PSICOPATOLOGIA DE LAS SECTAS RELIGIOSAS¹

Andrés Tornos
INSTITUTO DE FE Y SECULARIDAD. MADRID.

El objetivo de este seminario estuvo marcado porque en él participaron varios doctorandos de la especialidad de psicología clínica de la Universidad Comillas, a los cuales se les había de conmutar dicha participación como curso de doctorado.

Por esta razón el seminario hubo de gravitar en torno a planteamientos psicopatológicos, aunque desde el principio se contaba con que la pertenencia a las sectas y la actividad encauzada en ellas se manifiesta sobre todo como fenómeno social y es en este nivel en el que se descubre mejor su extrañeza y su dinámica.

Se inició, pues, el trabajo con una revisión de los planteamientos que pudieran contribuir a delimitar el fenómeno que hoy constituyen las sectas y los modelos teóricos de la psicopatología que mejor podrían ayudarnos a diagnosticarlo. En segundo lugar, estaba prevista la realización de estudios de casos que documentaran una apreciación empírica de los que entre nosotros actualmente constituye lo patológico de las sectas. Finalmente, se quería procurar una profundización interpretativa de los hechos, relacionándolos con la específica situación española de hoy.

Este plan de trabajo resultó inviable, ante todo, por causa de la resistencia de las agrupaciones sectarias a dejarse conocer de un modo mínimamente transparente: en los cuatro meses que duró el seminario y dado el tiempo de que dispusieron los participantes, no pudieron éstos establecer contactos conducentes a obtener una información adecuada para nuestros fines. Hubimos, pues, de contentarnos casi exclusivamente con aportaciones de fuentes secundarias.

Y se presentaron, además, otras dos dificultades que tendían a interferir en el mismo trabajo relativo a las fuentes secundarias: de una parte, la impregnación de bastantes participantes por la mentalidad "anti-cultos" a que luego nos referiremos; de otra, la fijación de otros en una psicopatología centrada en lo individual y poco adecuada para captar las relaciones individuo/cultura/sociedad que salen a luz en los procesos psíquicos, tanto sanos como patológicos.

Estas constataciones constituyen de por sí algún resultado de las investigación, como luego veremos. Pasamos, pues, a resumir algunas de las aportaciones del seminario.

1. El acceso a la problemática de las sectas

Prácticamente, todos los participantes en el trabajo habíamos tomado contacto con el tema a través de la prensa y la televisión, tanto los que mantenían respecto de él una perspectiva psicológica como los que, además, queríamos considerarlo teológicamente.

La comparación entre estas referencias de los media y el estudio más académico de las

¹ Este artículo se reproduce tal y como fue publicado por el Instituto de Fe y Secularidad de Madrid en su memoria académica 1989-90, como resultado de uno de los seminarios que en él se realizaron. Los editores de *Arxiu*, agradecemos a Antonio Blanch y a su autor, Andrés Tornos, el permiso para reproducirlo.

cuestiones nos llevó forzosamente a la sociología, porque casi solamente en el campo de ésta se nos ofrecieron estudios sobre sectas trabajados con rigor teórico y con verificación precisa de las fuentes. Resultaba llamativo que ni en el campo de la psicología ni en publicaciones teológicas o eclesiásticas pudiéramos hallar estudios serios, aunque cabía exceptuar el manual publicado por la Unión de Iglesias Evangélicas y Luteranas de Alemania (VELKD), bajo la dirección de H. Reller (en G. Mohn, Gütersloh, 1979, ed. 2), con el título *Handbuch der religiösen Gemeinschaften*. En comparación con este último, resulta mucho menos utilizable el tomo II de la obra de J. García Hernando *Pluralismo religioso*, dedicado al tema "Sectas y religiones no cristianas" (Sociedad de Educación Atenas, Madrid, 1983): echamos en éste de menos una suficiente cobertura de los datos deseables y aquella clase de trasfondo teórico que permite hacer comprensibles e interrelacionar los elementos descriptivos.

