

Aproximación ético-política a la cuestión de las sectas

Joan Manuel del Pozo
Universidad de Girona

La necesidad de sentido, fundamento antropológico de las religiones, no sólo no disminuye, sino que se incrementa en este nuevo siglo, en que los individuos viven bajo la presión de un "nuevo orden mundial" y las Iglesias han visto decaer su tradicional peso social. Los grupos llamados "sectas" encuentran en ese espacio una buena oportunidad para sus ofertas. Aunque religión y secta pueden distinguirse, la justificación de su asimilación deriva del fundamento democrático que las sostiene por igual: la libertad de conciencia, literalmente esencial para una democracia, pero que puede usarse como cobertura de actividades delictivas. La situación de conflicto sólo puede superarse por la vía del equilibrio de derechos y por planteamientos en positivo de colaboración mutua entre religión, sectas y democracia. Además de la dimensión pública de la cuestión, se analiza el núcleo del problema ético del sectarismo: el de la merma o incluso anulación de la libertad personal. Se propone una reflexión sobre el crecimiento en libertad con especial acento en un nuevo concepto de responsabilidad personal como fórmula óptima de prevención de los efectos negativos del sectarismo. Finalmente, se realiza un resumen del tratamiento constitucional y parlamentario español de la cuestión y una breve alusión a otros países europeos.

Palabras clave: Sectas, libertad, conciencia, responsabilidad, ética, política, derecho, religión, parlamento, democracia.

1. Sectas, religión y democracia

Ya matemáticamente dentro del siglo XXI –aunque mentalmente desde la caída del muro de Berlín– conviene recordar el conocido dictamen de André Malraux: "el siglo XXI será religioso o no será". No importa tanto lo que pueda tener de acierto –es, además, demasiado pronto para poder comprobarlo– como lo que tiene de diagnóstico acerca de la evolución previsible de un estado de ánimo colectivo gestado a lo largo del XX. Un estado de ánimo que, sólo en apariencia, vivía un proceso intensivo de lo que se ha dado en llamar, precisamente con clara connotación religiosa, *secularización*. Sólo en apariencia, decimos, porque lo que realmente hemos venido percibiendo es sobre todo un proceso de pérdida de hegemonía social y de peso específico, al menos en nuestro contexto geográfico y cultural occidental, de *las Iglesias*, en tanto que *instituciones* –más que sentimientos– fuertemente asociadas a los ámbitos políticos, culturales, académicos y sociales de mayor influencia. Sin embargo, disminuido ese peso, no

tiene por qué haber disminuido la necesidad subjetiva de millones de personas que buscan sentido, orientación o consuelo espiritual para sus vidas. Y ahí radica el interés del diagnóstico de referencia: en la apreciación de continuidad e incluso incremento de lo que hasta ahora parece una invariante de la conducta humana, que hemos convenido en llamar genéricamente "sentimiento religioso". Sin duda estamos utilizando el concepto de "religión" en sentido amplio, pero no necesariamente impreciso: es el sentido abierto que la antropología, la historia, la sociología y la filosofía de la religión han permitido cuajar en torno a características como una referencia a algún tipo de divinidad o trascendencia –aún con la peculiaridad del budismo–, una voluntad de proporcionar un sentido o concepción global de la vida y la muerte, un cierto cuerpo doctrinal de creencias y de orientación moral y alguna forma de ministerio sacerdotal y de culto. Lo que, de forma ahora si necesariamente imprecisa, hemos dado en llamar *sectas*, resulta ser la clave que permite resolver la paradoja de una permanencia e incremento posible del sentimiento religioso junto a una secularización socialmente constatada. La

función social principal que cumplen las llamadas "sectas" es ofrecer a la necesidad de sentido, al menos parcialmente insatisfecha por la o las iglesias, sus fórmulas, estrictamente religiosas o no, de antiguas o de nuevas raíces. De la misma forma que en el orden político puede decirse que la caída del muro ha acabado con una respuesta pero no con la pregunta por la justicia social que muchas personas y sociedades enteras siguen formulándose, en el orden religioso la decadencia de los modelos tradicionales de las iglesias –expresada en la secularización de la vida– no sólo no ha acabado con la búsqueda de sentido, sino que puede incluso agudizar en muchas conciencias la urgencia de tal necesidad. La razón, además de la simple persistencia inercial del sentimiento religioso general de la especie, deriva principalmente de la mayor presión sobre la vida de los individuos ejercida por el "nuevo orden mundial" emergente: amenaza ecológica, globalización del intercambio económico e informativo junto a fragmentación social y crisis de la política democrática, agudización de desequilibrios intra e internacionales e inseguridad de las personas ante el avance descontrolado de la tecnociencia combinada con diversas formas de desarraigo –territorial, cultural, familiar–. El desajuste entre la persona y un entorno crecientemente amenazador y de horizontes cerrados sólo puede estimular, en buena lógica, la urgencia mencionada y favorecer aquella aparición de nuevas ofertas de sentido.

