

## Mecanismos psicosociales de la identidad grupal. El caso de las sectas

**Roberto Domínguez Bilbao**

Área de Psicología Social. Universidad Rey Juan Carlos, Madrid

*El tema de la identidad en la psicología social ha sido abordado por diferentes perspectivas entre las que podemos identificar la psicoanalítica, el enfoque conductista, la psicología social cognitiva, las teorías de la identidad social, el interaccionismo simbólico y el giro discursivo que han dejado un complejo de factores a tener en cuenta. Una visión en conjunto de ello puede ser la consideración de la identidad como autobiografía consciente de sí misma. Desde la teoría de la identidad social esta autobiografía se muestra fundamentalmente como la intersección de las categorizaciones sociales que realiza la persona sobre sí misma. En los grupos se puede desarrollar lo que se conoce como identidad grupal que orienta la identidad de sus miembros en tanto que miembros del grupo. En las sectas se produce una identidad grupal de carácter excluyente que desconstruye la identidad anterior y cuyo proceso de reconstrucción implica un alto coste al tener que integrar el período sectario en esa autobiografía, rehacer aspectos menoscabados de la persona y reconstruir un contexto legitimador plural.*

**Palabras clave:** Identidad, identidad grupal, sectas.

### 1. La construcción de la identidad en la psicología social

La autorreflexión del ser humano sobre sí mismo y su diferencialidad con sus semejantes –valga la paradoja ha sido una constante en la historia de la humanidad. Es fácil recordar el clásico lema de *conócete a ti mismo...* pero es excesivo remontarse tan atrás. El tema de la identidad desborda cualquier acotamiento disciplinario ya que ha sido abordado desde posiciones religiosas, políticas, de culturalismo diferencial, antropológicas, filosóficas, sociológicas, psicológicas, etc. Este trabajo se va a restringir al ámbito de la psicología social, pero trascendiendo este ámbito cuando lo considere oportuno: ningún ámbito agota el tema y la psicología social no es excepción. Dentro de la psicología social podemos considerar, siguiendo a Revilla (1996, 1998), seis perspectivas claramente diferenciadas que han abordado el tema de una u otra manera:

La psicoanalítica

- El enfoque conductista
- La psicología social cognitiva
- Las teorías de la identidad social
- El interaccionismo simbólico
- El giro discursivo

Cada una de estas perspectivas ha hecho énfasis en un aspecto distinto y ha resaltado mecanismos que en conjunto nos dan un *mapa* muy completo. El psicoanálisis, ya sea ortodoxo o en la deriva que tomó en alguno de sus epígonos, nos aporta muchos puntos de referencia insoslayables cuya validez no se restringe a su contexto teórico. De forma telegráfica podemos señalar: la consideración del carácter procesual de la identidad y el paso por distintas etapas (p.e.: Freud, 1923, 1937, etc.), el que esas etapas cubran todo el ciclo vital del ser humano (Erikson, 1958, 1972), el desconocimiento del sujeto de todos los referentes de su identidad (p.e.: Freud, 1915), la cristalización diferencial de las necesidades e impulsos humanos dependiendo del contexto cultural (Kardiner, 1945), la importancia del lenguaje en el proceso (Lacan, 1966), etc. También podemos recordar la dualidad

de los impulsos o pulsiones (*instintos* se decía en las primeras traducciones de la obra de Freud) que orientan al ser humano tanto hacia la creación, el placer o el amor (*Eros*) como hacia la destrucción y la muerte (p.e. Freud 1920, 1923; Brown, 1959) o la vinculación de la identidad a sujetos, u objetos, ajenos a sí mismos en el proceso de *identificación* (Freud, 1921).

Desde el conductismo no se ha aportado demasiado, ya que unos de los pilares de este enfoque consiste en negar la *agencialidad* del individuo espantado ante tal *mentalismo*. Pero *algo* hay en el individuo que tozudamente se cuela en el esquema conductista, aquella misteriosa "O" del esquema E-O-R (Estímulo-Organismo-Respuesta). La persona sería un punto de intersección de condiciones ambientales y genéticas (Day, 1977). La falta de agencialidad es difícilmente sostenible, ya que a ello apunta cualquier intento de autorregulación del sistema de refuerzos. En el conocido Walden II (Skinner, 1948) entre la uniformidad entre los miembros de la comunidad destacan el narrador de la historia (Burris) y el fundador de la comunidad (Frazier, éste "*sabe* cuál es la *vida buena* para los miembros de la comunidad"<sup>1</sup>) siendo el agente regulador del sistema que rige la comunidad. Parece que sí hay alguien con esa capacidad de autorregulación (Skinner se identifica con ambos personajes<sup>2</sup>). Independientemente de esta digresión<sup>3</sup> el enfoque conductista nos muestra dos aspectos fundamentales la importancia del contexto social y de la consistencia de éste. Efectivamente, si el sistema de refuerzos es anárquico la estabilización de los hábitos del sujeto será precaria por lo que su *identidad*, como agregado de hábitos, sería inestable.

El cognitivismo entiende la identidad como autoconcepto, como un proceso de autoconocimiento. Por ello nos va a resaltar la capacidad *constructora* del individuo para hacer *esquemas de sí mismo*, de tal modo que se

<sup>1</sup> Jiménez Burillo (1991), p. 23.

<sup>2</sup> Elms, A.C. (1981) "Skinner's dark year and Walden II". *American Psychologist*, 36, 5, 470-479, *apud* Jiménez Burillo (1991), p. 21. En este trabajo de Jiménez Burillo se encuentra un interesante análisis de la utopía *skinneriana* de Walden II.

<sup>3</sup> Un interesante apunte sobre ella se puede encontrar en Revilla (1996), pp. 62 y ss.

<sup>4</sup> Revilla (1996), p. 81.

enfatisa el procesamiento activo de información<sup>4</sup> de sí mismo que hace el sujeto para autorreconocerse.

