



EGUZKILORE

(Flor protectora contra las fuerzas negativas)

Cuaderno del Instituto Vasco de Criminología
San Sebastián, N.º 18 - 2004

Seminario sobre “Extremismos de Derecha”

- **M. Clemente.** El concepto del cuerpo, de la vida y de la violencia en las nuevas tribus urbanas 7
- **L. Foffani.** Deporte y violencia. Los fenómenos de violencia ligados a las manifestaciones deportivas y las respuestas del ordenamiento jurídico: el caso italiano 17
- **J. Funes.** Violencia y política: de la guerra santa a la radicalidad. Notas sobre las contestaciones violentas de adolescentes y jóvenes 35
- **B. Kunicka-Michalska.** La lucha contra la violencia que se produce en las manifestaciones deportivas 43
- **J.-M. Landa.** Racismo, xenofobia y Estado democrático 59
- **P. Stangeland.** Extremismo político juvenil: Estrategias de intervención desde el prisma criminológico 73

Seminario sobre “Integrismo e Islam”

- **A. Asúa.** Criminología y multiculturalismo. Medidas internacionales y propuestas de tratamiento jurídico para la erradicación de la mutilación genital femenina 83
- **J. Elzo.** El factor religioso: aplicación al País Vasco 103
- **J. Flaquer.** El Islam: descripción actual, dimensión mundial, movimientos islámicos 119
- **M. Fraijó.** El reto del Islam 135
- **E. Giménez-Salinas, B. Román Maestre.** Criminología e inmigración en una sociedad pluralista 145
- **I. Gutiérrez de Terán.** Islamismo, Política y Terrorismo. Desde la constitución de la Umma hasta la emergencia del Islam radical 159

Seminario sobre “Las sectas destructivas”

- **A. Canteras.** Sociología del fenómeno sectario: elementos para su interpretación 173
- **A. Castro.** Los nuevos movimientos religiosos 195
- **J.L. Domínguez.** Estrategias policiales y otros mecanismos de prevención 215
- **Mª L. Maqueda.** Las sectas destructivas ante el derecho 229
- **Á. Rodríguez.** La actuación de las sectas coercitivas 247
- **J. Mª Tamarit.** El Derecho penal ante el fenómeno sectario 269

- **D. del Valle.** El suicidio por degüello y su incidencia en Gipuzkoa a finales del siglo XX 279
- XI Promoción de Master y XVII de Criminólogos 289
- Nombramiento de Miembro de Honor del IVAC-KREI 291
- Memoria del IVAC-KREI 293

EGUZKILORE

Cuaderno del Instituto Vasco de Criminología

N.º 18 - San Sebastián, 2004

EGUZKILORE Cuaderno del Instituto Vasco de Criminología

Portada: emblema del IVAC-KREI, de Rafael Ruiz Balerdi.

Contraportada: emblema de la UPV/EHU, de Eduardo Chillida.

Consejo Directivo

De la Cuesta Arzamendi, José Luis (Director). Beristain Ipiña, Antonio (Director Honorario). Etxeberria Gabilondo, Francisco, y San Juan Guillén, César (Subdirectores). Mayordomo Rodrigo, Virginia (Secretaria Académica). Maeso Ventureira, Augusto (Secretario Técnico). Germán Mancebo, Isabel (Coordinación).

Consejo de Redacción

Miguel Alonso Belza, Cristina Antón, Alfonso Aya Onsalo,
Pedro Ayerbe, Robert Cario, Jocelyne Castaignède, Juan Bautista Cremades,
Iñaki Dendaluce Seguro, Enrique Echeburúa Odrizola, Francisco Etxeberria Gabilondo,
Carlos Fdz. de Casadevante, Joaquín Giménez García, Antonio Giménez Pericás,
Manuel Glz. Audicana, Reyes Goenaga Olaizola, José María Gondra Rezola,
Julio González Abascal, José Guimón Ugartechea, Jean Charles Heraut,
José Luis Jiménez, Pedro Larrañaga Múgica, Ignacio Lizari Gómez, Carlos Lizarraga,
M.^a Angeles Mtz. de Pancorbo, Virginia Mayordomo, Ana Messuti, José Luis Munoa,
Ignacio Muñagorri Laguía, Luis Navajas Ramos, Reynald Ottenhof,
Joaquín de Paul Ochotorena, Francisco Javier Quel López, Carlos M.^a Romeo Casabona,
M.^a José Sakara, Begoña San Martín Larrinoa, Carlos Suárez González,
Iñaki Subijana Zunzunegui, Hilario Urbietta Garagorri,
Amando Vega Fuente, Sagrario Yarnoz Yaben

Extracto de las normas de publicación para los autores

* Los trabajos que se remitan para su publicación en *Eguzkilore*, deberán ser inéditos, y no estar pendientes de publicación en otra revista.

* Los trabajos se remitirán mecanografiados a doble espacio, por una sola cara, en papel DIN A 4. Se acompañará en soporte de disquete 3'5'', indicando el sistema y el procesador utilizados, preferentemente Word.

* Los trabajos se presentarán por duplicado, precedidos por una hoja en la que se hagan constar: título del trabajo, nombre del autor (o autores), dirección, número de teléfono y de fax, situación académica y nombre de la institución científica a la que pertenece. El trabajo mismo irá encabezado por su título, nombre del autor o autores, profesiones o cargos que deberán figurar en la publicación e institución a la que pertenezcan.

Las trabajos originales publicados en *Eguzkilore* se recogen de forma sistemática en las bases de datos ISOC (Ciencias Sociales y Humanidades) del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, ILANUD (Instituto Latinoamericano de NN.UU. para la prevención del delito y tratamiento del delincuente), PSICODOC del Colegio Oficial de Psicólogos de Madrid, y CRIMINOLOGY, PENOLOGY, AND POLICE SCIENCE ABSTRACTS (Amsterdam).

© Ed. Instituto Vasco de Criminología
Villa Soroa. Avd.^a Ategorrieta, 22
Tel.: 943 017 484; Fax: 943 321 272
E-mail: szoivac@sz.ehu.es
<http://www.sc.ehu.es/scrwwviv/ivac.html>
20013 SAN SEBASTIAN

I.S.S.N. 0210-9700
D.L. / S.S. 368/99

MICHELENA - artes gráficas, s.l.
Polígono 27 (Martutene)
Astigarraga - Gipuzkoa

-ÍNDICE-

Seminario sobre “Extremismos de Derecha”

- **Miguel Clemente**
El concepto del cuerpo, de la vida y de la violencia en las nuevas tribus urbanas 7
- **Luigi Foffani**
Deporte y violencia. Los fenómenos de violencia ligados a las manifestaciones deportivas y las respuestas del ordenamiento jurídico: el caso italiano 17
- **Jaume Funes**
Violencia y política: de la guerra santa a la radicalidad. Notas sobre las contestaciones violentas de adolescentes y jóvenes 35
- **Barbara Kunicka-Michalska**
La lucha contra la violencia que se produce en las manifestaciones deportivas 43
- **Jon-Mirena Landa**
Racismo, xenofobia y Estado democrático 59
- **Per Stangeland**
Extremismo político juvenil: Estrategias de intervención desde el prisma criminológico 73

Seminario sobre “Integrismo e Islam”

- **Adela Asúa**
Criminología y multiculturalismo. Medidas internacionales y propuestas de tratamiento jurídico para la erradicación de la mutilación genital femenina 83
- **Javier Elzo**
El factor religioso: aplicación al País Vasco 103

• Jaume Flaquer El Islam: descripción actual, dimensión mundial, movimientos islámicos	119
• Manuel Fraijó El reto del Islam	135
• Esther Giménez-Salinas, Begoña Román Maestre Criminología e inmigración en una sociedad pluralista	145
• Iñaki Gutiérrez de Terán Islamismo, Política y Terrorismo. Desde la constitución de la Umma hasta la emergencia del Islam radical	159
 <i>Seminario sobre “Las sectas destructivas”</i>	
• Andrés Canteras Sociología del fenómeno sectario: elementos para su interpretación	173
• Adoración Castro Los nuevos movimientos religiosos	195
• José Luis Domínguez Estrategias policiales y otros mecanismos de prevención	215
• M^a Luisa Maqueda Las sectas destructivas ante el derecho	229
• Álvaro Rodríguez La actuación de las sectas coercitivas	247
• Josep M^a Tamarit El Derecho penal ante el fenómeno sectario	269
* * * * *	
• David del Valle El suicidio por degüello y su incidencia en Gipuzkoa a finales del siglo XX	279
XI Promoción de Master y XVII de Criminólogos	289
Nombramiento de Miembro de Honor del IVAC-KREI	291
Memoria del IVAC-KREI	293

***Seminario sobre
"Extremismos de Derecha"***

EL CONCEPTO DEL CUERPO, DE LA VIDA Y DE LA VIOLENCIA EN LAS NUEVAS TRIBUS URBANAS

Miguel CLEMENTE

Universidad de A Coruña

Resumen: El análisis de la cultura de los jóvenes implica el estudio de la denominada “cibercultura”, y dentro de ésta es importante la noción del cuerpo para así determinar el sentido de la agresión física. Los jóvenes dentro de esta cultura juegan con sus cuerpos y con sus vidas, exhibiendo la posibilidad de que su cuerpo no es nada, de que entre vivir y morir no hay demasiada diferencia. Es posible que la existencia de dichos valores esté creando una nueva juventud para la que la violencia se ha convertido en algo cotidiano.

Laburpena: Kulturari buruzko gazteen analisiak, “ziberkultura” deritzan fenomenoaren azterketa bat suposatzen du, haren barruan berriz, garrantzitsua da gorpua kontzeptua, eraso fisikoen zentzua zehazteko. Gazteek, kultura horren barruan beren gorpuekin jolasean aritzen dira, baita beren biziekin ere, gorpua ezer ez dela adierazten dute, eta heriotza eta bizitzaren artean ez dagoela ezberdintasun handirik. Posible da balore horien egonak biolentzia normalizat hartzen duen gazteri berri bat sortzen aritzea.

Résumé: L'analyse de la culture des jeunes implique l'étude de la “cyberculture”, et dans celle-ci est importante la notion du corps pour ainsi déterminer le sens de l'agression physique. Les jeunes dans cette culture jouent avec leurs corps et avec leurs vies, en exhibant la possibilité que son corps ne soit rien, et convaincus qu'il n'y a aucune différence entre vivre et mourir. Il est possible que l'existence de ces valeurs puisse créer une nouvelle jeunesse pour laquelle la violence est quelque chose de quotidien.

Summary: The analysis of young people's culture implies the study of the “cyberculture”, and is specifically important the notion of body to determine the sense of the physical aggression. Young people belonging to this culture play with their bodies and their lives, exhibiting the possibility that the body is nothing, and believing that there's not much difference between living and dying. It is possible that the existence of these values creates a new youth for which the violence has become something daily.