El desconcierto o el desamparo individual ante la nueva situación del mundo está en el origen de la demanda a la que responden las sectas, algo que en forma análoga recoge Canteras¹: "(...) un nuevo orden complejo microsocio informal de cultos y religiosidades que, además de confirmar la revitalización de lo sagrado en las sociedades modernas, pone ahora su acento en el individuo como agente motriz de la actual transformación socio-religiosa". Desde una perspectiva filosófica, la mirada de Félix Duque sobre el mundo de las sectas le lleva a afirmar: "las sectas del ocaso entienden –de manera bastante plausible, por lo demás– que la vida moderna con su tolerancia y

pluralidad (una pluralidad que, paradójicamente, permite la existencia de esas mismas sectas que la combaten) ha producido un *desarme* moral, dando al traste con todas las leyes divinas y humanas²"; sobre la llamada postmodernidad le lleva a afirmar en relación con alguno de estos grupos: "cabría argüir que todos esos grupos, *fundamentalistas* con mayor o menor grado de tolerancia (pues creen que *su* verdad es la Verdad), representan justamente una reacción violenta contra la postmodernidad³", aunque sugiere que ésta sea entendida menos como una época que como una condición o manera de ser y pensar. Sean una oferta para salvarnos del desarme moral –más o menos espiritual o más o menos mercantilizada– o sean una reacción más o menos violenta, lo cierto es que se trata en cualquier caso de "respuestas" inducidas por una expectativa o una carencia, cuando no una verdadera ansiedad de nuestro mundo contemporáneo.

Ante la inevitable pregunta por la asimilación conceptual, por no decir identificación, entre religión y secta, caben algunas consideraciones. Desde un punto de vista sociológico, las sectas pueden entenderse como distintas de las religiones, según el conocido y aquí resumido esquema de inspiración weberiana: en una secta se ingresa, mientras que *se nace* en una religión; en una secta las creencias se viven con carácter exclusivo y excluyente, mientras que una religión presenta sus creencias como homologadas o acordes con las creencias generales o mayoritarias de la sociedad en que se desarrolla y con voluntad incluyente de todos sus componentes; en consecuencia, una secta busca una identidad diferenciada o alternativa respecto a la sentida como general, mientras que una religión tiende a fundirse con la identidad social dominante. Por demás, hoy es frecuente encontrar grupos tenidos por "sectas" en los que, salvo un vago planteamiento global de sentido para la vida, han desaparecido los rasgos más peculiares de la religión como la referencia a la divinidad o a alguna trascendencia, o unas mínimas formas de culto o de ministerio sacerdotal; son los grupos de carácter terapéutico, parapsicológico, ufológico-

¹ Canteras Murillo, A. (1997) "Para una lectura sociológica de la complejidad religioso-sectaria" en *Temas para el debate*, núm. 32, Julio 1997, pág. 32.

² Duque, F. (2000) *Filosofía para el fin de los tiempos*, Madrid, Akal-Nuestro Tiempo, pág. 223.

³ Duque, F. (2000) *op.cit.*, pág. 236.

interplanetario, o esotéricos diversos. Ni que decir tiene que en estos casos resulta chocante su asimilación a grupos "religiosos". Sin embargo, la asimilación tiene una justificación en aquella "pregunta" o expectativa subjetiva de sentido global para la existencia: el contenido de la respuesta es distinto por su naturaleza a la respuesta religiosa, pero es asimilable en cuanto apunta a colmar el mismo interés subjetivo que la persona religiosa satisface con su religión. Muy particularmente, si intentamos el encuadre democrático, constitucional y jurídico del fenómeno, nos encontramos con que todas las respuestas tenidas por "sectarias" pueden e incluso deben ser asimiladas a la religión. Las características objetivas de las sectas, incluso las más alejadas de un perfil religioso clásico, acaban resultando irrelevantes ante el hecho de que, subjetivamente, están protegidas por el mismo derecho fundamental de toda persona a la libre creencia y, complementariamente, a la libre asociación. La asimilabilidad conceptual - ciertamente relativa al mencionado encuadre - de sectas y religiones viene, por tanto, inducida por su idéntico origen en la libre conciencia de la persona individual. En este sentido, es impropio hablar en términos de verdadera o falsa religión o de religión auténtica o sucedánea; igualmente, jamás debería alcanzar valor democrático y jurídico el llamado "estigma del extraño", que Joan Prat⁴ ve como el castigo que la sociedad aplica a quienes desafían al fundamentalismo cultural vigente. Si esa sociedad aspira al pleno cumplimiento de sus ideales democráticos, debiera desactivar aquel mecanismo de estigmatización o condena, motivado no tanto por la actividad propiamente dicha de tales grupos, como "por la mirada social, que excluye de las propias fronteras culturales y simbólicas a todos aquellos que son vistos como extraños"⁵. Uno de los sentidos centrales de la democracia es la garantía de la libertad personal para cada ciudadano, cuyo primer estadio, necesariamente, es la libertad de conciencia, sin la cual la participación democrática misma se vería privada de su sentido profundo, que es precisamente

