

ECUMENISMO Y NUEVA RELIGIOSIDAD

1. INTRODUCCIÓN

El fenómeno contemporáneo de la nueva religiosidad, que abarca, por un lado, las sectas en tanto que grupos estructurados con una serie de características determinadas y, por otro, toda la galaxia difusa de la Nueva Era (*New Age*) con sus múltiples manifestaciones culturales y espirituales, constituye un desafío de gran importancia al empeño de la unidad de los cristianos. En primer lugar, como se verá a lo largo de este trabajo, porque todas las confesiones cristianas han afrontado el problema y han respondido desde sus respectivos planteamientos. En segundo lugar, porque el escándalo de la división de los seguidores de Cristo es uno de los factores que explican el surgimiento y el éxito de las sectas. Y en tercer lugar, porque se trata de un desafío cuya mejor respuesta será la elaborada de forma ecuménica, conjunta, ya que reta al cristianismo global al presentarse como alternativa a su cosmovisión.

Como señalaba acertadamente en 1990 el papa Juan Pablo II, «es cada vez más urgente que ellos [los cristianos pertenecientes a diferentes Iglesias y comunidades eclesiales] colaboren y den testimonio unidos, en este tiempo en el que sectas cristianas y paracristianas siembran confusión con su acción. La expansión de estas sectas constituye una amenaza para la Iglesia católica y para todas las comunidades eclesiales con las que ella mantiene un diálogo. Donde sea

posible y según las circunstancias locales, la respuesta de los cristianos deberá ser también ecuménica»¹.

La panorámica de esta reflexión, como no podía ser de otra manera, abarca todo el siglo XX, la centuria del ecumenismo, pero se centra principalmente en su segunda mitad, sobre todo a partir del Concilio Vaticano II, evento que marcó un antes y un después en la conciencia de la Iglesia Católica con respecto a la pluralidad de confesiones cristianas, al pluralismo religioso y a la libertad de culto (con tres documentos trascendentales que «legislaron» estos tres temas, respectivamente: el decreto *Unitatis redintegratio*, la declaración *Nostra aetate* y la declaración *Dignitatis humanae*). Repasaremos el tratamiento del tema de la nueva religiosidad desde la perspectiva ecuménica a través de los documentos principales, y en un segundo momento plantearemos las cuestiones más destacadas y controvertidas en este campo, para terminar con unas pistas pastorales prácticas para el futuro sobre la realidad del camino ya recorrido.

2. LA REFLEXIÓN CRISTIANA SOBRE SECTAS Y NUEVA RELIGIOSIDAD

2.1. *Las posturas de las confesiones*

Las Iglesias y Comunidades eclesiales no han permanecido impasibles ante la mutación religiosa que ha tenido lugar a lo largo del siglo XX con las distintas oleadas de la nueva religiosidad. En un primer momento el desafío lo constituían, sobre todo, las sectas de impronta cristiana que, nacidas en los EE.UU. en el contexto peculiar del «revivalismo» del siglo XIX, se presentaron rápidamente en todo el mundo gracias a su intensa labor proselitista como grupos foráneos que planteaban una forma alternativa de ser cristianos, aunque no cumplieran las más mínimas condiciones para esta consideración religiosa, por sus peculiaridades doctrinales, como veremos más adelante.

A medida que fue avanzando el siglo, otras realidades fueron complicando el panorama, ya que entraron en juego los movimientos procedentes del hinduismo y del budismo,

1 JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris missio*, 50.

difundidos en Occidente gracias a varios factores, entre los que destacaron algunas corrientes culturales y la labor promocional de la Sociedad Teosófica y de la masonería que, junto al esoterismo, promovieron un orientalismo adaptado a las sociedades acomodadas de Europa y Norteamérica, sobre todo. Y simplificando mucho la historia de la metamorfosis espiritual del mundo contemporáneo, en una tercera oleada entró lo que denominamos Nueva Era, caracterizada por su eclecticismo y sincretismo. Además, algunos autores plantean que tras la *New Age* vendría una *Next Age*, con importantes evoluciones con respecto a la primera.

Ante todo este panorama, las confesiones cristianas han respondido con la reflexión pastoral, una mirada al fenómeno amplio y complejo de la nueva religiosidad desde los criterios de la Sagrada Escritura y la persona de Jesucristo, plenitud de la revelación e instrumento de medida y valoración de toda realidad humana. Lo más objetivable es la reflexión publicada en documentos que muestran un trabajo anterior de observación y discernimiento y una intención posterior de aplicación y transformación de las propias actitudes y comportamientos.

Si empezamos mirando a la Iglesia Católica, la reflexión ha sido rica y profunda, sobre todo a partir de la década de los 80². El Magisterio de los Papas se ha referido en muchas ocasiones a este tema, especialmente en el largo pontificado de Juan Pablo II³. Lo mismo se puede decir de las Conferencias Episcopales nacionales. Pero por su trascendencia, cabe destacar dos documentos publicados por la Santa Sede cuya influencia, como veremos después, ha traspasado las fronteras del mundo católico y ha llegado a las demás confesiones cristianas. El primero vio la luz en 1986, dedicado al fenómeno de las sectas o nuevos movimientos religiosos. El segundo, en 2003, sobre la Nueva Era. Ambos son el fruto de un trabajo conjunto muy interesante de varios dicasterios

2 Cf. L. SANTAMARÍA DEL RÍO, «El Magisterio de la Iglesia Católica sobre la nueva religiosidad», *Pro Dialogo* 148-149 (2015) 133-146.

3 Cf. L. SANTAMARÍA DEL RÍO, «Sects in the teaching of John Paul II», ponencia presentada en la CESNUR 2012 International Conference, El Jadida, Marruecos, en <<http://www.cesnur.org/2012/el-santamaria.doc>>. Consultado el 30/11/16.

romanos preocupados por estos desafíos. Los repasamos a continuación, y veremos que ninguno de ellos ha perdido actualidad, y que vale la pena acercarse a ellos y trabajarlos, sobre todo por parte de los agentes pastorales y personas dedicadas a la formación.

2.1.1. Sectas y nuevos movimientos religiosos. Desafíos pastorales (1986)

Nos situamos en los años 80. Los episcopados de muchos países llevaban tiempo trasladando a la Santa Sede su preocupación por el fenómeno creciente de las sectas. En una doble vertiente, principalmente: la preocupación por las familias afectadas e incluso la alarma en las sociedades occidentales, y la invasión de estos grupos en los países menos desarrollados. Por eso, en la presentación del documento se explica que responde a «una preocupación manifestada por las Conferencias Episcopales de todo el mundo», y que canalizaron los denominados entonces Secretariado del Vaticano para la Unidad de los Cristianos, Secretariado para los No-Cristianos, Secretariado para los No-Creyentes y Consejo Pontificio para la Cultura. La Iglesia vio de forma acertada que se trata de un fenómeno complejo cuyo tratamiento requería una atención prioritaria e interdisciplinar. Por lo tanto, envió un cuestionario a todas las conferencias episcopales y patriarcados de las Iglesias de rito oriental, obteniendo 75 respuestas que ayudaron a elaborar el informe que resumimos aquí.

En primer lugar, afronta el complejo tema de la terminología. Se hace una distinción entre las sectas que tienen su origen en el cristianismo y las que beben de otras fuentes, y señala lo delicado del discernimiento apropiado entre sectas e Iglesias o comunidades eclesiales en el campo cristiano. Uno de los criterios distintivos sería el uso de fuentes reveladas no bíblicas o su actitud ante la Biblia. Llama la atención, además, sobre la distinción que debe hacerse entre sectas y actitudes sectarias o sectarismo, ya que «algunas mentalidades o actitudes de secta, por ejemplo la intolerancia o el proselitismo activo, no constituyen ni caracterizan necesariamente una secta. Estas actitudes se pueden encontrar también en grupos cristianos o dentro de algunas Iglesias o comunidades eclesiales».

Entre los problemas pastorales que este fenómeno plantea a la Iglesia, se señala el de cómo tratar a las personas de familias católicas que entran en las sectas y cómo ayudar en esas situaciones los agentes pastorales. Como grupo más afectado, se apunta a los jóvenes. Y dice un dato muy interesante: «Pocos se unen a una secta por malas razones. Quizá la oportunidad más grande de las sectas es atraer a la gente buena y por buenos motivos. En efecto, ellos obtienen el mejor éxito positivo cuando la sociedad o la Iglesia no les han ofrecido una buena motivación».

Siguiendo el diagnóstico, el documento se pregunta por las razones del éxito de las sectas entre los católicos, señalando las siguientes: las aspiraciones humanas fundamentales que algunas personas no ven cumplidas por la Iglesia, las crisis del individuo en el mundo contemporáneo despersonalizante, los deseos religiosos, etc. Aunque algunos obispos han mostrado su honda preocupación ante la acción proselitista de las sectas, el documento afirma que «se debe considerar no sólo como una amenaza a la Iglesia, sino, por el contrario, como un desafío pastoral».

El documento se pregunta después por la causas del fenómeno sectario, y recoge nueve tipos de «aspiraciones» o necesidades humanas legítimas a las que responden las sectas: la búsqueda de pertenencia o sentido de comunidad, la búsqueda de respuestas y del sentido de la vida; la búsqueda de integridad, de algo que armonice toda la realidad; la búsqueda de una identidad cultural; la necesidad de ser reconocido; la búsqueda de la trascendencia; la necesidad de una guía espiritual; la necesidad de una perspectiva de futuro; y la necesidad de participación y compromiso, ya que la gente quiere participar en la transformación del mundo. Las sectas, en definitiva, «se presentan a sí mismas como la única respuesta, la 'buena nueva' en un mundo caótico».

Junto a este gran capítulo de necesidades humanas, hay otro factor importante a tener en cuenta para entender el éxito de las sectas, y que el documento analiza bajo el epígrafe de «Reclutamiento, técnicas de formación y procedimientos de instrucción». Además de un perfil determinado en los adeptos potenciales, las sectas cuentan con un plan predefinido, con unas tácticas muy determinadas para captar a nuevos miembros, que constituyen una «manipulación social

y psicológica». El documento afirma con claridad que «las sectas imponen con frecuencia sus propias normas de pensar, de sentir y de creer. Esto está en neto contraste con el método de la Iglesia, que requiere pleno conocimiento y capacidad».

Las técnicas suelen consistir en un proceso de afección y decepción, «comienzan con un diálogo positivo, pero gradualmente van adquiriendo un determinado tipo de control mental con el uso de técnicas de cambio abusivo de conducta». El documento enumera una serie de elementos de este proceso de captación sectaria, bien conocidos en la literatura especializada en el tema: la iniciación, las técnicas de bombardeo afectivo, las respuestas hechas, la adulación, la distribución de medicinas y dinero (esto en el tercer mundo), la sumisión incondicional al líder, el aislamiento a través de diversas acciones, el procesamiento continuo a los adeptos, la alteración de la conciencia y el control del pensamiento, etc.

