

INFORMACION BIBLIOGRAFICA

LA "NUEVA RELIGIOSIDAD" Y LOS NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS

Massimo Introvigne: LA QUESTIONE DELLA NUOVA RELIGIOSITÀ (*), IL RITORNO DELLO GNOSTICISMO ()
y STORIA DEL NEW AGE, 1962-1992 (***)**

El mundo de la nueva religiosidad, de las nuevas religiones, los nuevos movimientos religiosos, de la magia, el espiritismo, el ocultismo o las sectas ha adquirido, desgraciadamente, una gran importancia debido a su creciente difusión sociológica y constituye hoy en las sociedades modernas una manifestación más de las nefastas consecuencias personales, religiosas y sociales de la descristianización de las sociedades, del secularismo y de la falsa concepción de la libertad; pero al mismo tiempo muestra que el hombre ateo, absolutamente secularizado, sin interés o preocupación religiosa de ningún tipo, no parece ser el único fruto que sociológicamente debiera haber producido ese secularismo; por el contrario, parece manifestar que cuando se rechaza al Dios verdadero y a la religión verdadera, aparecen y se crean nuevas «espiritualidades», religiones y dioses falsos.

Esta nueva situación obliga tanto a una actitud de atención científica, descriptiva, analítica de toda esa nueva realidad, como a otra religiosa y pastoral que al tiempo señale los peligros y errores que entraña para la fe y la religión católica —y por tanto para los fieles católicos— e intente apartar de ese camino a los que han entrado en él, mediante la conversión. A esta tarea viene dedicando sus afanes durante largos años el autor de las obras que seguidamente comentamos.

(*) *Cristianità*, Piacenza, 1993, 100 págs. Apéndice: «La sfida delle sette o nuovi movimenti religiosi: un approccio pastorale», Informe General al Consistorio Extraordinario de 1991, del Cardenal Francis Arinze, Presidente del Consejo Pontificio para el Diálogo Inter Religioso.

(**) SugarCo, Milán, 1993, x + 264 págs. Introducción de Giovanni Cantoni.

(***) *Cristianità*, Piacenza, 1994, 210 págs.

Massimo Introvigne (Roma, 1955), es miembro de Alianza Católica, profesor de Filosofía del Derecho en la Universidad de Turín, cofundador del CESNUR, del que es director desde 1988, autor de diversas obras de filosofía jurídica y de filosofía moral, como *Los dos principios de justicia en la teoría de Rawls* (Giuffrè, Milán, 1983) y «*Mystiche*» y *moral en Wittgenstein* (Quadrivium, Génova, 1984), aunque en los últimos años de su dedicación al Centro de Estudios sobre las Nuevas Religiones, le ha llevado a ocuparse primordialmente del análisis de las sectas y las nuevas religiones —y de sus efectos disolventes, no sólo en el orden religioso respecto a la religión católica, única verdadera, sino también en el político y social—, sobre lo que ha publicado una decena de obras y múltiples estudios en libros colectivos y revistas diversas (entre las que cabe destacar la italiana *Cristianità*), habiendo de mencionarse *Le nuove Religioni* (SugarCo, Milán, 1989) y el monumental *Il cappello del mago. I nuovi movimenti magici dallo spiritismo al satanismo* (SugarCo, Milán, 1990), que ha tenido una edición abreviada en francés (*La Magie. Les nouveaux mouvements magiques*, Droguet et Ardant, París, 1993).

La cuestión de la nueva religiosidad.

Esta pequeña obra resulta muy adecuada para una primera toma de contacto con el fenómeno de la «nueva religiosidad». Se trata de una obra de síntesis en la que el autor, con brevedad, afronta la cuestión como un todo, exponiendo el problema y llamando la atención sobre la gravedad de la situación. Por este motivo daré cuenta de ella con cierta extensión.

El autor, para mostrar la importancia del asunto, parte del hecho de que la Iglesia, en el Consistorio Extraordinario del 4 al 7 de abril de 1991, ha señalado como una de las dos grandes prioridades pastorales para los años noventa —junto con las amenazas a la vida y el aborto— el tema de los nuevos movimientos religiosos o sectas.

Frente a quienes han observado que se trata de un tema sobrevalorado porque afecta a un porcentaje pequeño de la población, Introvigne recuerda la perspectiva universal con la que la Iglesia afronta los problemas.