Palabras clave: Psicología Social, Jóvenes, Valores, Violencia, Cultura, Cibercultura.

Hitzik garrantzizkoenak: Giza psikologia, gazteak, baloreak, biolentzia, kultura, ziberkultura.

Mots clef: Psychologie sociale, Jeunes, Valeurs, Violence, Culture, Cyberculture.

Key words: Social Psychology, Young people, Violence, Culture, Cyberculture.

A menudo, al tratar el concepto de violencia, lo hacemos desde un planteamiento clásico que define como un valor fundamental el respeto a los demás, respeto que incluye, lógicamente, la imposibilidad de agresión, sea ésta física o psíquica. Sin embargo, frecuentemente nos olvidamos de que los jóvenes de hoy no poseen los mismos valores que nosotros, ni aquellos que se reflejan en los códigos. E incluso a pesar de que en muchas ocasiones hemos afirmado que los medios de comunicación nos socializan de manera poderosa, hemos obviado el análisis de qué es lo que gusta y disgusta a los jóvenes, de cara a poder obtener el sentido que hoy tiene para ellos, por ejemplo, la noción de violencia o de agresión. Y hoy en día, el análisis de la cultura de los jóvenes implica el estudio de la denominada “cibercultura”. Dentro de ella nos centraremos sobre todo en la noción que tiene del cuerpo la cibercultura, para determinar el sentido de la agresión física.

Quizá sea interesante comenzar tratando el concepto de “borging”. El término *borging* proviene de la palabra *ciborg*, que fue inventada en 1960 (hace ya nada más y nada menos que cuarenta años) por el científico espacial Manfred Clynes. Para Clynes los avances de la ingeniería biomédica (como los marcapasos recargables, las articulaciones artificiales para rodilla y cadera, etc.) demostraban la permeabilidad de la membrana de separación entre organismo y mecanismo.

La ingeniería genética, en la que secuencias del ADN de un organismo se introducen en otro para crear plantas y animales «transgénicos», es un tipo de morphing. El ratón resistente a los virus, creado en 1992 en la Universidad de Ohio injertando el gen humano del interferón en un embrión de ratón, es un morfo. Lo mismo se puede decir del cerdo alterado genéticamente creado en 1991 para que produjese hemoglobina humana.

Muchos temen (y unos cuantos esperan que ocurra) que los animales transgénicos sean sólo un preludio de los superhombres creados con Ingeniería genética. «Ya somos capaces de superar las limitaciones de una especie en particular y combinar las virtudes (y vicios) de diferentes especies e incluso programar en una especie dada... cualidades que no se hayan dado nunca en cualquier otra especie», señala John Harris. «Podemos, o podremos en algún momento, obtener criaturas “transgénicas” de naturaleza y cualidades sin precedentes. No es ninguna exageración decir que la humanidad se encuentra en una encrucijada».

Pero los morfos no se limitan a los laboratorios de alta tecnología, están entre nosotros. La transexual Tula, protagonista de un reciente desplegable central de *Playboy*, es un morfo que, según expresa ella misma, «necesitaba cambiar mi cuerpo para sentirme en concordancia con la imagen de mí misma». Los productos de la cirugía plástica que decoran las revistas de cotilleos son también morfos, cuyos rasgos más idiosincráticos han sido hechos y deshechos en el nombre de un estándar genérico de belleza. Cindy Jackson ha padecido más de veinte operaciones para parecerse a Barbie. Otro Jackson más famoso, como expresa Dery (1992), se ha reinventado como un cruce de genes de Diana Ross y Peter Pan.

Del mismo modo, los borgs no están confinados a las películas de ciencia ficción. En la cibercultura, el cuerpo es una membrana permeable cuya integridad es violada y su santidad amenazada por rodillas de aleación de titanio, brazos mioeléctricos, huesos y venas sintéticos, prótesis de senos y de pene, implantes cocleares y caderas artificiales. Todas ellas han alcanzado la calidad de mito en la medicina moderna. «Con el cam-

bio de siglo cualquier órgano importante, excepto el cerebro y el sistema nervioso central, tendrá [un] sustituto artificial», afirma el doctor William Dobelle, una autoridad en biónica. Los marcapasos y otros dispositivos biónicos para corazones enfermos ya son comunes, y los investigadores siguen trabajando en un corazón eléctrico implantable.

El futurólogo Alvin Toffler piensa que los ordenadores miniaturizados «no sólo serán implantados [en nuestros cuerpos] para compensar algún defecto físico, sino que finalmente serán implantados para mejorar las capacidades humanas. La frontera entre humano y ordenador llegará a ser completamente difusa».

La tecnología cuestiona ideas antiguas sobre el cuerpo. Vivimos en un tiempo de monstruos artificiales en el que la forma humana parece ser cada vez menos determinada, reducible a partes reemplazables. Yendo más allá, el cuerpo está dejando de ser esa fortaleza de soledad para convertirse en un campo de batalla con escaramuzas ideológicas sobre el derecho al aborto, el uso de tejidos fetales, el tratamiento del sida, el suicidio asistido, la eutanasia, las madres de alquiler, la ingeniería genética, la clonación, etc.

En los últimos años del siglo XX, hemos contemplado el triunfo de una visión mecánica del cuerpo fundamentada en el dualismo cartesiano que divide la realidad en una mente inmaterial y un mundo inerte y material (en el que Descartes incluía el cuerpo humano) completamente explicable en términos mecánicos. La retórica de teóricos de la inteligencia artificial como Marvin Minsky, para quien el cerebro es una «máquina de carne», ha chorreado sobre las páginas de las revistas científicas bajo la forma de una pertinaz metáfora del cerebro como ordenador.

La cibercultura New Age, los seminarios de motivación empresarial y la mejora, en los años noventa, del movimiento del potencial humano de los setenta, muchas veces incluyen técnicas terapéuticas que conciben la mente como una «biocomputadora» capaz de ser reprogramada con las instrucciones correctas. Así, la Programación Neurolingüística, fruto de la colaboración de un lingüista y de un programador de ordenadores, utiliza un procedimiento llamado «modelado» que se basa en la teoría de que los patrones de comportamiento orientados hacia el éxito pueden «instalarse» en el inconsciente mediante autohipnosis, de la misma forma que se instalan programas en un ordenador. «Cada uno de nosotros tiene a [su] disposición el ordenador más increíble del planeta, pero desgraciadamente nadie nos ha dado el manual de instrucciones» escribe el representante de la Psicología Motivacional Anthony Robbins, cuyo método, llamado «Condicionamiento Neuroasociativo» proviene de la Programación Neurolingüística.

Considerar el cuerpo como una máquina es un reduccionismo cartesiano concomitante con considerarlo un bien comercial. Andrew Kimbrell sostiene que la lógica del mercado alcanza su expresión definitiva al tratar el cuerpo como un bien comercial.

Diferentes fuerzas amenazan, literal y figurativamente, con despedazar nuestros cuerpos, nuestras personalidades: prótesis de alta tecnología, ingeniería genética, cirugía plástica, cambio de sexo, debate sobre la política del cuerpo o redefinición del cuerpo como una máquina de sangre caliente o una lucrativa fuente de repuestos. No sabemos qué pensar de nosotros mismos justamente porque somos capaces, más que nunca, de *rehacernos* como queramos. Una confusión que se refleja en la disonancia cognitiva típica de los medios de comunicación de masas, en los que se alternan imágenes del cuerpo presentado como un auténtico templo, con imágenes de ese templo profanado.

“Si obras como *American Psycho* o El silencio de los corderos tienen algo que decir sobre nosotros”, señala Bárbara Ehrenreich, “debe de ser que en este momento histórico hemos llegado a odiar nuestros cuerpos”. El cuerpo, razona, “nos ha abandonado”. Pero el horror al cuerpo también coincide con el síndrome cultural de ansiedad postraumático provocado por el hecho de que una parte cada vez mayor de nuestro trabajo cognitivo y muscular lo ha asumido la tecnología. Esto trae a colación la afirmación de Marshall McLuhan sobre el trauma cultural provocado por la «auto-amputación» tecnológica de las funciones humanas que él veía como rasgo principal de la era informática. «¿Acaso sigue existiendo el cuerpo en algún sentido que no sea el más mundano?», se pregunta Ballard. “Su papel se reduce continuamente, y ya no parece mucho más que una sombra espectral en los rayos X de nuestra censura moral”.

El divorcio entre nuestras mentes y nuestros cuerpos se revela dramáticamente después de una inmersión prolongada en un mundo simulado (ver la televisión, jugar con un ordenador, navegar por Internet, programación o realidad virtual en los juegos recreativos). Volver a la superficie implica unos cuantos segundos de descompresión, una reincorporación lenta de una mente errabunda en un cuerpo vacío.

Perder el cuerpo de esta manera no es algo raro en la cibercultura, en la que cada vez más gente pasa sus días en lo que Dery denomina “observación estática”, desplazando datos en la pantalla. Bit digital a bit digital estamos alienándonos de nuestros cuerpos cada vez más irrelevantes, un sentimiento de incorporeidad bien expresado en la frase feliz de la artista de performances Laurie Anderson: “Estoy en mi cuerpo de la misma forma en que la mayoría de la gente conduce sus coches”. Con esta alienación también llega un *odio al cuerpo*, una combinación de desconfianza y desprecio hacia la incómoda carne, que representa el factor limitante en los ambientes tecnológicos.

Algunos artistas de vanguardia aplican ya, de manera poética, referencias de la cultura postmoderna a la anatomía humana. El «Arte del cuerpo», como lo denomina James Gardner es en realidad un reducido en los noventa del body-art de los setenta que reflexiona sobre el papel de la infografía en la creación de cánones de belleza y en la modificación quirúrgica de tejido vivo de acuerdo con esos cánones. En la cresta de esta nueva ola, se encuentra la artista de performance francesa Orlan.