La literatura sociológica disponible nos resultó en cambio enormemente abundante: Th. Robbins, por ejemplo, ofrece, en las páginas 208-248 de su obra, *Cults, Converts and Charisma* (Sage, London, 1988), una bibliografía general que no tiene paralelo en lo aportado por teólogos y psicólogos. Y en las publicaciones más recientes se advierte que el interés por el tema se ha ido haciendo cada vez más mundial, según aparece por ejemplo mirando las firmas recogidas en la compilación dirigida por J.A. Beckford *New Religious Movements and Rapid Social Change* (Unesco, 1986) y en la dirigida por el mismo Beckford y Th. Luckmann, *Changing Face of Religion* (Sage, London, 1989). Números monográficos referentes a sectas han publicado, entre otras, las revistas *Social Compass* y *Sociological Analysis*.

Al contrastar el tratamiento de toda esta temática de las sectas típico de los media y el que nos presentan las publicaciones sociológicas, resalta quizá antes que nada el negativismo y banalización que encontramos en los primeros; según éstos, los líderes de las sectas serían casi solamente meros locos o estafadores aprovechados; los miembros de ellas, seres débiles a quienes la sociedad debe proteger y rescatar, desengañándoles de sus errores y ayudándoles a que vuelvan a su sana razón. Naturalmente que respecto de estos engañados no solamente los media dan a entender que conviene instruirles mejor, sino que consideran positivo el "desprogramarles" de toda su manera de pensar, incluso forzándoles inicialmente a tomar parte en esos procesos de "desprogramación", gracias a los cuales se liberarían de las secuelas de los "lavados cerebrales" a que les habrían sometido las sectas para conseguir que dejaran de pensar como "personas normales".

La literatura sociológica abunda en referencias al debate mantenido entre algunos movimientos religiosos y los partidarios de la "desprogramación" forzada (ver, por ejemplo, referencias a los "anti-cult movements" en el índice de conceptos de Th. Robbins *Cults, Converts and Charisma*) (Sage, London, 1988); un caso particular, en Shupe y Bromley, "The Moonies and the Anticultists: Movement and Countermovement in Conflict": *Sociological Analysis* 40 (1979) 325-334. Fuera de España el debate ha llegado a los tribunales, que no siempre han dado la razón a los "desprogramadores": los jueces en sus sentencias habrían querido atender a cierta libertad para disentir de las apreciaciones socialmente comunes y para inducir a disentir, la cual asistiría a los promotores de las sectas y a los seguidores de ellos cuando no se demuestran en el caso violencias físicas u otros fraudes legalmente punibles.

Estas controversias han dado lugar a una especial insistencia de los sociólogos en que se evite el uso del término "lavado cerebral" de otro modo que como "programación mental ostensiblemente realizada de modo violento o doloso" (ver *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, artículo "Lavado cerebral", tomo VI, pp. 491-496).

Todo esto nos enfrentaba con tres clases de problemas que fueron perfilándose cada vez más: primera, 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 una cultura, sea en un grupo, una cierta programación para interpretar y sentir? ¿No nos define esto a los

hombres en cuanto "seres de cultura"? Segunda, aceptado que haya un límite entre programación sana y programación patológica, o socialización sana y socialización patológica, ¿qué criterios objetivos permitirían trazarlo? Tercera, ¿identifica bien nuestra sociedad estos límites? ¿Con qué principios podría justificar su derecho a juzgar sobre la buena y la mala socialización?

El que toda socialización pueda concebirse como programación nos ofrecía poca duda y el caso de la socialización en las sectas no sería sino un caso particular de esa plasticidad de nuestra condición humana que nos lleva a ser programables e incluso a necesitar ineludiblemente alguna clase de programación para poder orientarnos en la vida. Pero también sería un caso límite, que ejemplifica la vulnerabilidad o riesgo relativos a la deformación y al engaño que nos caracteriza a los seres humanos constitutivamente.

Esta vulnerabilidad también se hace desde luego presente en los contextos familiares, no sólo en las sectas; por algo la psiquiatría nos ha enseñado a ver en algunas familias auténticos nidos de anormalidad. También estamos acostumbrados a reconocer que en el contexto de ciertas circunstancias pasajeras de pánico o de entusiasmo, los seres humanos nos conducimos de formas aberrantes a las que no podemos sino considerar patológicas. ¿No serían al menos algunas de las sectas verdaderas fábricas de contextos patógenos más estables que las situaciones pasajeras de entusiasmo histérico o de pánico irracional? ¿Cuáles sectas y en qué casos?