La teoría de la identidad social tiene dos vertientes, una más centrada en los procesos de autocategorización grupal que realiza el individuo (Tajfel, 1981) y otra en los de autocategorizaciones del yo (Turner, 1987). Aquí el énfasis relevante es la inserción del individuo en sistemas supraindividuales –grupo, categoría social– con los que el sujeto establece relaciones de identificación parciales en cuya intersección aparece la singularidad individual. El aspecto más destacado es la dualidad socialidad-individualidad resuelta por una integración de ambas, aunque este desarrollo lo desarrollaremos con más detalle en el apartado siguiente en el que abordaremos la identidad grupal.

El interaccionismo simbólico ha destacado la constitución social de la identidad (Mead, 1934). Es decir, no suponer un núcleo integrado que interactúa con otros y que de esta manera desarrolla una identidad, sino que el núcleo más íntimo que queremos reconocer en la identidad ha sido constituido y desarrollado mediante la interacción social. También nos pone alerta respecto al control social (Shibutani, 1961) que representa la internalización de los patrones de interacción regulados, en la agencialidad del individuo (Blumer, 1964) o en la importancia del uso del lenguaje en todo el proceso identitario (de nuevo Mead, 1934 y, desde fuera del interaccionismo Wittgenstein, 1954). Y si incluimos en esta corriente al difícilmente encasillable Goffman, como hace Revilla en su exposición, también tenemos el desacompañamiento entre la identidad y su manifestación, ese pequeño desfase que hace que la persona *muestre* su identidad enfatizando unos aspectos, ocultando otros o adoptando algunos ajenos y que nos señala claramente tres caras de un mismo proceso que empequeñecen la dualidad *jánica*: la identidad para la persona, la identidad que la persona muestra a las demás y la recepción de esa identidad por los demás –o actor, representación y público siguiendo una terminología *dramatúrgica*–, momentos de lo mismo y que son íntimamente interdependientes.

Y finalmente podemos hacer referencia a las aportaciones *discursivas* que se han producido

desde finales de los ochenta y a lo largo de todos los años noventa, las cuales no constituyen una unidad sino una amalgama que no ha podido sustraerse al papel protagonista al que numerosos filósofos han llevado al lenguaje partiendo de Wittgenstein (1921, 1954) y siguiendo múltiples caminos, desde Austin (1962) o Searle (1969) a Derrida. Éstas nos han enfatizado el carácter *construido* de lo social –se duda sobre todo lo *dado*, los supuestos sobre los que asentamos la realidad son *artefactos sociales*, la validez de las formas de comprensión dependen del entramado de prácticas sociales en el que se encuentran, etc.– (Gergen, 1985), han revitalizado la fenomenología inserta en la propuesta etnometodológica de Garfinkel (1967) (Shotter, 1985), nos han mostrado el carácter *textual* de la identidad (Shotter y Gergen, 1989), han desarrollado una metodología específica para abordar la relación entre lenguaje e identidad: el análisis de discurso (Potter y Wetherell, 1987; Edwards y Potter, 1992) o la pertinencia de la retórica –como argumentación de lo probable vinculada a un agente (puede ser oralmente o de forma escrita) y destinada a un público (Perelman y Olbrechts-Tyteca, 1958)– como plano y perspectiva del lenguaje en la que centrarnos y en el que aceptar la contradicción (Billig, 1987, 1990)<sup>5</sup>. Toda esta condensación de autores y propuestas evidentemente tiene una riqueza de matices enorme y un discurso negativo que resalta sus deficiencias y sus límites, pero aquí nos interesa más esa amalgama de aspectos a tener en cuenta que las críticas precisas. Al lector interesado le remito a las obras originales o si quiere ahorrarse el desmesurado esfuerzo que supone y aprovecharse del ya realizado por otro acudir a la obra ya citada de Revilla (1996).

No es la intención del autor elaborar con todos esos ingredientes una teoría unificada de la identidad, labor que se me antoja aún más compleja que la tan esperada unificación de la física, sino poner encima de la mesa todos esos aspectos señalados desde diferentes perspectivas por autores dispares en el tiempo, la formación, la intención y en cualquier otro aspecto para no

<sup>5</sup> Este *giro discursivo*, por utilizar una expresión del filósofo norteamericano Richard Rorty, nos sitúa muy cerca de la postmodernidad, pero entrar en estos vericuetos es otro trabajo. Para ver una aproximación de la relación entre psicología social y postmodernidad ver Domínguez Bilbao, 1996.

perderlos de vista. La *mesa* sobre la que los voy a poner es la propuesta de un autor ajeno a la psicología social –si es que es ajeno a algo–, pero lleno de aportaciones sugerentes. Sin entrar en muchos matices Habermas (1976, 1981, 1988) entiende la identidad como evolutiva, radicalmente social, ligada fundamentalmente a las interacciones lingüísticamente mediadas y al estadio de evolución de la sociedad en la que está inserta, autoconsciente y autorresponsable. Vamos a desarrollarlo brevemente para que sea comprensible<sup>6</sup>.

Habermas concibe la identidad desde los planteamientos de Gerge Herbert Mead, Lawrence Kohlberg, Sigmund Freud y Ludwig Wittgenstein –entre otros y por no ser excesivamente prolijos– es decir, la identidad es un proceso evolutivo que pasa por diversas etapas y que se va complejizando en su desarrollo. Su origen está en la misma interacción social sin que exista previamente un núcleo diferenciado rector del proceso –Mead– y su ámbito de desarrollo está marcado por la facticidad de las interacciones lingüísticas posibles y las condiciones –recursos, contextos interpretativos– y exigencias del contexto social –en sentido amplio: contingente en el contexto inmediato, referencial en el lejano– en el que está inserto. Es un proceso público que necesita del otro para producirse, ya que se desarrolla en la interacción. No es un núcleo interno que interactúa con los demás y que en esa distancia entre *lo que es* y *lo que manifiesta* hay un juego de autenticidades y falsedades, sino que la autopresentación (Goffman) es un elemento de la misma identidad, ya que la identidad es el desempeño de la misma: la identidad *no se posee*, se desempeña. El soporte de la identidad son las interacciones lingüísticamente mediadas, lo cual no quiere decir que sea interacciones exclusivamente verbales, sino que la interacción, verbal o no, va a ser *interpretada*, referida a términos lingüísticos en los que esa interacción va a alcanzar su plenitud. La identidad es tanto proceso de individuación, de distinción radical de los demás, como de igualación a los demás a los que consideramos nuestros semejantes: las demás personas. Y en este doble proceso la individuación es “un proceso lingüísticamente mediado de socialización y