permitir la concurrencia en las decisiones colectivas de sujetos con pensamientos y creencias libres de imposición o de interferencia ajena no deseada. En ese sentido reflexiona Peces-Barba cuando interpreta la libertad religiosa o de conciencia como un "derecho-autonomía"⁶ frente al Estado e incluso frente a las grandes Iglesias. Un derecho que, sin duda, genera un deber específico para éstas -y, cómo no, para las no tan grandes y para las sectas- en relación a sus propios creyentes de respeto a la permanente formación crítica de la propia conciencia; "crítica", en este caso, es más que nunca sinónimo de libre, abierta y racional, perfectamente compatible con el necesario carácter *extrarracional* de cualquier fe. No cabe duda de que históricamente este derecho, como el resto, ha debido ser conquistado no sin sufrimientos -recordemos las guerras de religión en Europa- y que en no pocos países aún hoy existe un verdadero conflicto entre religión y sistema político. Las mismas democracias están en tensión con la libertad de conciencia, por cuanto bajo este noble manto se ocultan a menudo manipulaciones y violencias absolutamente intolerables. Son precisamente las llamadas sectas el objeto principal de preocupación, por el hecho demostrado de que en ocasiones algunos de los grupos socialmente identificados como tales han procedido a acciones netamente delictivas, lo que genera un conflicto de difícil resolución. Sin embargo, el análisis de los conflictos entre religión -en sentido amplio- y democracia no puede tener más que un solo criterio de calidad para su resolución: el criterio del *maximum* de libertad de conciencia para todos los ciudadanos. Ni una religión ni un régimen político con pretensiones de justicia -es decir, el democrático- no pueden defender valores que contradigan o limiten esencialmente la libertad de conciencia de sus ciudadanos individuales. Especialmente si se considera que la libertad de conciencia, en tanto que pensamiento o creencia, jamás puede ser delictiva en y por sí misma, porque no puede infligir daño a otra persona si no media una acción agresiva. Hay que considerar

⁴ Prat, J. (1997) *El estigma del extraño*, Barcelona, Ariel-Antropología, pág. 195.

⁵ Prat, J. (1997) *ibid.*

⁶ Peces-Barba, G. (1989) "Algunas reflexiones sobre la libertad ideológica y religiosa" en Iban, I.C. -coord.- *Libertad y derecho fundamental de libertad religiosa*, Madrid, Editoriales de Derecho Reunidas, págs. 53-75.

que, precisamente por su carácter de "libertad primaria, o primera de las libertades"⁷, es condición fundamental para el desarrollo del resto de las libertades y de una vida social y política en condiciones de dignidad.

Por otra parte, los demócratas del mundo, con especial mención de los ateos, los agnósticos y los laicistas militantes, deben reconocer que no es lo mismo la religión, la mayoritaria y las minoritarias o las sectas, que la manipulación interesada de conceptos, tradiciones y sentimientos religiosos al servicio del delito, de la misma manera que no se puede confundir una ideología –salvo que explícitamente lo defendiera– o una nación con el terrorismo que pudiera por su interés invocarlas como cobertura. Desde un punto de vista general, a la vista de tesis como las de Huntington⁸, según las cuales los próximos conflictos mundiales tendrán su origen en un "choque de civilizaciones" principalmente motivado por la definición religiosa de las mismas, cabe reconocer la importancia decisiva del hecho religioso, pero probablemente deba ser matizado y relativizado por tesis como la de Mohamed Abed el Jabri⁹ quien replica a Huntington poniendo como principal motivo de conflicto los graves y crecientes desequilibrios mundiales y la confrontación de intereses de orden económico-social, de los que los religiosos no serían más que una expresión simbólica. Una responsabilidad tan radical de las religiones no parece que pueda establecerse con un *a priori* simplificador. Sin embargo, y aunque la responsabilidad en negativo no pueda establecerse tan fácilmente, es razonable atender voces plurales que reclaman en positivo un esfuerzo de diálogo de las religiones por su capacidad de movilizar las conciencias y las instituciones que las representan en favor de una ética y de una paz mundiales; Hans Küng, católico, Mohamed Arkun, musulmán, Eugène Borowitz, judío, Masao Abe, budista, Claude

⁷ Soriano, R. (1986) "Del pluralismo confesional al pluralismo religioso íntegro: los límites al principio de igualdad religiosa" en *Revista de las Cortes Generales*, núm. 7, primer cuatrimestre 1986, pág. 98.

⁸ Huntington, S.P. (1993) "The Class of Civilizations?", *Foreign Affairs*, vol. 72, núm. 3, págs. 22-49. Es interesante, por la documentación y estudios que acompañan a la traducción del artículo, la edición catalana coordinada por Marc Dueñas, publicada por Proa-Temes contemporanis, Barcelona, 1997.

⁹ Abed el Jabri, M. (1996) "Choc de civilisations ou conflit d'intérêts?", *Confluences Méditerranée*, núm. 16, págs. 31-38.