Aparte de en la sala de operaciones de Orlan, no hay otro lugar donde la política del cuerpo, el gusto vanguardista por la provocación y las perversiones de una cultura inundada de imágenes y obsesionada por las apariencias se reúnan de manera tan llamativa y perturbadora. Desde 1990, le han practicado siete operaciones de cirugía estética para producir “*La obra maestra absoluta: la reencarnación de santa Orlan*”, un «arte carnal» en vivo destinado a transformar su cara en un collage de rasgos célebres. Las manos de los cirujanos son guiadas por un «canon facial» compuesto por detalles digitalizados de cuadros famosos. Esta cara compuesta tiene la frente de la Gioconda, los ojos de la Psique de Gérôme, la nariz de una Diana de la Escuela de Fontainebleau, la boca de la Europa de Boucher y la barbilla de la Venus de Botticelli. Cada operación constituye una performance: la paciente, el cirujano y las enfermeras llevan trajes de alta costura, diseñados en algún caso por Paco Rabanne, y la sala de operaciones está adornada con un crucifijo, frutas de plástico y enormes carteles con el nombre de los patrocinadores de la operación, al estilo kitsch de las carteleras de cine de los años cincuenta. El comportamiento de Orlan, que se encuentra solamente

bajo anestesia local, se parece más al de una directora en un plató de cine que al de una paciente; durante una operación en Nueva York en 1993, leyó fragmentos de un libro de psicoanálisis y se comunicó por teléfono y fax con miles de espectadores del mundo entero que iban siguiendo el acontecimiento en directo, vía satélite. Se añade a todo esto la turbia cuestión de su autopromoción: experta frecuentadora de los medios, repite eslóganes de éxito seguro («HE DONADO MI CUERPO AL ARTE», «EL CUERPO NO ES MÁS QUE UN DISFRAZ»), y lo mezcla todo: la sangre, el glamour e incluso la imagen popular de artista excéntrica, todo ello dentro de un envoltorio mediático. «Soy la artista que ha ido más allá», dice en un comunicado para la prensa. Como buena manipuladora de los medios, borra, al estilo de Salvador Dalí, los límites entre el arte y la publicidad, entre producto e imagen pública.

Si el cuerpo no es más que una RAM (memoria de acceso aleatorio) en espera de ser reescrita por nuevos datos, entonces da lo mismo un corte de pelo que otro. Tras el discurso políticamente conveniente de Orlan sobre los estragos del mito de la belleza, se esconde en realidad un sueño no demasiado secreto: convertirse en la primera celebridad posthumana en los círculos artísticos. Una artista que habla de ella misma como de una «replicante» y que declara “Pienso que el cuerpo está obsoleto”, parece estar lista para una transformación ciborg, para su metamorfosis en una de las criaturas extraídas de las pesadillas de Naomi Wolf.

Si le parece una exageración, piensen en Cindy Jackson, la «Barbie que habla» mencionada antes. Se ha lanzado a una campaña “primero para ayudar a otras mujeres a “barbizarse””, y en segundo lugar, según Lord, “para crear un verdadero «ejército biónico””. “En los primeros tiempos de la Barbie, Mattel procuró que la muñeca se pareciera a una estrella de cine de carne y hueso”, escribe Lord. Sin embargo, hoy son los estrellas de cine de carne y hueso –y no gente normal– quienes quieren parecerse a ella ... Ya existen muchas mujeres biónicas alrededor de nosotros.

Wolf dice estar preocupada por los avances en fotografía asistida por ordenador, “que hará que la “perfección” sea cada vez más irreal”, y por la temible perspectiva de una “tecnología que sustituirá al imperfecto y mortal cuerpo femenino, pieza a pieza, por un artificio perfecto”. Paradójicamente, se encuentra otra «no-mujer híbrida» –muy diferente de la de Wolf, eso sí– en la parte central de un ensayo que ha marcado un hito en el pensamiento feminista: el muy controvertido “Manifiesto ciborg” de Donna Haraway. Haraway propone una lectura progresista y feminista del mito ciborg –que es considerado tradicionalmente como una respuesta machista y militarista a las fuerzas que atacan la naturaleza masculina tradicional, o la naturaleza humana en general. Para Claudia Springer, crítica feminista de la cibercultura, Robocop y el Terminator de Schwarzenegger expresan «la nostalgia de una época en la que la superioridad masculina se daba por sentado, donde un hombre inseguro no tenía más que recurrir a la tecnología para encontrar una imagen de poder fálico»

La oposición entre la carne mortal y pesada («carne» en el argot ciber) por un lado, y el cuerpo etéreo de información –el yo desencarnado– por otro, es uno de los dualismos fundamentales de la cibercultura. Para los maniacos de la programación, los piratas informáticos, los adictos a los videojuegos y los navegantes de internet que surfearn los tabloneros de noticias electrónicos queda bien decir que el cuerpo es un residuo del que el *Homo sapiens* (el *Homo ciber* de finales del siglo XX) podría prescindir.

Como todos los espacios generados por ordenador, el Sistema, no es el reino de lo metafísico, sino de una metástasis de la mente humana, especialmente de la memoria. Unirse con una estructura así es desaparecer en un modelo exteriorizado de nuestra propia maquinaria cognitiva, es unirse como Narciso. Así, a imagen y semejanza de Narciso, se cultiva un cuerpo, pero un cuerpo lo más distinto del nuestro, y lo más parecido a una máquina. Tal es la idea del culturismo.

El culturismo reafirma la validez de la fortaleza humana en una era de máquinas inteligentes, aunque está claro que se trata de un deseo anacrónico, un ritual de resistencia a la modernidad industrial. El “furor anabólico”, ataques de furia asociados al uso habitual de esteroides, es como un juego de palabras cuando se aplica al culturismo y a su furor contra las máquinas y a su práctica, que paradójicamente produce humanos que parecen y se comportan como máquinas: es el “furor androico”, el furor del androide. Es significativo que la imaginación tecnológica dé una pincelada de color a las descripciones en primera persona o periodísticas de estos furores “androbólicos”. Los “orgullosos de su cuerpo”, como se decía en *Robocop 2*, refutan la obsolescencia del cuerpo convirtiendo su carne en una mole de acero, reconstruyéndose a imagen de la máquina.

Stuart Ewen señaló que los “principios de la razón instrumental, de la ingeniería y de la organización tecnológica convergen en el gimnasio, donde las personas se van moviendo de una máquina Nautilus a otra, como en una cadena de montaje, para ejercitar diferentes grupos musculares”. El cuerpo se considera como un ensamblaje de componentes similares a las máquinas, y el efecto buscado de hacer que los glúteos, los pectorales y los abdominales resalten con un marcado relieve parece el producto compacto sacado de una prensa.

Parece lógico que el ídolo cultural del final de los ochenta y del principio de los noventa fuese Arnold Schwarzenegger, un antiguo levantador de pesas aficionado a los esteroides nacido en Austria, más conocido por la interpretación que hizo de un ciborg asesino en *Terminator*. Schwarzenegger es al mismo tiempo un cachas hinchado y un autómatas insensible. Su físico reconcilia un desplegable central masculino todo pectorales definidos con la visión interna de un motor de combustión. En *Músculo: confesiones de un culturista increíble*, Sam Fussell describe a Schwarzenegger en términos reveladoramente mecanomórficos. El culturista campeón “utilizaba la sala de pesas como si fuese su herrería, para crear una férrea fortaleza humana... que mantuviese lejos al enemigo”. Este “enemigo” es para Fussell los machotes del patio de recreo y otros abusones del mundo.

En ese contexto, tanto los culturistas como los ciberpunks, aunque por caminos opuestos y con pasados muy diferentes, llegan al mismo lugar: la “metalización del hombre” imaginada por Marinetti. En ese sentido, son dos caras de una misma moneda, aunque la forma en que los cachas veneran un humanismo renacentista sublime, simbolizado en *el David* de Miguel Ángel (encarnación de la idea neoplatónica de que el cuerpo humano perfecto es una prueba de la perfectibilidad humana), les impide percibir la evidente ironía de que sus cuerpos ejercitados en máquinas y muchas veces alterados químicamente, son posthumanos ya. Y esa moneda, como todas, tiene otra cara: los abultados y venosos cuerpos de los culturistas son esencialmente antinaturales, un hecho que ellos reconocen en el término que los describe en su jerga, “freak”, es decir, “monstruo”), mientras que, como piensa Ross, los ciberpunks pueden verse

no como mutantes que se han separado de la trayectoria evolutiva de la humanidad, sino como ejemplos de un “humanismo extremo” para el que las “mutaciones radicales de la ecología del cuerpo” resultan “bienvenidas como avance en la evolución humana”.

En el pasado siempre hemos supuesto que el mundo exterior que nos rodea representa lo real, por muy confuso o inseguro que fuese. Y que el mundo interior de nuestras mentes, con su contenido de sueños, ambiciones o esperanzas, representaba el reino de la fantasía y de la imaginación. Me parece que estos papeles se han invertido.

Y una de las manifestaciones “corporales” de esta filosofía son los denominados como “tatuajes biomecánicos”. Hoy en día, una creciente tribu underground de aborígenes urbanos ha retomado por cuenta propia la arcaica concepción del cuerpo como página virgen para la escritura. En las culturas tribales, escribe David Levi Strauss, «las manipulaciones del cuerpo son a menudo sagradas y mágicas, pero siempre sociales; se hace pasar al cuerpo de un estado natural y mudo a un estado social y expresivo mediante las “marcas de civilización” –tatuajes, perforaciones, marcas o escarificaciones–.

Con la ayuda de la motocultura y el sadomaso, son ahora más comunes los tatuajes “tribales” completamente negros –cadenas de runas celtas y también dibujos polinesios con forma de llama– y las perforaciones en narices, pezones, ombligos y genitales típicas de los “primitivos modernos”. “Primitivo moderno” es una denominación genérica que incluye a los fans del tecno hard-core y de la música de baile industrial, a los fetichistas del *bondage*, a los artistas de performance, a los tecnopaganos y, finalmente, a los aficionados a las suspensiones con ganchos subcutáneos y demás formas de mortificación ritual o de “juegos corporales” que, supuestamente, deben engendrar nuevos estados de conciencia. Este fenómeno polivalente es ante todo un ejemplo de lo que los sociólogos han llamado “resistencia por lo ritual”. En su introducción al número de *RelSearch* sobre los primitivos modernos, los redactores, V. Vale y Andrea Juno afirman: “Abrumados por el sentimiento casi universal de la imposibilidad de ‘cambiar el mundo’, los individuos cambian aquello que está en su poder: *sus propios cuerpos*”.

El artista de tatuajes Greg Kulz expresa la misma idea: “La gente quiere *tener control* sobre su cuerpo. Aunque no se puede controlar el medio exterior, siempre se puede hacer algo en el interior de uno. Se puede uno hacer una o varias marcas definitivas sobre las cuales nadie tendrá *nada* que decir”. Coward se preocupa con razón por esta tendencia pues, en su opinión, sustituye la acción política por la emancipación personal, desplazando la responsabilidad de la escena sociopolítica hacia el individuo. Las transformaciones significativas se consiguen mediante una magia compasiva, donde el sujeto juega el papel de una muñeca vudú que representa a la sociedad, táctica que confirma la tesis de la antropóloga Mary Douglas, mencionada en *RelSearch*: “Cada uno trata su cuerpo como una imagen de la sociedad”.