<sup>6</sup> Un desarrollo más completo puede verse en Domínguez Bilbao, 1996: 330-342.

simultánea constitución de una biografía consciente de sí misma<sup>7</sup>. Es el proceso que garantiza la continuidad de la existencia: yo, que escribo ésto, es la misma entidad que antes realizaba tal otra actividad— en el reconocimiento mutuo con otras entidades, personas, a las que yo en el mismo proceso les garantizo la suya —les reconozco como mis semejantes, la reconozco el derecho a la singularidad y les reconozco la continuidad existencial—; que se reconstruye cada vez que se desempeña —la identidad siempre se apropia desde el presente—; y que toma la forma de autonarraciones, de textos autorreferidos, dotados de una cierta unidad y continuidad (autobiografía) —la apropiación desde el presente es interpretación—. La narración, nos indican Wetherell y Maybin<sup>8</sup>, “dota de coherencia e integra los sucesos que nos acontecen: les da continuidad y los sitúa en el tiempo”. Además este complejo proceso se instala en la modernidad —o tardomodernidad, o neomodernidad, o...— que si bien limita la libertad de elección de esos proyectos de identidad con la presión a asumir roles definidos y con contextos simbólicos sobreinterpretados también le dota de un margen de opciones extraordinariamente elevado y exige a la identidad que se haga cargo de sí misma y se autorresponsabilice de su desempeño y continuidad.

Habermas siempre ha sido denso y aquí no iba a ser una excepción pero conviene retener un esquema de autonarraciones, de continuidad de la existencia, de procesos de legitimaciones, de contextos interpretados, de reconocimientos mutuos de singularidad y socialidad, etc. Haremos una breve reseña de la comprensión de la identidad de grupo para ligar ambas en la situación singular que se da en las sectas —con el nivel de generalidad en el que nos movemos—.

## 2. La identidad grupal

El concepto de identidad difícilmente puede reducirse a un asunto privado. Aunque se sostenga una postura que defienda la existencia de un núcleo interno en el que se encierra la

<sup>7</sup> Habermas, 1988: 192.

<sup>8</sup> Wetherell y Maybin, 1996: 258.

esencia de la identidad ésta solo alcanza su plena manifestación con su uso, más aún en el caso de ver con recelo cualquier alusión a esa *esencialidad*. El juego de igualaciones y diferenciaciones, de significados y negociaciones indica la necesaria presencia del otro. Una presencia que no se limita a contexto necesario sino que forma parte de esa misma identidad ya que la identidad personal no es más que la singularización de una intersección de categorías sociales.

En los años setenta Henri Tajfel perfiló el concepto de identidad social como “(...) aquella parte del autoconcepto de un individuo derivada de su conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) sociales unido al valor o significado emocional de dicha pertenencia” (Tajfel, 1972, 1978). Aunque le reserva un espacio, mínimo, a una parte del autoconcepto no expresada en la identidad social es evidente en todo el desarrollo del concepto que la identidad, para Tajfel, es fundamentalmente social. La constitución de esa identidad social se produce por la coincidencia en un individuo de diversas categorías sociales en las que se reconoce como miembro. El concepto de categoría social que maneja Tajfel no es más que un extremo del de grupo dejando un concepto muy amplio que no es fácil de constreñir. Por grupo Tajfel entiende desde la interacción cara a cara de los grupos denominados primarios hasta la improbable relación directa de los miembros de categorías sociales. Todos ellos comparten unos valores, una visión del mundo o unas actitudes que los hacen sentirse partícipes de una misma identidad. Pero los individuos no pertenecen —no suelen pertenecer— a un solo grupo —o categoría social—. El paradigma del grupo mínimo desarrollado a partir de los trabajos de Tajfel ya nos mostró a principios de los años setenta (Tajfel *et al.*, 1971) que una diferenciación mínima entre dos grupos producían efectos de discriminación positiva hacia el propio y grupo. Seguan la estela de los trabajos pioneros de Sherif alrededor del año cincuenta (Sherif, 1967; Turner, 1987) en los que en unos conocidos trabajos estudió la formación de grupos y el desarrollo de procesos de cooperación y competición. Eran campamentos de verano para jóvenes preadolescentes de 11 y 12 años en los que se analizaba la valoración que se hacían los participantes según perteneciesen al

mismo grupo o a distintos grupos al pasar por distintas fases. Al principio era una adscripción por mero conocimiento entre sí, después se generaba una competitividad entre los grupos al tener que conseguir metas de forma excluyente y finalmente se trataba de reducir la hostilidad generada en esta fase con tareas con metas *supraordenadas*, es decir que requerían la cooperación de ambos para conseguir las. En el transcurso de estos trabajos se constató que esa discriminación positiva hacia en propio grupo ya se manifestaba incluso antes de la situación de competición intergrupala: la mera presencia de *otro* grupo era suficiente para disparar el favoritismo endogrupal. Tajfel y sus colaboradores se propusieron estilizar esta diferenciación hasta su mínima expresión. Así desarrollaron un modelo experimental en el que la persona no sólo no interactuaba en competición con el otro grupo, sino que no interactuaba en absoluto con esos supuestos miembros del otro grupo. Ni siquiera interactuaba con los supuestos miembros de su grupo: el grupo sólo estaba presente en la conciencia del individuo de pertenecer a un conjunto de personas –de las que no se tenía ninguna referencia– que habían hecho unas determinadas elecciones o manifestado unas determinadas preferencias frente a otro conjunto de personas que ha hecho otras –de las que tampoco se tiene ninguna referencia–. A pesar de esa minimización del grupo se mantiene el favoritismo endogrupal, lo cual muestra claramente tanto la importancia que para el individuo representa la adscripción a una categoría social como las escasas condiciones necesarias para constatar la *existencia* de dicha categoría. Categorías sociales a las que pertenece un individuo son el partido político o la familia, pero también la nacionalidad, el género, la profesión o la preferencia por un club deportivo. La identidad social es la intersección de todas esas categorías sociales que confluyen en una misma persona. Ahora bien la adscripción a diversas categorías sociales –algunas de las cuales corresponderán a grupos primarios (familia, grupo de amigos, ...) y otras a lo que más propiamente entendemos como categoría social (género, religión, etc., por mencionar las más lejanas– no tienen el mismo peso en la conformación de esa identidad social. Algunas de esas adscripciones aportarán valores más o menos difusos o cuya importancia sólo es

