A PROPOSITO DE LOS NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS: REFLEXIONES SOBRE EL TRABAJO DE CAMPO Y UNA PROPUESTA METODOLOGICA

Isabel de la Parte

DEPARTAMENT D'ANTROPOLOGIA SOCIAL I FILOSOFIA
UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI. TARRAGONA.

El abordaje científico a cualquier parcela de la realidad social no puede explicarse única y exclusivamente en base a unas secuencias objetivas. Hay toda una serie de implicaciones subjetivas y personales que impregnan todo el proceso de observación, recogida y análisis de datos. Ante el fenómeno **sectario actual**, resulta tremendamente complicado evitar que cualquier imagen previa influya en tu percepción durante el trabajo de campo y en tu valoración posterior. Si dudamos de una "despersonalización" a la que se dice son sometidos "nuestros sectarios", no seremos nosotros quienes nos atribuyamos esa "cualidad despersonalizada". El antropólogo no es un ente objetivo, es un sujeto y, sujeto y objetivismo difícilmente pueden conjugarse.

Nuestra aproximación al panorama religioso no supuso la existencia en sí de un proyecto de investigación cuidadosamente trazado y científicamente pensado, sino más bien parece responder a las incidencias del destino -léase casualidad si se quiere- que interfieren y modelan el trabajo de campo. Unos primeros pasos torpes e inseguros por esos "caminos de dios", muestra de una clara desorientación, nos sirvieron para trazar una línea de aproximación y dotar a la investigación de un significado, de un esqueleto teórico-metodológico. Pero, dónde y cómo se cuaja una investigación no siempre es algo que se refleje de una manera abierta y sincera.

Nuestro interés por las sectas nació durante un seminario de religiosidad. Y si bien el objetivo era explícito, estudiar los distintos colectivos de personas que se agrupan bajo unas mismas ideas, valores, normas y pautas que son categorizados e identificados como "sectarios" en nuestro contexto cultural, la forma de llevarlo a término no. En las páginas que nos ocupan a continuación, no nos interesa tanto una presentación formal de las técnicas etnográficas utilizadas como de hacer explícita nuestra propia experiencia al respecto: un análisis procesual que englobaría desde la delimitación y definición del objeto de estudio hasta los supuestos teóricos y metodológicos manejados.

Ya desde sus inicios, el proyecto se ha desarrollado en función de dos aspectos básicos: la disponibilidad de personal investigador y la disponibilidad de personal "a investigar" y de los grupos dispuestos a dejarse "interpretar". Dicho así puede parecer consustancial a toda investigación pero, en este caso han sido y son dos constantes que han delimitado y definido la aproximación al objeto de estudio. Tarea, por otro lado, harto difícil cuando se trata de "sectarios", sujetos "despersonalizados" o "despersonalizadores" que se mueven en los límites de la "legalidad" y la "moral". O, por lo menos, esta era la imagen previa de la que partíamos. Imagen compartida por la mayoría y que, día a día, es alimentada por un periodismo sensacionalista. Una improvisada encuesta -nada ortodoxa por cierto- nos "reveló" que sí, que "las sectas son negativas y deben ser eliminadas", lo que ya no quedaba tan claro es: "Qué es una secta y qué sectas hay. Aunque haberlas, haylas y son muchas". Paralelamente, realizamos una recopilación y análisis de artículos

publicados en prensa en la última década, donde se conjugan las mismas palabras de maneras distintas: corrupción, engaño, estafa, falsos profetas, lavado de cerebro... El análisis de esta imagen social de las sectas nos permitió la elaboración de un marco de referencia básico: si bien al hablar de sectas lo hacemos de una manera intuitiva, su significado y contenido es identificable en la vida social. De esta manera todo "grupo" tildado de secta pasaría a formar parte de nuestro ámbito de estudio.

El siguiente paso es obvio; contrastar la imagen existente con la práctica de estos grupos. En este *mare magnum sectario* los criterios para la elección de un grupo y el acceso a éste debería haber sido pautado en base a unos intereses previos, no fue así. El grupo "seleccionado", Gnósis, operaba en nuestro ámbito geográfico y estaba en "la lista negra" continuamente alimentada y reelaborada por periodistas del "reality show", desprogramadores disfrazados de salvadores y sufridos padres abandonados, donde se le había caracterizado con la etiqueta de secta "destructiva". Organizaban conferencias y cursos, y nuestra primera iniciativa fue "infiltrarnos" -eso sí, varios de nosotros por lo que pudiera pasar- y entrar en la dinámica del grupo desde la base. Nuestro anonimato se mantiene aún hoy, varios años después. Acudimos al centro con una cierta periodicidad, superamos los cursos con éxito e incluso, algunos de nosotros, formábamos parte de la "cámara avanzada". Gnósis se convirtió en nuestro laboratorio de pruebas, aquellos que participaban en el seminario de sectas -antes de religiosidad- acudían a éste a experimentar en el trabajo de campo. Los diarios de campo han sido la herramienta básica en las primeras tentativas, especialmente en la primera etapa, y nos han proporcionado los elementos necesarios para la configuración de un marco referencial. Pero este proceso de simple observación comporta no sólo graves deficiencias técnicas sino que crea una serie de problemas de carácter ético. Si bien esta forma de aproximación nos permitía seguir el proceso de "conversión" como un miembro más del grupo y realizar un profundo análisis sobre su "funcionamiento real" -entrar en algo más que la apariencia, aunque esta también sea real-, resultaba limitado para otros posibles enfoques como analizar el grupo en su globalidad y como institución, y poco operativo ya que el proceso de conversión puede llegar a durar incluso varios años. Y, el coste emocional era demasiado elevado, las implicaciones personales no siempre permitían el distanciamiento necesario (La sala de meditación donde nos reuníamos para cantar mantras o las preparaciones de los viajes astrales se nos hacía cuesta arriba y ya no sabíamos que explicar sobre "nuestras experiencias" al respecto; nuestra capacidad imaginativa tocaba fondo).