Fakir Musafar, el primitivo moderno prototípico, sostiene que “parece que a la gente que vive en la cultura moderna le falte toda una sección de la vida ... Grupos enteros de personas están socialmente alienados. No pueden acercarse o ponerse en contacto con nada, ni siquiera con ellos mismos... La gente necesita el ritual físico, el tribalismo”. Del mismo modo, Jonathan Shaw sostiene que “la mayoría de la gente ha crecido con la televisión en un mundo en el que sólo pueden entender cómo se supone que somos los humanos a través de lo que se cuentan unos a otros. Los tatuajes y

el piercing indican un deseo de encontrar un camino, rechazar esas informaciones absurdas con las que se nos bombardea, un deseo de regresar a ciertos sentimientos básicos que son comunes a todos nosotros porque somos humanos”. Afirmaciones como éstas parten del presupuesto de la reducción casi total de sensaciones que ha producido la cultura digital con su torrente incesante de imágenes electrónicas, lo que ha provocado esa insensibilidad *terminal* (en el doble sentido de la palabra) que Ballard describe como “la apropiación que hace la pantalla del televisor de cualquier respuesta imaginativa libre u original sobre la experiencia”. Pero una cosa sigue estando clara: el *dolor* sigue siendo una experiencia absolutamente personal; sigue cargado de un valor traumático tangible”.

Es significativo que el primitivo moderno tenga un papel destacado en la retórica de Marshall McLuhan, quien afirmó a lo largo de los sesenta que la interconexión electrónica del planeta en una “aldea global” devolvía “los sentimientos primigenios, las emociones tribales de las que, unos cuantos siglos de alfabetización, nos habían privado”. “La generación de nuestros adolescentes ya forma parte de un clan de la jungla”, dijo McLuhan. En sus declaraciones sentenciosas sobre “el fenómeno de vuelta a la tribu provocado por los medios eléctricos”, repetía obsesivamente metáforas tecnotribales, señalando crípticamente que “la televisión tatúa su mensaje en nuestra piel”. Más lúcidamente declaró que “la nueva tecnología eléctrica está haciendo retroceder al hombre occidental de los altiplanos abiertos en los valores de la alfabetización hacia el corazón de las tinieblas tribales, hacia lo que Joseph Conrad llamó “el África interior”.

Recíprocamente, las mismas mutaciones «biomecánicas» (un término de Giger) que inquietan a Shaw son las cosas que componen los sueños postevolutivos de Cliff Cadaver, que en un artículo homenajea a los “ocultistas modernos” que “reflejan su crecimiento espiritual interno... a través de un cuerpo físico en continua evolución». Se trata de una aberración utópica, un “Dios monstruo” hecho a sí mismo que “desprecia todas las supuestas restricciones de la raza, el género, la sexualidad, la religión o la moral para centrarse en su propia esencia individual”. Su lema sería el grito motero «FTW» («FUCK THE WORLD», QUE SE JODA EL MUNDO).

Joseph M. Rosen puede tener un pie en el futuro. Rosen está especializado en cirugía de reconstrucción y es profesor en la Dartmouth College’s Thayer School of Engineering; se le describe como un “héroe ciberpunk” cuyo trabajo con los discapacitados, y cuyas especulaciones visionarias, han atrapado la imaginación de los que se sitúan en las fronteras de la cibercultura.

Aunque no le agradaría semejante etiqueta, Rosen no oculta las direcciones de su investigación: la biónica, interfaces hombre-máquina, implante de nervios artificiales, simulación de operaciones en entornos virtuales y el trasplante de extremidades mediante la inmunosupresión. Los títulos de sus seminarios técnicos suenan a resúmenes de una sola frase de novelas ciberpunk: “El chip neuronal: la centralita biónica” o “Desarrollo de una interfaz hombre-máquina para el control de una bioprótesis”.

En su irónico artículo “Pterigoplastia toracobraquial por transposición de colgajos musculares” sobre la construcción quirúrgica de alas humanas, Brent transporta a sus colegas en un vuelo imaginativo con la esperanza de provocarlos para que “incrementen [su] creatividad”. Su imaginación se puso en marcha con las especulaciones de Leonardo da Vinci sobre velos humanos, y Brent intenta resolver el problema con “principios contemporáneos de transferencia de tejidos y cirugía plástica”. Colgajos

sacados de la piel del pecho, expandidos gracias a implantes inyectados con solución salina y endurecidos con costillas trasplantadas, crearían el *patagium* (la fina membrana que se extiende entre las extremidades delanteras y traseras de las ardillas voladoras y los murciélagos). Los poderosos músculos pectorales de los pájaros podrían simularse recolocando los músculos latos y anclándolos a una extensión del esternón “similar a un espolón” creada con injertos óseos, como el hueso pectoral de un pájaro.

Rosen señala que un humano con alas no podría volar “porque no habría una correspondencia adecuada entre el peso y la superficie de las alas, pero, añadiendo algunos materiales híbridos, se podrían construir alas que permitiesen planear, como una ardilla voladora”. Pero son las aplicaciones gibsonianas de las meditaciones teóricas de Rosen sobre injertos de chips las que le han valido al cirujano unos sorprendentes seguidores entre posibles ciborgs o “cabezas cableadas”. Sus especulaciones técnicas sobre interfaces entre los axones de los nervios periféricos y circuitos integrados, abren la posibilidad de conectar los sistemas neurológicos individuales a la “extensión nerviosa eléctrica de la humanidad”, un sueño que está muy presente en la escurridiza subcultura de los “neurohackers” o “manitas cerebrales” descubierta por Branwyn.

Un prototipo de 1975 de este sistema incluía la mítica conexión craneal. Los cables de conexión del conjunto de electrodos del sujeto salían de un agujero, en la base de su cráneo, y luego proseguían bajo el cuero cabelludo hasta llegar a una conexión de grafito del tamaño de una pequeña moneda sobre su oreja derecho. Allí se conectaba un ordenador enchufado a una videocámara. Cuando la cámara se orientaba hacia una determinada imagen, [el sujeto] veía fosfenos que reproducían esa misma imagen.

En su obra maestra, *Videodrome* (1982), el director recrea la frase de Visual Mark: “PRIMERO VES VÍDEO. LUEGO LLEVAS VÍDEO. LUEGO COMES VIDEO. LUEGO ERES VÍDEO”. Como observa O’Blivion, “Después de todo, no hay nada real más allá de nuestra percepción de la realidad, ¿no?”. En el mundo electrónicamente mediante de *Videodrome*, los pensamientos son omnipotentes: la convicción de los primitivos de Freud (su capacidad de alterar el mundo exterior con un simple pensamiento) se reproduce inesperadamente en una cultura cibernética en la que las sensaciones cinéticas y táctiles han sido superadas en su mayor parte por el consumo sedentario de imágenes en pantallas de vídeo. “La pantalla de televisión es la retina del ojo de la mente”, declara O’Blivion. “Por tanto, la pantalla de la televisión es parte de la estructura física del cerebro. Por tanto, todo lo que aparece en la pantalla es una verdadera experiencia para los que la miran. Por tanto, la televisión es la realidad y la realidad es menos que la televisión”.

Al mismo tiempo no podemos evitar pensar en la terrorífica observación de Ballard sobre cómo “la derrota de los sentimientos y de las emociones” en un mundo así “ha allanado el camino para todos nuestros placeres más reales y tiernos: en la excitación del dolor y la mutilación; en el sexo como ruedo perfecto... para realizar todas las verónicas de nuestras perversiones”. La inerte y fría Nicki Brand disfruta con el placer sadomasoquista quemando su piel con cigarrillos encendidos. “Vivimos en unos tiempos de sobreestimulación”, afirma.

Aunque es lo más alejado de un científico, William Burroughs, defensor desde siempre de la mutación llevada a cabo por uno mismo, sugiere que “el caos político y social que vemos por todas partes refleja una crisis biológica subyacente: el final de la raza humana”.

La solución final al problema mente/cuerpo, según la lógica dominante en la cibercultura, es la reducción de la conciencia a su pura quintaesencia. La idea de Hans Moravec de “descarga” (pasar las redes neurales idiosincráticas de nuestras mentes a la memoria de un ordenador haciendo que el cuerpo sea superfluo) proporciona una solución altamente teórica, aunque exhaustivamente trabajada, al difícil problema de cómo extraer la mente del cuerpo.

Cuando consideramos que *nosotros mismos* (nuestros propios cuerpos) somos cosas entramos en la insensible pesadilla de neón de *Crash*, donde las personas no son más que “maniqués vestidos con ropas absurdas» y sólo una colisión violenta les puede hacer recuperar el sentido”. El analista social Walter Benjamin predijo un mundo así a principios de los años treinta, cuando señaló que “la humanidad ha alcanzado un grado tal de alienación que puede contemplar su propia destrucción como un espectáculo estético de primer orden”.

Podríamos pensar (ya que pocos parecen hacerlo) en las consecuencias inmediatas del posthumanismo en los ámbitos sociales, políticos y éticos, especialmente en lo que se refiere a la reducción del cuerpo del *Homo ciber* (*sea hombre o mujer* como insiste Sobchack) a una máquina orgánica. Como indica Andrew Kimbrell, “la idea de que somos máquinas biológicas tiene consecuencias. Pensemos en lo siguiente: ¿Qué derechos tiene una máquina biológica? ¿Qué deberes y obligaciones se le deben a una máquina biológica? ¿Qué dignidad y que amor deberían dársele a una máquina biológica? Todo el sistema constitucional de derechos, deberes y respeto está basado en la anticuada idea de que somos valorados como personas, no como máquinas.

Sin llegar tan lejos (aunque quizá no lo sea tanto al ritmo que discurre la humanidad) lo cierto es que los jóvenes de la cibercultura juegan con sus cuerpos (los tatuajes lo demuestran) y juegan con sus vidas, exhibiendo posiblemente la posibilidad de que el cuerpo no es nada, de que entre vivir y morir no hay demasiadas diferencias. Es posible que la existencia de dichos valores, en gran parte inoculados por la “ciencia” y en parte por la “ficción”, esté creando una nueva juventud, para la que la violencia se ha convertido en cotidianidad.

DEPORTE Y VIOLENCIA

Los fenómenos de violencia ligados a las manifestaciones deportivas y las respuestas del ordenamiento jurídico: el caso italiano*

Luigi FOFFANI

*Università di Modena e Regio Emilia
Italia*

Resumen: La violencia que se desarrolla en torno a los acontecimientos deportivos pertenece a las nuevas fuentes de peligro características de la actual "sociedad de riesgo". Este fenómeno determina una atención creciente por parte del legislador, que a su vez manifiesta una tendencia cada vez más clara a recurrir al Derecho penal para buscar soluciones a este problema. Así, se analiza el tratamiento de estas cuestiones en Italia, deteniéndose en el estudio de la legislación en la materia y se realiza un balance de la experiencia italiana.