destacable circunstancialmente –el género o ser seguidor de un equipo de fútbol– mientras que otras proveerán al sujeto de creencias centrales que sustentan la identidad social de la persona. Estas creencias grupales son convicciones compartidas por los miembros del grupo de manera consciente y que se consideran definitorias de su pertenencia grupal<sup>9</sup>, con lo cual nos encontramos con un constructo –las creencias grupales– que se acerca a las autonarraciones a las que nos referíamos en el apartado anterior. Bar-Tal<sup>10</sup> indica las implicaciones que tienen de las creencias grupales:

- Sirven de base a la existencia del grupo.
- Despiertan alta confianza en su contenido.
- Los miembros tienden a organizar sus creencias personales en torno a ellas.
- Conceden a los miembros *poderes especiales* derivados de la unidad y comunalidad.
- Pueden determinar las actitudes y comportamientos de un exogrupo hacia el endogrupo.

En este caso ya no estamos hablando de referentes lejanos sino de convicciones que siendo la base del autorreconocimiento del individuo como miembro del grupo tienden a conformarse de referente de otras creencias o valores que se pueden sostener como adscritos a otros grupos o categorías. Además no es un proceso individual sino un núcleo identificador compartido por los miembros del grupo por lo que podemos hablar propiamente de *identidad grupal*.

Por identidad grupal podemos entender a ese conjunto de creencias compartidas que forman la base del reconocimiento como miembro del grupo y que tienen consecuencias tanto respecto a las creencias individuales –así como a las actitudes y los valores– y hacia los comportamientos. La autopresentación que indica Goffman toma aquí el cuerpo de una representación coral en el que los miembros del grupo se muestran como individuos dotados de características diferenciales respecto a otras personas *en tanto que miembros de ese grupo*.

Esas creencias se afianzan tanto por los

<sup>9</sup> Bar-Tal, 1996: 256.

<sup>10</sup> Bar-Tal, 1996: 280-281.

comportamientos asociados, como por la imagen –es un elemento fundamental para la fácil adscripción a un grupo– y por la elaboración de narraciones grupales que los miembros asumen como propias. Las narraciones suponen la elaboración de significados específicos para el contexto grupal. Los términos, las expresiones y en mayor medida las consignas toman todo su valor en la interacción grupal. Una expresión compartida que evoca unos intensos sentimientos en un grupo puede ser irrelevante o grotesca cuando se manifiesta en otro contexto. Esa *textualidad* grupal refleja tanto una identidad positiva como una identidad negada y una identidad opuesta<sup>11</sup>. Son conjuntos de significantes que reflejan respectivamente lo que el grupo manifiesta expresamente como su identidad, aquello que el grupo no quiere asumir pero que se le atribuye y el reverso de su identidad que se suele adscribir a otro grupo. Como se ve es un proceso de contrastes en el que debe destacar la identidad positiva que es la *deseada* por el grupo.

La identidad *negada* es un componente importante de la propia identidad de grupo ya que son unos elementos respecto a los que el grupo trata de defenderse. Si la atribución no *tocase* de alguna manera aspectos centrales de la identidad serían ignorados por irrelevantes, pero al generar esa defensa es que de alguna manera suponen una invalidación de aspectos centrales de la identidad positiva. No hay que confundir la identidad negada con la negación coyuntural o táctica de determinados aspectos en los que sí se reconoce el grupo pero que pueden resultar costosos socialmente –por ejemplo ser violentos– con la negación absoluta de otros aspectos –por ejemplo en las sectas: ser unos *iluminados*–.

La identidad *opuesta* refleja el referente negativo del grupo. En la diferenciación intergrupala se puede partir de aspectos ínfimos y que para un observador externo aparezcan como irrelevantes, como nos muestran los trabajos sobre el grupo mínimo de Tajfel y sus colaboradores, pero se evoluciona hacia una diferenciación neta e incuestionable. En el caso de los clásicos trabajos en Sherif esa diferenciación que originalmente

llegó a ser la mera separación física –había un conjunto de jóvenes y *veían* llegar a otro grupo de jóvenes de características similares a ellos– se profundizaba por vía de los comportamientos hostiles intergrupos, conllevando la adscripción de categorías antagónicas al grupo propio y al ajeno. En los grupos naturales esa negatividad se busca como modo de reafirmar la propia diferencialidad –que no es otra cosa que la condición de existencia de un grupo–.

Finalmente la identidad *positiva* es aquella en la que el grupo quiere que se le reconozca, lo cual no agota su identidad grupal. Van a ser significados, términos y relatos congruentes con los valores del grupo. Pero de la misma manera que en el concepto de identidad personal incluimos *al otro* como elemento fundamental, tanto en su génesis como en su desarrollo, en la identidad grupal también tenemos que considerar *al otro* –en este caso *otro colectivo*– como referente necesario respecto al cual diferenciarse o igualarse, en su caso, o legitimarse.