Pero la experiencia gnóstica sí nos proporcionó toda una serie de elementos que nos obligó a reconsiderar nuestro posicionamiento ante el objeto de estudio y reconceptualizar la categoría social y cultural de las sectas. Las prácticas y creencias gnósticas recordaban en exceso a los cursos de catequesis sólo que en lugar de rezar se meditaba, el cielo y el infierno eran relegados por el karma y darma, y el sacerdote dejaba de vestir sotana. Así planteado puede parecer algo meramente anecdótico, pero lo cierto es que la "diferencia" funcional y práctica de este colectivo con otros etiquetados como religiosos gravitaba en su pertenencia a la categoría social de "secta".

Es difícil interpretar las secuencias subjetivas que pautan el proceso científico y la adhesión a un marco de análisis interpretativo, pero la constatación de una imagen social negativa de las sectas en general que no siempre se corresponde con su dinámica "real" nos llevó a la elaboración de un marco teórico donde se articula nuestra hipótesis de partida: "El problema, en última instancia, es siempre el mismo: la legitimidad y/o ilegitimidad, de las instituciones, de las personas, y de los mismo hechos que llevan a cabo estas instituciones y estas personas. O dicho de otra manera: el problema no radica en las instituciones en sí mismas, en las personas en sí mismas, ni en los hechos subjetivos que llevan a cabo estas instituciones y estas personas, sino en la mirada social y cultural, en la pantalla a través de la cual se nos ha enseñado a juzgar y percibir esta misma realidad social (...) Los hechos "reales" y "objetivos" que llevan a cabo diversas instituciones pueden ser los mismos; pero la valoración y percepción social de aquellos puede variar radicalmente según sea una institución hegemónica y, por consiguiente, legitimada, la protagonista

o por el contrario los hechos procedan de instituciones no legitimadas socialmente" (Prat, 1990)

Debíamos adquirir un cierto compromiso metodológico que nos permitiera controlar mínimamente el proceso de observación y obtención de datos. Fue entonces cuando se elaboró una línea de reflexión que nos permitiría contrastar y verificar o desechar nuestra hipótesis. Se trataba pues de realizar un análisis comparativo y sistemático de grupos y/o instituciones de las denominadas sectas religiosas que provocan una reacción negativa y de instituciones religiosas que sí gozan de plena legitimidad social, conformando todos ellos opciones dentro del actual panorama religioso-espiritual. Lo cual debería conducirnos hacia el porqué de la inclusión/exclusión de grupos e instituciones dependiendo del contexto (variable) sociocultural y reflejar la tensión latente que se desprende de la legitimación y la no legitimación.

Era el momento de definir y delimitar -aunque toda delimitación resulte artificial- nuestra unidad de análisis y la técnica a seguir. Si partimos de que sectas son aquellas que nosotros denominamos sectas (adaptación de una definición de D. Comas sobre el tema drogas), cualquier grupo era susceptible de ser analizado pero obviamente todos no podían ser (en parte porque no sabemos cuántos hay). En otras palabras, nosotros no estudiamos "las sectas", estudiamos "sectas", y un análisis microscópico debe llevarnos a un macroanálisis del fenómeno. De la misma forma que había que escoger entre los grupos legitimados y así poder embarcarnos en ese viaje analítico comparativo. La selección de los grupos a estudiar se hizo en base a factores determinantes como la representatividad, la semejanza y/o diversidad, la proximidad y la disponibilidad. Aparentemente, los grupos guardaban poco en común -difícilmente confundiremos a un hare con un benedictino o un gnóstico-, unos viven en comunidad, otros no; unos entroncarían con una tradición hinduista, otros cristiana; unos forman parte de la historia, otros inician su participación...pero todos ellos "se anuncian" en ese mercado religioso-espiritual y todos ellos se apoyan en una estructura organizativa. Lo que nos lleva a enfocar nuestro estudio en el marco de las instituciones religiosas. Si bien al restringir nuestro análisis, digamos, a estas unidades de observación siempre corremos el riesgo de perdernos "algo" de este "supermercado espiritual", es un aspecto con el que debemos contar antes de caer en las generalizaciones abusivas.

Nuestra opción metodológica -no entendida como algo meramente instrumental- debía ser consecuente con nuestros objetivos hasta aquí explicitados. Y, al mismo tiempo, nos exigía una delimitación en el tiempo con lo que decidimos que debíamos aproximarnos a nuestro objeto de estudio definiendo el rol del investigador y saltamos "la iniciación", lo que siempre se traduciría en una explicitación del objeto de análisis, especialmente en el caso de las instituciones legitimadas que difícilmente accederían a un análisis comparativo de este cariz.