2. Los criterios de la socialización patológica

Las obras estándar de psicopatología resultan de poca ayuda para esclarecer este problema. Por ejemplo, el *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales*, de la American Psychiatric Association (Adaptación española en Masson, Barcelona, 1983), más conocido por el DSM-III-R, que es la publicación más generalmente manejada, nos retrotrae a la psicología individual sobre el asunto cuando escribe: "La conducta socialmente desviada, sea política, religiosa o sexual, o los conflictos del sujeto con la sociedad, no son trastornos mentales, a no ser que la desviación sea un síntoma del tipo citado", o sea caracterizado en esta obra (p. XXVII). Pero esas otras desviaciones tratadas en ella tampoco nos ayudan, pues conscientemente se ciñen a algún "síndrome o patrón psicológico o conductal o clínicamente significativo que aparece en un individuo y está asociado de forma típica con un síntoma perturbador, o deterioro en una o más áreas principales de actividad, o con un riesgo significativamente mayor de padecer dolor, incapacidad, pérdida de libertad o muerte. Además, este síndrome o patrón no habrá de ser solamente una respuesta esperable a un acontecimiento particular; por ejemplo, la muerte de un ser querido" (ibid., Introducción general).

Guiados por estos criterios, los autores del manual no pueden, desde luego, nombrar ningún síndrome patológico concreto que caracterice a los líderes o miembros de las sectas, incluso a pesar de que, en la página 331, se plantean como posible caso de patología "los estados disociativos y la permanencia a sectas"; y es que para valorar tal situación recomiendan remitirse a síntomas más concretos y específicos.

La valoración, pues, de la patología de la conducta sectaria queda remitida a la valoración psiquiátrica de cualquier conducta, e incluso relativizada por la anotación recogida en la página XXXII, según la cual, las enfermedades tendrían síntomas distintos en las distintas culturas. El criterio o los criterios por los cuales se diferenciaría entre una socialización patológica y una sana no se ilustra con ello.

En demanda de unos planteamientos de mayor amplitud teórica recurrimos a la clásica psicopatología de Jaspers, todavía reeditada en Buenos Aires en 1974. Sus reflexiones sobre el concepto de enfermedad y de enfermedad psíquica (pp. 886-899) complicaban más aún nuestra búsqueda de criterios para caracterizar lo que en la sectas hubiera de tenerse por patológico. Más todavía: hacían aparecer a nuestra búsqueda como inútil. Porque para concluir su indagación se

expresa como sigue: "en la concepción de que algo es enfermizo hay un resto de aquellas viejas nociones, según las cuales, las enfermedades eran seres especiales que tomaban posesión del hombre. Se puede decir "esto es un proceso desfavorable desde tales y cuales puntos de vista"... , pero cuando llamo en general enfermizo a algo, no por eso he avanzado mucho. No obstante, el problema general de si algo es enfermizo se propone infinitas veces para apreciar la respuesta negativa como un apaciguamiento, la afirmativa como una disculpa moral o para disminuir un valor; todo con la misma injusticia" (p.892).

¿Ocurría esto con nosotros y con otros que se preguntan por la cualificación psicopatológica de las sectas? ¿Se trata de disculpar a sus miembros, de desvalorizar el fenómeno, de apaciguar a alguien? ¿O una tal pregunta busca más objetivamente delimitar en qué sentido y para qué es desfavorable la pertenencia a las sectas?.

Según la clasificación más general ofrecida por el mismo Jaspers con una pretensión meramente descriptiva, es útil distinguir entre las enfermedades psíquicas a las que se relacionan patentemente con procesos somáticos, las que implican alteración de funciones psicológicas sin que conste claramente una raíz somática y, finalmente, las que, no mostrando ninguna de las dos clases de trastornos antes nombrados, implican una desviación amplia y no deseada con respecto al medio social (pp. 897 ss.). La pertenencia a las sectas apenas podría entonces llamarse enfermiza, porque ni presupone alteraciones somáticas, ni presenta alteración significativa de las funciones psíquicas, ni representa, desde el punto de vista del sectario, una desviación *indeseada* del medio social.