En Hispanoamérica la cuestión es acuciante, puesto que desde los años setenta la geografía religiosa se ha modificado radicalmente, pues en países como México, Guatemala, Chile o Brasil, los no católicos han pasado del 2 % al 20 %, o incluso al 30 %

como parece ser el caso de Guatemala; fenómeno que se verifica también en Filipinas y en algunos países africanos.

Por otra parte, si en Italia tan sólo el 1 ó el 2 % pertenecen a los nuevos movimientos religiosos, el número de quienes sufren su *influencia* es inmensamente mayor; además, como observa el autor, quienes sostienen que se trata de pequeñas minorías sin influencia, desconocen algunos de los principios fundamentales de la doctrina de la acción, puesto que en muchos casos los adeptos a los nuevos movimientos religiosos no son sólo fieles, sino verdaderos *militantes*. El caso de los Testigos de Jehová constituye un buen ejemplo de ello. En Italia suponen, ya, el primer país del mundo proporcionalmente al número de habitantes: más de 300.000 personas participan en sus actividades y 190.000 trabajan de «puerta a puerta». Tampoco es de despreciar, en ese sentido, la actividad de grupos mucho más minoritarios, como el Hare Krishna, que con menos de mil personas dedicadas en Italia «a tiempo completo», constituyen un pequeño ejército de difusores de ideas y doctrinas cuya influencia va mucho más allá de quienes se adhieren a los respectivos movimientos.

A continuación el autor señala que hoy en día, tanto la sociología como la Iglesia Católica, en lugar de «sectas» o «cultos», prefieren adoptar la denominación de «nuevas religiones» y sobre todo «nuevos movimientos religiosos» por su mayor capacidad para comprender correctamente la nueva realidad del fenómeno, que es complejo y no permite reducirlo a un modelo único.

Considerando al conjunto del fenómeno como una selva, el autor se sirve de la metáfora para realizar su análisis mediante dos «cortes» horizontales y uno vertical. Así, realiza un «itinerario» del centro a la periferia, otro desde la periferia al centro y un tercero desde la raíz a la copa, distinguiendo en estos dos últimos entre los nuevos movimientos religiosos y los nuevos movimientos mágicos.

Conforme al primero, el centro, donde la vegetación es más espesa e impenetrable para el observador, está constituido por los nuevos movimientos religiosos y los nuevos movimientos mágicos: se trata de *movimientos* organizados, centros en los que se coloca la propia vida y que definen la identidad espiritual y a veces social de quienes se adhieren a ellos. Una zona intermedia, mucho más extendida que la anterior, constituida por la «*nueva religiosidad*», en la que se encuentran millones de personas que, sin adherirse a ninguno de esos nuevos movimientos, están influenciados por sus ideas, no en cuestiones marginales, sino en aspectos esenciales para la definición de su identidad religiosa. El

autor indica que su aspecto más llamativo de esa nueva religiosidad —aunque no es el único— es la creencia en la reencarnación, que en Italia está sumamente extendida (en 1981 participaba de esa creencia el 21 % de los adultos; en 1991, una encuesta realizada entre los estudiantes de las escuelas superiores de Foggia daba la cifra del 31 %); la mayoría de estas personas son católicos practicantes, que adquieren de fuentes diversas de las de la Iglesia ideas esenciales para la definición de su sistema de referencia religioso. En la periferia se encuentra un tercer nivel de la nueva religiosidad, constituido por católicos y grupos que, consciente o inconscientemente, adoptan un estilo de pensamiento o de ideas originadas por los nuevos movimientos religiosos o mágicos. Aunque su número es reducido, su notoriedad puede ser importante: así la adopción de la meditación trascendental o la «teología de la autoliberación» fascinada por el *New Age*. En cierto modo, advierte el autor, tratan de separar el método de la doctrina, de forma similar a como la teología de la liberación pretendió adoptar el marxismo, separando el materialismo histórico del materialismo dialéctico, considerando a éste la doctrina y a aquél un método inocuo.

El «corte» vertical muestra una tipología con tres niveles diferentes, tanto en los movimientos religiosos como en los mágicos. En los primeros, y de abajo a arriba, encontramos en su raíz los «cultos de audiencia», los *audience cults*; en el tronco, los *cults movements* y en la cima es donde se encuentra la verdadera cultura neorreligiosa, que se manifiesta en una gran variedad de formas. En los mágicos, vemos que su raíz está constituida por la magia popular, la *folk magic*, los magos, la cartomancia, etc.; el tronco, constituido por los nuevos movimientos mágicos: son grupos organizados, algunos secretos, pero otros o dudan en utilizar la publicidad; en la cima encontramos la cultura esotérica.