Si bien, en un principio, pudo haber la tentación de saber la magnitud del fenómeno enseguida desechamos la idea. No ha habido ningún intento de análisis cuantitativo -a un nivel macro- por razones diversas:

- a/ Se trata de "una población de individuos flotantes". La pertenencia a un grupo o institución de estas características no implica un compromiso continuado para la mayoría y son muchos los que "pasan" y pocos los que se quedan.
- b/ Se trata de una población relativamente dispersa. No todos los grupos viven en comunidad y, la mayoría de las veces, se desconoce el número de miembros de los diferentes centros en que se articula un mismo grupo, generalmente, en distintos contextos culturales.
- c/ Se trata de una población "aparentemente oculta" - especialmente en el contexto estigmatizante actual- y, por lo tanto, difícilmente accesible en su mayoría. No contamos con sectarios declarados.

Pero, en definitiva, -y sin que suene a mera justificación- los movimientos e instituciones religiosas objeto de nuestro estudio, no son significativos desde una perspectiva numérica. Un abordaje cuantitativo no respondería a nuestras preguntas iniciales.

Nuestro primer movimiento debía encauzarse hacia la búsqueda de esa visión emic -para una

lectura etic posterior- de los propios implicados. La consecución de esa doble perspectiva emic/etic -lo que ellos dicen y nosotros pensamos- ha sido y es una constante en el desarrollo de nuestra investigación. Desechar cualquiera de las dos significaría reducir la visión del fenómeno. Harris lo expresa acertadamente desde nuestro punto de vista:

"Ser objetivo no consiste en adoptar un punto de vista etic, ni ser subjetivo uno emic (...) Es claramente posible ser objetivo -esto es, científico-tanto respecto de fenómenos etic como emic. Del mismo modo, es igualmente posible ser subjetivo tanto respecto de unos como de otros. La objetividad es el *status* epistemológico que distingue a la comunidad de observadores de la comunidad que es observada (...). Objetividad no es meramente intersubjetividad. Es una forma especial de intersubjetividad establecida por la disciplina lógica y empírica a la que los miembros de la comunidad científica acuerdan someterse". (Cfr. Beltrán, 1991:38).

Como consecuencia, también, los discursos generados por los individuos y/o las instituciones configuran el epicentro de nuestro estudio. Los valores, actitudes, motivaciones y pautas de comportamiento son difícilmente medibles y computables, requieren y exigen un acercamiento cualitativo. Las historias de vida, las entrevistas individuales focalizadas y dirigidas -que nos han permitido reproducir "itinerarios religiosos"-, y la observación participante -necesaria porque las cosas no se explican por lo que se dice- han sido herramientas básicas a la hora de reproducir y analizar las características de los grupos en un espacio y tiempo determinado. Sin olvidarnos de la lectura interpretativa de los libros "sagrados", las prescripciones y preceptos, la biografía de los líderes y, en definitiva, de la literatura interna que nos han ayudado a elaborar monografías de los grupos o instituciones objeto de nuestro estudio. Las monografías han estado encaminadas a reproducir la historia, la doctrina, el modelo organizativo, la forma de vida, la iniciación y/o endoctrinación, los perfiles de los miembros, y las relaciones con el resto de instituciones sociales, intentando siempre aunar esa doble dimensión explicativa e interpretativa.

Pero la aproximación o vinculación a los grupos varía dependiendo de factores estructurales como puede ser la no existencia de una vida comunitaria en determinados casos. Por lo tanto, es fundamental reseñar los diferentes niveles del trabajo de campo, diferenciando la asistencia a conferencias, cursos y otro tipo de actividades -excursiones, celebraciones...- con un contacto continuado, de la convivencia y permanencia en comunidades. Pero nuestra interpretación del discurso y práctica internos sería incompleta sin la palabra de aquellos que también fueron "parte y culpa": los ex miembros, quienes también conforman esa unidad de observación, y quienes, por lo general, racionalizan una lectura negativa de la misma experiencia colectiva aunque diferente individualmente. No se trata de dar una visión polarizada del "dentro" y fuera" ya que también existe un contingente importante de sujetos que pululan por estos grupos sin materializar -porque no se deciden o porque no quieren- sus expectativas religiosas o espirituales, y que nos ofrecen una perspectiva distinta y muy significativa ya que el mero hecho de su existencia rompe, de alguna manera, esa imagen de institución totalitaria y voraz.

Expuesto así, pudiera parecer que nuestra opción metodológica no permite equívocos, pero no es cierto y debemos mantenernos mínimamente críticos. Posiblemente en el tema sectas -más que en otros grupos o instituciones- la barrera más infranqueable sea la de la propia imagen sectaria. Los miembros, conscientes de su rol de sectarios, se definen en oposición, y entramos en el juego de que unos etiquetan, los otros "se desetiquetan", y contestaciones estereotipadas por aquí y justificaciones de fe por allá. Así hasta que se percatan -los sectarios- de que tú -el investigador- no estás en su contra, que es tanto como decir que estás a su favor, y, entonces, los otros a quién etiquetan es a tí. Eso sí, consigues respuestas a las preguntas y una cierta libertad de movimiento en los grupos. En esta pugna entre "lo sectario" y "lo religioso" nosotros no podemos mantenernos neutrales o por lo menos nuestros informantes no lo creen así, debemos posicionarnos -aunque sea una posición cambiante- si queremos llegar al ámbito de las acciones, los significados y las explicaciones. Con esto queremos "confesar" que el trabajo de campo nos ha llevado a adoptar un

cierto compromiso -además de la empatía habitual por las causas perdidas- que hemos intentado controlar para que no impregnase nuestra investigación y no caer en justificaciones y legitimaciones sin sentido.