En todo caso, hay desde luego una desviación, en no pocos casos notablemente grande, de las apreciaciones más generales de la sociedad; en este sentido, mucho en el proceder de las sectas de hoy responde plenamente a lo que la sociología viene investigando sobre las desviaciones sociales. Acerca de ellas ha venido observándose hace ya tiempo que, sea cual sea su naturaleza (vg., criminalidad, hooliganismo, etc.), tienden a considerarse en el mundo moderno como en alguna forma enfermizas. A esta luz es interesante lo aportado por la obra *Images of Deviance*, dirigida por St. Cohen (Pelican, 1979), según la cual, lo que se separa de los estereotipos más generalizados relativos a la conducta normal tiende siempre a considerarse malo o enfermo (ver la introducción de la obra). En este caso, tras la pregunta por lo patológico de las sectas, estaría la de lo que piensa nuestra sociedad, y algo a lo que difícilmente podemos tachar lisa y llanamente de malicia. Entonces no nos quedaría más recurso que decir que vale tanto como lo nuestro -si es que no le hallamos la explicación de ser algo simplemente "enfermizo"-. Pues bien: nos parece absurdo considerarlo tan válido como lo nuestro y juzgarlo maldad sería retomar el viejo enfoque teológico del sectarismo como pecado contra la fe, lo cual nos parecería un enfoque del todo anticuado.

De hecho, la reducción de toda enfermedad psíquica a desviación social es algo que se ha intentado bastante seriamente (ver, por ejemplo, Th. J. Scheff, *Being Mentally Ill*, Aldine Pub. Comp., Chicago, ed. 9 en 1975), creyendo encontrarse en el estudio de esta perspectiva muchas aclaraciones sobre la formación de síntomas psicopatológicos, la estandarización de procesos, la tipificación de reacciones... En fin, sin el etiquetamiento del enfermo psíquico por la sociedad y la uniformación en ésta de las maneras de tratarle, no podría existir la clase de persona que dicho enfermo es ni éste seguiría la evolución que sigue (sobre los procesos de desviación social, ver casos particulares en la obra de Cohen arriba citada; teoría general en W. J. Filstead [ed.], *An Introduction to Deviance*, Rand Mc Nally Pub. Co., Chicago, 1972).

Según estos enfoques, podría preguntarse si la anormalidad que suele atribuirse a las conductas sectarias no sería sino única, y precisamente esto, desviación social. Pero en el Seminario nos resistimos a pensarla como una desviación cualquiera, y hallábamos apoyo para esta opinión en las distintas críticas que se han expresado a propósito de una generalización excesiva y neutralista de la teoría de la desviación, como si todas las desviaciones fueran en realidad axiológicamente neutras (el problema lo propone muy bien Pitch, *Teoría de la Desviación Social*, Nueva Imagen, México, 1980, desde una perspectiva marxista). ¿No habría unas desviaciones

normales y otras enfermizas, entre las que pudieran incluirse las sectas?.

Volvíamos con esto al problema de cómo trazar una línea divisoria entre lo enfermizo y lo sano, ahora en el campo de lo social y no como antes en el campo de la psicopatología individual.

De entre las obras que pudimos consultar nos resultaron útiles: J. Wyrsh, *Psicopatología Social* (Morata, Madrid, 1962), y F. Laplantine, *Introducción a la Etnopsiquiatría* (Gedisa, Barcelona, 1979). Ambos rechazan los estilos de psiquiatría que desatienden la construcción cultural de la sintomatología de las enfermedades mentales no menos que los que borran los límites que separan a lo sano de lo patológico y a las conductas desviadas de las conductas enfermas. El segundo propone considerar a la enfermedad con relación no a las culturas en que ocurre, sino con relación a la dimensión cultural que es común a todas ellas. En este sentido, enfermo sería "lo que decultura", lo "desocializador" y "desindividualizador". No solamente habría individuos enfermos, sino también "sociedades locas", por exigir demasiado de sus miembros o por estructurar una vida en que dichos miembros no se exijan lo suficiente.

Asumidos estos puntos de vista, tendríamos unos criterios para juzgar a las sectas. Pero el inconveniente está en la dificultad de concretar cuándo podemos afirmar que una cultura o un grupo o una secta exige demasiado a sus miembros o les exige demasiado poco, y en qué áreas y cómo ocurre esto. Algo nos acercaríamos a aclararlo, en lo referente a las sectas, tomando en cuenta más concretamente lo que ellas son y lo que de ellas demandan.