Jeffré, cristiano, Liu Shu-sien, confucianista y Bithika Mukerji, hinduista, fueron los iniciadores de este movimiento de responsabilización interreligiosa en París en 1989 con especial atención al diálogo interreligioso entre las tradiciones orientales y occidentales; sus conclusiones se resumen literalmente así: "–imposible la convivencia humana sin una ética planetaria entre las naciones; imposible la paz entre las naciones sin una paz entre las religiones; –imposible la paz entre las religiones sin un diálogo de religiones"¹⁰. La tesis resultante parece situarse más cerca de Huntington que de Abed el Jabri, aunque sin identificarse netamente con ella; en cualquier caso, nos plantea el reto de una reflexión para apreciar lo que mutuamente puedan aportarse religión, en su más amplio sentido, y democracia. Nuestra reflexión nos lleva a la consideración de las siguientes propuestas expresadas en forma resumida:

¿Qué puede hacer la democracia por la religión en todas sus formas?

- 1) Reconocer constitucionalmente el hecho fundamental individual y comunitario de la religión.
- 2) Proporcionar status legal a todas las legítimas expresiones sociales derivadas de la religión: por ejemplo, las distintas formas de objeción de conciencia o los programas de cooperación de interés social (salud, enseñanza, solidaridad internacional).
- 3) Garantizar, en la teoría y especialmente en la práctica, el pluralismo ético y religioso de la sociedad.
- 4) Castigar legalmente, y siempre con todas las garantías procesales, todas las formas evidentes de abusos antipersonales y antisociales de determinados grupos que buscan la cobertura de la religión para actividades delictivas, con frecuente desprecio añadido de la libertad de conciencia de sus propios miembros para evolucionar o salir libremente de sus organizaciones.

¿Qué pueden hacer las religiones por la democracia?

- 1) Estar abiertas a todas las formas de diálogo: entre sus miembros en su propio seno, entre unas y otras religiones y, especialmente, de todas ellas con la sociedad, la ciencia e incluso la política.
- 2) Respetar verdaderamente la conciencia y la

¹⁰ Küng, H. (1992, 2ª ed.) *Proyecto de una ética mundial*, Madrid, Trotta, pág. 167.

responsabilidad de sus propios creyentes y predicar y practicar la tolerancia en relación con los demás. 3) Enseñar sin autoritarismo -dogma, sí, dogmatismo, no-, predicar sin odio, practicar el proselitismo sin engaño. 4) Proporcionar en libertad a la sociedad orientaciones de conducta fundadas en una ética firme y coherente con sus principios.

¿En qué pueden coincidir religión y democracia?

1) En el protagonismo central de la persona, en el reconocimiento de su dignidad radical. 2) En la necesidad de motivar y promover conductas que lleven al terreno de lo real el respeto a la dignidad humana. 3) En destacar la importancia de determinados valores, como la bondad, la justicia, la solidaridad y la paz. 4) En el valor de lo comunitario que, aunque en formas y con intenciones distintas, interesa a ambas.

En cualquier caso, incluso si no hubiera de cumplirse -ni en poco ni en mucho, ni en sentido laxo ni estricto- la previsión de Malraux para el nuevo siglo mencionada al principio, lo cierto es que la democracia no puede inhibirse y debe pensar en sus relaciones con lo religioso por principio; la necesidad, pregunta o expectativa religiosa de los humanos que provoca respuestas como las analizadas se sitúa en un punto tan nuclear de la vida y libertad de las personas y de las sociedades que no podemos por menos que proseguir en el esfuerzo de encontrar equilibrios y ayudas mutuas como las sugeridas.

2. El núcleo del problema ético del sectarismo

Pero en la medida en que unas determinadas formas de respuesta a la necesidad religiosa han sido consideradas por una tradición antigua -y por un martilleo mediático actual- como "sectas", cargando el término de connotaciones negativas, parece legítimo plantearse dónde radica el principal problema ético -es decir, referente a las condiciones para una vida buena y feliz de las personas- que aquéllas pudieran representar. La inevitable imprecisión terminológica del término "secta" y la consiguiente imposibilidad de determinar qué grupos concretos responderían inequívocamente a tal concepto debe llevarnos a la flexibilidad de aplicar las consideraciones que

siguen más a una actitud o estilo de actuación que a unos grupos determinados; hay que pensar más, por tanto, en el "sectarismo" que en las sectas y advertir que, si bien el sectarismo se predica por antonomasia de las sectas, diversos grupos, también algunos religiosos clásicos u otros de muy distinta naturaleza, son susceptibles de análoga calificación.

Si atendemos al fundamento de las principales quejas por las actuaciones sectarias, el sentido último de las mismas se resume en que el sectarismo es éticamente negativo porque reduce hasta poder destruir la libertad personal y, si alcanzara las amplias dimensiones de los totalitarismos o fundamentalismos -expresiones de la máxima condensación de sectarismo-, la libertad colectiva. Ése es el problema ético nuclear que nos plantea.