No se trata de ver quién goza del beneplácito de dios, quién tiene una verdad más verdadera o una fe más razonable, sino de entender el fenómeno del sectarismo religioso en nuestro contexto social y cultural, precisar qué lugar ocupa, cómo lo ocupa, y ubicarlo -si es posible- en el mapa de las cosmovisiones religiosas. Y, en base a estos objetivos, nos hemos adherido a un modelo teórico de análisis -con todas las salvedades que pueda suscitar- que se ha ido desprendiendo de nuestra investigación.

En el apartado que sigue a continuación, intentaremos aproximarnos a los nuevos movimientos religiosos, a los nuevos cultos, desde una óptica social e intentar llegar a un análisis macro del fenómeno, es decir, el sectarismo debe ser analizado como un hecho social, que debe explicarse consecuentemente desde una perspectiva social, y no exclusivamente por motivaciones individuales. Por esta razón, no nos interesa el individuo como unidad de análisis, sino el individuo en interacción con otros individuos, la sociedad. En esta misma línea, no nos centraremos en las sectas como instituciones aisladas sino en relación dialéctica con el resto de instancias sociales y vistas como comunidades en continua desintegración y redefinición fruto de un proceso socio-histórico. Y, más concretamente, en la representación social de estas nuevas formas de culto que se alimenta de estereotipos y prejuicios y de legitimaciones sociales que sirven como elementos interpretativos generando actitudes de rechazo e, incluso, represivas.

Imágenes culturales, representaciones sociales, estereotipos... La conceptualización de las sectas como problema social

Si nos remitimos a cualquier diccionario, el término secta viene definido como "*doctrina particular enseñada por un maestro que la halló o explicó, y seguida y defendida por otros*" (primera acepción), y como "*falsa religión enseñada por un maestro*" (segunda acepción). En nuestro ámbito cultural ambas definiciones se identifican y son difícilmente desligables: baste para el objeto de las páginas que siguen a continuación el aproximarnos al porqué de esta identificación.

Intentaremos pues, esbozar un marco teórico donde ubicar la problemática sectaria, problemática por otra parte que debe reflexionarse en el contexto analítico de la construcción de los problemas sociales. El evidente paralelismo entre las cuestiones drogas y sectas nos ha llevado hasta el ámbito específico del campo de las drogas, proporcionándonos unas primeras líneas de reflexión que nos han permitido abordar nuestro objeto de estudio con una cierta perspectiva, que si bien no hemos desarrollado plenamente en las líneas que siguen a continuación, deberemos tener en cuenta en próximos análisis.

Vivimos en una realidad construida, parte de un proceso histórico y resultado de una determinada relación de dominación en continua redefinición. Berger y Luckmann sostienen: "el poder en la sociedad incluye el poder de determinar procesos decisivos de socialización y, por lo tanto, el poder de producir la realidad" (1988:152). Así pues, la construcción social sólo nos permite la lectura de una única realidad aceptable y natural, donde toda forma de escapismo es susceptible de ser rechazada y conceptualizada como un problema. Es decir, cualquier sujeto o grupo que asuma de forma no prevista una identidad, acuñada por su pertenencia a otro universo simbólico no reconocido - como ahora las sectas -, está articulando su propia forma de ver el mundo y, de alguna manera, negando una cosmovisión dominante que codifica y legitima su entorno. En este sentido, Gonzalez et al. señalan que "la función principal de las cosmovisiones se podría dividir en dos aspectos: por un lado dar sentido, nominar y, por lo tanto, legitimar; por otro lado hacer compartir este sentido al mayor número de individuos y grupos sociales. Es así como, en la mayoría de culturas, las cosmovisiones dominantes han tendido a asimilarse a la forma

natural de entender el mundo, han identificado su orden significativo con el orden natural del mundo" (1990:15). Las cosmovisiones se apoyan en el proceso de construcción -de transmisión y de aprendizaje- de significados de las experiencias cotidianas, pero, ¿qué ocurre cuando surgen cosmovisiones disidentes de las dominantes no siempre asimilables?.

Partimos de que las sectas, en nuestro contexto, nacen como protesta social -en algunas es una reivindicación abierta y en otras latente- y articulan su propia forma de ver el mundo. De alguna manera "atentan" contra los valores y normas establecidos, desarrollándose especialmente en periodos de cambios sociales rápidos, de mutaciones profundas. Su existencia puede interpretarse como una prueba de rechazo a la sociedad en que vivimos, de sus objetivos, de sus valores y de sus normas de funcionamiento. Algunos grupos se presentan como una alternativa o superación a la vida familiar y doméstica "típica" y "estandarizada", a las formas de sociabilidad habitual, a los marcos y relaciones laborales habituales en nuestra sociedad. Son una alternativa y una crítica a las instituciones legitimadas. En definitiva, pueden significar o bien un rechazo a las normas y valores culturales y sus diferentes instituciones encargadas de transmitirlos (familia, escuela...), o simplemente, una nueva dimensión, a nivel cognitivo, de éstas. Lo cierto es que provocan una alarma en el cuerpo social que ve como determinados individuos o grupos se sitúan al margen del sistema sociocultural¹.