3. Las sectas y sus tipos

Nuestro acercamiento al ser y demandas de las sectas requería que las agrupáramos y tipificáramos de alguna forma, para no perdernos en su infinitud enmarañada.

Bastantes publicaciones utilizan para este efecto lo aportado por B. Wilson en su *Sociología de las Sectas Religiosas* (traducción española, Ed. Guadarrama, Madrid, 1970). Esta obra, después de insistir en la gran diversidad de formas que adoptan las sectas, siempre caracterizadas por impugnar la santidad y autoridad de las ideas religiosas dominantes, diferencia sectas conversionistas, revolucionistas, introversionistas, manipulacionistas, taumatúrgicas, reformistas y utópicas (ver pp. 38 y ss.).

Esta clasificación, fuera de devolvernos a la idea de que sociológica y psicológicamente la patología de las sectas tendría que ver con la desviación social, no nos proporcionaba suficiente claridad. Por una parte, las categorías que utiliza no diferencian a los grupos sino por mayor acentuación; por ejemplo, el grupo manipulacionista incluiría sin duda conversionistas; introversionistas, etc., si la actividad de éstos adoptara determinadas prácticas; desde otra perspectiva, todas las sectas podrían caer entre las reformistas o las utópicas, siendo de nuevo cuestión de grado el que a unas sectas las incluyéramos en alguna de estas dos últimas clases o en alguna de las tres primeras.

En todo caso, si tomáramos esta perspectiva de graduación de lo sectario resultaba más simple el mantenerse en la clásica perspectiva de Troeltsch, según el cual, la conducta sectaria es siempre un intento de buscar personalmente, en agrupaciones libre y voluntariamente constituidas, la realización de los significados socio-religiosos de la vida, en vez de buscarlos dentro de los colectivos en que uno se halla inscrito por nacimiento y pertenencia social. Desde esta perspectiva, lo patológico de las sectas tomaría forma dentro de un empeño legítimamente humano y valioso (acerca de las ideas de Troeltsch ver *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*). Esta hipótesis nos marca ya un campo en el cual localizar la patología de las sectas, pero todavía se trata de una indicación demasiado vaga, y una mayor matización en la diferenciación de las sectas podría ofrecernos mayor precisión.

Robbins, en el capítulo 5 de *Cult, Converts and Charisma*, ya más arriba citado, nos ofrece una revisión de las tipologías propuestas en los últimos años, y algunas de ellas nos ayudan más

a acercarnos a la diversidad de la patología de las sectas. Anthony, Ecker y Wilber habrían sugerido la conveniencia de diferenciar tres dimensiones en la forma de acceso a los significados que propugnan las distintas sectas, y en cada una de estas dimensiones podrían ocurrir desviaciones patológicas: una dimensión cosmovisional determinada por la preferencia de supuestos más monistas o más dualistas; otra relacional, concretada en formas de relacionarse con el mundo más guiadas por carismas personales o por definiciones pretendidamente objetivas de la naturaleza de las cosas; finalmente, otra cognitiva, según la cual se acepta un tipo de racionalidad más unitario y rígido o más múltiple y flexible (en *Spiritual Choices: the problem of recognizing authentic Paths to inner Transformation*, Paragon, New York, 1987). En todas estas dimensiones podrían darse extremos de tipo patológico, en los cuales se producirían trastornos relativos a la percepción del mundo, a la evolución y procesamiento de las relaciones personales y a la capacidad de razonamiento.

No se ocupa de ello la obra aludida, pero sí nos indica por dónde buscar las alteraciones psíquicas que produciría la pertenencia a las sectas. De todas formas, las alteraciones enumeradas, ¿serían simples síntomas de lo que ocurre en las personas por efecto de la permanencia a las sectas o serían la raíz patológica misma que nos habíamos propuesto buscar?