Laburpena: Kirol ekintzen inguruan sortutako biolentziak, gaur egungo arrisku gizartearen ezaugarri dira. Gertakari hauek legegariaren atentzioa sortzen du, eta hauek horren arabera, eta arazo hauek konpontzeko Zuzenbide penalera bideratzen dira. Hau hala izanik, Italian gertakari hauei ematen zaien erantzuna azaltzen da, horri buruz dagoen legeria aztertu eta Italiar esperientziari buruzko balantzea eginez.

Résumé: La violence développée autour des événements sportifs appartient aux nouvelles sources de danger caractéristiques de l'actuelle "société du risque". Ce phénomène détermine une attention croissante de la part du législateur, qui à son tour manifeste une tendance chaque fois plus claire à recourir au Droit pénal pour chercher des solutions à ce problème. Ainsi, on analyse le traitement de ces questions en Italie, en s'arrêtant dans l'étude de la législation en la matière et on mène un bilan de l'expérience italienne.

Summary: The violence developed around the sport events belongs to the new sources of danger typical of the present "society of risk". This phenomenon determines an increasing attention of the legislator, who at the same time shows a more and more clear tendency to get into the penal Law to solve this problem. So, it is analyzed the treatment of these questions in Italy, paying special attention to the the study of the legislation in the matter. Likewise, the author takes stock of the Italian experience.

Palabras clave: Violencia, Deporte, Derecho penal, Derecho penal del deporte, Sociedad de Riesgo.

Hitzik garrantzizkoenak: Biolentzia, Kirola, Zuzenbide penala, Kirolaren zuzenbide penala, Arrisku gizartea.

Mots clef: Violence, Sport, Droit Pénal, Droit pénal du sport, Société du risque.

Key words: Violence, Sport, Penal Law, Sport's Penal Law, Society of Risk.

* Traducción de María José Pifarré de Moner (Universidad Pablo de Olavide de Sevilla).

1. INTRODUCCIÓN: LA VIOLENCIA EN LAS MANIFESTACIONES DEPORTIVAS Y LA “SOCIEDAD DEL RIESGO”

El problema de los actos de violencia y de vandalismo ligados a los espectáculos deportivos de masa ha asumido en los últimos años proporciones dramáticas y difusión capilar. Sin duda alguna se trata de uno de los fenómenos de violencia más característicos de nuestros tiempos y más difundido en países de tradición, lengua, cultura y condiciones socioeconómicas profundamente diferentes: desde los países mediterráneos a los países escandinavos, desde Gran Bretaña, Holanda, Bélgica y Alemania hasta los países de la Europa del Este¹. El nombre de los grupos de aficionados violentos varía de un sitio a otro (“hooligans” en Gran Bretaña y Alemania, “siders” en Bélgica y Holanda, “ultras” en Italia, Francia y España, etc.), pero la realidad es análoga en toda Europa. Sin embargo, lo cierto es que el fenómeno no está menos difundido fuera de nuestro continente: basta pensar, por ejemplo, que en Argentina la violencia en los estadios de fútbol arroja ya un saldo de 138 víctimas mortales en el periodo que va desde 1939 (fecha del primer episodio mortal) hasta hoy². En lo que respecta a Europa, el acontecimiento más clamoroso y grave ha sido sin duda alguna la masacre del Estadio Heysel de Bruselas del 29 de Mayo de 1985, antes del partido Juventus-Liverpool de final de la Copa de Campeones: salvando las evidentes diferencias, lo allí ocurrido significó para la violencia en los estadios algo similar a lo que el atentado de las torres gemelas de Nueva York ha representado para el terrorismo político; un episodio de proporciones que hasta ese momento se tenían por absolutamente inimaginables, amplificado por la resonancia internacional del acontecimiento y de las imágenes transmitidas en directo por las cámaras de televisión a todo el continente. Desde entonces, ya nada ha sido como antes: como primera respuesta inmediata se dio la resolución del parlamento Europeo “sobre las medidas necesarias para combatir el vandalismo y la violencia en el deporte” (BOCE de 11 de Julio 1985), seguida del Convenio Europeo para la reducción de la violencia relacionada con los espectáculos deportivos, y en especial en relación con los partidos de fútbol, de 23 de Julio de 1985³, y posteriormente –entre mediados de los años 80 y final de los años 90– se ha registrado una auténtica ola de normativas legales por parte de los legisladores europeos y de fuera de Europa, que pretenden reprimir, y sobre todo prevenir, los fenómenos de violencia sobre las personas y sobre las cosas ocasionados en el marco de grandes acontecimientos deportivos⁴.

1. Para un interesante estudio comparado desde el punto de vista sociológico, cfr. A. ROVERSI (ed.), *Calcio e violenza in Europa: Inghilterra, Germania, Italia, Olanda, Belgio e Danimarca*, Bologna, Il Mulino, 1990.

2. Este dramático dato lo aporta L. FERNANDO NIÑO, in *Rev. Pen.*, 2000, p. 151.

3. Para una estudio más amplio de las iniciativas asumidas en el ámbito del Consejo de Europa y de la Unión Europea en material del problema de la violencia en las manifestaciones deportivas, cfr. H.-J. ALBRECHT, *Violencia y deporte. Fenomenología, explicación y prevención*, in *Rev. Pen.*, 2001, p. 25, nota 4.

4. En lo que respecta a España, hay que mencionar el Título IX de la Ley 10/1990 del Deporte de 15 Octubre 1990, relativo a la «Prevención de la violencia en los espectáculos deportivos», y el RD 769/1993 de 21 de Mayo de 1993, «Reglamento para la prevención de la violencia en los Espectáculos Deportivos». V. También, en Argentina, la ley 23184 (B.O. 25 de Junio 1985) y la ley 24192 de «prevención y represión de ...

Desde el punto de vista de la sociología y de la psicología de masas, la violencia que gira en torno de las manifestaciones deportivas es un fenómeno que actualmente se presenta aún como de lectura compleja y que da origen a interpretaciones distintas y a veces contrapuestas⁵. El objeto de análisis lo constituye sobre todo la relación entre violencia *en el deporte* (es decir, entre los protagonistas de la competición deportiva) y violencia *en torno al deporte*: de un lado se encuentran aquéllos que tienden a ver la componente de lucha, incluso violenta, ínsita en el deporte de competición como un mecanismo de reducción y descarga de las pulsiones violentas de los espectadores de origen completamente externo a esa competición deportiva; del otro lado, por el contrario, están quienes entienden que la violencia del juego, la tensión que se respira en el ambiente generada de la excesiva atención por parte de los medios de comunicación de masas, la exasperación de la competencia y la violación de las normas de corrección comportamental y de la lealtad deportiva por parte de los protagonistas son también un factor desencadenante no secundario de los comportamientos violentos del público⁶. Sea cual sea la clave de lectura más fiable desde el punto de vista sociológico y psicológico –es decir, ya se entienda la violencia en los estadios como un producto social del que el deporte (y sobre todo el deporte profesional que goza de mayor popularidad en el mundo: el fútbol) es al mismo tiempo *ocasión y víctima*, o bien se considere el deporte como *co-productor de la violencia*– lo cierto es que el problema de la violencia en los estadios hace tiempo que ha dejado de ser un mero problema de orden público y de regulación legal de los espectáculos deportivos, pasando a ser, por el contrario, un auténtico problema de *política criminal*.

Desde este punto de vista se puede observar el hecho de que la violencia que se desarrolla en torno a los acontecimientos deportivos hoy en día pertenece de pleno derecho a las nuevas fuentes de peligro características de la actual “sociedad del ries-

...

la violencia en espectáculos deportivos» (B.O., 26 marzo 1993); en Chile, la Ley n.º 19.323 del 31 de agosto de 1994, que «fija normas para la prevención y sanción de hechos de violencia en recintos deportivos con ocasión de espectáculos de fútbol profesional»; en Perú, la Ley de Seguridad y Tranquilidad Pública en Espectáculos Deportivos (Ley n.º 26830, 25 junio 1997); en Polonia, la Ley de 22 de agosto de 1997, sobre la seguridad de los eventos masivos, que tiene aplicación también en el caso de los acontecimientos deportivos; en Portugal, la Ley n.º 38/98, de 4 de agosto; en Uruguay, la Ley 16.359 de 20 de abril de 1993 y la Ley 16.707 de 12 de julio de 1995. Como fuente de todos estos datos, v. la sección *Sistemas penales comparados: Derecho penal y actividades deportivas*, en *Rev. Pen.*, 2000, p. 147 ss.

5. Un estudio actualizado de las hipótesis de relación entre deporte y violencia y sobre el estado de la investigación sobre los *hooligans* y la violencia asociada al fútbol, lo realiza de nuevo H.-J. ALBRECHT, *Violencia y deporte*, cit., p. 27 ss. y 31 ss. Sobre la evolución del problema en Italia cfr. en particular, en la literatura sociológica, A. ROVERSI, *Calcio, tifo e violenza. Il teppismo calcistico in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1992.

6. V. por. ej., sobre este punto, las consideraciones de T. PADOVANI, *Commento all'art. 1, l. 13/12/1989, n. 401*, en *Legisl. Pen.*, 1990, p. 93: «l'attività sportiva rappresenta un'istituzione sociale assai importante per la dislocazione degli impulsi aggressivi: essa costituisce una sorta di “guerra simbolica”, combattuta dagli atleti e vissuta emotivamente dagli spettatori in varia guisa coinvolti, nella quale possono canalizzarsi energie e stimoli altrimenti suscettibili di ben diversa destinazione. Il valore socio-pedagogico di tale attività dipende dalla risoluzione leale e corretta del “conflitto”, in uno spirito di reciproco rispetto, mentre il rischio immanente su di essa è una sorta di proiezione che induca a ravvisare nella “guerra simbolica” un conflitto “reale”, nel quale è necessario prevalere ad ogni costo sull'avversario, eretto a “nemico” mortale. L'intervento pubblico nell'attività sportiva mira, nel suo complesso, a potenziarne il valore socio-pedagogico, riducendo il rischio di degenerazioni; ma è chiaro che la sua finalità è frustrata se l'attività agonistica non si svolge secondo lealtà e correttezza».

go”⁷: un riesgo que, sobre la base de las expectativas de la sociedad, determina una atención creciente por parte del legislador, que a su vez manifiesta una tendencia cada vez más clara a recurrir al Derecho penal para buscar soluciones a este problema. Por tanto, también la violencia en los estadios se ha convertido en uno de los campos privilegiados de expansión del llamado Derecho penal “moderno”: un Derecho penal que aúna instrumentos nuevos y antiguos para afrontar problemas sociales frente a los que las demás instancias de prevención y de control social se muestran impreparadas o desarmadas.