### 3. La *desconstrucción* de la identidad en las sectas

El concepto de *desconstrucción* debe su origen a la obra del filósofo francés Jacques Derrida (1960, 1972) que lo utiliza en sus proyectos filosóficos que tratan de la no diferenciación entre filosofía y literatura considerando una *textualidad* generalizada. No trata de establecer un *método*, todo lo contrario, desdeña la idea misma de *método*<sup>12</sup>, sin embargo el uso que ha tenido más fortuna es precisamente el de *método*, tanto en la interpretación de textos como en el desborde que ha tenido hacia otros contextos. El término se ha independizado de sus orígenes y se ha usado para cobijar a todos los intentos de *desmontaje* de una realidad construida en el ámbito que sea. En este vago e impreciso sentido es como se va a utilizar aquí, más como metáfora –otro término también impulsado por el filósofo francés, aunque éste tiene numerosos padres– que como método. La idea es que las sectas *desconstruyen* la identidad personal socavando los elementos que la

<sup>11</sup> Fernández, Domínguez, Revilla, Gimeno, 1998: 147 y ss.; Revilla, 1996: 331 y ss.

<sup>12</sup> Rorty, 1991: 125-126.

conforman y los sustituyen por otros.

Para mostrar este proceso vamos a apoyarnos en tres aportaciones de la psicología social: la idea de *institución total*, la de *desindividuación* y, finalmente, el concepto de líder como *gestor de significados*.

*Institución total* es un término utilizado por Erving Goffman para referirse a aquellas instituciones que establecen una discontinuidad entre ellas y el entorno absorbiendo gran parte del tiempo y del interés de sus internos proporcionándoles un mundo propio, puntualizando: "la tendencia absorbente o totalizadora está simbolizada por los obstáculos que se oponen a la interacción social con el exterior y al éxodo de sus miembros"<sup>13</sup>. Goffman se está refiriendo a asilos y orfanatos, hospitales de infecciosos, psiquiátricos y leprosarios, cárceles y campos de concentración, cuarteles y barcos, monasterios y conventos<sup>14</sup>. Aunque en algunos casos determinadas sectas realizan mecanismos de control tan intensos o más que los que quería mostrar Goffman con su lista de instituciones totales, entendamos su concepto de forma algo más amplia considerando los mecanismos que provocan la totalización y dificultan la interacción y el éxodo como mecanismos *fundamentalmente* psicosociales, siendo la coacción física o los obstáculos materiales –muros, puertas cerradas, etc.– como una extremización o enfatización de éstos. De manera que podamos entender una secta como una *institución total* en tanto que absorbente del tiempo y del interés del individuo de manera casi absoluta, dificultadora de su interacción fuera de ella misma y opuesta activamente al abandono de sus miembros. En este sentido la secta se conforma como el *mundo* de la persona. La estimulación principal y casi exclusiva se recibe dentro de la secta. Los instrumentos para interpretar esa estimulación, esa realidad, los da la propia secta. Cuando el miembro tiene contacto con el exterior la secta trabaja intensamente en deslegitimar esas fuentes alternativas de información.

<sup>13</sup> Goffman, 1961: 18.

<sup>14</sup> Esta lista considerada por el propio Goffman como imprecisa y sin carácter de exhaustividad, y elaborada en los Estados Unidos en los años cincuenta, actualmente debería ser revisada pero no es éste el lugar. Sólo sirva como referente.

La psicología social nos ha mostrado como en la situación de grupo se producen procesos específicos de influencia que pueden modificar o alterar la conducta y las cogniciones de sus miembros. Así se han estudiado y analizado procesos en los que el sujeto se pliega al juicio de una mayoría –conformidad–, converge en su estimación ante situaciones desestructuradas –normalización–, acepta la autoridad por el mero hecho de investirse como tal –obediencia–, o reduce su ámbito de análisis desestimando información relevante abocando al grupo al fracaso –pensamiento grupal<sup>15</sup>–. Pero nos vamos a centrar en un concepto especialmente relevante para nuestros intereses, el de *desindividuación*. El concepto de desindividuación fue propuesto por Leon Festinger en los años cincuenta pero tuvo su impulso fundamental de la mano de Zimbardo a finales de los sesenta<sup>16</sup>. Este autor define la *desindividuación* como un proceso que bajo ciertas condiciones externas genera un estado interno que conduce a unas conductas antinormativas caracterizadas por extrema violencia. Trabajos posteriores de otros autores (Diener, Reicher, Dippy) han matizado el concepto señalando cómo la extrema violencia no es una consecuencia necesaria, la desnormatividad se entiende mejor como aparición de una normatividad alternativa o como la *desindividuación* puede ser una vía de recuperación de una identidad distintiva. Entre las condiciones externas que se manejan habitualmente que provocadoras de esta situación se citan: la alteración de la perspectiva temporal, la activación, la sobrecarga de *inputs* sensoriales, la retroalimentación no cognitiva, la situación nueva o alterada y los estados alterados de conciencia. Estos elementos son fácilmente reconocibles en el contexto sectario. El tiempo se alarga o se acorta con facilidad –final apocalíptico a corto plazo o los miembros como elementos de un ciclo de inmortalidad–, la activación, la sobrecarga de *inputs* y la retroalimentación no cognitiva –es decir emocional fundamentalmente–

<sup>15</sup> Para una revisión del tema se puede consultar cualquier manual de psicología de los grupos (por citar el más reciente valga Gil y Alcover, 1999) o si se prefiere una obra específica a Paulus (1989).

<sup>16</sup> Para una revisión de las investigaciones sobre desindividuación ver Prentice-Dunn y Rogers (1989).

son habituales en las reuniones de grupo –la sobrecarga de *inputs* son olores, símbolos, músicas, letanías, colores, etc., la retroalimentación afectiva descansa en la cobertura emocional que supone el grupo compuesta por mensajes explícitos, actitudes, gestos (caricias)–, la situación nueva o desestructurada se aprecia o en la situación de entrada o en la desestructuración del mundo conocido por los miembros y los estados alterados de conciencia se logran o por técnicas más o menos simples –repetición de sílabas sin sentido, músicas reiterativas–, por la situación de partida de los sectarios –crisis personales– o directamente por el uso de sustancias estupeficientes<sup>17</sup>.