En general, los movimientos "anticulto" atribuyen todos los males causados por las sectas a la indoctrinación coercitiva que, generalmente, ellas practicarían mediante distintas formas de lavado cerebral. Ya nos hemos referido antes a los inconvenientes que tiene la generalización de este punto de vista, el cual en todo caso resulta incompleto para explicar los hechos que encontramos. Sobre todo, después de que diversos estudios han mostrado cómo las conductas de los grupos sectarios se explican mucho más sencillamente por procesos de identificación y aprendizaje de rol, sin coacciones, que por lo llamado "lavado cerebral" (ver, por ejemplo, R. W. Balch, "Looking behind the Scenes of a Religious Cult: Implications for the Study of Conversions", en *Sociological Analysis* 41 (1980:2), 137-143; el autor da más bibliografía sobre la cuestión).

No muy lejana, sin embargo, de este punto de vista de la indoctrinación patógena se encontraría S. Anderson, aunque ella está convencida de que tal indoctrinación no es lo que corrientemente se llama "lavado cerebral" y de que puede operar lo mismo en sectas que en grupos políticos o profesionales ("Identifying Coercion and Deception in Social Systems" en B. K. Kilbourne (ed.), *Scientific Research of New Religions*, AAAS, San Francisco, 1985; pp. 12-23). Para ella, lo patológico sería que haya personas a quienes la estructura grupal les sitúe en un nivel desde el cual puede ejercerse gran control sobre la libertad de otros individuos; donde una tal estructura existe podemos hablar de situación o sistema cúltico y aunque éste no siempre produce efectos desastrosos, pero siempre puede producirlos y es responsable de que ocurran cuando se llega a ellos. Sería la verdadera enfermedad latente en la patología de las sectas y de diversos grupos políticos, detrás de las más diferentes sintomatologías.

Aun en el caso de que así fuera, sigue en el aire la pregunta de por qué ciertos individuos aceptan integrarse en esos "sistemas cúlticos" o incluso los buscan cuando no aparecen causas que les fueren a ello, como suele ocurrir generalmente con la primera adscripción a las sectas.

En sociología se avanzó hace tiempo la hipótesis de que las actuales sectas representarían inicialmente para sus adherentes un intento de librarse de la anomía social del presente (ver, por ejemplo, introducción al número monográfico de *Social Compass* sobre los nuevos movimientos religiosos en Estados Unidos: 1974:3), y Bird habría matizado esta hipótesis viendo en la atracción hacia las sectas un intento de aliviar la incertidumbre y culpabilidad causada por la anomía ("The Pursuit of Innocence" en *Sociological Analysis*, 1979 (40:4), 447-461). Este efecto de alivio se conseguiría mediante distintas formas de discipulado con respecto a líderes carismáticos, a técnicas de iluminación psíquica o a habilidades chamánicas. En este sentido, las sectas más bien equilibrarían demandas psíquicas y posibilitarían una reintegración a la sociedad, aunque por caminos un tanto heterodoxos. Si así fuera, la pertenencia a las sectas, lejos de actuar patógenicamente, constituiría un rodeo orientado a encontrar algún reequilibramiento. Esto parece que ocurre en algunos casos, pero no en la mayoría.

Finalmente, estas y otras tipologías parece que giran siempre en torno a la idea trolstchiana de la búsqueda de significado, pero es de notar que cada vez tiende a recurrirse más a otros factores culturales y grupales para dar cuenta de las extrañas conductas que de hecho parecen seguirse de la pertenencia a ciertas sectas.

En cuanto a lo cultural, no ha dejado de insistirse desde los años 60 en la dislocación de la cultura tradicional que se habría manifestado particularmente en aquella década (el tema está optimísticamente reflejado diez años más tarde en Th. Roszack, *Unfinished Animal: Frontiers and Evolution of Consciousness*, Harper and Colophon Books, New York, 1977): lo más característico habría sido el acceso de muy grandes sectores de la población al cuestionamiento de todas las autoridades religiosas, políticas e incluso científicas; se habrían creado persuasiones muy extendidas acerca de la posibilidad de buscar el futuro de la humanidad por caminos inexplorados, de extender los límites de la experiencia del yo, de crear formas hasta entonces impensadas de convivencia sexual y política.

En cuanto a lo grupal, se habría insistido en la dinámica de la pertenencia a grupos cerrados infiltrados de fuertes problemáticas de liderazgo (ver, por ejemplo, el caso del Synanon Cult en R. Offshe, "The Social Development of the Synanon Cult": *Sociological Analysis*, 41 (1980:2), 109-127, y el de "el Templo del Pueblo", en D. Johnson, "Dilemmas of Charismatic Leadership: the Case of the People's Temple", en la misma revista, 40 (1979:4), 315-323).