El segundo «corte» o «itinerario» horizontal, que desarrolla también respecto a las dos categorías de los nuevos movimientos, religiosos y mágicos, parte desde fuera del fenómeno de la «nueva religiosidad», es decir, desde la tradición cristiana, estableciendo una cuádruple tipología en relación con el cristianismo respecto a cuatro temas fundamentales: el sentido religioso, Dios, Jesucristo y la Iglesia.

En relación con los nuevos movimientos religiosos, en un primer grupo se encuentran aquellos a los que podría aplicarse el slogan «Cristo sí, Iglesia no», constituido por nuevos movimientos religiosos de origen protestante. Un segundo grupo que no sólo rechaza la Iglesia sino también a Jesucristo, a los que se

les podría aplicar la frase «Dios sí, Cristo no», que rechazan el cristianismo, constituido por los grupos que «reinventan» religiones de la antigüedad pagana, y sobre todo, asimilan elementos de las religiones orientales. Como observa el autor, hoy los *gurús*, hindúes u occidentales reconvertidos en la India, han dado lugar a centenares de nuevos movimientos religiosos en Occidente. Un tercer grupo estaría constituido por los que rechazan a Dios según la absurda frase «religión sí, Dios no»; se centran en la «auto-perfección del hombre». Por último, un cuarto grupo caracterizado por la afirmación «sagrado sí, religión no», como es el caso del *New Age*.

En relación con los nuevos movimientos mágicos, el autor comienza por destacar que se dirigen a la voluntad más que a la inteligencia, intentando apropiarse y poseer todo aquello que en la experiencia cristiana sólo puede ser concebido como un don. En primer lugar, un grupo constituido por quienes en lugar de «Iglesia no», se les puede atribuir «quiero ser la Iglesia»; son los movimientos de tipo *iniciático*, como, por ejemplo, los gnósticos; en ellos la «iniciación» constituye un sustitutivo de la sucesión apostólica. Un segundo grupo a los que se les puede atribuir la expresión «quiero ser Cristo»: son los diversos espiritismos como el *channeling* que ha surgido en Estados Unidos o las llamadas «religiones ufológicas». Un tercer grupo con la verdaderamente monstruosa pretensión de «querer ser Dios», constituidos por los movimientos de *magia ceremonial*. Por último, un cuarto grupo constituido por los movimientos *satánicos*, como la Iglesia de Satanás o el Templo de Set.

Concluye la obra señalando la necesidad de una pastoral adecuada para hacer frente a este nuevo problema que se le plantea a la Iglesia y a los católicos y que probablemente sea uno de los mayores retos y peligros para la «nueva evangelización», puesto que en muchos países el primer adversario de la evangelización ya no es una ideología anti religiosa, sino la «ideología religiosa» de los nuevos movimientos religiosos o del *New Age*. A su juicio, es preciso tener un buen conocimiento de los diversos terrenos en los que se ha de trabajar para poder aplicar las medidas correctas. En este sentido, propone una acción en tres niveles que deben conectarse armónicamente: estudio científico, intervención pastoral y reflexión, divulgación y encuadre del problema dentro de los obstáculos que se oponen a la misión de la Iglesia y de la lucha a lo largo de la historia entre la Iglesia y las fuerzas que se le oponen. En este último sentido, destaca la labor de *Alianza Católica*, por haber comprendido que los nuevos movimientos reli-

giosos representan un aspecto crucial de la Revolución hoy día, y, sin abandonar otros frentes, dedicarse a esta cuestión, siguiendo las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia, desde hace más de diez años.

Finalmente, en sendos apéndices, se incluye una selección bibliográfica, preparada por la Comisión *Domus Aurea de Alleanza Cattolica*, y el Informe general al Consistorio Extraordinario de 1991 del Cardenal Francis Arinze, Presidente del Consejo Pontificio para el Diálogo Inter-Religioso, «El reto de las sectas o nuevos movimientos religiosos: una aproximación pastoral».

El retorno del gnosticismo.