Y nos acercamos al diagnóstico pastoral. Considerado desde el lado positivo, el fenómeno sectario no debe ser visto ante todo como un problema o una amenaza, sino como un desafío. El documento habla de «hacer hincapié en los enfoques pastorales positivos», y afirma que si se abordara así el tema, «el desafío de las sectas podría ser un estímulo para una renovación espiritual y eclesial». Los desafíos concretos que se detallan responden, en seis puntos, a todas esas aspiraciones que acabamos de ver que dan razón del éxito de las sectas en la sociedad actual.

- Sentido de comunidad. Hay que revisar el sistema parroquial comunitario, crecer en fraternidad, crear comunidades más vivas, abiertas a los alejados y marginados.
- Formación. Existe una fuerte necesidad de evangelización, catequesis y educación en la fe. Tanto en lo bíblico y doctrinal como en lo práctico y en la espiritualidad y oración de la Iglesia. Una fe y una esperanza vividas y razonadas. Un mejor uso de los medios.
- Enfoque holístico. Los creyentes deben saberse amados por Dios en una historia de salvación, cuidando la dimensión experiencial de la fe. Una acción pastoral que abarque lo espiritual, pero también lo físico,

psicológico, social, cultural, económico y político, es decir, al hombre entero en su contexto.

- Identidad cultural. La inculturación de la fe es fundamental, sobre todo en lugares como África. No pueden «importarse», sin más, las formas occidentales del culto católico y de la misma fe.
- Oración y culto. La estructura de la liturgia en torno al domingo es extraña a la situación de la vida diaria, y por eso ha de redescubrirse la centralidad de la Palabra de Dios en la construcción de la comunidad. Creatividad e invención, carácter comunitario de lo que se celebra. Inculturación, cuidar la dimensión bíblica de la predicación.
- Participación y liderazgo. Ante la escasez vocacional de sacerdotes y consagrados, hay que promocionar y diversificar los ministerios laicales. Cuidar el liderazgo eclesial como antídoto contra las sectas. Ha de entenderse el ministerio episcopal y presbiteral como el garante de la comunión.

Para terminar, el documento concluye que la respuesta pastoral de la Iglesia «no podrá ser la misma cuando consideramos a las sectas en relación con los que no pertenecen a Iglesia alguna, los no bautizados o los no creyentes, y cuando analizamos el influjo que tienen sobre los cristianos bautizados, especialmente sobre católicos y ex-católicos». Reconoce que «las actitudes y los métodos de algunas de ellas pueden ser destructores de las personalidades, quebrantadores de la familia y de la sociedad», por lo que «sus principios tienen que ser removidos con la enseñanza de Cristo y de su Iglesia». Para ello propone «informar a los fieles, especialmente al joven, para que esté alerta, proporcionarle una ayuda profesional, aconsejarle, darle una asistencia y protección legal». Sabiendo que «no podemos contentarnos simplemente con condenar y combatir las sectas, o hacer que se prohíban o expulsen, o ‘rescatar’ a determinadas personas contra su propia voluntad. El ‘desafío’ de los NMR consiste en estimular nuestra renovación para una mayor eficacia pastoral».

2.1.2. Jesucristo, portador del agua de la vida. Una reflexión cristiana sobre la «Nueva Era» (2003)

Al igual que en el caso anterior, nos encontramos ante un denominado «informe provisional», elaborado esta vez por un grupo de trabajo integrado por el Consejo Pontificio de la Cultura y el Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso, con la colaboración de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos y del Consejo Pontificio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos. Llama la atención, en primer lugar, por su extensión, algo más de tres veces mayor que el documento precedente. En segundo lugar, por algunos temas que se repiten, lo que se deba seguramente a la presencia de más de un borrador o redactores.

El documento comienza con un capítulo introductorio que delimita su objetivo y procedimiento. Se trata de «una invitación a comprender la Nueva Era y a entablar un diálogo con quienes se ven influidos por sus ideas». Y se adelantan algunas de las claves fundamentales de la valoración católica, señalando que «aun cuando se pueda admitir que la religiosidad de la Nueva Era en cierto modo responde al legítimo anhelo espiritual de la naturaleza humana, es preciso reconocer que tales intentos se oponen a la revelación cristiana». Y el concepto pastoral central es, una vez más, el de «desafío a la Iglesia».

El segundo capítulo describe la espiritualidad de la *New Age*, profundizando en su caldo de cultivo cultural, sus autores principales y sus núcleos doctrinales, centrados sobre todo en su antropología, teología y cosmología, además de las razones de su difusión. De ahí se pasa al tercer y cuarto capítulos, que confrontan esta religiosidad alternativa con la espiritualidad cristiana, observando los puntos de incompatibilidad en torno a algunas preguntas fundamentales sobre Dios, Jesucristo, el ser humano, la salvación, la verdad, la oración, el pecado, el sufrimiento, el compromiso social y el futuro.

El capítulo más breve es el quinto, que constituye la respuesta fundamental de la fe cristiana, y por eso se titula: «Jesucristo ofrece el agua de la vida». Propone la imagen de Jesús en su encuentro con la samaritana como modelo de acercamiento pastoral a las personas que están en la órbita de la Nueva Era: «reconocer la sinceridad de las personas

que buscan la verdad» y «ser paciente», porque «una persona poseída por la verdad se ve repentinamente llena de una sensación de libertad completamente nueva, especialmente frente a los errores y temores del pasado».

Por último, el sexto capítulo da una serie de indicaciones prácticas: la necesidad de acompañamiento y formación sólida, el buen uso de los centros de espiritualidad católica, cuidar que la información no termine en promoción, discernir los métodos de oración, promover una sana ecología cristiana, presentar bien la doctrina de la Iglesia y aprovechar la rica herencia espiritual que tenemos. Más allá de esto, el documento presenta unos apéndices interesantes de bibliografía, glosario y recursos documentales.

2.2. *Dos documentos ecuménicos significativos*

Al igual que hemos hecho con el análisis del tema en las enseñanzas y documentos oficiales de la Iglesia Católica, sería interesante un estudio similar en el resto de Iglesias y comunidades eclesiales, pero exigiría un espacio que excede el propósito de este trabajo. Sin embargo, y antes de entrar a repasar algunos documentos importantes que han sido fruto del estudio conjunto del fenómeno sectario entre distintas confesiones cristianas, hay que reseñar que en todas ellas se ha dado una preocupación pareja a la ya vista en el catolicismo.

Como señalaba en los años 80 con una óptica interconfesional J. Paul Rajashekar, integrante de la Federación Luterana Mundial, al presentar unos materiales publicados sobre el tema por el Consejo Mundial de Iglesias (CMI), «las iglesias principales en muchos países occidentales, ya preocupadas por combatir la perspectiva ‘secular’ en sus sociedades, fueron literalmente cogidas desprevenidas por la repentina proliferación acelerada de formas alternativas de religión en los años 60»⁴. En este contexto, las confesiones cristianas respondieron con una actitud que tenía mucho de temor ante una amenaza. A esto se unió el discurso antisectas (propio

4 J. P. RAJASHEKAR, «Introduction», en: A. R. Brockway-J. P. Rajashekar (eds.), *New Religious Movements and the Churches*, Geneva 1987, xii.

del *anticult movement*) que subrayaba una acción perniciosa de las sectas sobre sus adeptos. Un fenómeno que coincidió, además, con el descenso de la práctica religiosa en las Iglesias y comunidades eclesiales. «Ante esta situación las iglesias principales en Occidente se han visto en dificultades a la hora de aportar un análisis comprensivo y una respuesta a los nuevos movimientos religiosos»⁵.

El mismo volumen en el que se presenta el documento ecuménico que abordaremos más abajo (apartado 2.2.2) demuestra que el propio CMI ya estaba preocupado por el fenómeno sectario a finales de los años 70, tal como revelan sus documentos. En la década siguiente, para hacernos una idea, se contaban en Norteamérica sólo 30 centros dedicados al fenómeno sectario en el ámbito secular o no cristiano, mientras que los explícitamente cristianos eran 250⁶. Por lo tanto, puede afirmarse sin duda alguna que las Iglesias y comunidades eclesiales han afrontado de forma teórica y práctica el desafío de la nueva religiosidad.

Pruebas de ello son, además de algunos documentos sobre el tema⁷, la creación de instituciones dedicadas tanto al estudio, documentación y divulgación como a la ayuda pastoral concreta a las víctimas y afectados por las sectas. Sin ir más lejos, no es difícil encontrar en Internet la información seria y completa que ofrecen, por ejemplo, organismos actuales como la Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) de Alemania⁸ o el Instituto de Estudios de Misiónología, Ecumenismo y Nuevos Movimientos Religiosos de la Iglesia Ortodoxa Rusa⁹.

5 *Ibid.*, xiii.

6 Cf. D. L. ECK, «Response of the Churches to New Religious Movements: a Report from North America», en: A. R. BROCKWAY – J. P. RAJASHEKAR (eds.), *New Religious Movements...*, 138-156.

7 Por ejemplo, cf. la declaración *Sectas pseudocristianas, neopaganismo y ocultismo*, publicada por el Concilio de Obispos de la Iglesia Ortodoxa Rusa en 1994: <<http://www.patriarchia.ru/db/text/530422.html>>. Consultado el 30/11/16.

8 Cf. <<http://www.ezw-berlin.de>>. Consultado el 30/11/16.

9 Cf. V. FEDOROV, «New Religious Movements: An Orthodox Perspective», *Current Dialogue* 31 (1997) 2-20.

2.2.1. Sobre los movimientos religiosos contemporáneos (1986)

Por su interés, sintetizamos a continuación el principal documento ecuménico sobre el fenómeno sectario en el que ha participado, junto a otras confesiones cristianas, la Iglesia Católica¹⁰. En 1986 se reunieron en el Seminario Diocesano de Cuenca (Ecuador) obispos y pastores de diversas confesiones cristianas, además de estudiosos, en la que fue su primera consulta en América Latina y el Caribe, y abordaron la cuestión de «Los movimientos religiosos contemporáneos y su desafío a nuestras Iglesias». En su análisis destacaban que el fenómeno está originado por «la realidad concreta que vive nuestro pueblo. [...] un pueblo pobre y religioso que busca su liberación» (7). En este contexto particular «ofrecen falsas respuestas a la búsqueda religiosa del pueblo, traban sus aspiraciones y esfuerzos por vivir su fe y construir su liberación integral» (10).