Debemos tener presente -pues supone el eje de nuestro planteamiento- que los mecanismos surgidos para introducir a los individuos en el sistema, la educación en unos hábitos de trabajo, en la concepción del trabajo, en determinadas conductas de consumo, en la forma de presentación al público, de vestir, de relaciones sexuales..., son sustituidos y relegados por muchas de las nuevas sectas, por lo que el individuo que a ellas acude está escapando a la función normalizadora de los mecanismos sociales y entrando en mecanismos paralelos que le introducen en una nueva dinámica, adquiriendo una nueva identidad social no legitimada.

Nuestra hipótesis de partida gira en torno a que el rechazo ante muchos de estos nuevos movimientos no puede ser explicado única y exclusivamente como una oposición a sus prácticas, compartidas en muchos casos por otros grupos o instituciones legitimadas. Para comprender la alarma y la reacción social que provocan, debemos entender qué significado adquieren estos nuevos movimientos religiosos en nuestra sociedad.

Los diferentes movimientos sectarios no representan únicamente una alternativa religiosa o espiritual, como algunos de estos grupos prefieren utilizar- elemento de justificación en muchos casos-, implican una forma de vida generada por sus creencias y una percepción diferentes. Instituciones fundamentales como la familia, la iglesia o la escuela, encargadas de introducir al individuo en la dinámica social, son cuestionadas -e incluso sustituidas- por muchos de estos grupos, adquiriendo una nueva significación y una funcionalidad propia.

El individuo que pasa a formar parte de un grupo etiquetado de sectario transgrede, de alguna manera, las reglas de conducta mayoritarias a las cuales, el mismo individuo, se había adherido en el pasado. No olvidemos que estas normas que regulan nuestra sociedad tienden a pasar desapercibidas a causa de que se presumen tácitamente.

En esta línea discursiva, focalizamos la perspectiva de las sectas como grupos minoritarios frente al grupo dominante y mayoritario. La identificación entre sistema social dominante y sociedad es la base de este enfoque; las normas legales y sociales no son otra cosa que la manifestación, a distintos niveles de institucionalización, de un código cultural que establece una misma "moral común", columna vertebral de este sistema sociocultural; aquello que, en definitiva,

¹ Nos referiremos al concepto de sistema sociocultural tal y como lo entienden González et al.: "En todo sistema sociocultural nos encontramos con dos referentes básicos: a nivel de la sociedad, una determinada estructura económico-social (es decir, una forma de organización de la explotación del medio, de la producción y su distribución social); al nivel de la cultura, la existencia de un código cultural (es decir un conjunto ordenado de valores, normas y conjuntos de normas específicos -los complejos culturales- propios de cada sistema sociocultural) (1989: 14).

lo caracteriza y mantiene unido como tal.

Las reglas sociales definen ciertas situaciones y los tipos de comportamiento apropiados para éstas, prescribiendo algunas actuaciones como "correctas" y prohibiendo otras como "incorrectas". El individuo o grupo del que se cree ha quebrantado alguna de estas reglas es considerado por los demás como desviado al contradecir las normas sociales establecidas.

Nosotros no vamos a entrar en el debate teórico originado ante la desviación. Los teóricos caen en cierta ambigüedad respecto a sus propuestas y las contradicciones surgen cuando algunos teóricos intentan definir un acto desviado como un comportamiento contrario a una norma o regla, mientras que para otros, como Becker, Erikson y Kituse, el comportamiento desviado se define en función de las reacciones que provoca (Taylor et al., 1973). Una explicación de la conducta desviada exigiría que se tuviesen en cuenta ambas posibilidades. En el presente estudio nos interesa introducir en los aspectos de desviación y reacción social para entender la problemática del sectarismo actual.

Partimos de que para que un acto sea recriminado y tachado de desviado, como el ingreso en un grupo sectario, depende de cómo reaccionan las otras personas frente al mismo, no tanto de la naturaleza del propio acto y más de lo que los demás piensan y hacen al respecto. Para ello nos basamos en que muchas de las críticas relacionadas con las actividades de muchos de los nuevos grupos religiosos son comunes a otras instituciones y grupos sociales aceptados socialmente. Es entonces cuando nos preguntamos, ¿por qué este rechazo exclusivista?

Tomando como punto de referencia la definición de Pitch (1980), el término desviación social abarca fenómenos variados en base a lo que cada persona considera "extraño". Es así, que tradicionalmente, el campo de estudio de la desviación abarca no sólo las acciones y conductas reprimidas en forma activa por el sistema social y que, en general, se configuran como "crímenes" o "enfermedades mentales", sino también todas aquellas conductas "distintas", inclusive heterogéneas entre sí, como ciertos estilos de vida de los jóvenes, la homosexualidad, las costumbres sexuales anticonformistas y, en general, el uso de drogas o la alternatividad, incluyendo la alternativa religiosa. La mediatización de las fronteras entre lo tolerable y no tolerable dependerá -como veremos- de los procesos de reacción social.

