre si soy capuchino, o dominico, o monja cisterciense? ¿Y en el caso de un sacerdote secular de la Iglesia católica? Es bastante evidente que en el caso del catolicismo existen diferencias notables según se trate de un laico, de un sacerdote o de un religioso. Sin embargo, a veces se ha dicho que eran notorias las dificultades con las que se enfrentaba aquel que quería abandonar el Opus Dei, pese a que éste se presenta como eminentemente laical. ¿Cabe hablar asimismo de dificultades en el caso de los Testigos de Jehová? ¿Y en el caso de alguien que hubiera formado parte de una comunidad de Hare Krisna?

La consideración de otro tipo de características nos obligaría sin duda a afinar un tanto los conceptos que utilizamos, lo cual tampoco nos vendría nada mal. Así por ejemplo, suele decirse que determinadas sectas son enormemente proselitistas. ¿Cuáles son los grupos religiosos que destacan por esta voluntad de reclutamiento? ¿Cómo lo justifican? ¿A qué medios recurren? ¿Somos capaces de establecer unos límites mínimamente rigurosos entre lo que es apostolado y el proselitismo, o entre el carácter misionero de determinadas congregaciones religiosas y el proselitismo? Mucho antes de que Juan Pablo II hablara de la nueva evangelización, los grupos protestantes de talante más fundamentalista solían organizar ya campañas de evangelización, que desde muchos medios católicos eran calificadas de proselitismo. El mero hecho de llamar a la puerta de las casas o de repartir propaganda, ¿es ya proselitismo? ¿Se aproximarían al proselitismo ciertas campañas en pro de las vocaciones sacerdotales? En definitiva, ¿a partir de cuándo y por qué razón llamamos proselitismo a las actividades de determinados grupos religiosos, sean católicos, protestantes o budistas?

El dogmatismo es otra de las características que suelen atribuirse a las sectas. También en este caso sería imprescindible precisar qué se entiende por dogmatismo. Habría que analizar el concepto desde una perspectiva dinámica: se trata de un término que no siempre ha tenido el mismo significado ni, sobre todo, las mismas connotaciones. Otro tanto debiéramos hacer con otros términos frecuentemente asociados a los fenómenos sectarios: exclusivismo, elitismo, secretismo, etc. Son muchos los grupos religiosos que se han presentado como poseedores únicos de la

verdad. El fundador del movimiento mormón afirma que tan sólo sus fieles podrán alcanzar la salvación; los testigos de Jehová proclaman que ellos son los únicos seguidores de la única religión establecida por Dios; pero durante siglos el catolicismo ha afirmado que «*extra Ecclesiam nulla salus*», mientras algunos grupos surgidos de la Reforma cristalizaban en Iglesias de «*true believers*».

En una obra que es ya un clásico del estudio sociológico de las sectas, Bryan Wilson²¹ distingue siete tipos distintos de sectas de acuerdo con su orientación predominante: sectas conversionistas, revolucionarias, introversionistas, manipulacionistas (o gnósticas), taumatúrgicas, reformistas y utópicas. Los pentecostales, por ejemplo, clasificados por Wilson entre los conversionistas, han evolucionado con los años, y algunos de los movimientos neopentecostales de la actualidad han adquirido muchos de los rasgos que Wilson atribuye a las sectas manipulacionistas y a las taumatúrgicas. Se ha producido por otra parte la emergencia de grupos muy próximos a la espiritualidad tradicional de los pentecostales en el seno del catolicismo (neocatecumenales). Otros movimientos, como por ejemplo el de los Focolares, aun siendo de origen católico, reúnen a creyentes de Iglesias distintas. Los rasgos definitorios de la vida monástica, tanto en el catolicismo como en la ortodoxia, aproximarían a los monjes a lo que Wilson considera característico de las sectas introversionistas; pero el monacato actual no siempre practica el principio de la «*fuga mundi*» como en otros tiempos, o en cualquier caso lo interpreta de forma muy distinta a la de otras épocas.

Así podríamos seguir indefinidamente, o casi. Basten no obstante estos pocos elementos, introducidos a título de ejemplo, para concluir estas páginas con una doble constatación y con la expresión de una honda convicción.

La doble constatación en primer lugar: por un lado, nos hallamos ahora muy lejos del terreno en el cual nos habíamos situado al comienzo; hemos evitado –o así lo espero– insultos y descualificaciones, hemos rehuido el discurso culpabilizador que, a base de subrayar la hostilidad y la destructividad de las sectas, justifica y fomenta el pánico ante aquellos que no piensan como nosotros, hemos postulado que el ex abrupto «*les sectes, c'est les autres*» no conduce a nada, y que tal vez ciertos rasgos de un posible talante sectario nos son más próximos y familiares de lo que deseáramos creer; en definitiva, hemos procurado substituir el escándalo de un aparente debate televisivo por una reflexión serena. Por otro lado, de todos modos, no es menos cierto que el panorama que se dibuja tras este intento es infinitamente más complejo que al principio, que la voluntad de deshacer determinados entuertos conceptuales no ha despe-

jado del todo las confusiones, y que las propuestas finales de clarificación no son más que eso, propuestas, lo que significa que la tarea de clarificación sigue pendiente. Aun así, y a sabiendas de que habrá quien juzgue decepcionante el resultado, tengo el pleno convencimiento de que éste es el camino por el que hay que avanzar si queremos llegar a una mínima comprensión de lo que, demasiado despectivamente en muchas ocasiones, solemos denominar el mundo de las sectas.