Curiosamente, señalan que algunas de las sectas son cristianas, y observan en ellas algunos elementos positivos y atrayentes (la acogida y el culto) junto a otros criticables (espiritualidad desencarnada, instrumentalización de la Biblia, valores foráneos, carácter colonialista y abuso psicológico). Además, afirman que hay un importante trasfondo político en la «invasión a que someten los movimientos religiosos contemporáneos» (14). Tras apuntar varias reflexiones desde las dimensiones antropológica y cultural, los autores del documento muestran los desafíos que plantean a las Iglesias cristianas desde la realidad de pobreza del pueblo latinoamericano, que en resumen son: reconocer su fe en el plan de Dios, presentar el evangelio de forma accesible, comunidades donde se viva la fe, conversión y maduración, presencia en la vida cultural y supresión de los prejuicios.

Los redactores del comunicado también desgranar lo que supone el desafío de las sectas para el empeño ecuménico: intensificar el diálogo entre las Iglesias cristianas, la

10 Versión en español: «Sobre los movimientos religiosos contemporáneos. Comunicado de la consulta de obispos y pastores de América Latina y el Caribe a nuestras Iglesias. Cuenca (Ecuador), 4 de noviembre de 1986», en: J. BOSCH, *Para conocer las sectas*, Estella 1996, 3 ed., 271-276.

oración y el compromiso social como lugar común, abrirse al diálogo con las sectas «a pesar de su agresividad, sin que se vea afectada nuestra propia fe en la Iglesia a la que pertenecemos» (19), la formación ecuménica, el discurso sobre Dios como base para el diálogo y superar las actitudes defensivas frente a los movimientos sectarios «en vistas a un diálogo ecuménico fecundo con ellos» (19).

En el apartado de iluminación teológica, el documento llama a «una conversión personal y comunitaria» (20) y subraya que «reconociendo situaciones de confrontación con los movimientos religiosos contemporáneos, es necesario que nuestras Iglesias históricas traten de profundizar lo que poseen en común, que es más importante que lo que las diferencia» (22). Entre otros rasgos, destacan de las sectas «la distancia que existe entre sus creencias y el núcleo de la fe cristiana que han guardado nuestras Iglesias» (25), y por ello resumen los puntos fundamentales de la tradición teológica compartida por todas las confesiones cristianas, para contrastarlos seguidamente con lo que predicán las sectas –en cuanto a su imagen de Dios, importancia de Cristo e interpretación de la Escritura– y concluir diciendo que «este conjunto de diferencias con los movimientos religiosos contemporáneos resulta un desafío para nuestra fe: nos invita a profundizar en nuestras raíces y a ofrecer el mensaje de la palabra de Dios, de tal manera que sea acogido por todos los hombres y llegue a ser fuente de vida y salvación» (34).

El comunicado de la Consulta se refiere al fenómeno sectario como «uno de los signos de los tiempos que cuestiona la vida y la acción pastoral de nuestras Iglesias» (35), de manera que plantea un cambio de actitud en los cristianos que se detalla en siete líneas: opción por los pobres, evangelización, celebración y educación de la fe, justicia y paz, opción ecuménica, y opción por la esperanza. En cuanto al tema ecuménico, cabe destacar el tono mantenido ante los grupos sectarios, que hay que conocer «con una actitud positiva, capaz de reconocer y valorar lo bueno que hay en ellos, sin dejar de denunciar sus errores», además de «tener postura de apertura», lo que debe llevar a «tomar una actitud de diálogo ecuménico no sólo entre nosotros, sino también con los líderes y demás miembros de otros movimientos religiosos que estén dispuestos a ello» (41).

2.2.2. Consulta de Ámsterdam sobre los nuevos movimientos religiosos y las Iglesias (1986)

El segundo documento a considerar¹¹, publicado el mismo año que el anterior, tiene como valor las dos entidades que están detrás –la Federación Luterana Mundial y Consejo Ecuménico de las Iglesias– y, por tanto, su representatividad de todo el mundo –frente al carácter más local de la Consulta de Cuenca, de ámbito continental–. Sin embargo, no incluye a la Iglesia Católica como participante. En su horizonte están, tal como detallan al comienzo, el crecimiento de las sectas en Europa, Norteamérica y África, el fenómeno de las «nuevas religiones» de Japón, los grupos cristianos sectarios asiáticos y los compromisos ideológicos de los movimientos que preocupan más en Iberoamérica. Los autores emplean el término muy difundido de «nuevos movimientos religiosos» y resumen en la introducción la variedad de los mismos.

El documento reflexiona sobre la «novedad» de las sectas, afirmando que es algo que «en sí mismo no es necesariamente ni bueno ni malo, correcto o equivocado. A veces lo 'nuevo' aporta renovación, y otras veces lo 'nuevo' necesita la crítica rigurosa de lo antiguo» (II.1). El encuentro con estos grupos, cuando se trata de los que tienen origen oriental, por ejemplo, «implica un más amplio y significativo encuentro con otras cosmovisiones» (II.2), que incluyen la comprensión de Dios, del ser humano y del mundo. Y se reconoce que «por comparación, muchos cristianos, especialmente los jóvenes, son vulnerables a la persuasión porque no han sido desafiados a pensar en profundidad sobre la cosmovisión cristiana. [...] En muchos aspectos, el encuentro con otras cosmovisiones puede ayudar a ver y articular más claramente la nuestra propia» (ibid.).

Más adelante, la Consulta aborda el tema de la misión y los métodos que emplean los nuevos movimientos religiosos. La misión, que es un aspecto fundamental en estos grupos, puede tener unas connotaciones de tipo sociopolítico, y por

11 «Consulta de Ámsterdam sobre los nuevos movimientos religiosos y las Iglesias. Federación Luterana Mundial y Consejo Ecuménico de las Iglesias. Ámsterdam, septiembre de 1986», en: J. BOSCH, *Para conocer las sectas...*, 266-271).

eso la postura cristiana ha de ser clara: «deberíamos apreciar tales visiones sociopolíticas allí donde apoyan la vida, pero criticarlas cuando son potencialmente tiránicas y perversas, examinando nuestra propia visión y actividad misionera cristiana con los mismos modelos de honestidad y comprensión» (II.3). La misma valoración negativa merecen, según los redactores, los métodos coercitivos y engañosos en el proselitismo y adoctrinamiento cuando se dan realmente. El paso siguiente es la pregunta por la delicada cuestión de los derechos humanos y la libertad religiosa, ya que hay que evitar toda intolerancia, restricción y persecución, pero también se recuerda que «el derecho a la libertad religiosa normalmente no deberá ser excusa para la violación de las leyes o la perpetración de violencia sobre otras personas» (II.4).

El documento ecuménico concluye con una serie de recomendaciones, realizadas sobre la base de una reflexión ya hecha en las respectivas confesiones cristianas que se reconoce y se valora, y que se presentan en cinco grandes núcleos. El primero es el de la educación, que supone abordar el tema en la formación superior, producir materiales educativos, intensificar la formación espiritual y crear una red de información sobre el tema a nivel mundial. El segundo núcleo consiste en el diálogo, que se recomienda con los miembros de las sectas a nivel local –como una variante del diálogo interreligioso–, recordando la cautela y que «participar de un diálogo no significa aprobar o suscribir las ideas y actividades de los otros» (III.2).

La tercera dimensión tratada en las recomendaciones es la del ministerio y la renovación de la Iglesia, en clave pastoral de ayuda a las víctimas y afectados por el fenómeno sectario, por un lado, y de trabajo de prevención con la juventud y conversión pastoral general, por otro. Al ser «evidente que el hambre por una espiritualidad más profunda y por un reordenamiento de la vida a través de una disciplina espiritual» está en el fondo de muchos ingresos en las sectas, las confesiones cristianas deberían «recobrar algunas de las fuentes para una guía espiritual y una disciplina que en parte han sido olvidadas de nuestra propia herencia cristiana» (III.3).

El cuarto núcleo se refiere al trabajo ecuménico, y es muy interesante la recomendación concreta que se hace de cooperación con los organismos del Vaticano que ya están

trabajando el tema, «incluyendo la posibilidad de organizar consultas internacionales conjuntamente con los representantes de algunos de los nuevos movimientos religiosos» (III.4). Además se propone el estudio en clave ecuménica del documento interdicasterial de la Santa Sede sobre el tema, publicado unos meses antes. La quinta y última recomendación es muy concreta, ya que sugiere de nuevo la organización de una consulta internacional que amplíe la realizada para este documento, con la participación oficial de la Iglesia Católica y de representantes de las propias sectas «para dialogar sobre el tema de los derechos humanos en sus mutuas relaciones» y para «el desarrollo de algunas líneas maestras que expresen las necesidades y los intereses de todos por la protección de las libertades e integridad tanto individual como colectivamente» (III.5).

2.3. Otras aportaciones

Un repaso tanto a los documentos de cada confesión cristiana como a los emanados del trabajo ecuménico nos muestra, según lo propio de cada época y de cada contexto geográfico, una preocupación pastoral por lo que supone este desafío a los seguidores de Cristo, aunque no se trate, en la mayor parte de los casos, de un problema al que se dirija la atención primordial, ya que hay otros muchos temas de más importancia, como es lógico. Además de los documentos que ya hemos sintetizado, enfocados sobre todo en una época muy concreta –la década de los 80 del siglo pasado, después de unos años de reflexión y alarma social y eclesial en torno al fenómeno sectario–, es bueno reseñar aquí otras aportaciones significativas.

Si miramos a los textos dedicados al empeño ecuménico que abordan este tema en la Iglesia Católica, en primer lugar destaca el *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo*, publicado por el Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos en 1993. Ya en su comienzo deja claro que su propósito no incluye «tratar de las relaciones de la Iglesia católica con las sectas o con los nuevos movimientos religiosos» (5), dejando este tema fuera del ámbito del diálogo ecuménico. Sin embargo, se trata de un fenómeno al que se refiere con más profundidad en los

nn. 35-36. En éstos, además de resumir las principales características de lo que se considera un cambio espectacular en el panorama religioso contemporáneo, se repite que el ecumenismo no es aplicable a las sectas, puesto que exige «una cierta comunión ya existente, aunque sea imperfecta, unida a la apertura y al respeto mutuo que tal reconocimiento produce», algo que no se da en ellas. Y se insiste en que el discernimiento en cuanto a la respuesta pastoral apropiada dependerá del contexto y corresponderá principalmente, por tanto, a las Iglesias locales y episcopados nacionales.