Un aspecto fundamental a tener presente es que, mediante la creación de normas, quedan establecidos los presupuestos para que se den comportamientos desviados (Becker, cfr. Bergalli, 1980). Con esta afirmación pretendemos reafirmarnos en la idea de que si una persona opta por introducirse en la dinámica de un determinado grupo sectario, está transgrediendo una serie de normas, no siempre explícitas, de lo que debe ser su comportamiento, su conducta social. Si no existiera esa norma, esa pauta de comportamiento, el proceso de integración en una secta no sería considerado una actitud desviada. Pero la norma no es algo algo abstracto, se palpa en los procesos de interacción social y su incumplimiento activa los aparatos de control social, que arrastran consigo un pasado determinado, un tipo de cultura, en definitiva una subjetividad que fuerza su intervención en determinados procesos que ellos puedan considerar desviados o desviantes.

En este punto es interesante remitirnos a las palabras de Bergalli sobre que el comportamiento desviado es, en general, producto de situaciones históricas precisas en contextos sociales determinados. Mientras en Europa las sectas son prácticamente perseguidas, en Oriente, en cambio, constituyen un elemento cultural habitual, conformando modos de vida o formas culturales integradas en la sociedad en que se adscriben. Van desde las que surgen alrededor de un guru seguido de un puñado de adeptos, hasta las que cuentan con miles de seguidores, donde el poder religioso tiende a ser personalizado. Las sectas surgen como estructuras poco definidas, compatibles la mayor parte de las veces -relativamente opuestas a la religión dominante- y que carecen en ocasiones de jerarquía eclesiástica y de dogmas. A lo largo de la historia del Islam van surgiendo punteadas por los momentos históricos en que un determinado individuo, seguido de un grupo de fieles, decide nombrarse guru o "jefe" espiritual de una comunidad. Es decir, para lo que nosotros resulta algo "extraño", "forzado" y "perjudicial", para otros es parte de su estructura

social, es "habitual" y "natural" (Cardín, 1982). Si bien no vamos a caer en la tentación de explicar el sectarismo actual exclusivamente como fruto del contacto entre culturas, sí debería servirnos de referencia para entender que nuestras normas y valores ni son compartidas por otras realidades socioculturales, ni son siempre satisfactorias para todos los miembros de nuestra sociedad.

Por lo tanto, este carácter desviado radica en la forma en que lo define la mentalidad pública -pudiendo ser que la mentalidad pública lo define conforme se lo hayan hecho definir-. El hecho de que el individuo entregue su vida a una causa religiosa no es un acto desviado en sí mismo. El acto toma ese cariz cuando se hace de forma que, públicamente, se considera indebida.

Si aceptamos el hecho de que los nuevos movimientos religiosos, no legitimados en nuestra sociedad, pudieran ser y son, en muchos casos, asumidos y aceptados en otros contextos sociales e incluso las actividades de muchos de ellos no ofrecen variación respecto a grupos e instituciones aceptadas -como la iglesia católica-, debemos preguntarnos el porqué de la alarma social que provocan.

Se van perfilando varios aspectos a tener presente. La perspectiva actual ante muchos de estos nuevos movimientos religiosos parece responder a un proceso de reacción negativa dinamizado por las agencias de control social que, a su vez, origina un conflicto de valoración entre el que viola las normas -las sectas y los individuos que las configuran- y la sociedad, surgiendo valoraciones opuestas de la situación. Para el primero, la conducta en la que se encuentra comprometido puede ser aceptable, no dañina o de menor importancia. Para determinados sectores sociales tales conductas son un agravio, exigen su control y deben ser corregidas e incluso castigadas.

Pero nos encontramos ante el problema planteado por las minorías en un contexto hegemónico diferente. Teniendo en cuenta el carácter minoritario de las sectas frente a los grupos sociales mayoritarios y su posición respecto al poder, resulta "lógico" que sean los grupos dominantes quienes vayan estructurando la sociedad a su manera, ya que tienen poder para ello y sienten la necesidad de un consenso para la reproducción social². Como consecuencia, las minorías, las sectas en este caso, son y se sienten rechazadas. Pero esta discriminación le es funcional al propio grupo, refuerza la cohesión interna, el peligro exterior manifestado simbólicamente en su literatura se ha materializado y es presente. Siguiendo esta misma lógica, estas minorías desviadas no son del todo disfuncionales para el sistema social dominante. Si un individuo opta por una forma de vida sectaria que hemos identificado con un proceso de desviación, según Bergalli (1980) está violando las expectativas institucionalizadas por el grupo y es excluida. Pero en este caso, la conducta desviante no sería del todo disfuncional para el grupo, es más, su verificación lleva a una mejor cohesión ética y moral. La reprobación del comportamiento sectario significa la confirmación de los valores y normas sociales, su defensa.

Son, significativamente, determinadas instituciones o grupos (familia, iglesia...) las que han provocado la alarma social haciendo más visible lo perjudicial de las sectas. Perciben todo posible cambio como una amenaza, como un atentado a los valores tradicionales que sustentan la sociedad, defendiéndolos y creando para ello una ideología que justifique la necesidad de controlar y, si llega el caso, eliminar estas minorías no integradas plenamente en la sociedad. Las sectas ponen en tela de juicio algunos de los pilares sobre los que se asienta la sociedad. Si un individuo entra a formar parte de un colectivo, relegando y, en determinados casos, sustituyendo a su familia -tal como la entendemos culturalmente- por una "nueva" -en muchos grupos es explícita la idea de familia espiritual-, surge una situación de competencia. Se produce entonces un intento de descalificar a este colectivo que intenta suplantar un marco institucional aceptado. Es una forma simplista de explicar uno de los problemas ocasionados por determinados grupos sectarios, que se convierten en un "peligro social" al entrar en una situación de competencia.