Finalmente, el liderazgo, que es un concepto con una larga tradición en Psicología Social, y que entre las últimas aportaciones está la consideración del líder como *gestor de significados*<sup>18</sup> lo cual es especialmente adecuado a un planteamiento de los grupos en los que se destaquen sus elementos identitarios y su capacidad de interpretación de la realidad. El líder, en esta conceptualización, sería aquel miembro que es capaz de promover estructuras significativas acordes con los propósitos e identificación del grupo y en el que el proceso unidireccional de la influencia se complejiza con el juego comunicativo –con retroalimentación– que supone la producción de significados que deben ser interpretados por los miembros del grupo, es decir, sería alguien que define la realidad organizacional a través de la articulación de una visión que es el reflejo de cómo él o ella definen la misión del grupo y los valores que lo soportan. En el caso de las sectas una de sus características es que el líder no suele estar dentro del grupo primario en el que se encuentran los miembros de base. Ahora bien la presencia del líder es incuestionable. Dependiendo de las circunstancias concretas puede que se relacione esporádicamente o que incluso haya muerto. En cualquiera de los casos se le utiliza como fuente de significados. De él, de sus escritos, de la

interpretación de su vida... , lo cual quiere decir que su liderazgo –en tanto que *gestor de significados*– puede ser directo o a través de personas que se las suponen vinculadas directamente a él –sus primeros discípulos, sus lugartenientes, emanan las fuentes legitimadoras de la interpretación de la realidad. Esta fuente se suele absolutizar, no sólo es una fuente de interpretación de la realidad o la principal, sino la *única*, ya que su aceptación supone la deslegitimación en tal función para cualquier otra fuente –la familia, el entorno no sectario, la sociedad en general, etc., es decir lo que no es la secta–.

Por todo ello se puede ver cómo la identidad grupal que emerge en las sectas se produce en un contexto que restringe o elimina la posibilidad de interacción social fuera de ellas, con unas condiciones que posibilitan la aparición de normatividades alternativas a las habituales para los individuos e identidades distintivas en cuanto grupo y con líderes que son la fuente exclusiva para la legitimación de la realidad. En estas condiciones los elementos que conforman la identidad personal que individualizaba a la persona antes de su contacto con la secta son desmontados uno a uno y sustituidos por otros generados con esas premisas. Entre esos elementos hay que tener en cuenta los distintos grupos y categorías sociales a los que pertenece el sujeto y aquellos que toma como referencia, todos los cuales por medio de un proceso singular de influencias mutuas y desarrollo de hábitos han conformado un entramado de legitimaciones, valores y creencias con los que el sujeto se identificaba. La secta deslegitima poco a poco esos referentes mediante una mezcla de técnicas persuasivas e información sesgada o parcial y mostrada de forma interesada –cuando claramente fraudulenta– que convergen en una visión unívoca y autocontenida del mundo.

En este proceso de desconstrucción y construcción en principio puede afectar a cualquiera aunque determinadas condiciones que colocan a una persona en una situación más débil favorecen el proceso. Normalmente cualquier período de crisis –ya sea por maduración vital (juventud), por un acontecimiento extraordinario (separación, muerte de un ser querido), por un acontecimiento esperable pero central (abandono del hogar por

<sup>17</sup> Salarrullana, 1990: 68.

<sup>18</sup> Término acuñado por Smircich y Morgan: Smircich, L. y Morgan, G. (1982): "Leadership: the management of meaning", *Journal of Applied Behavioural Science*, 18, pp. 257-273, *apud* Bryman, A. (1999), pp. 26-27.



parte de los hijos, finalización del trabajo), por un proceso paulatino de aislamiento social, etc.– hace que la solidez de la identidad personal se resienta por lo que es más fácil sucumbir ante el guiño de una secta. Pero personas aparentemente felices y sin ninguna crisis a su alrededor también han sido captadas<sup>19</sup>. La psicóloga Margaret Thaler Singer<sup>20</sup> indica un proceso en seis etapas para conseguir lo que se denomina la reforma del pensamiento que no supone en ningún caso unas condiciones especiales para ser iniciado. La ligazón con la persona puede establecerse de cualquier modo: tests halagadores o que despiertan curiosidad, conferencias sobre temas que interesen al sujeto, oferta de aspectos en los que tiene interés –dietas, cuidado del cuerpo, religiosidad...–, contactos espontáneos en la calle que inician una *inocente amistad*<sup>21</sup>, etc. Una vez dado el primer paso ya se puede iniciar todo el proceso:

- Mantener a la persona inconsciente de lo que está sucediendo y de cómo se la cambia gradualmente.
- Controlar el ambiente social, físico y especialmente, el tiempo.
- Crear sistemáticamente una sensación de impotencia en la persona.
- Manipular un sistema de recompensas y castigos de modo que se inhiba la conducta que refleja la identidad anterior.
- Manipular un sistema de recompensas y castigos de modo que se adopte el sistema de creencias de la secta.
- Presentar un sistema cerrado de lógica.

El proceso señalado por Singer coincide en líneas generales con una deconstrucción y reconstrucción aunque está planteado desde un punto de vista muy individualista: todos los procesos señalados hacen referencia a aspectos psicológicos. Ese plano es necesario, pero también hay una dinámica grupal y social, en el que los procesos de legitimaciones no son un asunto menor<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Wilson, 1990: 190.

<sup>20</sup> Singer y Lalich, 1995: pp. 87 y ss.

<sup>21</sup> Salarrullana, 1990: pp. 63 y ss.

<sup>22</sup> Wilson, 1990: 180.

Todo proceso de identidad está anclado en los diversos contextos que resultan referenciales para el sujeto y aprehendido y actualizado desde el presente. La identidad *construida* en la secta se mantiene al primer término de la proposición pero suele forzar al segundo. Es decir, la personalidad se ancla a los contextos referenciales, sólo que estos se reducen drásticamente, normalmente a la propia secta. Pero la continuidad que supone la identidad se interrumpe. Son habituales las expresiones *nueva vida, otra persona*, etc. al referirse los adeptos a su situación. Esta autoconceptualización inducida por la secta tiene el objeto de que la unidad que requiere la identidad tenga sentido: desde la entrada en la secta sí tiene unidad, la apropiación del pasado desde el presente abarca hasta esa entrada en la nueva situación, lo anterior era *otra vida* referida a *otra persona*. Este proceso aparecerá cuando se reconstruya la identidad previa a la entrada en la secta, es frecuente la expresión *durante ese período no era yo*.