La libertad humana se define mejor en negativo que en positivo: en positivo tiende a mistificarse con idealismos de diverso cariz y acostumbra a suscitar más desacuerdo que acuerdo. En negativo suele suscitar mayor consenso: se la entiende más como un proceso que como un hecho cerrado, un proceso consistente en la progresiva eliminación de dependencias -por lo que decimos hablar en negativo, aunque realmente tiene sentido positivo- desde las fisiológicas infantiles hasta las psicológicas y sociales de la juventud y la madurez. El sujeto humano necesita ese proceso de liberación para construir su yo con plenitud y, a la vez, en aparente paradoja, necesita mantener vínculos, entre otras razones, para no perder seguridad. Es la conocida dialéctica, que se da tanto en el orden más íntimo de cada subjetividad como en el más exterior de la vida social: la dialéctica entre libertad y seguridad. Desde las muy respetadas reflexiones de Erich Fromm sobre el miedo a la libertad, sabemos que estamos condenados a oscilar, no sin peligro para nuestra integridad, entre la independencia que nos da autonomía y sentido propio a la vida -lo que llamamos libertad- y las distintas dependencias que, restringiéndonos la libertad por definición, nos proporcionan a cambio diversos beneficios y la sensación vitalmente necesaria de seguridad. En el dominio de ese dilema radica la habilidad lamentable de quienes organizan la explotación de las personas desde una organización sectaria. Su principal

objetivo es transmitir a sus clientes potenciales la sensación de seguridad: dogmas indudables, compañía, liderazgo y, eventualmente, dosis de miedo a la disidencia, al “vacío” o “peligro” exterior pueden completar el cuadro de seguridades tranquilizadoras para no pocas personas incapaces de afrontar su propio proceso de liberación sin las muletas de ayudas exteriores. Pero, ¿es posible sustraerse a la necesidad de seguridad –y por tanto, al peligro de falsas muletas?-. No es posible, sin duda. Pero sí es posible, como muestra la vida misma, encontrar la seguridad en términos de equilibrio con la libertad, sin explotación ni dependencias basadas en el miedo. El papel de aseguradores vitales que desempeñan en una primera etapa los padres y que posteriormente se desplaza a maestros, líderes religiosos, sociales o políticos, medios de comunicación y otros es decisivo; si se desarrolla en términos generales como un proceso de entrenamiento en la libertad a la vez que como prestación de una ayuda sin paternalismos, es posible un desarrollo de la propia personalidad libre sin necesidad de recurrir a falsas dependencias. Estos dos conceptos son decisivos: entrenamiento en la libertad y ayuda sin paternalismos. En el fondo, coinciden; porque es obvio que el argumento de la crítica ética al paternalismo es precisamente que ahoga la responsabilidad y, por tanto, lo que llamamos entrenamiento o crecimiento en la libertad. Un concepto clave ha aparecido: el concepto de responsabilidad. En tiempos de autoritarismo político y, por tanto, también social y educativo, habíamos oído hablar de responsabilidad prácticamente como sinónimo de obediencia: era su sinónimo elegante, en una operación mental apenas disimulada que daba a entender que el niño o la niña responsable era aquel o aquella que obedecía a los mayores sin rechistar. Tal concepto de responsabilidad es intolerable y degradante, porque elimina la condición esencial de independencia de criterio del sujeto en el momento de tomar su decisión libre. Otra consideración más aceptable de la responsabilidad es la que la identifica con el conocimiento de los propios motivos de actuación y con las consecuencias de la decisión que se tome: pero, a mi entender, es un concepto demasiado próximo al concepto jurídico de la

misma; sin menosprecio en absoluto para el derecho –ámbito por otra parte trascendental para “dirimir responsabilidades” objetivas en caso de conflicto–, lo cierto es que resulta una noción fría, con poca carga ética y, por tanto, con pocas posibilidades de ayuda al pleno crecimiento libre de las personas. La noción de responsabilidad debe llenarse de sentido ético mediante la apelación a su conexión con el conjunto de valores que dan forma y plenitud a la vida humana. Así, pues, podría definirse la responsabilidad como la capacidad de articulación que una persona se esfuerza en desarrollar entre su libertad y el resto de valores de su vida. Esto presupone la calificación de la libertad como uno de los valores de la vida, lo que parece razonable, incluso si se quiere defender que es algo más que un valor –un valor radical o la raíz del resto de valores–; pero también parece que no puede excluirse del ámbito de los valores en sentido amplio, como todo aquello que estimamos o consideramos bueno para nuestra existencia humana. Siendo así, la cuestión se concentra en la siguiente pregunta: ¿debe o no el sujeto libre tener en cuenta –incluso para el interés de su propia libertad– otros valores además del valor radical de la libertad? Si la respuesta es no, entonces no hay más que hablar: el sujeto ejercerá en el vacío más absoluto una libertad desnortada y contradictoria, puesto que la hipótesis nos ha dejado sin nada más que le importe; decimos contradictoria, porque resulta literalmente absurdo pensar en una libertad sin nada importante o valioso para el sujeto libre entre lo que escoger. La respuesta no puede ser otra que la que la propia vida nos impone: importan muchas otras cosas –o “hay muchos otros valores”– además de la libertad. Si ello es así, estamos en condiciones de postular para la responsabilidad un papel no sólo central, sino enormemente positivo, en la educación para la libertad. Central porque, sin duda, de ella va a depender el equilibrio resultante entre la obtención y mantenimiento de la plena autonomía decisoria que implica la libertad y la vinculación comprometida y consecuente de la propia personalidad con distintos valores vitales: llámense amistad o amor, cultura, solidaridad, arte, deporte, religión, política, trabajo, ocio, etc. ¿Quién puede dudar de las “dependencias” que nos generan cada uno de los otros valores? ¿Quién

puede negar que limitan o condicionan nuestra libertad entendida sin más como ausencia de constricción alguna? ¿Pero quién puede negar que, sin ninguno de esos otros valores, la libertad misma no tendría ningún valor?