El paso siguiente nos lleva a dirigir la mirada a un documento que supone una aplicación más concreta del anterior, *La dimensión ecuménica en la formación de quienes trabajan en el ministerio pastoral*, publicado por el mismo dicasterio romano en 1995. En su n. 26, cuando se plantean los temas que deberían tratarse de modo particular en la formación ecuménica, se habla específicamente de «el desafío teológico y pastoral de las sectas, de los cultos y de los nuevos movimientos religiosos», como uno de los retos contemporáneos, junto con otros como el proselitismo o la secularización. Esto se completa con la nota n° 83 que, además de aportar las referencias a los documentos correspondientes, afirma que «las Conferencias Episcopales y los Sínodos de las Iglesias católicas orientales deberán procurar que la enseñanza sobre este tema quede completamente clara, sobre todo en las regiones en las que incida más el desafío de las sectas y de los nuevos movimientos religiosos. Teniendo en cuenta que la Iglesia católica hace una neta distinción entre estos últimos y las Iglesias y Comuniones eclesiales». En la nota n° 82, más extensa, se ofrece un amplio repertorio de documentación eclesial y ecuménica sobre el tema particular del proselitismo. Además, en el n. 29, al desglosar las «importantes cuestiones pastorales y prácticas que no pueden ser omitidas durante la formación ecuménica», se refiere expresamente, entre otras, a «los problemas puestos por la actividad de las sectas y de los nuevos movimientos religiosos».

En el caso de la Comunión Anglicana, podemos citar el documento *Indaba Lambeth*, que recoge las reflexiones realizadas en el marco de la Conferencia de Lambeth del año 2008. Al terminar la reflexión sobre la relación de los anglicanos con las religiones no cristianas, señala: «el crecimiento

de los nuevos movimientos religiosos debería ser abordado a través de las estructuras adecuadas» (98), situándolo así en un lugar aparte del que corresponde al diálogo interreligioso.

La reflexión del Consejo Mundial de Iglesias (CMI) también se ha referido a algunos aspectos de la nueva religiosidad en varias ocasiones. Además de diversos temas que abordaremos en el apartado siguiente, vale la pena recoger aquí, al menos de forma resumida, sus aportaciones principales más recientes. En el documento *Misión y evangelización en la unidad hoy*, publicado por la Comisión de Misión Mundial y Evangelización del CMI en 2005, leemos que «en todas partes proliferan nuevos movimientos de diversas clases, que reclutan a sus adherentes entre las familias tradicionalmente cristianas e incluso entre los más activos miembros de las iglesias. Con frecuencia se ataca y denuncia a las iglesias y a sus enseñanzas, mientras se promueven nuevos mensajes más atractivos» (29). Esto supone la constatación de «signos de la búsqueda del sentido, la plenitud y la espiritualidad» (32) en el mundo actual.

Por otra parte, continúa diciendo el documento, «el crecimiento de nuevos movimientos religiosos y la búsqueda de experiencias religiosas, en especial por parte de los jóvenes, se está convirtiendo en una característica de nuestro tiempo. No obstante, con frecuencia esas búsquedas y sus consecuencias han conducido a dolorosos resultados, dado que el espíritu dominante del contexto actual ha marcado incluso las tentativas de alcanzar una espiritualidad plena y liberadora» (33). En una reflexión que está dirigiendo su atención a la Nueva Era principalmente, se constata cómo «con frecuencia se considera a la espiritualidad como un conjunto de técnicas y métodos para lograr el crecimiento personal, la salud holística, la claridad mental y el control de los sentidos» (33). Lo que supone, desde el punto de vista cristiano, que «no se ve la fuente de la realización y el significado en la relación con un Dios personal a la vez trascendente e inmanente, sino en el intento de ‘despertar’ los poderes divinos que ya están presentes, aunque latentes, en los seres humanos» (33).

Otro documento interesante con respecto al tema que estamos estudiando es *Pluralidad religiosa y autocomprensión cristiana*, publicado por el CMI en 2005, tras el trabajo conjunto de tres de sus equipos, y que afronta en su n. 10 el

peligro del sincretismo con otras propuestas religiosas en la espiritualidad, algo que es muy propio de la Nueva Era y que supone ciertamente un desafío. Se dice, al repasar algunos ejemplos de nuevas formas de afrontar, desde la fe cristiana, el contexto del pluralismo religioso: «algunos utilizan disciplinas espirituales de otras tradiciones religiosas para profundizar en su fe y vida de oración cristianas. Otros aún encuentran en otras tradiciones religiosas otro posible hogar espiritual y hablan de la posibilidad de una ‘doble pertenencia’».

Un tercer documento que en el mismo año se ha referido al tema de la nueva religiosidad es *La misión como reconciliación*, que alude a su carácter ambivalente al afirmar que en el contexto actual «también hay una proliferación de nuevos movimientos religiosos y una sed de experiencia espiritual. Por un lado, la variedad de espiritualidades a las que estamos expuestos acrecienta nuestra conciencia espiritual y amplía nuestros horizontes; por el otro, los problemas creados por métodos agresivos de actividad misionera nos instan a buscar una espiritualidad reconciliadora para la misión».

Y para terminar este repaso, hay que recordar que el último texto ecuménico importante, *Del conflicto a la comunión*, fruto del trabajo conjunto de la Federación Luterana y del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos y publicado en 2013, también alude a este tema. En su inicio, cuando presenta el contexto de la conmemoración de la Reforma protestante en el año 2017, el documento afirma que «es la primera conmemoración que debe responder a la necesidad de una nueva evangelización en un tiempo marcado por la proliferación de nuevos movimientos religiosos y, a la vez, por el crecimiento de la secularización en muchos lugares. De ahí que esta conmemoración conjunta tenga la oportunidad y la obligación de ser un testimonio común de la fe» (4).

3. LA CONTROVERSA SOBRE LAS SECTAS EN IBEROAMÉRICA Y SU PROBLEMÁTICA ECUMÉNICA

Si en algún contexto el fenómeno de la nueva religiosidad ha supuesto un problema serio para el ecumenismo más allá de lo que suponen los mismos grupos es en Ibe-

roamérica. En la segunda mitad del siglo XX ha sido común utilizar de forma repetida el apelativo de «sectas» a muchos movimientos sin demasiada discriminación o criterio. Así, se ha hablado de «sectas protestantes», equiparando movimientos evangélicos –sobre todo de corte fundamentalista o pentecostal– al resto de grupos que se incluyen en cualquier elenco de sectas. La preocupación pastoral de la Iglesia Católica sobre todo, aunque también de las confesiones históricas de la Reforma presentes en aquel continente, ha llevado a un alarmismo que se puede ver en afirmaciones que se difundieron rápidamente en aquella situación, como la ya conocida de que cada hora 400 católicos pasaban a formar parte de las sectas, o la otra versión de 8.000 al día¹².

Más allá de los artículos en la prensa común o en los medios especializados en información religiosa, lo adecuado es hacer una revisión bibliográfica que analice tanto los documentos oficiales de la Iglesia Católica en el contexto iberoamericano como el tratamiento del tema en los libros con un enfoque pastoral. Y para empezar, nada mejor que una afirmación del cardenal Francis Arinze en el Consistorio extraordinario del colegio cardenalicio de 1991, cuando se abordó este tema: «en América Latina, por ejemplo, se tiende a aplicar este término a todos los grupos no católicos, incluso a los que pertenecen a las Iglesias protestantes tradicionales. Pero también en América Latina, en ambientes más sensibles al ecumenismo, la palabra ‘secta’ se suele reservar a grupos más extremistas y agresivos»¹³.

12 Un ejemplo puede verse en la noticia breve «Cada día, ocho mil católicos pasan a las sectas», *Vida Nueva*, 4/05/91, donde leemos que «existe una gran preocupación entre las autoridades eclesiásticas católicas de toda Hispanoamérica por el espectacular avance de las denominaciones protestantes en demérito de los creyentes católicos». El artículo añade que «existe un trasvase diario de católicos a protestantes superior a las ocho mil personas, mientras avanza el protestantismo fundamentalista creando una extensa red de iniciativas sociales». En la misma línea, y con la expresión de los 400 católicos a la hora, cf. «América Latina: la invasión de las sectas», *Vida Nueva*, 14/07/90.

13 Citado en J. C. URREA VIERA, *El fenómeno de las sectas. Análisis a partir del magisterio latinoamericano*, Bogotá 1998, 2 ed., 542.

3.1. *Las sectas en el magisterio iberoamericano*

Un tema fundamental es, sin lugar a dudas, la reflexión pastoral sobre el fenómeno de las sectas en el contexto iberoamericano. La utilización del término «secta» y la forma de afrontar la realidad del pluralismo cristiano no católico ha supuesto –y en cierta medida sigue suponiendo– una controversia que ha resultado muy dañina para los avances en el ecumenismo. Por eso será interesante repasar el recorrido de esta cuestión en el magisterio de la Iglesia Católica en el continente, algo que haremos de la mano del experto chileno Juan Carlos Urrea, cuya tesis doctoral justamente abordó el tema que nos ocupa.

Tenemos que remontarnos a la X Asamblea Ordinaria del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), celebrada en Argentina en 1966, para encontrar –como sucedió en el resto del mundo– la intención de aplicar los avances ecuménicos marcados por el Concilio Vaticano II, algo que cristalizó en la creación de su Departamento de Ecumenismo. Dos años después se celebró la II Conferencia General del CELAM en Medellín, que constituyó un hito en esta materia. En el documento de trabajo se hizo una clasificación de los grupos cristianos no católicos de tipo más histórico que pastoral, utilizando el término «sectas» para «los diversos grupos que se caracterizaban por presentar un mensaje desencarnado y ajeno a todo compromiso social, cuya acción afectaba por igual a la Iglesia Católica y a las otras Iglesias protestantes, anticipando la posibilidad de enfrentar dicho desafío desde una perspectiva ecuménica»¹⁴.

El tema se encontraba con la problemática de una actitud defensiva por parte de algunos católicos, entendible por las formas agresivamente proselitistas de algunas confesiones protestantes, en especial de origen norteamericano. Sin embargo, el espíritu ecuménico que impregnó la II Conferencia General hizo que se estrecharan los lazos con los «hermanos separados» –incluyendo la presencia de observadores no católicos– y que, finalmente, no se afrontara el fenómeno sectario. Algo que encuentra su razón en que «la teología católica había catalogado durante mucho tiempo a la totali-

14 *Ibid.*, 204-205.

dad de los movimientos acatólicos como sectas, sin mayores distinciones»¹⁵. Más tarde, en la XV Asamblea Ordinaria del CELAM, celebrada en Roma en 1974, se insiste en la necesidad de distinguir entre Iglesias cristianas y sectas, entendidas éstas como «movimientos religiosos independientes».

Urrea sistematiza el proceso de expansión del protestantismo de cuño estadounidense en Iberoamérica, que tuvo su época de mayor auge en la década de los 60, con una difusión notable de tres corrientes principales: evangélicos, fundamentalistas y pentecostales. Esto hizo que después la Iglesia Católica afrontara el reto de «iniciar un proceso de reflexión orientado a lograr una distinción entre el desafío ecuménico y esta realidad [las sectas] con el objetivo de discernir quiénes debían ser los auténticos interlocutores de la acción ecuménica»¹⁶. En estos años hubo una fuerte preocupación pastoral por el problema del «proselitismo sectario», algo que se observa en la reflexión del CELAM e incluso en algunos documentos publicados por episcopados nacionales, que distinguen claramente entre las Iglesias históricas –sujetos de diálogo ecuménico– y los nuevos movimientos religiosos o sectas –fuente de los problemas–.