Notas

* Una primera versión de este artículo apareció publicada en catalán en el libro *Les noves formes de religiositat* (Joan Estruch, ed.), Barcelona, Cruïlla, 2001, volumen que reúne el conjunto de las ponencias presentadas en el IX Simposio organizado por la Fundación Joan Maragall.

¹ Sobre el fenómeno de la estigmatización, véase ERVING GOFFMAN, *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1963.

² Ya MAX WEBER, al referirse a los anabaptistas que «en nuestra terminología [sociológica] constituyen, efectivamente, una secta», advierte que «huelga decir que a ellos no les hacía ninguna gracia que les llamaran “sectarios”. Ellos consideraban justamente que constituían *la única Iglesia*, “santa e inmaculada”». Véase *L'ètica protestant i l'espirit del capitalisme* [1904], Barcelona, Edicions 62, 1984, p.206, nota 179.

³ PETER BERGER, en las «Observaciones preliminares» a su *La rialla que salva*, Barcelona, La Campana, 1997.

⁴ Y conste que no exagero; véase la diatriba contra los sociólogos de la religión, presentados como cómplices de las diabólicas maquinaciones de las sectas, en una reciente publicación francesa: BERNARD FILLAIRE, *Un bonheur mortel*, París, Stock, 1996.

⁵ Véase ROLAND CAMPICHE, *Quand les sectes affolent*, Ginebra, Labor et Fides, 1995, y su denuncia del tratamiento de la cuestión de las sectas en los medios de comunicación.

⁶ Citado en JEAN-LOUIS SCHLEGEL, «Pourquoi on n'en finit pas avec les sectes», *Esprit*, 233, junio 1997, p.103.

⁷ AURELIO DÍAZ et al., *Totalisme i voracitat. Una aproximació interdisciplinària al fenomen sectari* a Catalunya, Barcelona, A.I.S., 1994.

⁸ Ibid., capítulo 6: «Caracterización de los grupos que constituyen la unidad de análisis», pp.103-143,

⁹ Barcelona, Ariel, 1997. Añadamos que Prat aparece como uno de los autores del estudio *Totalisme i voracitat*, aludido en las dos notas anteriores. Pero en las páginas introductorias de *El estigma del extraño* afirma que «el volumen que acabó publicándose era una versión empobrecida y censurada del texto que se nos había dicho sería el definitivo. Así pues, a pesar de que figuro como uno de los redactores del libro, renuncio formalmente a mi autoría...» (p.15).

¹⁰ JOAN PRAT, *op. cit.*, pp.27-31.

¹¹ Ibid., p.8.

¹² *Arxiu d'Etnografia de Catalunya*, nº 8, 1990-91, y nº 9, 1992-93. Todos los grupos mencionados son estudiados en el primero de ambos volúmenes, de carácter más descriptivo, mientras que el segundo es más bien de orden teórico.

¹³ Nueva York, Macmillan, 1987, Vol.13.

¹⁴ *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, Barcelona, Curial, 1987, Vol.7.

¹⁵ JEAN-LOUIS SCHLEGEL, *Pourquoi on n'en finit pas avec les sectes*, *art.cit.*, p.108.

¹⁶ Véase PETER BERGER, *The Heretical Imperative*, Nueva York, Doubleday, 1979. Y, uniendo en una misma nota los nombres de dos de los grandes maestros de la sociología contemporánea de la religión, recuérdense igualmente las reiteradas afirmaciones de heterodoxia de JOSÉ LUIS ARANGUREN.

¹⁷ Este me parece un aspecto fundamental de la cuestión, poco tenido en cuenta habitualmente, y que la inmensa mayoría de instituciones religiosas se niegan todavía a aceptar. No es este el momento de argumentarlo; lo he hecho ya en repetidas ocasiones. Véase por ejemplo Joan Estruch, *Secularització i pluralisme en la societat catalana d'avui*, Barcelona, Institut d'estudis Catalans, 1996, p.9.

¹⁸ MAX WEBER, *op. cit.*, pp.206-208.

¹⁹ Aunque los trabajos y las publicaciones de JULIÁN GARCÍA HERNANDO sobre el pluralismo religioso en España constituyen una magnífica primera aproximación a ella.

²⁰ En el caso de Cataluña, un equipo de investigadores de la Universidad Autónoma está trabajando bajo mi dirección en este proyecto, gracias a un convenio con la Secretaría de Relaciones con las Confesiones Religiosas del gobierno catalán.

²¹ *Sociología de las sectas religiosas*, Madrid, Guadarrama, 1970.