Nos jugamos, pues, en una noción positiva y creativa de responsabilidad el motor de un crecimiento de la libertad en equilibrio con la seguridad: seguridad que se derivará, además de los vínculos afectivos fundamentales –en los que no entramos por no desviarnos del terreno ético al psicológico-, del sentido vital, de la literal atracción que ejercerán los valores asumidos y compatibilizados desde siempre con la propia libertad. Ello requiere una actitud tutelar durante la etapa educativa que sepa combinar la transmisión serena y argumentada de valores creíbles con progresivas ampliaciones, sin miedo, de los espacios de decisión libre a los niños y niñas. Ese “saber combinar” es exactamente el sentido de responsabilidad. Y puede y debe argumentarse positivamente, como enriquecimiento vital del propio ser libre. Sin duda, un postulado previo subyacente a lo que decimos es que los valores, para que sean creíbles por los educados, deben ser sinceramente creídos y practicados por los educadores, como el propio sentido de libertad. A modo de conclusión operativa de esta reflexión sobre libertad, seguridad y responsabilidad, podemos decir que ésta, la responsabilidad, es la clave de solución del dilema aparentemente contradictorio entre libertad y seguridad. Y lo es, no porque no sea cierto que entre estos dos términos se produce un genérico efecto de compensación perversa –más de una es menos de la otra-, sino porque la responsabilidad entendida como la asunción simultánea de la libertad y el resto de los propios valores es ella misma una nueva seguridad. ¿Qué se gana con ello, si tal nueva seguridad limita también –lo hemos aceptado– la propia libertad? Se gana ni más ni menos que autonomía, es decir, libertad: en efecto, las otras seguridades que no deriven de la propia responsabilidad son externas al sujeto y le exigen una dependencia ajena, indigna por tanto de la propia libertad. La responsabilidad, en cambio, sólo tiene sentido como ejercida libremente por uno mismo, y como compromiso autónomo con valores vitales propios. En realidad, se trata de construirse vinculaciones propias, en sí

mismas dotadoras de seguridad, nacidas de la propia elección libre y construidas sobre supuestos básicos de una educación libre: fundamentalmente, el sentido crítico de los propios procesos internos y la capacidad de diálogo crítico con los otros sujetos libres. Éste es, a mi entender, en forma muy sintética, el planteamiento ético fundamental en relación con el sectarismo: su amenaza fundamental es a la libertad, por lo que la única prevención ética posible es la afirmación y fortalecimiento de la libertad. No sólo porque es una contradicción –moral, además de lógica– defender el valor de la libertad desde cualquier forma de autoritarismo o inquisición, sino porque, en el orden del desarrollo personal, quien haya vivido de forma plena su entrenamiento y crecimiento en libertad –en las condiciones referidas– muy difícilmente busque ni caiga por inadvertencia en una artificiosa seguridad sectaria; y, en la eventualidad de ver mermada su libertad por cualquier clase de asociación con tintes de sectarismo, su experiencia de libertad anterior le despertaría con rapidez un celo intenso por recuperarla como un bien esencial de su vida. De ahí el valor preventivo –la mejor prevención, mucho mejor que la simple información más o menos alarmista sobre los peligros de las sectas– que debe atribuirse a ese proceso de crecimiento en libertad.

3. El marco constitucional y el informe parlamentario español. Otros tratamientos europeos

En otro lugar¹¹ hemos dedicado un extenso y detallado análisis a las bases constitucionales en que se fundamentó el trabajo de la comisión parlamentaria sobre sectas constituida en el Congreso español entre 1988-89. En síntesis podemos expresar aquí la claridad y suficiencia de los principios constitucionales que enmarcan cualquier tratamiento posible de la cuestión planteada. Entre los artículos 16, de libertad de conciencia, 20 de libertad de expresión, y 22 de asociación, quedan perfectamente fijados los

¹¹ del Pozo, J.M. (1991) “Libertades en equilibrio en un sistema democrático (Una reflexión desde el trabajo parlamentario en torno al llamado ‘problema de las sectas’)”, *Sistema*, núm. 103, Julio 1991, págs. 67-88.

límites del terreno de juego. Merece una mención especial para nuestro objetivo, por su carácter inspirador y fundamentador de éstos y del resto de derechos del Título I de la CE, el artículo 10, que establece explícitamente, entre otros, el libre desarrollo de la personalidad como uno de los "fundamentos del orden político y de la paz social".