Así se llegó a la III Conferencia General del CELAM, celebrada en Puebla en 1979, que elaboró el tema de las sectas de forma más sistemática, respondiendo a una preocupación muy viva de las Iglesias locales, que hablaban de «invasión» y ya incluían en su reflexión una autocrítica de la propia Iglesia Católica, que habría dejado unos ciertos vacíos pastorales. Además, se subrayaba el obstáculo que tales grupos suponían para el ecumenismo. Pero la redacción de estos aspectos seguía siendo confusa, al asociar protestantismo y sectas en las mismas valoraciones críticas, como en este caso del Documento de trabajo de Puebla: «el pueblo latinoamericano se ha visto sometido a una intensa propaganda protestante y a una campaña proselitista de sectas de diversa índole que han tratado de entorpecer y desacreditar la acción evangelizadora de la Iglesia»¹⁷. Aunque en esta época dejaban de utilizarse,

15 *Ibid.*, 215.

16 *Ibid.*, 240.

17 *Ibid.*, 271.

por parte de los obispos católicos, expresiones muy comunes antes como «sectas protestantes» o «sectas evangélicas».

En la primera mitad de la década de los 80, según el detallado análisis de Urrea, se pasa de la preocupación por el proselitismo a la consideración del fenómeno sectario como una prioridad pastoral en el continente. Aunque mejoraron las cosas en la distinción que venimos comentando, el autor reconoce que «la problemática de la confusión del ecumenismo con el fenómeno sectario seguía estando presente en muchas realidades del continente. Se había avanzado sobre esta distinción, especialmente en Puebla, pero la práctica pastoral mostraba esta dificultad de manera permanente. El mayor peligro era la posibilidad de implementar un falso ecumenismo. Se reafirma que la acción ecuménica no se puede desarrollar con los movimientos sectarios y la convicción [del que puede constituir un valioso testimonio frente a su acción proselitista]¹⁸.

La preocupación principal por el fenómeno de las sectas continuó en el período posterior, y creció al ver cómo el tema se hacía más complejo por la aparición de la denominada «Iglesia electrónica» –telepredicadores y otros episodios de proselitismo de masas– y por el descubrimiento de estrategias más estructuradas y planificadas de transformación cultural del continente –como el llamado «Programa Amanecer»–, que se veían por un lado como amenazas y, por otro, como llamadas a una nueva evangelización.

En los años 90 encontramos un nuevo hito: la IV Asamblea General del CELAM, celebrada en Santo Domingo en 1992. En el trabajo preparatorio volvió a aparecer la cuestión de la diferenciación, como muestra la aportación previa realizada por la Conferencia Episcopal de Chile: «en los grupos no católicos hay que distinguir los cristianos de otras iglesias como metodistas y pentecostales; grupos no cristianos como los mormones, con muchas características de sectas, y una variedad de grupos. No es adecuado aplicar el nombre de ‘sectas’ indiscriminadamente»¹⁹. Sin embargo, en el documento final de las conclusiones se hablaba de «sectas funda-

18 *Ibid.*, 336.

19 *Ibid.*, 474.

mentalistas» con una definición y características que incluirían a movimientos pentecostales, por lo que continuaba siendo un tema controvertido (si bien se señalaba, por otro lado, a los «movimientos religiosos libres», que abarcarían grupos para-cristianos y otros de muy diversa índole).

Al final de su reflexión, Juan Carlos Urrea afirma que la nueva evangelización es impensable sin el empeño ecuménico, y por ello «la proliferación de los movimientos sectarios nos debe llevar a recordar este aspecto fundamental que atañe a todo esfuerzo evangelizador como es la promoción de la unidad de todos los cristianos, en muchos casos obstaculizada por la proliferación de los movimientos sectarios. El diálogo ecuménico es una eficaz respuesta a la siembra de la división que expanden en nuestras comunidades cristianas. [...] La actividad ecuménica y el testimonio común de Jesucristo, por parte de los cristianos pertenecientes a diferentes Iglesias y comunidades eclesiales, pueden dar valiosos frutos en un tiempo en que diversos movimientos sectarios siguen sembrando confusión entre los fieles»²⁰.

3.2. *Un problema para los enfoques pastorales*

De forma paralela a lo visto en la reflexión de los pastores de la Iglesia, los diversos autores que se han acercado al fenómeno sectario en Iberoamérica han reflejado la viva preocupación de las Iglesias locales ante lo que se veía como una amenaza. Recogemos aquí algunos testimonios significativos que nos muestran, sin embargo, una progresión en los tratamientos y una pluralidad de talentos.

Una figura fundamental en esta controversia es la del sacerdote católico Flaviano Amatulli, fundador del movimiento de los Apóstoles de la Palabra, nacido en México pero extendido por otros países del continente. Podemos situarlo directamente en el ámbito de la apologética. En un libro que recoge varios trabajos suyos sobre el tema, afirma: «estrictamente hablando, se llamaría secta cualquier grupo que a lo largo de la historia se apartó de la Iglesia Católica, que es la continuación de aquella única Iglesia que fundó Cristo,

20 *Ibid.*, 584.

para vivir de una forma autónoma»²¹. Y continúa diciendo: «sin embargo, en la práctica, designamos con el nombre de sectas solamente aquellos grupos que no conservan los principales elementos eclesiales»²², y los detalla, concluyendo así: «además, las sectas por lo general aparte de la Biblia, admiten otros libros ‘revelados’ o ‘mensajes proféticos’ a los que atribuyen una importancia fundamental»²³. De esta manera, denomina «iglesias» a todas las comunidades ortodoxas, protestantes (o evangélicas) y anglicanas, e incluye en el apartado de las sectas todas las demás ramificaciones (los grupos adventistas, el *Holiness Movement*, el pentecostalismo y los grupos disidentes).

Una afirmación representativa de este acercamiento al fenómeno sectario de impronta cristiana es la siguiente: «existen dos tipos de protestantismo: el protestantismo histórico y su hijo natural, el sectarismo. El primero tuvo origen con Lutero, mientras el segundo empezó a surgir a principios del siglo pasado, como reacción al protestantismo histórico»²⁴. Y mientras el histórico se caracteriza por una actitud de ecumenismo, el sectario destaca por el proselitismo. Amatulli también separa claramente las actitudes que ambas corrientes tienen hacia la verdad y la dignidad de la persona (esfuerzo por el respeto por un lado, y engaño por otro), hacia el mundo (aprecio de los valores temporales por un lado, y desprecio por otro) y hacia el futuro (compromiso por un lado, y renuncia por otro).

Algo verdaderamente polémico, pero que responde a una situación vivida con dramatismo en el continente americano, es la afirmación que da título a uno de los capítulos del libro de Amatulli, y que recoge lo que ya había escrito en tratados anteriores: «El protestantismo: vanguardia del imperialismo norteamericano» (capítulo 9, pp. 73-79). Afirma de forma explícita que «las misiones protestantes fueron y son la vanguardia y el vehículo principal de la penetración del

21 F. AMATULLI VALENTE, *La Iglesia y las sectas. ¿Pesadilla o reto?*, México DF 1993, 57.

22 *Ibid.*, 58.

23 *Ibid.*, 58.

24 *Ibid.*, 59-60.

imperialismo norteamericano en América Latina y en todo el mundo»²⁵ (76), y lo ilustra con varias citas.

Esta perspectiva no es ni mucho menos minoritaria, y ha sido muy común en la reflexión pastoral iberoamericana durante un extenso período de tiempo, también en las propuestas formativas y apologéticas de la jerarquía católica. Un ejemplo puede ser el del entonces obispo de Zacatecas (México), Javier Lozano²⁶. Otro autor, en un libro con el llamativo título de *La Iglesia en su hora más dramática*, afirma que «como monstruo de incontables cabezas (solo en la diminuta Guatemala trabajan más de 400), van las sectas a lo largo y ancho del continente engullendo lenta y sostenidamente el cuerpo vivo de nuestra Iglesia»²⁷.

Podemos ver una actitud más positiva y rigurosa en Julio C. Elizaga, primer estudioso del fenómeno sectario en Uruguay desde la perspectiva católica, que hace un repaso del pluralismo religioso con una clasificación sistemática y, tras repasar tanto el protestantismo histórico como los movimientos evangélicos, afirma: «todas estas iglesias son legítimamente cristianas [...]. Aunque algunos de estos grupos evangélicos presentan algunas aristas sectarias, igualmente los consideramos auténticamente cristianos y los católicos los sentimos como nuestros hermanos separados»²⁸.

Uno de los mayores expertos continentales en la nueva religiosidad, Francisco Sampetro, aclara en su estudio sistemático sobre el fenómeno sectario que las sectas ni son cristianas, ni son Iglesias, ni siguen la Biblia, por mucho que algunas lo aparenten²⁹. Esto lo aplica al detallar su tipología, que comienza con el apartado de «sectas seudocristianas», y que incluye a la Ciencia Cristiana, los mormones, los testigos de Jehová, la Iglesia de la Unificación y los Niños de Dios.

25 *Ibid.*, 76.

26 Cf. J. LOZANO BARRAGÁN, *¿Qué pensar de las sectas?*, México DF 1994, especialmente las pp. 36-41.

27 F. NAVARRETE, *La Iglesia en su hora más dramática. El desafío de las sectas*, Buenos Aires 1992, 17.

28 J.C. ELIZAGA, *Las sectas y las nuevas religiones a la conquista del Uruguay*, Montevideo 1991, 16.

29 Cf. F. SAMPETRO NIETO, *Sectas y otras doctrinas en la actualidad*, Bogotá 2000, 4 ed., 40-56.

Para la distinción, en otro libro en colaboración con Juan D. Escobar señala: «ciertamente que los cristianos se dividen y proyectan a través de la historia, y mientras mantengan sus bases deben ser considerados Grupos cristianos. Cuando rompan con alguna o varias de estas bases, pasan a ser sectas pseudocristianas. Eso fue lo que sucedió con algunos NMR o sectas pseudocristianas o paracristianas, cuyos fundadores fueron antes evangélicos»³⁰ (107).

4. LOS DESAFÍOS CONCRETOS DE LA NUEVA RELIGIOSIDAD AL ECUMENISMO

Para terminar este trabajo, y a modo de síntesis, presentamos algunos temas fundamentales que están abiertos y en torno a los cuales podemos encontrar los principales desafíos que supone la nueva religiosidad al cristianismo y, en concreto, a la búsqueda de la unidad perdida. Por un lado abordaremos lo que tiene que ver con las sectas de impronta cristiana, para pasar después a las ajenas al hecho cristiano –y todo lo relativo a la Nueva Era–, además de hacer una breve consideración sobre lo necesario que es afrontar sin miedo la amenaza del sectarismo interno.