El autor distingue el gnosticismo, la gnosis, el neo-gnosticismo y el nuevo gnosticismo. Señala lo que fue el gnosticismo mediante algunos temas generales comunes a las diversas escuelas: la primacía del conocimiento sobre cualquier otro medio para la salvación del hombre, que más tarde, respecto a la religión católica, significa la primacía del conocimiento sobre la fe; el dualismo, conforme al cual se opone el espíritu a la materia, devaluando el mundo visible que se identifica con el reino del mal; los mitos cosmológicos; la doctrina de la salvación; el culto y la moral que o bien cae en un riguroso ascetismo o en un total libertinaje. La gnosis, una categoría más vaga que el gnosticismo que, en contextos diferentes, asume algunos aspectos del gnosticismo pero sin alcanzar a todos. El neo-gnosticismo, conjunto de tendencias filosóficas, políticas, científicas, literarias, psicológicas o religiosas que en los últimos siglos de algún modo han recogido y hecho suyo algunos aspectos del gnosticismo, conjunto de organizaciones mágico-religiosas, que a partir de la fundación de la Iglesia Gnóstica por Jules Doinel en París en 1890, se proponen el estímulo y la reanimación de las escuelas gnósticas antiguas.

Tras esa distinción se ocupa del neognosticismo y del nuevo gnosticismo, concluyendo con un capítulo referido a los problemas que plantea para los católicos el retorno del gnosticismo.

El autor reseña con brevedad la presencia de temas gnósticos que se ha descubierto en los últimos treinta o cuarenta años en la filosofía (Hegel), la política (los estudios de Voegelin en los que se refiere al neo-gnosticismo político), la ciencia (la obra de Ruyer sobre la llamada gnosis de Princeton), la literatura (Yeats, Eco) y la psicología (Groddeck, Reich y Jung). Se ocupa asimismo de analizar la relación entre el neo-gnosticismo y las nuevas reli-

giones y los movimientos mágicos, en especial alguna masonería «marginal» («di frangia»), es decir, las *fringe masonry*; el espiritismo, el ocultismo y el satanismo.

El estudio del nuevo gnosticismo ocupa la mayor parte de la obra. Los precedentes, la fundación de la Iglesia Gnóstica por Jules Doinel y las diferentes Iglesias Gnósticas posteriores: de Francia, Universal, de Italia y Apostólica; continúa con la Iglesia Gnóstica Católica y concluye con una síntesis sobre las Iglesias Gnósticas en la actualidad.

En el último capítulo el autor indica que el tema constituye un auténtico reto para la Iglesia Católica. Por una parte no faltan católicos que encuentran positivo el resurgimiento del gnosticismo, como el teólogo alemán Günther Schiwy o el dominico estadounidense Matthew Fox —que, pese a imponerse un «año de silencio», su posición respecto a la jerarquía católica continúa siendo ambigua—; por otra, tampoco faltan católicos preocupados por la cuestión y los peligros que entraña, preocupación compartida por la jerarquía eclesiástica: la alarma lanzada hace algunos años por el semanario *Il Sabato*; la denuncia formulada por el jesuita Mucci en *La Civiltà Cattolica* en enero de 1992, la carta pastoral del Cardenal Danneels de la Navidad de 1990 (*Le Christ ou le Verseau*) o la *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la meditación cristiana* de la Congregación para la Doctrina de la fe de 1989.

El autor, siguiendo el esquema del Cardenal Danneels en su pastoral, señala algunos puntos de carácter doctrinal en los que las tendencias del nuevo gnosticismo se oponen a la doctrina católica y que es preciso conocer, si bien, no significa que todas ellas sean compartidas conjuntamente por ningún grupo; en primer lugar, respecto a la fe, que no es un acto libre que supone una relación con Dios, sino solamente una experiencia de sí mismo; cierto panteísmo; el rechazo del pecado; la reencarnación; el rechazo de la encarnación de Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre; la oración presupone una alteridad entre el hombre y Dios y es el encuentro entre dos libertades, mientras que para muchas experiencias de oración o de meditación neo-gnósticas no son más que el camino hacia una dimensión más profunda de sí mismo.

Finalmente, concluye con el reto que supone en el ámbito pastoral la difusión, sobre todo importante en Hispanoamérica, de estas nuevas corrientes del neopaganismo.

Historia de la *New Age*.