Sea o no racional esta pretensión de hacer intervenir al Derecho penal, y la correlativa y siempre más amplia respuesta de los órganos legislativos, lo cierto es que actualmente nos encontramos frente a una tendencia internacional muy concreta: también el problema de la violencia en las manifestaciones deportivas se ha convertido –al menos en nuestro continente de modo particular– en un campo de desarrollo de la “europeización” del Derecho penal y de la política criminal; de aquí, por tanto, proviene el motivo del interés que despierta un estudio comparado de las opciones normativas adoptadas por los diferentes ordenamientos jurídicos. Esta intervención tendrá por objeto especialmente la experiencia italiana: una experiencia que puede ofrecer algún interés al operador del Derecho y de la Seguridad Pública español y del País Vasco, sea por la particular cercanía de nuestros países desde el punto de vista socio-cultural –incluyendo el punto de vista de las relaciones entre deporte y sociedad– sea por la común pertenencia de nuestros ordenamientos al área comunitaria.

2. LA LEY DE 13 DE DICIEMBRE DE 1989, Nº 401: EL NACIMIENTO DE UN “DERECHO PENAL DEL DEPORTE”

La primera intervención orgánica del Derecho penal en el sector del deporte tuvo lugar en Italia a finales de la década de los ochenta, hasta el punto que desde entonces se puede hablar con fundamento de la existencia de un auténtico “Derecho penal del deporte”, objeto de elaboración y de estudio específico por parte de los comentaristas y de la doctrina⁸. Con esta expresión, sin embargo, no se pretende hacer alusión a los problemas de valoración penal de las lesiones y de los resultados de muerte derivados del ejercicio de la actividad deportiva, que representa un problema clásico y ampliamente debatido, que pertenece a la teoría general del delito, y que en realidad no encuentra respuesta normativa específica ni en Italia ni en otros ordenamientos jurídicos. Los sectores en los que se pone de relieve el nacimiento de una verdadera normativa jurídico-penal *ad hoc* son los del *doping*, de la corrupción y del fraude deportivos y, precisamente, el sector de la violencia en las manifestaciones deportivas. A toda esta serie de problemas heterogéneos (y sin embargo en muchos aspectos rela-

7. La cantidad y entidad del peligro asume una dimensión totalmente diferente si se considera el estadio –en cuanto a lugar de concentración de masas como es– como una posible mira ideal de atentados terroristas: hipótesis que tras los atentados del 11 de Septiembre del 2001 aparece como no totalmente irreal, y que ha llevado a los organizadores del próximo Campeonato Mundial de Fútbol del 2002 en Japón y Corea a adoptar medidas de seguridad extraordinarias, sin precedentes en la Historia de los acontecimientos deportivos.

8. V. por ej., recientemente, A. TRAVERSI, *Diritto penale dello sport*, Milano, Giuffrè, 2001.

cionados entre sí), el legislador italiano ha querido dar una respuesta normativa por primera vez con la ley de 13 de Diciembre de 1989, n.º 401, que preveía la “*intervención en el sector del juego y de las apuestas clandestinas, y la tutela de la corrección en el desarrollo de las competiciones deportivas*”⁹. Posteriormente, el Derecho penal del deporte ha sido desarrollado e incrementado mediante una serie de reformas llevadas a cabo a lo largo de los años noventa, hasta llegar a normas legales más recientes y significativas aprobadas en estos últimos meses en relación, una con el problema del *doping*¹⁰, y otra –de hace pocas semanas– con el problema precisamente de la violencia en ocasión de competiciones deportivas¹¹.

El texto legal fundamental en esta última materia, que es el objeto específico de esta mesa redonda, continúa siendo el de la ley 401/1989, sobre el cual las leyes posteriormente aprobadas se han limitado a introducir modificaciones e integraciones. Esta ley, como pone de relieve su propio título, antes citado, afecta principalmente a las apuestas clandestinas y a la corrupción deportiva. Esta intervención legislativa la desencadenó un escándalo que conmocionó, en dos episodios, al mundo del fútbol profesional italiano en los años ochenta, en el que se vieron involuacrados célebres nombres de este deporte; pero paralelamente a estos sucesos, en los mismos años tuvo lugar la tragedia del estadio Heysel con las consiguientes iniciativas de nivel europeo, todo lo cual indujo a elaborar una legislación que abarcara un ámbito más amplio, que incluyera, junto al tema del *fraude en las competiciones deportivas* (arts. 1-5) –un nuevo delito que entraba por primera vez en el sistema penal italiano– también el tema de la *violencia ligada a las manifestaciones deportivas* (arts. 6-8).

3. LAS NUEVAS MEDIDAS DE PREVENCIÓN DE LA VIOLENCIA EN MANIFESTACIONES DEPORTIVAS: LA PROHIBICIÓN DE ACCESO A LOS ESTADIOS

El punto neurálgico de la estrategia de política criminal perseguida por el legislador italiano hay que verlo en especial en la previsión de la nueva medida de la “*prohibición de acceso a los lugares en los que se desarrollen manifestaciones deportivas*”¹² (art. 6). Se trata de una medida indicada por el Parlamento europeo,

9. Sobre esta ley v. en especial los comentarios de T. PADOVANI, F.P. LUISO, S. DEL CORSO, G.A. DE FRANCESCO ed E. MARZADURI, en *Legisl. Pen.*, 1990, p. 91 ss.

10. Se trata de la ley de 14 de Diciembre del 2000, n.º 376, sobre «regulación de la protección sanitaria de las actividades deportivas y lucha contra el doping» (en la Gazz. Uff. de 18 de Diciembre del 2000, n.º 294), sobre la cual v., por todos., S. BONINI, *Doping e diritto penale prima e dopo la legge 14 dicembre 2000, n. 376*, in S. CANESTRARI/G. FORNASARI (ed.), *Nuove esigenze di tutela nell'ambito dei delitti contro la persona*, Bologna, CLUEB, 2001, p. 255 ss.

11. Se hace referencia al D.L. de 20 de Agosto del 2001, n.º 336, sobre «Disposiciones urgentes para luchar contra los fenómenos de violencia en ocasión de competiciones deportivas», convertido en ley mediante la ley de 19 de Octubre del 2001, n.º 377 (en la Gazz. Uff. de 20 de Octubre del 2001, n.º 245).

12. La versión original de la norma, que hablaba de «*competizioni agonistiche*» (competiciones), se ha visto sustituida por la más amplia noción de «*manifestazioni sportive*» (manifestaciones deportivas) mediante el D.L. 20 agosto 2001, n. 336.

que sugería a los Estados miembros que mediante ley, y a través de una lista negra europea, prohibieran el acceso a los estadios a aquellas personas que hayan cometido actos de violencia en ocasión de partidos anteriores (punto 3.e)¹³.

La medida sugerida por el Parlamento europeo, desde el punto de vista técnico-normativo, podía dar lugar a la introducción de soluciones de naturaleza diversa:

- 1) según un primer modelo posible, la prohibición de acceso a los estadios se habría podido traducir en una pena (principal o accesoria) o en una *medida de seguridad*, en conexión a la comisión de determinados delitos o faltas;
- 2) Según otro esquema, la medida prohibitiva habría podido actuar como *condición* para la concesión de determinados *beneficios* –como la cesación de la detención, la suspensión condicional de la pena, la libertad condicional, etc.– al imputado o condenado por determinados delitos;
- 3) Según un tercer modelo posible, la prohibición de acceso a los estadios se podía haber concebido como *medida de prevención*, de competencia de las autoridades administrativas encargadas de la seguridad pública, manteniéndose así independiente de la previa comisión de un delito o falta específicos.

En el ámbito del Derecho comparado –que como antes se ha dicho, en materia de lucha contra la violencia en los estadios aporta una riquísima gama de textos legales a partir de la segunda mitad de los años ochenta¹⁴– existen medidas de prohibición de acceso a los estadios que siguen los tres modelos indicados: como pena o consecuencia accesoria, como condición a la concesión de la suspensión condicional de la pena a los autores de delitos y faltas relacionados con la violencia de los *hooligans*, y por último, como medida de prevención.

En la regulación italiana de la materia –introducida por la ley 401/1989, posteriormente modificada e integrada por el d.l. de 22 de Diciembre de 1994, n° 717¹⁵, y por el d.l. de 20 de Agosto del 2001, n° 336– la «prohibición de acceso a los lugares en los que se desarrollen manifestaciones deportivas» se presenta de tres formas diversas, que se corresponden con los modelos antes mencionados:

- 1) en un primer caso, la prohibición se prevé como *pena accesoria* (art. 5.1), pero no por la comisión de actos de violencia en ocasión de manifestaciones deportivas, sino por la comisión de los nuevos delitos de «fraude en competiciones

13. En el mismo sentido se manifestaba el Convenio del Consejo de Europa del 19 agosto 1985, sobre la violencia de los espectadores en ocasión de manifestaciones deportivas, que preveía la prohibición de acceso a las manifestaciones deportivas a aquellos que son o pueden resultar provocadores de desórdenes o que se encuentren bajo la influencia de alcohol o drogas.

14. V. *supra*, nota 4.

15. Se trata del decreto, convertido en ley por la ley 24 de Febrero de 1995, n° 45, sobre «*Medidas urgentes para prevenir fenómenos de violencia en ocasión de competiciones deportivas*», sobre el cual v. los comentarios de E. MARZADURI, L. BRESCIANI y S. VUOTO, en *Legisl. Pen.*, 1995, p. 207 ss.; F. NUZZO, *Una nuova normativa con divieti e sanzioni. Resta il “nodo” delle società sportive*, en *Guida al diritto*, 18 Marzo 1995, n° 11, p. 17 ss.; *Id.*, *Appunti sul divieto di accesso ai luoghi dove si svolgono competizioni agonistiche*, en *Giust. Pen.*, 1995, II, c. 314 ss.; G. VIDIRI, *I nuovi rimedi per prevenire la violenza in occasione di competizioni agonistiche (legge 24 febbraio 1995 n. 45)*, en *Riv. dir. sport.*, 1996, p. 34 ss.

deportivas» (art. 1) y de «ejercicio ilícito de actividades de juego y apuestas» (art. 4): delitos para cuya prevención, por otro lado, la medida que estamos examinando no parece especialmente congruente ni significativa¹⁶.

- 2) En un segundo caso, la prohibición viene prevista como *condición* (eventual) para la concesión de determinados *beneficios* (art. 8): Para la puesta en libertad del sujeto arrestado *in flagranti* por un delito cometido durante o en ocasión de manifestaciones deportivas y por la concesión de la suspensión condicional de la pena tras un juicio rápido¹⁷.
- 3) En un tercer y último caso, la prohibición en cuestión se prevé como *medida de prevención personal*, que el Questor (la autoridad de seguridad pública) puede imponer a algunas categorías de sujetos expresamente previstas en la ley (art. 6)¹⁸, es decir:
 - personas denunciadas o condenadas por tenencia ilícita de armas propias o impropias;
 - personas denunciadas o condenadas por haber tomado parte activa en episodios de violencia en ocasión o a causa de manifestaciones deportivas;
 - personas que, en estas últimas circunstancias, hayan incitado, apologizado o inducido a la violencia.