4.1. *Sectas de impronta cristiana*

4.1.1 Cuestiones doctrinales básicas

La tarea primera e imprescindible es discernir lo que es cristiano y lo que no. Manuel Guerra, después de un estudio exhaustivo del fenómeno sectario, incluye en su definición de «secta» un elemento importante: estaríamos hablando de un grupo «no cristiano»³¹. Por ello las denominaciones más

30 F. SAMPEDRO NIETO – J. D. ESCOBAR SORIANO, *Las sectas: análisis desde América Latina*, Bogotá 2003, 107.

31 «Una secta es la clave existencial, teórica y práctica, de los que pertenecen a un grupo autónomo, no cristiano, fanáticamente proselitista, exaltador del esfuerzo personal y expectante de un cambio maravilloso, ya colectivo –de la humanidad–, ya individual o del hombre en una especie de superhombre» M. Guerra, *Diccionario enciclopédico de las sectas*, Madrid 2013, 5 ed., 862.

habituales para los grupos que se presentan como cristianos y no exigen unos mínimos dogmáticos son las de sectas de origen cristiano, de impronta cristiana, pseudocristianas, etc. Esos mínimos para considerar cristiano a un movimiento son los de la profesión de fe en el Dios trinitario y, por tanto, en la divinidad de Jesucristo, y el bautismo como medio de incorporación a Él (las condiciones establecidas en 1961 para poder entrar en el CMI³²). Junto a esto, habría que revisar otras cuestiones como el valor dado a la Biblia y el carácter abierto o no de la revelación en estos grupos.

Este punto es sumamente complejo, ya que se trata de discernir el carácter cristiano o no de realidades grupales que reclaman para sí esta denominación, con el carácter polémico que puede revestir este trabajo. Dos ejemplos claros son los autodenominados «Testigos Cristianos de Jehová» y la «Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días» (mormones)³³. Unos y otros se sitúan fuera de la fe cristiana compartida por todas las confesiones al rechazar la doctrina de la Trinidad y la divinidad de Cristo –en el caso de los testigos de Jehová– o al esconder tras una apariencia de dogmática cristiana aceptable un complejo politeísmo –en el caso de los mormones–.

Lo mismo ocurre cuando nos referimos a grupos como la Iglesia de la Unificación del Cristianismo Mundial (conocida vulgarmente como «secta Moon»), la Ciencia Cristiana o La Familia (Niños de Dios), que añaden a lo cristiano un mesianismo particular o una doctrina ajena concreta. Algo semejante lo podemos observar en movimientos de cuño cristiano en Iberoamérica, África o Asia, que más allá de una inculturación del cristianismo suponen una verdadera transformación o adaptación ilegítima de la fe con carácter local o etnográfico. También hay realidades que se presentan como cristianas cuando no son sino pantallas de un movimiento

32 Cf. R. SAARINEN, «World Council of Churches», en: W.A. DYRNNESS – V.-M. KÄRKKÄINEN (eds.), *Global Dictionary of Theology. A Resource for the Worldwide Church*, Downers Grove 2008, 946-949.

33 Cf. L. SANTAMARÍA DEL RÍO, «¿Son cristianos los mormones?» y «¿Son cristianos los testigos de Jehová?», en: L. SANTAMARÍA DEL RÍO (ed.), *Esoterismo, sectas, Nueva Era. 50 preguntas y respuestas*, Madrid 2015, 45-53.

esotérico determinado que ha decidido crear su «versión eclesiástica», algo que ocurre con la Iglesia Católica Liberal (dependiente de la Teosofía) o la Comunidad de Cristianos (dependiente de la Antroposofía)³⁴.

Aunque hay otros casos más controvertidos, como la Iglesia Cristiana Adventista del Séptimo Día, cuyo carácter de iglesia o secta es discutido por los autores. Cuando nos encontramos en situaciones como ésta, un criterio a tener en cuenta sería la participación o no del movimiento en cuestión en iniciativas de diálogo ecuménico a nivel oficial. La búsqueda de la unidad de los cristianos, cuando es sincera y no responde a estrategias ocultas de proselitismo o lavado de imagen, es un dato a favor de una consideración positiva de un grupo y de su inclusión en el ámbito del cristianismo sin mayores dificultades.

César Vidal afirma que, más allá de diferencias dogmáticas más o menos importantes, en el fondo lo que está en juego en las sectas –y lo que las diferencia, cuando hablamos del contexto cristiano, de las Iglesias y comunidades eclesiales– es la identidad misma de Dios, de manera que estaríamos hablando, desde la perspectiva bíblica, del pecado de idolatría. Así, «el Dios que aparece en sus predicaciones es sólo una imagen creada según los especiales deseos de los jerarcas de la secta. Esta imagen, a la que se adora fanáticamente, constituye, al mismo tiempo, un personaje cuya visión, desde una perspectiva externa, resulta especialmente desagradable, pobre y hasta podríamos decir que ruin. Tal sensación se agudiza extraordinariamente cuando además la secta –como en el caso de mormones, adventistas o testigos de Jehová– tiene la pretensión no sólo de ser la única religión verdadera, sino también el único grupo cristiano verdadero»³⁵.

Al hilo de esta reflexión habría que mencionar otra cuestión doctrinal importante en algunas sectas de impronta cristiana y que determina su peculiar eclesiología: el concepto de «restauración», según el cual, la Iglesia cristiana habría des-

34 Cf. L. SANTAMARÍA DEL RÍO, «La Comunidad de los Cristianos, un movimiento entre el cristianismo y el esoterismo», en: J. Torres – S. Acerbi (eds.), *La religión como factor de identidad*, Madrid 2016, 291-299.

35 C. VIDAL MANZANARES, *El desafío de las sectas*, Madrid 1995, 78.

aparecido –al menos visiblemente– a partir de un momento histórico concreto –que normalmente sitúan en torno al siglo IV y la oficialización del cristianismo en el Imperio romano– hasta que el profeta que dio origen a su grupo recibió la revelación divina que lo impulsó a «restaurar» la Iglesia cristiana primitiva. Esto convierte automáticamente al resto de Iglesias y comunidades eclesiales en grupos falsamente cristianos e imposibilita el diálogo ecuménico y cualquier tipo de acercamiento más allá de unas relaciones cordiales.

4.1.2. El bautismo

Relacionado con el punto anterior, otro elemento importante a tener en cuenta es el del bautismo: tanto la modalidad de su práctica como, en el fondo, su validez. Dado que se trata de un tema sensible e importante en el ecumenismo, hay que recordar los avances en este sentido, como el trascendental *Bautismo, Eucaristía y Ministerio* (Fe y Constitución, 1982), donde se afirma que «el bautismo se celebra con el agua, en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» (n. 17) y se recuerda que no puede repetirse. Algo que reiteran otros documentos ecuménicos de alcance como la Concordia de Leuenberg (Iglesias luteranas y reformadas, 1973) o, más recientemente, *La Iglesia. Hacia una visión común* (CMI, 2013).

Sin embargo, todavía hay cuestiones abiertas en cuanto a la praxis bautismal. En el documento *Naturaleza y misión de la Iglesia* (Fe y Constitución, 2005) se reconoce, en el apartado de temas disputados, «la diferencia entre las iglesias que bautizan insistiendo en la fórmula trinitaria de conformidad con el mandamiento de Jesús (Mt 28:19-20) y aquellas otras iglesias que afirman que el bautismo ‘en nombre de Cristo Jesús’ es más compatible con la práctica de los apóstoles (Hch 2:38)». También hay una alusión a la diferencia entre las comunidades que utilizan el agua y las que no.

En *Implicaciones eclesiológicas y ecuménicas de un bautismo común* (Grupo mixto de trabajo entre la Iglesia Católica y el CMI, 2004) se señala como problemática, en el contexto de la diversidad ritual del bautismo, «la práctica de algunas iglesias, mencionada en BEM, que tienen un rito de iniciación que no utiliza agua pero que, sin embargo, se

llama bautismo. Más difíciles de reconciliar con la manera de entender el bautismo y la Iglesia que tienen la mayoría de los cristianos son los procedimientos de iniciación en la fe y la vida cristiana de algunas comunidades cristianas que carecen de un rito específico que se parezca al bautismo y que hasta excluyen deliberadamente el bautismo» (n. 37).

Por lo tanto, no se trata de una cuestión cerrada en el diálogo ecuménico. Aunque hay límites que no pueden sobrepasarse, y así lo ha determinado la praxis de algunas confesiones. Como ejemplo, podemos observar a la Iglesia Católica, que ha emitido una serie interesante de documentos en los que la Congregación para la Doctrina de la Fe ha respondido a las preguntas de sus Iglesias locales en torno a la validez o no del bautismo conferido por determinados grupos que se consideran cristianos y que, después de una exhaustiva investigación, han dado lugar a la respuesta negativa de este dicasterio de la Santa Sede. Entre ellos encontramos los dictámenes relativos a grupos que acabamos de citar, como los mormones o la Comunidad de los Cristianos³⁶. No ha habido resoluciones semejantes, por ejemplo, con el bautismo administrado por los Adventistas del Séptimo Día, cuyo reconocimiento de validez por parte de la Iglesia Católica depende de la fórmula empleada en cada caso concreto, como puede observarse en los tratamientos del tema por parte del Derecho Canónico.

4.1.3. Pentecostalismo, fundamentalismo, proselitismo

Para no extendernos más en estos puntos tan complejos, reunimos aquí temas que siguen suscitando controversia y que se van aclarando progresivamente, algo necesario al tratarse de fenómenos relativamente recientes. El diálogo y el estudio ayudan a que se supere una situación de confrontación en ámbitos cristianos que desde el comienzo fueron

³⁶ Para la respuesta sobre el bautismo mormón (del año 2001), cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Documentos 1966-2007*, Madrid 2008, 701. Las otras dos, relativas a la Comunidad de los Cristianos (1991) y a la Iglesia Nueva de Swedenborg (1992), pueden encontrarse en la página de Internet de este dicasterio: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/doc_sac_index_sp.htm>. Consultado el 30/11/16.

vistos con recelo por las Iglesias históricas –pensemos en la irrupción del avivamiento pentecostal hace un siglo o la difusión de los movimientos de carácter fundamentalista–, pasando a la integración en algunos casos o al mutuo entendimiento en otros, y logrando también una moderación en los excesos iniciales de algunas realidades.

En los estudios sobre la religiosidad contemporánea se alude a estos dos fenómenos, el pentecostalismo y el fundamentalismo cristiano, como integrantes de una realidad en la que entran también las sectas. Por eso es necesario el discernimiento. Un ejemplo: según Julio de Santa Ana, uno de los principales retos que afronta el ecumenismo contemporáneo es atender con mayor interés a la nueva religiosidad del hombre, que se expresa en los fundamentalismos, el pentecostalismo y los nuevos movimientos religiosos³⁷.