Y no sólo cabe invocar tales derechos constitucionales en lo que tienen de facultativo específico para desarrollar una determinada actividad, sino en lo que implícitamente albergan de exigencia de equilibrio mutuo. En efecto, es abundante la doctrina constitucional y la propia jurisprudencia de nuestro Tribunal¹² en el sentido de considerar que los derechos y libertades no deben considerarse ilimitados en sus formulaciones individualizadas, sino como un conjunto de equilibrios basado en mutuas limitaciones destinadas a hacer posible la mayor plenitud del conjunto de todos ellos. En el caso que nos ocupa, es obvio que, sin invocar –salvo indicios que en casos concretos lo exijan– límites legislativos, cabe equilibrar el asociacionismo sectario, basado principalmente en dogmatismos y prácticas tendentes a la sumisión, con la libérrima expresión de nuestra discusión –por no decir denuncia– acerca de la inadecuación de tales métodos; un derecho constitucional equilibrado por otro: ¿y por qué hay que "equilibrar" un derecho? No se trata tanto de "equilibrar un derecho" como de obtener un equilibrio democrático resultante de la acción de uno sobre otro, cuando supuestamente la potencia expansiva de uno de ellos pudiera poner en peligro los principios en los que se inspira el propio texto constitucional en que todos se fundamentan: porque nunca debería olvidarse que el encabezamiento del Título I de la Constitución, donde se establecen los derechos y deberes fundamentales, deja bien sentado que "la dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, **el libre desarrollo de la personalidad**, el respeto a la ley y a los derechos de los demás son fundamento del orden político y de la paz

¹² Ver, por ejemplo, Aguiar de Luque, L. y Blanco Canales, R. (1988) *Constitución Española 1978-1988. Constitución, Desarrollo Legislativo, Jurisprudencia, Bibliografía*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, vol. I, págs. 73 y 74.

social" (art. 10.1). No cabe duda de que determinadas formas de asociacionismo, si no encuentran réplica social, pueden tender con alguna facilidad a dificultar e incluso impedir "el libre desarrollo de la personalidad", con lo que se atenta –ni más ni menos– contra el "fundamento del orden político y de la paz social".

El informe parlamentario español¹³ se movió en ese espíritu, pero intentó acercar sus propuestas a terrenos de mejora del seguimiento gubernamental y administrativo del problema. Excluidas de principio –por amenaza de inconstitucionalidad– tanto una "lista" como una ley "de sectas", presentó algunas conclusiones del estudio y aprobó unas recomendaciones al gobierno. El resumen de las conclusiones se podría concentrar en:

- el conocimiento de algunas acciones supuestamente delictivas desarrolladas por grupos bajo cobertura de asociaciones religiosas, culturales o terapéuticas: proselitismo ilegal, amenazas, estafas, delitos fiscales o sociales (tiempo de trabajo indebido, salarios insuficientes o sin cotización a la seguridad social). El número de grupos en esta situación de supuestas prácticas ilegales no se consideraba superior a cuarenta;
- la imposibilidad constitucional de establecer una definición de "secta" con valor jurídico, aun aceptando el hecho del uso social del término;
- la necesidad de distinguir la posible ilegalidad de algunas acciones concretas de la legalidad posible de los grupos que las practicaban;
- la existencia de leyes genéricamente suficientes en relación con los problemas derivados de la actividad sectaria;
- la necesidad de seguir, más allá de la vía legítima de la justicia ordinaria, la vía de la prevención administrativa, informativa y social del problema.

Las once recomendaciones al gobierno pueden clasificarse en tres ámbitos:

¹³ (1989) "Dictamen y Propuestas de Resolución aprobadas por la Comisión de Estudio de la situación y repercusiones de las sectas en España" y "Conclusiones aprobadas por el Pleno de la Cámara en relación con el estudio y repercusiones de las sectas en España", *Boletín Oficial de las Cortes Generales-Congreso de los Diputados*, III Legislatura, serie E, núm. 174, de 10 de marzo de 1989, págs. 4803 a 4810.

Ámbito administrativo:

- 1) El control de la legalidad formal y de la aplicación material de los estatutos de las asociaciones.
- 2) Propuesta de modificación -para evitar algunas estafas- del régimen jurídico de las asociaciones sin ánimo de lucro.
- 3) Programación de acciones de inspección de Hacienda y de Trabajo sobre ciertas asociaciones.
- 4) Atención específica a los criterios de concesión y al control de las ayudas o subvenciones públicas.

Ámbito de prevención y apoyo:

- 5) Información suficiente a los jueces sobre la alteración psiquiátrica clasificada como "síndrome disociativo atípico" (que podría incluir lo que vulgarmente se conoce como "lavado de cerebro").
- 6) Estudio de medidas de apoyo a personas en situación de necesidad de ayuda psicológica.
- 7) Promoción de información policial especializada.

Ámbito de protección específica de la infancia:

- 8) Información a los jueces sobre la situación difícil de ciertos niños cuyos padres o uno de ellos pertenecen a un grupo sectario.
- 9) Promoción de acuerdos internacionales para repatriación de niños.
- 10) Exigencia a los miembros de todo tipo de grupos de cumplimiento de los deberes relativos a la atención y derechos de los niños (higiene, educación, etc.)
- 11) Información a los jóvenes sobre los grandes conceptos de la libertad de conciencia y de asociación bajo la inspiración de los valores de la tolerancia y los derechos y libertades de la Constitución.