Esa identidad constreñida en sus referentes y guiada con el fin de lograr la sumisión y dificultar la separación –institución total– es fundamentalmente dependiente. La identidad grupal tiene sentido en tanto que interpretada o referida al grupo, fuera suele ser inconsistente, inadecuada o grotesca. Por ello las categorizaciones que conforman esa identidad son múltiples y su importancia varía con relación a la categoría que tiene mayor saliencia en cada momento –lo cual dependerá del contexto, de los intereses de la persona, etc.–. Pero en la identidad sectaria no hay otros referentes por lo que fuera de la secta no hay otras categorías sociales en las que apoyarse: han sido anuladas –o al menos minimizadas– en la deconstrucción sectaria. Si el proceso ha tenido éxito el adepto evitará con mayor asiduidad la exposición a contextos en los que literalmente *no es nadie* y se refugiará en el amparo de la secta. En esta situación hay que hacer la salvedad de sectarios que cumplen una función social para la secta en su contexto cotidiano –proselitismo, captación de fondos, etc.– con lo que sí que *son alguien*, aunque de nuevo en tanto que miembros de la secta.

#### 4. La difícil reconstrucción

El primer paso para iniciar la reconstrucción es el abandono, lo cual no es sencillo. Singer y Lalich<sup>23</sup> señalan al engaño, el debilitamiento, la dependencia, el temor y la desensibilización hacia preocupaciones previas como factores que actúan conjuntamente dificultando ese primer paso. A estos factores habría que añadir otros muchos como la identificación fruto de la identidad reconstruida que adopta la forma de compromiso con la secta, el miedo tanto a abandonar el grupo –como ámbito protector o por las consecuencias negativas que puede acarrear– como a volver a un contexto que ahora ven como hostil, las coacciones explícitas, etc. Dar el primer paso a veces ha sido debido a inconsistencias internas del grupo, a evoluciones incoherentes con la trayectoria del grupo, relajamiento de los sistemas de control de los miembros o por acciones de las personas del entorno previo de los adeptos, llegando a las acciones judiciales e incluso al secuestro. Pero siempre es un paso costoso ya que si la actividad sectaria se ha entendido como conducta adictiva en el sentido de “incapacidad de escoger no hacer algo”<sup>24</sup>, ese *no hacer* se manifiesta crudamente en el caso del abandono. El procedimiento a seguir para devolver al adepto a sus condiciones previas supone un doble paso, primero un asesoramiento de salida, breve y que busca establecer los vínculos necesarios con la persona para que desee salir de la secta, y después la rehabilitación proceso más largo y que supone una reconstrucción paciente de los aspectos de la persona dañados por su estancia en la secta<sup>25</sup>.

Respecto a la identidad este proceso se convierte en una reconstrucción de la identidad desde el momento actual. La persona no puede volver a plantearse otra discontinuidad en su trayectoria vital. Tiene que desarrollar procesos de identidad social *normales*, lo cual implica aprehender *toda* su vida desde el momento presente. Asumir críticamente su período sectario, incluso asimilar aquello que pueda rescatar de positivo, rechazar lo

negativo, asumir la responsabilidad sobre lo que se le pueda atribuir –quizá ingenuidad– y atribuir el resto de la responsabilidad a quien corresponda. Éste es un proceso complejo, ya que el mundo no se ha detenido y su experiencia en gran medida va a pesar como un recuerdo culpabilizador y, probablemente, avergonzante. Se impone la recuperación de los elementos perdidos: la complejidad de la autocategorización social, la relatividad de los mecanismos y contextos legitimadores, en definitiva, la reescritura de la propia autobiografía a la que se vuelve a hacer consciente de sí misma, tras un período en el que su consciencia descansaba en una fuente ajena como era la secta.

Este proceso se desarrolla en una situación en la que la persona se encuentra menoscabada. Si bien en todo grupo se da una preinterpretación del mundo y una regulación de la emocionalidad y su expresión, en las sectas la presión por aceptar esas constricciones a cognición y emoción es muy superior. En los grupos que no se muestran como *instituciones totales* el individuo siempre tiene otros referentes y una cierta posibilidad de abandono, pero en las sectas así entendidas esas constricciones abocan hacia un patrón único. Tanto su capacidad cognitiva como su emocionalidad tienen que volver a ponerse en marcha.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Austin, J.L. (1962): *Palabras y acciones*. Buenos Aires: Paidós, 1971.
- Bar-Tal, D. (1996): “Las creencias grupales como expresión de la identidad social”, en J.F. Morales, D. Páez, J.C. Deschamps y S. Worchel (eds.), pp. 255-285.
- Billig, M. (1990): “Rhetoric of Social Psychology”, en I. Parker y J. Shotter (eds.): *Deconstructing Social Psychology*, Londres: Routledge, pp. 47-60.
- Billig, M. (1987): *Arguing and thinking*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Brown, N.O. (1959): *Eros y Tanatos. El sentido psicoanalítico de la historia*. México: Joaquín Mortiz.
- Bryman, A. (1999): “Leadership in organizations”, en S.R. Clegg, C. Hardy y W.R. Nord (eds.) (1999), pp. 26-42.
- Day, W.F. (1977): “On the behavioural analysis of self-deception and self-development”, en T. Mischel (ed.): *The self. Psychological and*

<sup>23</sup> Singer y Lalich, 1995: 269.

<sup>24</sup> Peele, S. (1980): “The addiction experience” Center City, MN: Hazelden, *apud* Rodríguez, 2000: 95.

<sup>25</sup> Para una descripción pormenorizada de este doble paso ver Singer y Lalich, 1995: pp. 269 y ss.