Se trata de una preocupación que está presente en el diálogo ecuménico, como lo muestran los trabajos interconfesionales más recientes. En muchas ocasiones, cuando se reseñan las preocupaciones comunes que afrontan las Iglesias y comunidades eclesiales, se destacan estos fenómenos³⁸. Por ejemplo, el documento *Naturaleza y finalidad del diálogo ecuménico* (Grupo mixto de trabajo entre la Iglesia Católica y el CMI, 2004) señala lo siguiente: «Reconocemos que algunas de las comunidades cristianas de más rápido crecimiento son las evangélicas y las pentecostales. Muchas de éstas, si no la mayoría, no participan en el movimiento ecuménico y no tienen contacto con el CMI ni diálogo con la Iglesia Católica

37 Cf. J. DE SANTA ANA, «Looking ahead», en: J. DE SANTA ANA (ed.), *Religions Today. Their Challenge to the Ecumenical Movement*, Geneva 2005, 296-297. De hecho, algunas colaboraciones en esta obra se refieren específicamente a los fenómenos del pentecostalismo, el fundamentalismo, el sincretismo, etc.

38 Las dos primeras preocupaciones comunes de la Iglesia católica y el CMI serían: «-Las posturas de los evangélicos conservadores y los carismáticos/pentecostales hacia el movimiento ecuménico y sus estructuras actuales. El establecimiento del diálogo. -Fundamentalistas cristianos: ¿un desafío ecuménico? Los efectos del fundamentalismo en el compromiso ecuménico de las Iglesias y en el programa de diálogo» (*Grupo mixto de trabajo entre la Iglesia Católica Romana y el Consejo Mundial de Iglesias. Octava relación: 1999-2005*, Geneva 2005, 38-39).

Romana. De hecho, la propias palabras ‘unidad’ y ‘ecuménico’ constituyen un problema para estas comunidades» (n. 90).

Refiriéndose en concreto a algunas manifestaciones de pentecostalismo, el documento *Juntos por la vida: misión y evangelización en contextos cambiantes* (CMI, 2012) afirma que «las formas inadecuadas de culto cristiano, en particular los servicios de sanación triunfalistas en los que el líder es glorificado en detrimento de Dios, y en los que se suscitan falsas expectativas, pueden ser muy perjudiciales para las personas» (n. 53). El mismo texto se muestra muy crítico con las actitudes proselitistas, otro de los temas controvertidos, en este punto, y señala que «el entorno altamente competitivo del libre mercado ha influido lamentablemente en algunas iglesias y movimientos para-eclesiásticos que buscan ser ‘ganadores’ e imponerse a los otros. Esto ha inducido incluso la adopción de tácticas agresivas para persuadir a los cristianos que ya pertenecen a una iglesia a cambiar de denominación. Buscar el crecimiento numérico a cualquier costo es incompatible con el respeto a los otros que exige el ser discípulos cristianos» (n. 62). Más adelante se dice que «lamentablemente, muchos métodos y prácticas de evangelización han traicionado en lugar de encarnar el Evangelio» (n. 88).

La discusión en torno al proselitismo merecería un abordaje monográfico más extenso, pero al menos que quede aquí trazada la importancia de este problema, que ha sido objeto de un profundo estudio tanto en el ámbito ecuménico como en el entorno del diálogo interreligioso³⁹. Después de muchas décadas, se sigue hablando con preocupación de «los problemas creados por métodos agresivos de actividad misionera», en palabras del documento *La misión como reconciliación* (CMI, 2005).

Por otra parte, en *Misión y evangelización en la unidad hoy* (CMI, 2005) leemos que «el proselitismo (en forma de competencia o de ‘robo de ovejas’) es una de las graves

39 Cf. *El testimonio cristiano en un mundo interreligioso* (Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso, CMI y Alianza Evangélica Mundial, 2011). Entre las recomendaciones y principios para el diálogo con los miembros de las otras religiones se insiste en evitar todo proselitismo e influencia ilegítima, favoreciendo siempre el discernimiento en los procesos de conversión.

cuestiones contemporáneas que enfrentan las iglesias» (n. 27). Además de advertir de que «está aumentando el número de grupos cristianos fundamentalistas y anti-ecuménicos» (n. 28), el texto afirma que «prolifera nuevos movimientos de diversas clases, que reclutan a sus adherentes entre las familias tradicionalmente cristianas e incluso entre los más activos miembros de las iglesias. Con frecuencia se ataca y denuncia a las iglesias y a sus enseñanzas, mientras se promueven nuevos mensajes más atractivos» (n. 29).

Las palabras sobre esta actitud son de condena, puesto que «el proselitismo es una perversión del auténtico testimonio cristiano», que «no construye, sino destruye. Suscita tensiones, escándalo y división, y es un factor desestabilizador para el testimonio de la iglesia de Cristo en el mundo. Es siempre una herida en la koinonía que no propicia la fraternidad sino que crea antagonismos» (n. 72). Por ello, las iglesias deben «renunciar a todas las formas de competencia y rivalidad entre denominaciones religiosas y a la tentación de ejercer proselitismo sobre los miembros de otras tradiciones cristianas» (n. 73).

4.2. *La nueva religiosidad ajena al cristianismo*

De lo dicho en el apartado anterior, hay elementos que pueden aplicarse a la nueva religiosidad que procede de otros ámbitos ajenos al cristianismo, como el sectarismo de origen oriental (que surge fundamentalmente del hinduismo y del budismo), el mundo de lo esotérico y ocultista y la galaxia compleja de la Nueva Era (*New Age*), además de las diversas formas de sincretismo afroamericano (que mezclan elementos cristianos –casi siempre católicos– con creencias mágicas y primitivas ajenas a la fe revelada). Pero nos encontramos en un ámbito en el que es más sencillo el discernimiento desde el punto de vista ecuménico por tratarse de fenómenos extraños al cristianismo. Si bien es oportuno subrayar que el trato con estos movimientos y sus miembros, así como el enfoque académico y pastoral que deba realizarse, excede también los límites de la teología de las religiones y del diálogo interreligioso, tal como se ha visto en algunos de los documentos analizados más arriba.

Concretando las cuestiones que plantea este fenómeno a las confesiones cristianas, en primer lugar está la discusión sobre la posibilidad o no del diálogo con las sectas de este tipo. Aunque algunos documentos citados a lo largo de este trabajo plantean la oportunidad de arriesgarse a llevarlo a cabo, el riesgo es muy alto, ya que nos encontramos ante realidades que utilizan el diálogo –que en el fondo no es tal– como herramienta de proselitismo. Por citar una opinión cercana en el tiempo, Massimo Introvigne afirma que «una de las principales características de las sectas es precisamente el exclusivismo y la falta de cualquier sentido de pertenencia a una realidad compartida, lo que hace el diálogo imposible o al menos difícil»⁴⁰.

Otro autor con una postura crítica, procedente de Argentina, sentenciaba tres décadas atrás que «resulta evidente que no es posible el menor diálogo ni actividad ecuménica con las pseudo religiones». No sólo eso, sino que los pastores de la Iglesia y los educadores deben prevenir y proteger a los fieles cristianos de la amenaza que suponen las sectas, y «esto no se opone a un sano ecumenismo [...]. Más bien es una exigencia de un ecumenismo bien entendido: porque únicamente podemos buscar unión con los hermanos separados, en cuanto sigamos siendo cristianos. ¿De qué nos serviría llegar un día –como esperamos– a la comunión de los que confiesan a Jesucristo como Dios, si para nosotros Jesucristo ha perdido toda su fuerza y lo colocamos en el mismo plano de un mahatma, si no creemos en su resurrección?»⁴¹.

Porque una cosa es clara: en muchas propuestas de la nueva religiosidad no cristiana se habla de Jesucristo rebajándolo a un maestro ascendido, mostrándolo como un iluminado más o presentándolo como una figura universal encarnada una y otra vez en diversos personajes históricos. El sincretismo y la resignificación del hecho cristiano son realidades que, más allá de los libros y otros productos culturales de la Nueva Era, alcanzan a amplios sectores de la población

40 M. INTROVIGNE, *Il cortile dei gentili. La Chiesa e la sfida della nuova religiosità: «sette», nuove credenze, magia*, Cinisello Balsamo 2010, 131.

41 J.A. GILLES MARCHAND, *Hablar de sectas en la Argentina y en América Latina*, Buenos Aires 1989, 146-148.

que asumen de forma inconsciente consignas doctrinales de las nuevas espiritualidades. El documento vaticano sobre la *New Age* es una buena muestra de preocupación ante esta situación alarmante.

Un peligro que se otea también desde las plataformas de diálogo ecuménico, como podemos ver, por ejemplo, en el documento *Pluralidad religiosa y autocomprensión cristiana* (CMI, 2005), donde se dice, al repasar algunos ejemplos de nuevas formas de afrontar, desde la fe cristiana, el contexto del pluralismo religioso: «Algunos utilizan disciplinas espirituales de otras tradiciones religiosas para profundizar en su fe y vida de oración cristianas. Otros aún encuentran en otras tradiciones religiosas otro posible hogar espiritual y hablan de la posibilidad de una ‘doble pertenencia’» (n. 10).

Como señala el jesuita John A. Saliba, «la emergencia y el éxito del Movimiento Nueva Era en la década pasada ha generado mucha discusión entre cristianos de todas las denominaciones»⁴². El mismo autor analiza las primeras respuestas desde la fe cristiana al desafío de la *New Age*, procedentes de ámbitos fundamentalistas norteamericanos que veían en sus inicios esta nueva espiritualidad como una grave amenaza para la supervivencia del cristianismo, con interpretaciones que llegan a considerarla como una estrategia demoníaca para destruir la fe en Cristo. Sin negar su incompatibilidad con la cosmovisión cristiana, una postura equilibrada deberá estudiar las doctrinas y propuestas de la Nueva Era, así como de todas las sectas ajenas al ámbito cristiano, con seriedad y racionalidad, analizando sus elementos positivos y negativos, las razones de su popularidad y la respuesta pastoral adecuada para el hombre contemporáneo. Para ello es necesaria una gran honradez intelectual y un firme ejercicio de discernimiento. En un doble movimiento de anuncio (del evangelio de Jesucristo como único Salvador) y denuncia (de todas las propuestas espirituales que en el fondo dañan al ser humano al apartarlo de Dios y de una verdadera religiosidad), el documento del Vaticano resumido más arriba puede

42 J. A. SALIBA, «A Christian response to the New Age», en: J. R. Lewis, (ed.), *The Encyclopedic Sourcebook of New Age Religions*, Amherst 2004, 222-232.

servir como ejemplo de cómo afrontar el desafío de la Nueva Era.