Todavía, además, muchos insisten en que no puede dejar de atenderse a la violenta dinámica que introducen hoy las variables económicas en el entrecruce de las estructuras socioculturales y grupales (ver obra citada de Robbins, pp. 127-133).

4. Bajada hacia los hechos

La literatura utilizada nos había llevado a considerar muchos puntos de vista diferentes, y a la luz de ellos, adquirían relieve los hechos dispersos relativos a las sectas que son más del dominio público.

Ante todo, la manera de resentirse en algunos sectores sociales la presencia y supuesto auge de las sectas resultaba un hecho digno de consideración. Que se habría producido una sensible multiplicación de ellas y de su actividad en las décadas de los sesenta y setenta está fuera de duda y quizá se relaciona con una situación de especial anomía, con una irrupción de mayor libertad en la búsqueda de futuro y significado, y con el acceso de las sociedades desarrolladas a coyunturas de entrecruzamiento de culturas y a mucha mayor oferta de modos de vida y de reconocimiento de los misteriosos. Todo ello puede haber ocurrido. Pero llama la atención el que la inquietud o alarma social suscitada por la actividad de las sectas es actualmente mucho mayor que, por ejemplo, en la América de la segunda mitad del siglo XIX, durante la cual también se dio un gran auge de movimientos parecidos (Christian Science, comunidades utópicas...). ¿Es que ahora inquieta más la desviación social? ¿Se encuentra la sociedad de hoy más insegura acerca de sí misma y de sus valores?

También es un hecho en la actualidad el que la conflictividad con respecto a las sectas se haga sentir, sobre todo, en dos ámbitos: en el ámbito familiar y en ciertos sectores políticos. De lo experimentado en el primero han nacido los llamados movimientos anti-culto, que en algunos países han llegado a constituir asociaciones de bastante fuerza por sus recursos económicos y su acceso a los media. Y en el campo político progresista se ha reaccionado a menudo muy favorablemente ante las actividades de estos movimientos anti-culto, por relacionarse a las sectas, desde perspectivas políticas, con la disolución del sano compromiso cívico y con el cultivo de fundamentalismos, antimarxismos y anti-progresismos aberrantes. De estos dos ámbitos de la familia y de la política, más que de otros enclaves sociales, incluidas las iglesias, han procedido los impulsos que han hecho aflorar el tema de las sectas en los medios de comunicación de masas.

Esto no deja de ser curioso. Si consideramos estadísticamente los desencadenantes actuales de disgregación y crisis familiares, advertimos que la parte que en éstas tienen las sectas no pasa de alcanzar niveles muy modestos. Y los mismos medios de difusión que se complacen en mirar con indiferencia y poco aprecio a la unidad familiar de estilos más tradicionales, afectan escandalizarse con los daños causados en esa unidad por la acción de las sectas.

Algo parecido ocurre con el discurso político popular: éste insiste en la libertad de ideas, de asociación y de iniciativas, en la superación de las constricciones morales antiguas...; pero con respecto a las sectas y a los efectos políticos de la actividad de éstas se esgrime la irracionalidad de los objetivos de las movilizan, los modos especiales de asociación que ellas promueven, las desviaciones sexuales y de la actividad económica en que incurrirían.

No hace falta advertir que otro tanto ocurre con el discurso económico. Hay sectas que quebrantan las leyes en el manejo de divisas y en las formas de búsqueda de lucro. Pero muchísimos otros grupos e individuos hacen lo mismo y la cosa no llama la atención de nadie.

Esto hace presentir problemas de fondo muy complejos y tal vez sólo la teoría de la desviación social puede darnos alguna luz en cuanto a ellos. Porque, según ésta, todo lo que solemos decir sobre libertad de ideas, de asociación y de divulgación de las propias concepciones está ocultamente limitado por principios de consenso social y es "natural" que lo esté. Por eso ocurriría, por ejemplo, que, habiendo acuerdo bastante general en cuanto al derecho a la libertad religiosa, luego la mayor parte de las sociedades aceptan e incluso reclaman que el Estado defina la clase de sociedades o agrupaciones que "verdaderamente" puedan llamarse religiosas y actuar jurídicamente como tales. Pero si el Estado ha de definir lo que es religión, ¿dónde queda la libertad religiosa?