En esta última serie de casos –que es sin duda alguna la de mayor relevancia práctica– la prohibición de acceder a los lugares en que se desarrollen las manifestaciones deportivas se incardina en el ámbito de esas «medidas especial-preventivas, consideradas tradicionalmente de naturaleza formalmente administrativa, dirigidas a evitar la comisión de delitos por parte de (determinadas categorías) de sujetos considerados especialmente peligrosos». La característica particular de las medidas de prevención es la de que «se aplican *independientemente de la comisión de un delito o falta anteriores*»: de ahí su «nombre de medidas *ante o praeter delictum*, [...que] las distingue de las medidas de seguridad aplicables [...] a los sujetos socialmente peligrosos que ya

16. V. en este sentido S. DEL CORSO, *Commento all'art. 5 l. 13/12/1989 n. 401*, en *Legisl. Pen.*, 1990, p. 111.

17. Es controvertida, en este caso, la naturaleza jurídica de tal medida: se discute, en particular, si se trata de una medida de prevención, una pena accesoria o una sanción atípica, con las consiguientes incertidumbres, incluso en la jurisprudencia, sobre su aplicabilidad tras un procedimiento de aplicación de la pena a petición (al llamado "pacto"), adoptado en un "juicio directísimo": cfr. E. MARZADURI, *Commento all'art. 5 l. 13/12/1989 n. 401*, en *Legisl. Pen.*, 1990, p. 117 ss.; P.V. MOLINARI, *La nuova formulazione delle atipiche misure di prevenzione personali in tema di fenomeni di violenza in occasione di competizioni agonistiche*, en *Cass. Pen.*, 1995, p. 2760 ss.; A. TRAVERSI, *Diritto penale dello sport*, cit., p. 95; C. VENTURI, *Sull'applicabilità del divieto di accesso agli stadi in caso di patteggiamento e sospensione condizionale della pena*, en *Foro it.*, 1992, II, c. 213 ss.; en la jurisprudencia, cfr. *Cass.*, 7 Noviembre 1990, Palmioli, 20 Noviembre 1990, Galatà y 22 Noviembre 1990, Di Giovanni, en *Giur. it.*, 1991, II, c. 332 ss., con nota de T. TREVISSON LUPACCHINI, *Sul divieto di accedere ai luoghi ove si svolgono competizioni agonistiche*.

18. Sobre la previsión original del art. 6 l. 401/1989, cfr. S. DEL CORSO, *Commento all'art. 6 l. 13/12/1989 n. 401*, en *Legisl. Pen.*, 1990, p. 113 ss.; G. ANDREANI, *Note in tema di divieto di accesso ai luoghi in cui si svolgono competizioni agonistiche*, en *Riv. polizia*, 1992, p. 777 ss.; G.P. DEMURO, *Una particolare misura "neutralizzatrice": il divieto di accesso ai luoghi ove si svolgono competizioni agonistiche*, en *Riv. pen.*, 1993, p. 679 ss.

hayan cometido un delito»¹⁹. El sistema de las medidas de prevención tiene una antigua y larga tradición en Italia, y aún hoy en día vienen profusamente previstas y aplicadas, a pesar de las dudas de legitimidad constitucional de que se ven rodeadas²⁰.

En su versión original, que se remonta a la ley 401/1989, la medida que estamos examinando consistía exclusivamente en la imposición de la «prohibición de acceso a los lugares en que se desarrollan competiciones deportivas» y el cumplimiento de tal medida se veía reforzada con la previsión de una sanción penal al transgresor (arresto de tres meses a un año). Sin embargo, la medida se reveló de poca eficacia práctica si se tienen en cuenta las dificultades con las que se encontraba la policía en su aplicación a causa de las grandes masas de espectadores que caracterizan a los partidos de fútbol, la dificultad de los controles y la consecuente dificultad para reconocer a las personas sobre las que recae la prohibición. Además, los hechos violentos más graves muy frecuentemente tienen lugar fuera del estadio, antes o después de la partida, y a veces constituyen auténticos episodios de guerrilla urbana. Bajo este punto de vista, por tanto, «prohibir el acceso al estadio no ofrecía las garantías adecuadas de efectividad de la medida»²¹.

De este modo, muy pronto se hizo necesaria otra intervención legislativa, que llegó de la mano del d.l. 717/1994, y que ha actuado en dos direcciones: por una parte, ha precisado mejor las categorías de personas destinatarias de la prohibición; por el otro, ha redefinido los límites espacio-temporales y las modalidades de aplicación de la medida. La prohibición de acceso se ha extendido a los lugares «específicamente indicados, en los que pueda tener lugar parada, tránsito o transporte de personas que participen o asistan a las competiciones deportivas». Además –y sobre todo– a las personas sobre las que recae la prohibición el “Questore” les puede imponer también la obligación de presentarse personalmente en una comisaría de policía cada vez que tenga lugar una manifestación deportiva para él prohibida (art. 6.2 de la ley 401/1989, en la versión reformulada por el d.l. 717/1994). Sin embargo, para evitar que con esta medida se viole la disposición de la Constitución italiana que atribuya en exclusiva a las autoridades judiciales la competencia en materia de limitación de la libertad personal (art. 13)²², en 1994 se aprobó una ley por la que se prevé un procedimiento judicial de convalidación de esta nueva y más incisiva medida, con posibilidad de recurso ante la Corte di Cassazione (Tribunal Supremo italiano)²³.

19. Cfr. G. FIANDACA/E. MUSCO, *Diritto penale. Parte generale*, 4ª ed., Bologna, Zanichelli, 2001, p. 839-840.

20. Cfr. G. FIANDACA, *Misure di prevenzione (profili sostanziali)*, en *Dig. Disc. Pen.*, vol. VIII, Torino, UTET, 1994, p. 111 ss. Sobre la evolución histórica del sistema de prevención en Italia desde el siglo XIX hasta nuestros días, v., en especial –en clave netamente crítica frente a la decisión del legislador republicano de conservar esta institución de las medidas de prevención– D. PETRINI, *La prevenzione inutile. Illegittimità delle misure prae-ter delictum*, Napoli, Jovene, 1996; ID., *Il sistema di prevenzione personale tra controllo sociale ed emarginazione*, en *Storia d'Italia – Annali*, vol. 12, *La criminalità*, L. Violante (ed.), Torino, Einaudi, 1997, p. 893 ss.

21. Cfr. para estas observaciones D. PETRINI, *La prevenzione inutile*, cit., p. 230; ID., *Il sistema di prevenzione*, cit., p. 928.

22. Cfr. sobre este punto E. MARZADURI/L. BRESCIANI, *Commento all'art. 1 d.l. 22/12/1994 n. 717*.

23. La obligación de presentación, dictada autónomamente por el “Questore”, debe ser comunicada al Ministerio Fiscal, quien, en el plazo de 48 horas de su notificación, deberá pedir a su vez la convalidación al juez dentro de las 48 horas sucesivas; contra esta convalidación cabe recurso “de casación” sin efecto suspensivo (art. 6.3 y 6.4, ley 401/1989, en su versión introducida por el d.l. 717/1994).

Posteriormente, en consideración al frecuente cruce entre la violencia proveniente de algunos aficionados y el fenómeno de los *skinheads*, y a raíz de la creciente alarma social y de los peligros para el orden público que se derivan de difusión de manifestaciones de incitación al odio racial en los estadios, el campo de aplicación de la medida de prevención se ha extendido a una serie de casos previstos en el d.l. de 26 de Abril de 1993, nº 122 (convertido en ley mediante la ley de 25 de Junio de 1993, nº 205), sobre «medidas urgentes en materia de discriminación racial, étnica y religiosa». Entre los posibles destinatarios de la prohibición se ha incluido:

- las personas denunciadas o condenadas por un delito o falta previsto por la ley sobre la «prevención y represión del delito de genocidio», o bien por un delito o falta cometido «con fines de discriminación o de odio étnico, nacional, racial o religioso, o con el fin de facilitar las actividades de organizaciones, asociaciones, movimientos o grupos que tengan entre sus objetivos estos fines»;
- Las personas que estén sometidas a otras medidas de prevención «por ser consideradas como dedicadas a la comisión de delitos que lesionen o pongan en peligro la seguridad o la tranquilidad públicas».

El acceso al los lugares donde se desarrollan competiciones deportivas se ha extendido *ope legis* –sin necesidad, por tanto, de un acto concreto por parte de las autoridades competentes de la Seguridad Pública– a las personas que acuden a estos lugares con emblemas o símbolos propios o usuales de las organizaciones, asociaciones, movimientos o grupos que entre sus objetivos contemplen la incitación a la discriminación o a la violencia por motivos raciales, étnicos, nacionales o religiosos. Para estos hechos está prevista la pena de arresto de tres meses a un año (art. 2.2 del d.l. 122/1993).

3.1. La prohibición de acceso a los estadios: referencia a la normativa española

En España, donde desde la restauración de la democracia ha dejado de existir el sistema de medidas de prevención administrativa *ante* o *praeter delictum*²⁴, la prohibición de acceso a los lugares en que se desarrollan manifestaciones deportivas se ha introducido –de modo prácticamente contemporáneo a Italia y bajo el mismo impulso de las iniciativas europeas– bajo una forma jurídica distinta: por ello, es especialmente interesante subrayar, aunque sea de manera sucinta, las analogías y las diferencias que presenta con la situación italiana.

En el caso de España, la medida de «*expulsión o prohibición de acceso al recinto con carácter cautelar o, en su caso, la prohibición de acceso a cualquier recinto deportivo*» viene expresamente prevista en la Ley del Deporte de 1990²⁵ (art. 68.5.a) y b)) como consecuencia jurídica (sanción administrativa) de la comisión de algunas «*infracciones graves*» o «*muy graves*» previstas en la propia ley, entre las cuales se

24. Cfr. A. NIETO, *Derecho administrativo sancionador*, 2ª ed., Madrid, Tecnos, 1994; R. PARADA, *Derecho Administrativo*, I, *Parte general*, 12ª ed., Madrid, Marcial Pons, 2000, p. 398 ss.