² Las sectas también necesitan de este consenso para su reproducción.

¿Qué postura asume el cuerpo social -especialmente determinados sectores como la familia, que se ven directamente afectados- ante la eclosión sectaria?. Tiene sus propias estrategias de defensa: reacciona categorizando y diferenciando a estas minorías, controlándolas así. Es el proceso de estigmatización -difícilmente reversible- señalado por Goffman (1963). Valiéndose de atributos negativos y de inferioridad (devoción, lavado de cerebro, despersonalización...), descalifican a los individuos a quienes se les etiqueta como "adeptos", se les despersonaliza. Surge entonces una representación negativa de las sectas y una actitud de rechazo y miedo alimentada de estereotipos donde las legitimaciones sociales sirven como elementos interpretativos. Desde nuestra perspectiva sólo la proximidad al objeto o sujeto de conocimiento permitiría modificar el estereotipo y la categoría donde está inmerso, evitando así un inminente proceso de fosilización del estereotipo sectario que parece abocar hacia una actitud generalizada cargada de prejuicios. Así pues, la estigmatización funciona como un medio de control formal, es una estrategia para controlar y si llega el caso, eliminar a estas minorías que atentan contra los valores y estructuras sociales.

El aparato jurídico -entendido como reglas de comportamiento que organizan, vigilan y castigan- designa como secta a aquellos grupos religiosos que, en contraste con las religiones estatales, privilegiadas pública y jurídicamente, no son reconocidos y, si lo son, es de una manera discriminatoria con respecto a las religiones estatales. Mientras algunos grupos se definen como iglesias, es el grupo dominante quien las etiqueta de sectas. De una u otra manera intentan que no sobrevivan, entonces el problema que se les presenta es cómo justificar ideológicamente esta discriminación en una sociedad democrática donde se da por supuesto el respeto a las minorías. La creación y fomento de una imagen criminalista lo consigue. Esta visión criminalista paralelamente asienta el fenómeno sectario como un problema social a erradicar, basándose en determinadas valoraciones.

Para nuestra sociedad, el hecho de que una persona pase a formar parte de un colectivo sectario responde a elaboradas técnicas de captación y medidas coercitivas, eludiendo que muchas de las pretendidas medidas son comunes a otros grupos e instituciones aceptadas. Como ya señalara Tornos: "La pertenencia a todo grupo humano lleva consigo la adopción de unas opiniones, actitudes y formas de interpretar la vida que no se corresponden con las de otros grupos. ¿No hay en ello siempre una cierta programación de la mente?. ¿No es toda socialización, sea en cultura, sea en grupo, una cierta programación para interpretar en cuanto seres de cultura?" (1989/90:29). Al mismo tiempo, se critican sus prácticas afirmando que no se justifican por sus creencias, de esta manera se invalidan ambas. Pero creencias y actos no son fenómenos separados.

Cuando la sociedad reacciona ante el fenómeno sectario, lo plantea como un **problema social**, afirmando que no se trata de una cuestión de creencias sino de actos, sin tener en cuenta cómo una determinada creencia genera una determinada actuación y percepción de las cosas. Podemos pensar que las creencias, las palabras, violan las normas a un nivel simbólico, pero si las normas se infringen a través de actos se pone en duda la estructura social.

Se ha enfocado el sectarismo actual como un problema social. Si bien se las acusa de atentar contra la libertad individual, el problema de fondo se traduce en un atentado contra la estructura social, contra el modelo dominante de personalidad, consecuentemente son perjudiciales.

Es aquí donde entran en juego algunas asociaciones y medios informativos desde los que se genera una determinada imagen funcionando como **agencias de control formal**. Se crea una **visión médico-criminalista**: los sectarios se convierten en enfermos sin voluntad propia, incapacitados para ser conscientes de su situación mientras las sectas se convierten en fraudes religiosos. Esta imagen es fácilmente asumida por una sociedad que ve como sus valores y normas, no siempre explícitas, son transgredidas por grupos que se autodenominan religiosos o espirituales, pero que presentan una forma de religiosidad ajena y por lo tanto no legítima, no reconocible como tal.

Llegado a este punto, es fundamental hacer un breve paréntesis y detenernos en el papel que juegan los medios de comunicación en la problematización del fenómeno sectario. Young señala

al respecto: "Los medios de comunicación son los principales portadores de ideología (...) utilizan un particular paradigma de la realidad. Este paradigma o estructura inferencial es consensual en sus bases. Esto es, divide el mundo por una parte en una mayoría de personas normales dotadas de libre arbitrio y por otra parte en una minoría de desviados, quienes están determinados por fuerzas ajenas a su control" (1987:61). Y es que la noticia reside en "aquello que es atípico en base a los criterios y expectativas del paradigma consensual (...) lente consensual es la percepción de la normalidad o anormalidad (...) una interpretación de la realidad a través de la mediación ideológica del consenso" (1987:62). Es el periodismo, cobijado tras la lente de la neutralidad y objetividad, el principal suministrador de un paradigma que alimenta una determinada etiología de las sectas (son el fruto de la desestructuración social...), de un determinado retrato robot (sectarios programados, fanáticos...), de un determinado efecto (transtornos psicológicos graves...) y de determinadas víctimas (jóvenes desorientados...). Provocando que la población atemorizada se movilice por medio de la alarma social, y reaccione categorizando y estigmatizando al individuo o grupo desviado.