Otro tanto podríamos decir con respecto a la libertad de los hijos en la familia contemporánea. La estimulación de esa libertad por otros grupos, otras clases de información y otras circunstancias, se considera algo así como un derecho de la modernidad, y por cierto que se practica generosamente. Pero si grupos sectarios invocan ese derecho se dice que practican un lavado cerebral delictivo. Se hace necesario definir la línea fronteriza que separa a la indoctrinación permitida de la inadmisible, a los que tienen derecho y los que no tienen derecho a convencer, sobre todo a jóvenes, de que unos determinados ideales de vida son los que les valen.

Estos problemas mayores nos obligan a relacionar lo relativo a las sectas actuales con el fenómeno cultural que llamamos "crisis de la modernidad", con la puesta en cuestión de sus valores, de sus certezas y de las clases de futuro que ofrece a los individuos.

Porque detrás de los problemas que saltan a la prensa reconocemos otros que afectan a los individuos. ¿Cómo es que muchos de éstos llegan a sumir creencias tan extrañas y que a la mayoría nos aparece tan irracionales? ¿Por qué los que ingresan en las sectas llegan a depender tan asombrosamente de sus líderes y de sus grupos? ¿Es que la búsqueda de una identidad personal más autónoma puede llevar a tan gran destrucción de la propia identidad como a veces ocurre, que la aspiración de la libertad pueda conducir a tanta dependencia, que el encaminamiento hacia formas nuevas de convivencia desemboque en un volver siempre hacia convivencias monótonamente iguales, regresivas y primitivas?

Sin duda, lo que está ocurriendo con las sectas, por muy variopintos que sean los hechos y los procesos y por muchas que sean las explicaciones que nos damos acerca de todo ello, nos fuerza a reconocer la incapacidad de la sociedad actual para ofrecer a muchos de sus miembros unas imágenes de futuro suficientemente satisfactorias; de lo contrario, no tendría lugar una aceptación tan frecuente de los proyectos sectarios.

Por otra parte, y en cuanto a lo individual, se hacen sentir con enorme fuerza las limitaciones del pensar y discernir individuales acerca de ideas y valores: resulta que en el interior de cualquier grupo fuertemente cohesionado puede encontrarse sentido, en cuanto a creencias, actuaciones e imágenes de identidad, a lo que fuera del grupo parece disparatado y absurdo.

Lo patológico en las sectas sería la patología de una cultura resquebrajada de muchas

maneras y la patología de unos individuos sometidos a demandas que muy difícilmente pueden satisfacer. A partir de ahí, también tendrían importancia la patología de liderazgos y grupos.

Pero es interesante que las demandas que más importancia parecen tener en la primera puesta en marcha del proceso sean demandas de lo que en nuestro seminario alguien llamó "autotrascendencia del individuo". Con esta palabra quería designar la tendencia de los individuos a buscar significado por sí mismos, a encontrar formas de relación y comunicación humana satisfactorias, a sentir el placer de lo nuevo y de lo misterioso.

Lo demás: el acceso emocionalmente sobrecargado a extraños grupos y la permanencia en ellos, los desarrollos de liderazgos y prácticas conductuales desorbitadas, las distintas rupturas con lo habitual, ligadas a formas especiales de aislamiento cognoscitivo e incluso laboral, las maneras heterodoxas de subvenir a las necesidades económicas elementales y a otras ambiciones menos elementales...todo eso diríase que viene rodado.

Y, finalmente, una cuestión más: ¿por qué ha sido en el nivel de lo religioso donde han tomado forma semejantes procesos?

Hay desde luego sectas para las cuales la religión es una mera cobertura, utilizada por causa de las oportunidades que ofrecen para las instituciones religiosas diversas legislaciones, sobre todo en países occidentales.

Pero cuando se revisan los datos, parece que hay algo más. Diríase que caracteriza a lo religioso, tal como se muestra en esa su periferia constituida por las sectas, una especial ambigüedad a la vez que una especial cualificación para dar forma a las más distintas y más personales búsquedas.