Dado que la *New Age* (Nueva Era) es una realidad fluida y huidiza el autor más que una definición procede a su descripción, desde diferentes ángulos complementarios: psicológico, sociológico y doctrinal. Desde el primero consiste en la sensación o el estado de ánimo, incluso anterior a la convicción, compartida por un número socialmente significativo de personas, de que se ha llegado o se está a punto de hacerlo, a una época nueva caracterizada por cambios radicales y cualitativos en todos los sectores de la vida del hombre: desde la política a la religión, de la ciencia a la filosofía. No se trata simplemente de un entusiasmo por el progreso o de una creencia apocalíptica, frecuentes a lo largo de la historia; lo que le caracteriza es el carácter omnicomprensivo de ese cambio en el que estamos ya inmersos o que se considera inminente. Sociológicamente puede ser descrito no como un movimiento sino como un *network* o un *metanetwork*; es decir, una relación de redes de grupos informales, sin verdadera estructura jerárquica, compartida por personas con algunos intereses e ideas comunes, y que encuentran un mínimo de unidad espacial y temporal en determinadas reuniones, fiestas o lugares de «peregrinación».

Doctrinalmente, dado que sus promotores insisten en que no es ni tiene una doctrina, el autor señala que el énfasis debe referirse a su radical relativismo en el que la negación de toda verdad se acompaña de la idea de que cualquiera puede crear su realidad. Pese a que una de sus portavoces, Marilyn Ferguson, haya publicado un libro con el título de *The Aquarian Conspiracy*, a juicio de Introvigne no se trata de una conspiración ni de un complot organizado conscientemente por algunos con una finalidad anticristiana, aunque esta ausencia de una conspiración unitaria y dirigida no impide que ciertos grupos hayan promovido la *New Age* para una serie de fines que incluyen el anticristianismo y en especial el anticatolicismo. Con todo, pese a no ser un movimiento propiamente dicho, por las razones apuntadas, el autor, para mayor comprensión, también le caracteriza desde el punto de vista histórico, como un «movimiento di risveglio», de animación o de estímulo.

Tras dedicar tres capítulos al perfil histórico (en el que se estudian tres grupos de fuentes: la «espiritualidad alternativa» respecto a la religión cristiana —particularmente el interés por las religiones no cristianas, el esoterismo, espiritismo, ocultismo,

neopaganismo y astrología—; la terapia alternativa —la medicina «olistica» o total, el movimiento vegetariano, la psicología alternativa y el movimiento de la «recovery»—; y la organización social alternativa —los movimientos de las comunidades separadas de la sociedad, la ecología profunda y los movimientos de la «nueva política» con sus manifestaciones *beatnik* y *hippie*—; a los temas, ideas y cuestiones de que se ocupa y defiende el *New Age* (su «doctrina») y a sus principales portavoces (David Spangler, Richard Alpert, Marilyn Ferguson, Ken Wilber y el libro *A Course in Miracles*) y personajes (José Argüelles, Leonard Orr, Starhawk —Miriam Simos—, J. Z. Knight —Judith Darlene Hampton—, Shirley MacLaine, Helen Palmer), concluye con un capítulo en el que muestra la radical oposición e incompatibilidad con la religión católica: rechazo de la religión sustituyéndola por una vaga «espiritualidad»; negación radical de la verdad y relativismo; panteísmo; negación del pecado; reencarnación; ecologismo «profundo» que conduce a un «animalismo» negando la diferencia esencial entre los animales y el hombre.

Pese a ser tan claramente contrario a la religión católica, Introvigne advierte del peligro que representa la *New Age* para la fe católica y su difusión, incluso entre algunos católicos, al encontrar un magnífico caldo de cultivo para su difusión en el relativismo difuso y el abandono del catolicismo imperante en las sociedades actuales, unido a su actitud crítica en relación al mundo creado por el positivismo y el racionalismo, en clara decadencia cultural. No en vano recuerda que Juan Pablo II en su discurso a los obispos estadounidenses de Iowa, Kansas y Missouri con motivo de la visita *ad limina Apostolorum* (28 de mayo de 1993), advirtió del peligro que representaba la penetración de algunas ideas de la *New Age* en algunos sectores de católicos practicantes.

ESTANISLAO CANTERO.

José Ortego Costales: TEORÍA DE LA PARTE ESPECIAL DEL DERECHO PENAL (*)

La obra de José Ortego Costales, Catedrático jubilado de la Universidad de Salamanca, «Teoría de la Parte Especial del Derecho Penal», además de la originalidad notoria que su nombre muestra, tiene una utilidad práctica que intentamos destacar.

(*) Ed. Dickinson, Madrid, 1988.