En los últimos años se han multiplicado en Europa las iniciativas, casi siempre parlamentarias, tendentes a estudiar y tratar la preocupación de nuestras sociedades por la eclosión de grupos tenidos por "sectarios"; el fundamento de tal preocupación debe buscarse no sólo en una cierta agitación mediática siempre dispuesta a la espectacularidad, que crea efectos de rebote informativo y social, sino también en hechos de

dimensiones indiscutiblemente graves consumados por grupos con presentación esotérica o vagamente religiosa, teñidos de milenarismo, cosmologismo, parapsicologismo, formas varias, en fin, de fundamentalismo: sectas, según la muy consolidada denominación popular. Desde las muertes masivas en Waco (Tejas, U.S.A.) en 1993 entre los davidianos, al ataque brutal con gas sarín en el metro de Tokio -en nombre de "la verdad"!-- en 1995 o, en el mismo año, la calcinación ritual de cuerpos, algunos infantiles, por alguna Orden de connotaciones solares en Suiza, razones para la preocupación no faltan. Nos constan actividades formales, con creación de comisiones especiales, sesiones de estudio, comparecencia y debates, de parlamentos y algunos gobiernos en países como Francia, Bélgica, Alemania, Suiza u Holanda, así como del Parlamento Europeo y el Consejo de Europa. En un esfuerzo de síntesis, podemos afirmar que la coincidencia es general en el fondo de la cuestión: varían procedimientos, estilos de tratamiento del problema y algunas soluciones -por ejemplo, ilegalización de algún grupo en Alemania o creación de "observatorios permanentes", como en Francia-. Sin embargo, el eje de la reflexión de los legisladores se centra en los aspectos que hemos expuesto anteriormente -y en detalle según nota 11- en relación con el tratamiento español dado al tema. Probablemente, la mayor coincidencia en planteamiento se dé entre el informe español y el holandés, que de una manera explícita excluyen la elaboración de lista alguna de grupos supuestamente sectarios, por considerar el peligro de estigmatización oficial que podría connotarse fácilmente de actitud inquisitorial o, cuando menos, de poco respeto democrático. Sin embargo, los parlamentos francés¹⁴ y alemán¹⁵ no han tenido reparos en incluir listados de sectas, no tanto como referencia condenatoria, sino más bien como constataciones estadísticas basadas en informaciones de origen periodístico o de fuentes expertas. Una constante

¹⁴(1996) *Les sectes en France*, Assemblée Nationale-Commission d'Enquête (Alain Gest, président, Jacques Guyard, rapporteur), Rapport n. 2468.

¹⁵(1998) *Endbericht der Enquete-Kommission "Sogennante Sekten und Psychogruppen"*, Deutscher Bundestag, 13. Wahlperiode, Drucksache 13/10950. Contiene abundante información de otros países europeos, útil para hacerse cargo de la situación global que sintetizamos en el texto.

generalizada es la convicción de la suficiencia de las leyes generales para la contención y eventual condena de actividades delictivas originadas en grupos sectarios; asimismo, la constatación de la deficiente información y aplicación de las posibilidades que la legislación general ofrece para la persecución de delitos habitualmente atribuidos a grupos sectarios. Por esa razón, con cierta frecuencia, p.e. en el citado informe francés, en Bélgica, o en el cantón suizo de Ginebra¹⁶ se constatan frecuentes alusiones a la necesidad de reforzar la dedicación informativa y vigilante de la policía a las actividades supuestamente delictivas de los grupos presuntamente sectarios.

Una cierta conclusión final del sobrevuelo efectuado a los informes públicos -parlamentarios o gubernamentales- acerca del fenómeno sectario en países próximos nos permite apreciar con un moderado optimismo el predominio de una actitud de fondo de tolerancia democrática con la pluralidad religiosa o, más genéricamente, espiritual emergente en nuestras sociedades; aunque al mismo tiempo se constata una creciente preocupación por las derivaciones, abusos, manipulaciones interesadas e incluso netos delitos que, bajo la cobertura de la legítima pluralidad de creencias, se pueden llegar a cometer y se cometen en ocasiones contra las vidas, la libertad u otros derechos de los ciudadanos que, globalmente, se esfuerzan en mantener sus principios constitucionales como garantía de libertad para todos. Al fin, hay que reafirmarse una vez más en la convicción democrática de que sólo la libertad protege a los ciudadanos libres de los enemigos de la libertad; sin esa libertad de raíz, los enemigos de la libertad tendrían la batalla ganada antes de empezarla.

¹⁶ (1997) *Audit sur les dérives sectaires*, Rapport du group d'experts genevois au Département de Justice et Police et des Transports du Canton de Genève (Rapporteur général: François Bellanger), Genève, Genève, Edit. Suzanne Hurter. El informe del cantón suizo, como puede verse, no es parlamentario, sino de encargo gubernamental a un grupo de expertos.