La institucionalización de la idea de las sectas como un problema social, que encuentra su máximo exponente en las asociaciones antisectas, genera la situación actual. Mientras el cuerpo social intenta controlar y desarticular a estos nuevos movimientos, éstos reaccionan a su vez de diferente manera: bien se aíslan y se cierran en sí mismos como mecanismos de defensa - funcionando como una población semioculta-, con lo cual colaboran al mantenimiento del estereotipo de las sectas como grupos cerrados y exclusivistas; bien optan por crear una imagen propia distanciada de la imagen médico-criminalista imperante. Este hecho explica en parte que determinados grupos sectarios adopten formas de organización distintas y sus actuaciones varíen según el medio y el tiempo, aún conservando sus objetivos comunes. Pero este punto también favorece su recriminación.

Las nuevas sectas van desarrollando su sistema de defensa ante toda crítica. Aquellos grupos que despiertan un mayor rechazo pueden verse abocados a elaborar estrategias de defensa como la elaboración de dobles niveles de doctrina, y a desplegar un mayor control sobre sus miembros. Por esta razón, si una de las denominadas sectas quiere subsistir como tal tiene que mantener su identidad frente al resto de la sociedad, desarrollándose así una cierta singularidad cultural - en algunos grupos más acusado que en otros -, o bien debe optar por amoldar sus creencias y prácticas a la sociedad.

Pero no es nuestra intención entrar ahora en la alarma y la reacción generada en los propios grupos sectarios, y que también cuenta con sus propias categorías estereotipadas que le sirven de defensa y autolegitimación. Simplemente nos da pie para afirmar que la identificación de las sectas como problema social, lleva a un análisis parcial y difuso de una realidad mucho más compleja. Y ya para finalizar, sirvan como crítica - y autocrítica- al tratamiento actual del fenómeno sectario las palabras de Bergalli, quien manifiesta al respecto: "El concepto de problema social es objeto habitual de una comprensión vulgar que generalmente trivializa tanto sus contenidos cuanto al alcance que debería abarcar y, por el contrario, privilegia determinados aspectos los cuales, exaltados por quienes los presentan como los relevantes, se muestran y son percibidos por sus receptores como los únicos a tener en cuenta" (1993:103).

A lo largo de estas páginas, hemos pretendido argumentar una línea analítica para una aproximación al fenómeno sectario actual en articulación dinámica con el contexto sociocultural donde se ubica. Somos plenamente conscientes de que son muchos los aspectos que se nos escapan por la propia complejidad de estos movimientos. La perspectiva aquí ofrecida debe servir para replantearnos la cuestión de las sectas, intentando solventar muchos interrogantes y, a buen seguro, suscitando otros nuevos.

BIBLIOGRAFIA

- ALLPORT, G.W.
1977 "Teorías del prejuicio", en *La naturaleza del prejuicio*. Buenos Aires, Eudeba.
- BELTRAN, M.
1991 "La realidad social como realidad y apariencia", en *La realidad social*, Madrid, Tecnos.
- BERGALLI, R.
1980 "Origen de las teorías de la reacción social", en *Papers, 13. Revista de Sociologia*. Barcelona, Península.
1993 "La información como instrumento de la sociedad del espectáculo", *V Jornades droga-delinquència*. Barcelona, Comissió Droga-delinquència.
- BERGER, P. / LUCKMANN, T.
1988 *La construcció social de la realitat*. Barcelona, Herder.
- CARDIN, A.
1982 *Movimientos religiosos modernos*. Barcelona, Salvat.
- CARDUS I ROS, S.
1985 *Saber el temps*. Barcelona, Altafulla.
- DIAZ, A. / ROMANI, O.
1989 "Desviación y marginación social", en *Treball social*. Barcelona, ICESB.
- GOFFMAN, E.
1961 *Internados*. Buenos Aires, Amorrortu.
1963 *Estigma*. Buenos Aires, Amorrortu.
- GONZALEZ et al.
1989 "Sociedad y símbolos: el proceso de creación y transmisión de las imágenes culturales", en *Repensar las drogas*. Barcelona, Grup IGIA.
- MATZA, D.
1981 *El proceso de desviación*. Madrid, Taurus.
- MCDONOGH, G.W.
1990 "Discursos de la marginación", en *V Congreso español de antropología*, Granada.
- MELOSSI, D.
1982 "Las estrategias del control social en el capitalismo", en *Papers, 13. Revista de Sociologia*. Barcelona, Península.
- PRAT, J.
1990 "Proyecto de investigación sobre nuevos movimientos religiosos". Tarragona, URV (no publicado).

- PITCH, T.
1980 *Teoría de la desviación social*. México, Nueva Imagen.
- SAN ROMAN, T.
1989 "Comentarios sobre un proyecto de investigación de la marginación social", en *Perspectiva Social*, 22. Barcelona, UAB.
- TAYLOR, I./ WALTON, P./ YOUNG, J.
1977 *La nueva criminología*. Buenos Aires, Amorrortu.
- TORNOS, A.
1989-90 "Psicopatología de las sectas religiosas", en *Memoria académica 1989-90*. Madrid, Instituto de Fe y Secularidad. (Véase también este mismo volumen).
- YOUNG, J.
1987 "Más allá del paradigma consensual: Una crítica al funcionalismo de izquierda en teoría de las comunicaciones de masas", en *Poder y Control*, 1.