- Philosophical issues*. Oxford: Basil Blackwell, pp. 224-249.
- Derrida, J. (1960): *De la Gramatología*, México: Siglo XXI, 1984.
- Derrida, J. (1972): *Márgenes de la Filosofía*, Madrid: Cátedra, 1,998.
- Domínguez Bilbao, R. (1996): *Psicología Social y Postmodernidad, Tesis doctoral*, Madrid: Universidad Complutense.
- Edwards, D. y Potter, J. (1992): *Discursive psychology*, Londres: Sage.
- Erikson, E.H. (1968): *Identidad, juventud y crisis*. Buenos Aires: Paidós, 1974.
- Erikson, E.H. (1972): *Sociedad y adolescencia*. México: Siglo XXI, 1989.
- Fernández, C.; Domínguez, R.; Revilla, J.C. y Gimeno, L. (1996): *Jóvenes violentos*. Barcelona: Icaria.
- Freud, S. (1915): *Lo inconsciente*, en S. Freud: *Obras completas*. Barcelona: Orbis (Biblioteca Nueva), 1988, vol. 11, texto XCI.
- Freud, S. (1920): *Más allá del principio del placer*, S. Freud: *Obras completas*. Barcelona: Orbis (Biblioteca Nueva), 1988, vol. 13, texto CX.
- Freud, S. (1921): *Psicología de las masas y análisis del yo*, en S. Freud: *Obras completas*. Barcelona: Orbis (Biblioteca Nueva), 1988, vol. 14, texto CXIII.
- Freud, S. (1923): *El "yo" y el "ello"*, en S. Freud: *Obras completas*. Barcelona: Orbis (Biblioteca Nueva), 1988, vol. 15, texto CXXV.
- Freud, S. (1937): *Análisis terminable e interminable*, en S. Freud: *Obras completas*. Barcelona: Orbis (Biblioteca Nueva), 1988, vol. 19, texto CXCI.
- Garfinkel, H. (1967): *Studies in ethnomethodology*. Cambridge: Polity Press, 1989.
- Gil, F. y Alcover, C. (eds.) (1999): *Introducción a la psicología de los grupos*. Madrid: Pirámide.
- Goffman, E. (1961): *Internados*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Habermas, J. (1976): *La reconstrucción del materialismo histórico*, Madrid Taurus, 1981.
- Habermas, J. (1981): *Teoría de la acción comunicativa* (vol. 2): *Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus, 1987.
- Habermas, J. (1988): "Individuación por vía de socialización. Sobre la teoría de la subjetividad de George Herbert Mead", en J. Habermas: *Pensamiento postmetafísico*, Madrid: Taurus, 1990.
- Jiménez Burillo, F. (1991): "Psicología y utopía", en *Interacción social*, 1, pp. 13-32.
- Kardiner, A. (1945): *El individuo y su sociedad*. México: FCE, 1975
- Lacan, J. (1966): *Escritos*. México: Siglo XXI, 1971.
- Mead, G.H. (1934): *Espíritu, persona y sociedad*. México: Paidós, 1990
- Morales, J.F.; Páez, D.; Deschamps, J.C. y Worchel, S. (eds.) (1996): *Identidad social. Aproximaciones psicosociales a los grupos y a las relaciones entre grupos*. Valencia: Promolibro.
- Paulus, P.B. (1989): *Psychology of group influence*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum.
- Perelman, Ch. y Olbrechts-Tyteca, L. (1958): *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*, Madrid: Gredos, 1989.
- Potter, J. y Wetherell, M. (1987): *Discourse and Social Psychology*. Londres: Sage.
- Prentice-Dunn, S. y Rogers, R.W. (1996): "Deindividuation and the self-regulation of behavior", en Paulus (ed.) (1989), pp. 87-109.
- Revilla, J.C. (1996): *La identidad personal en la pluralidad de sus relatos: estudio sobre jóvenes. Tesis Doctoral*. Universidad Complutense de Madrid.
- Revilla, J.C. (1998): *La identidad personal de los jóvenes. Pluralidad y autenticidad*. Madrid: Entinema.
- Rodríguez, P. (2.000): *Adicción a sectas*. Barcelona: Ediciones B.
- Rorty, R. (1991): *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*. Barcelona: Paidós, 1993.
- Salarrullana, P. (1990): *Las sectas*. Madrid: Temas de Hoy.
- Searle, J.R. (1969): *Actos de habla: ensayo de filosofía del lenguaje*. Madrid: Cátedra, 1994.
- Sherif, M. (1967): *Group conflict and cooperation: Their social psychology*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Shibutani, T. (1961): *Sociedad y personalidad*, Buenos Aires: Paidós, 1971.
- Shotter, J. (1985): "Social accountability and self specification", en K.J. Gergen y K.E. Davis (eds.): *The social construction of the person*, pp. 167-189. Nueva York: Springer-Verlag.
- Shotter, J. y Gergen, K.J. (eds.) (1989): *Texts of identity*, Londres: Sage.
- Singer, M.T. y Lalich, J. (1995): *Las sectas entre nosotros*. Barcelona: Gedisa, 1997.
- Skinner, B.F. (1948): *Walden II*. Barcelona: Fontanella, 1968.
- Tajfel, H. (1972): "La categorisation sociale", en S. Moscovici (ed.): *Introduction a la Psychologie sociale*. Paris: Larousse.
- Tajfel, H. (1981): *Grupos humanos y categorías sociales*. Barcelona: Herder, 1984.
- Tajfel, H. (ed.) (1978): *Differentiation between social groups*. Londres: Academic Press.
- Tajfel, H., Flament, C., Billig, M y Bundy, R.P. (1971): "Social categorization and intergroup behavior". *Euroepan Journal of social psychology*, 1, 149-177.
- Turner, J. (ed.) (1987): *Redescubrir el grupo social*, Madrid: Morata, 1990.
- Turner, J. C. (1987): "El redescubrimiento del grupo social", en J.C. Turner (ed.): *Redescubrir el grupo social*. Madrid: Morata, pp. 45-72.
- Wetherell, M. y Maybin, J. (1996): "The distributed self: a social constructions perspective", en R. Stevens (ed.): *Understanding the self*. Londres: Sage, pp. 219-279.
- Wilson, B. (1990): *The social dimensions of sectarianism*. Oxford: Clarendon Press.
- Wittgenstein, L. (1921): *Tractatus Logico-Philosophicus*, Madrid: Alianza: 1987.
- Wittgenstein, L. (1954): *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica, 1988.