Además, hay que tener cuidado para no confundir el ecumenismo con la pretensión de la *New Age* de lograr la unidad de todos los credos en una fusión que supere todas las separaciones confesionales. Esto no responde ni a la verdad del diálogo ecuménico ni al objetivo del diálogo interreligioso cuando ambos se hacen con honestidad y seriedad. Una alerta en este sentido aparecía, de forma indirecta, cuando un sacerdote ortodoxo ruso explicaba en la II Asamblea Ecuménica Europea (Graz, 1997) que en su contexto eclesial algunos críticos identificaban el movimiento ecuménico con la Nueva Era⁴³.

4.3. *Actitudes sectarias y abuso psicológico: ¿hay sectas dentro de las Iglesias?*

No podríamos terminar el estudio del fenómeno sectario desde el punto de vista ecuménico sin abordar una cuestión controvertida que va más allá de las actitudes de posible proselitismo en las confesiones cristianas: ¿hay sectas dentro de las Iglesias y Comunidades eclesiales? Y, cuando estamos hablando de movimientos de poca extensión o implantación, ¿puede convertirse una confesión cristiana en una secta?

Comenzando por la Iglesia católica, en una reflexión que podría aplicarse a cualquier otra realidad eclesial de cierta entidad con una pluralidad de grupos internos (ya sean congregaciones de vida consagrada, asociaciones de fieles, demarcaciones territoriales o cualesquiera otras), aunque en algunos entornos resulte un tema tabú, se está afrontando en otros con la seriedad que requiere (un ejemplo es la Conferencia de Obispos de Francia, con una oficina dedicada a este delicado empeño). Se trata de los casos en los que algunas personas y familias afirman que han sido afectadas –dañadas– por grupos reconocidos por las autoridades eclesiásticas correspondientes y que funcionan con dinámicas de persuasión coercitiva y abuso psicológico.

43 Cf. V. FEDOROV, «Barriers to Ecumenism: an Orthodox View from Russia», *Religion, State & Society* 26 (1998) 129-143.

Si bien podemos afirmar que, por definición, no puede haber «sectas» dentro de las Iglesias y Comunidades eclesiales, sí puede hablarse de la posibilidad de actitudes sectarias en las mismas. Podrían referirse varios puntos a analizar por parte de las Iglesias y sus jerarcas a la hora de valorar este carácter negativo o no de sus propios grupos: la concepción del liderazgo y la obediencia, la fidelidad doctrinal, la fidelidad a los propios estatutos aprobados, la relación con los ex miembros, la distinción entre fuero interno y externo, los procedimientos disciplinarios, la inserción en las estructuras eclesiales ordinarias, el comportamiento en la afiliación de los menores de edad, la apertura a otras realidades eclesiales y del mundo (lo que incluiría su actitud ecuménica) y, por último, la existencia de documentos secretos u ocultados a la autoridad eclesiástica.

En lo referente a la Iglesia católica, por su carácter de estructura visible unida y con una eclesiología de comunión jerárquica, es sencillo, al menos teóricamente, solucionar estos problemas. La existencia del *Código de Derecho Canónico* posibilita no sólo la toma de medidas correctivas de las derivas sectarias que puedan darse, sino también la existencia de medidas preventivas mediante la aplicación de las normas comunes a las realidades concretas. Lo que exige una actitud de vigilancia por parte de los pastores de la Iglesia⁴⁴.

Me parece necesario presentar aquí también una aportación muy interesante desde el punto de vista protestante. Su autor, el evangélico Jaime Mirón, tiene como objetivo el discernimiento de las actitudes sectarias que pueden darse en una comunidad, «provocar cambios en las iglesias que exhiben características de las sectas a fin de que regresen a la verdad bíblica. Informar y advertir a las iglesias cristianas evangélicas para que sus congregaciones nunca se conviertan en secta. Ayudar a quienes están atrapados en una secta a darse cuenta de su situación, salir del grupo falso y buscar una iglesia que cumpla fielmente con las tres pruebas expli-

44 Cf. G. RONZONI, *Le sette «sorelle». Modalità settarie di appartenenza a gruppi, comunità e movimenti ecclesiali?*, Padova 2016; L. Santamaría del Río, «¿Qué pasa cuando hay 'derivadas sectarias' dentro de la Iglesia?», *Traspasos. Revista de investigación sobre abuso psicológico* 6 (2015) 47-54.

cadadas en el capítulo 3. Ofrecer ideas sobre cómo testificar a un sectario»⁴⁵.

Mirón utiliza el término «semisecta» para referirse a esta realidad de sectarismo intraeclesial, y las tres pruebas que cita las extrae de la primera carta de Juan para saber cuándo se está ante una verdadera iglesia, a saber: la prueba teológica (confesión de Cristo como Dios hecho hombre y único salvador), la prueba moral (obediencia concreta a la Palabra de Dios, vida de santidad personal) y la prueba social (verdadero amor vivido en el grupo). Asimismo, ofrece en sendos capítulos los criterios para valorar al líder de una congregación, a sus miembros y a la propia estructura eclesial.

Y no sólo eso, sino que, como decíamos al comenzar este apartado, las propias confesiones cristianas deben plantearse muy en serio si, por la razón que sea o en un contexto determinado –generalmente cuando son realidades reducidas o minorías–, adquieren actitudes sectarias. Como señala un autor ortodoxo ruso desde la experiencia de su propia Iglesia en algunos episodios de su historia, «cuando un pequeño grupo fanático de creyentes cree que la verdad les ha sido revelada a ellos solos y que todos los demás están en el error, normalmente se les llama secta. La psicología sectaria juega un papel decisivo en el antiecumenismo»⁴⁶.

5. ¿DIÁLOGO O CONFRONTACIÓN? LA NECESIDAD DEL TESTIMONIO COMÚN

Como ya ha quedado claro, el fenómeno sectario se encuentra fuera del círculo de diálogo que corresponde al ecumenismo, aunque nos topemos con realidades que puedan parecer cristianas. Tampoco podemos enmarcarlo en el diálogo interreligioso, por las razones que se han dado. La nueva religiosidad constituye un tema propio y como tal debe ser abordado por las Iglesias y comunidades eclesiales desde el punto de vista académico y pastoral, teórico y práctico. Los documentos que han sido estudiados en este trabajo son bue-

45 J. MIRÓN, *Iglesia o secta*, Miami 1998, 9.

46 VLADIMIR FEDOROV, «Barriers to Ecumenism...».

nos ejemplos de análisis y propuestas realizados desde diversas instancias confesionales e interconfesionales.

Más allá de lo ya señalado en todas esas aportaciones de las últimas décadas, cabe insistir al terminar en la necesidad y oportunidad de ofrecer al mundo un discernimiento cristiano de la nueva religiosidad. La información y –más aún– la formación podrían ser más completas y coherentes desde un trabajo ecuménico compartido. Al igual que en otras áreas del trabajo por la promoción humana y de la lucha por la justicia y la paz, el empeño ecuménico se vería enriquecido por una labor de discernimiento, información, formación y ayuda a las víctimas desde una perspectiva interconfesional. Esto ayudaría, además, a evitar y desterrar actitudes sectarias internas, prejuicios con respecto a los cristianos de otras confesiones que no son la propia, etiquetas peyorativas y malentendidos enquistados después de años o siglos de separación y desconocimiento mutuo.

Y no sólo eso: el trabajo serio en el ámbito del fenómeno sectario y la nueva religiosidad sería un factor más en la llamada permanente a la conversión de las Iglesias y comunidades eclesiales. Porque, como recordaba en los años 90 Julián García Hernando, pionero del ecumenismo en España, en un análisis pastoral sobre el fenómeno de las sectas que realizó el Consejo Ecuménico de Iglesias en Austria se señalaba que los criterios apuntados «no solamente son ayudas orientadoras para un enjuiciamiento crítico de las sectas, sino al mismo tiempo juicios sobre las mismas Iglesias y con ello una llamada a la penitencia. [...] La Iglesia no se salva por una dura persecución y lucha contra los sectarios, sino solamente por una nueva orientación hacia Dios»⁴⁷.

Las sectas plantean a los cristianos de todas las confesiones una llamada a la conversión y al testimonio común. La nueva evangelización que necesita el hombre de hoy, víctima de las más diversas patologías de lo religioso, debe afrontar y superar el escándalo de la división, movida por el Espíritu Santo. Es la convicción expresada precisamente en el último –hasta el momento– gran documento fruto del diálogo ecumé-

47 J. GARCÍA HERNANDO (dir.), *Pluralismo religioso. Vol. II: sectas y nuevos movimientos religiosos*, Madrid 1993, 2 ed., 18.

nico, *Del conflicto a la comunión* (Federación Luterana Mundial y Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, 2013). En su inicio, cuando presenta el contexto de la conmemoración de la Reforma protestante en el año 2017, se afirma que «es la primera conmemoración que debe responder a la necesidad de una nueva evangelización en un tiempo marcado por la proliferación de nuevos movimientos religiosos y, a la vez, por el crecimiento de la secularización en muchos lugares. De ahí que esta conmemoración conjunta tenga la oportunidad y la obligación de ser un testimonio común de la fe» (n. 4).

Lic. Luis Santamaría del Río
Red Iberoamericana de Estudio de las Sectas (RIES)
Zamora

SUMARIO

Como explica el presbítero zamorano L. Santamaría en su artículo, el fenómeno de la nueva religiosidad, que abarca grupos sectarios y el mundo difuso de la *Nueva era* (New Age), plantea un problema al ecumenismo cristiano. Las respuestas que se dan en las diversas Iglesias son diferentes, la división favorece el surgimiento de las sectas y la unidad eclesial sería el mejor antídoto contra la Nueva Era, que se presenta como una alternativa a Cristo y a la cosmovisión cristiana. El artículo presenta las respuestas que están dando las diversas Confesiones, con documentos orientadores, y también las soluciones pastorales que se están trabajando en el terreno práctico. Termina señalando la necesidad de un testimonio común.

PALABRAS CLAVE: Sectas, Nueva era, soluciones doctrinales, propuestas pastorales, testimonio común.

SUMMARY

The priest from Zamora, L. Santamaría, presents in his article a problem facing Christian ecumenism due to the phenomenon of a new religiosity, which encompasses groups of various sects and the wide-spread world of *New Age*. The responses given from the various Churches are different; such division fosters the emergence of new sects. The author considers that ecclesial unity

would be the best antidote against *New Age*, which presents itself as an alternative to Christ and to the cosmic vision of Christianity. The article surveys the diverse responses given by the various religious Confessions, supported with guiding documents, as well as pastoral initiatives which are already at work in the practical field. He ends by pointing to the need a common testimony.

KEYWORDS: Sects, New age, doctrinal solutions, pastoral proposals, common testimony.