25. Ley 10/1990, de 15 de Octubre, en B.O.E., 17 de octubre 1990, núm. 249.

encuentran, concretamente, los casos de «participación violenta en altercados, peleas o desórdenes públicos en los recintos deportivos o en sus aledaños que ocasionen daños o graves riesgos a las personas o en los bienes» (art. 68.3.A).f)), la «introducción y exhibición en espectáculos deportivos de pancartas, símbolos, emblemas o leyendas que impliquen una incitación a la violencia» (art. 66.1), la «introducción en las instalaciones en que se celebren espectáculos deportivos de toda clase de armas e instrumentos arrojadizos utilizables como armas» (art. 66.2) y la «introducción y venta de toda clase de bebidas alcohólicas» (art. 67.1). La duración de la sanción no puede exceder de los tres meses en las infracciones graves, mientras que en caso de infracción muy grave puede variar de los tres meses a los cinco años.

Como se puede ver, los casos tipificados como infracciones muy graves podrán cumplir fácilmente los extremos de un tipo penal (lesiones, daños, etc.): en ese caso, habiendo «identidad de sujeto, hecho y fundamento», operará la regla del principio del *non bis in idem*²⁶ y esta sanción administrativa no será aplicable. El juez penal, en estos casos, sólo podrá aplicar –además de la pena principal por el hecho cometido– la pena accesoria prevista en el art. 57.c), que permite únicamente prohibir al condenado «volver al lugar en que se haya cometido el delito»; por tanto, en el caso de delitos cometidos durante o en los aledaños de una celebración deportiva, la prohibición sólo se podrá imponer respecto a la determinada instalación deportiva en la que tuvieron lugar los hechos, pero no respecto a otras instalaciones del mismo tipo, lo cual tiene un alcance mucho más limitado que la sanción impuesta en vía administrativa según la Ley del Deporte.

Se trata, por tanto, de una discrepancia normativa que quizá merezca ser tenida en cuenta en atención a una posible reforma de la regulación española en la materia: bajo este punto de vista es muy interesante el confronto con las iniciativas cristalizadas durante estos últimos años en Italia en el ámbito de los trabajos preparatorios para la reforma del código penal. El proyecto preliminar publicado a finales de la pasada legislatura, fruto de los trabajos de una comisión *ad hoc* nominada por el Ministerio de Justicia (la llamada Comisión Grosso)²⁷, prevé expresamente –en el ámbito de una profunda reestructuración del sistema sancionador– la «prohibición de acceso a determinados lugares» como figura específica de pena (según los casos con carácter accesorio o como pena principal), aplicable tanto a delitos como a faltas (art. 51.g y 52.c). Esta prohibición, análogo a las previstas en los arts. 33.2.g) y 33.3.f) del CP español, se formula sin embargo en términos más amplios, pudiendo expresamente tener como objeto no solo «los lugares en los que se ha cometido el delito, o en los cuales habite o desarrolle su actividad la persona ofendida», sino también «los lugares públicos o abiertos al público destinados a manifestaciones deportivas, espectáculos, actividades recreativas de cualquier tipo» (art. 61 del Proyecto Grosso).

26. Art. 133, Ley 30/1992 de 26 de noviembre, de régimen jurídico de las administraciones públicas y del procedimiento administrativo común.

27. *Progetto preliminare di riforma del codice penale. Parte generale*, publicado –con la exposición de motivos de la comisión ministerial presidida por el prof. Carlo Federico Grosso– en *Documenti Giustizia*, 2000, n. 3, p. 452 ss., ed en *Riv. it. dir. proc. pen.*, 2000, fasc. 4.

4. MEDIDAS DE REPRESIÓN DE LA VIOLENCIA EN LAS MANIFESTACIONES DEPORTIVAS EN ITALIA: LOS NUEVOS DELITOS

Lo descrito hasta el momento –antes de esta pequeña digresión de Derecho comparado– conforma el sistema de las *medidas de prevención*, formalmente de naturaleza *administrativa*, construido por la ley italiana con base en la ley 401/1989 de lucha contra los fenómenos de violencia ligados a las manifestaciones deportivas de masa. Paralelamente a estos instrumentos preventivos, se ha querido potenciar también los instrumentos de naturaleza *represiva*, acudiendo de manera muy significativa a la creación de una normativa penal. Ya se ha visto como el incumplimiento de la prohibición de acceso da lugar a un ilícito penal (art. 6.6 ley 401/1989 en su versión actual), que recientemente ha pasado *de ser una falta a constituir delito* (castigado con la reclusión de tres a dieciocho meses, o con multa de hasta € 1500) en virtud del d.l. de 20 de Agosto del 2001, n° 336 (convertido en ley mediante la ley de 19 de Octubre del 2001, n° 377), sobre «disposiciones urgentes en materia de lucha contra los fenómenos de violencia en ocasión de competiciones deportivas»²⁸. También tiene naturaleza represiva –pero dentro de los límites de un ilícito administrativo– la infracción de «*turbación de competiciones deportivas*» prevista por el art. 7 de la ley 401/1989, que castiga con una modesta sanción pecuniaria (de € 25 a € 155), «salvo que el hecho constituya delito, a quien turbe el normal desarrollo de la competición deportiva»²⁹.

Otro supuesto de ilícito administrativo, que tiene como destinatario a las asociaciones deportivas, viene representado por la «*prohibición de suministrar contribuciones, subvenciones o facilidades*» (art. 1 bis, d.l. 717/1994)³⁰. Efectivamente, a las sociedades deportivas les está prohibido corresponder en cualquier modo, directo o indirecto, a las personas sujetas a las medidas de prevención antes señaladas (prohibición de acceso a los lugares de las manifestaciones deportivas y obligación de presentarse en la comisaría de policía en el curso de éstas), «durante dos años desde la adopción de la medida, mediante subvenciones, contribuciones o facilidades de cualquier tipo, incluyendo el suministro de billetes, abonos o títulos de viaje a precio reducido o gratuitos». La prohibición se extiende a la concesión de estos beneficios a «las asociaciones de aficionados bajo cualquier denominación, siempre que de tal asociación formen parte uno o más personas sujetas a estas medidas» preventivas antes mencionadas. El incumplimiento de esta prohibición lleva aparejado una sanción de pago de una suma de entre en 10 al 50% de la recaudación de las competiciones siguientes a la comprobación de la infracción, hasta un máximo de cuatro encuentros. Para garantizar el cumplimiento de esta norma, también se impone a las «asociaciones de aficionados, cualquiera que sea su denominación que reciban subvenciones, contribuciones o facilidades de cualquier naturaleza de las sociedades deportivas», la obligación –que por otro lado no lleva aparejada sanción alguna– de comunicar a éstas

28. El texto del decreto-ley coordinado con la ley de conversión vienen publicados en *Gazz. Uff.*, n. 245 del 20 Octubre 2001.

29. Sobre este tipo cfr. S. DEL CORSO, *Commento* al art. 7 l. 13/12/1989 n. 401, en *Legisl. Pen.*, 1990, p. 116 s.

30. Sobre este caso cfr. S. VUOTO, *Commento* al art. 1-bis d.l. 22/12/1994 n. 717, en *Legisl. Pen.*, 1995, p. 226 ss.

últimas la lista de sus miembros. Se trata de un complejo de normas dirigidas a combatir los lazos, comprobados en varias ocasiones, entre sociedades deportivas y grupos de “*ultras*”: sin embargo, se han manifestado algunas dudas sobre la eficacia de estas disposiciones, sea debido al «vínculo de solidaridad que se crea entre el autor del incumplimiento y el beneficiario, ambos interesados en evitar sanciones, aunque por motivos diferentes, a las que consiguen sustraerse con el silencio»³¹, sea porque se ha podido comprobar que los grupos más violentos y organizados han sido capaces de condicionar el comportamiento de los clubes deportivos, chantajeándoles con la amenaza de protestas al equipo y de provocar desórdenes durante los encuentros.

Aparte de estas normas sancionadoras, cierto, no muy significativas, la legislación de principios de los noventa ha privilegiado decisivamente el momento *preventivo*. Un cambio significativo en la dirección de la potenciación del sistema *represivo*, sin embargo, ha tenido lugar a través del antes mencionado d.l. 336/2001, que –tras los graves episodios recientes ocurridos a largo de la liga 2000/2001³²– ha introducido un nuevo art. 6 bis en la anterior ley 401/1989 – ley que poco a poco se está convirtiendo en un auténtico “mini-código penal del deporte”. Este artículo prevé dos nuevas infracciones penales: el delito de «*lanzamiento de materiales peligrosos*», castigado con la reclusión de seis meses a tres años, y la falta de «*salto e invasión del campo en ocasión de competiciones deportivas*», castigada con la pena de arresto de hasta seis meses o con una pena pecuniaria de € 155 a € 1.000.

El delito castiga, «salvo que el hecho constituya un delito más grave, a quien lance cuerpos contundentes u otros objetos, incluidos los artificios pirotécnicos, de tal manera que cree un peligro para las personas en los lugares en los que se desarrollan las manifestaciones deportivas, o bien en aquellos que constituyan lugar de parada, tránsito o transporte de quienes participen o asistan a estas manifestaciones». La falta, por su parte, castiga, «salvo que el hecho constituye una infracción más grave, a quienes en los lugares en que se desarrollen manifestaciones deportivas, supera indebidamente un recinto o separación de las instalaciones, o bien, durante el curso de estas manifestaciones, invade el terreno de juego, (...) si del hecho se deriva un peligro concreto para las personas».

En realidad se trata de dos infracciones penales que se podrían haber introducido dentro de los delitos y faltas contra la «*indemnidad pública*» previstos en el código penal (art. 422 ss. y 672 y ss. CP); La ley italiana, sin embargo, confirmándose en una tendencia de larga tradición histórica, ha preferido situar estas dos incriminaciones dentro de la llamada “legislación complementaria”, de modo que, cada vez más, se va confiriendo a la normativa penal de las actividades deportivas el carácter de pequeño “sub-sistema”³³, lo cual, probablemente, no contribuye precisamente a revalorizar la eficacia general-preventiva de los nuevos tipos penales.

31. F. NUZZO, *Appunti sul divieto*, cit., c. 320; G. VIDIRI, *I nuovi rimedi*, cit., p. 56.

32. Se recuerda sobre este particular el clamoroso suceso del estadio milanés de San Siro, en el que se introdujo una motocicleta en el estadio, que posteriormente un grupo de ultras lanzó a los espectadores de la grada inmediatamente inferior, afortunadamente sin provocar lesiones en las personas.

33. La tendencia a la creación de un auténtico “sub-sistema” normativo parece destinado a acentuarse ulteriormente: efectivamente, en estos momentos se encuentra en examen en el Parlamento el proyecto del *Texto unificado sobre los fenómenos de violencia en ocasión de manifestaciones deportivas*.

Se trata, en ambos casos, de delitos de peligro concreto: en el caso de darse el resultado lesivo, por el contrario, en virtud de la cláusula de subsidiariedad prevista expresamente en la ley, se deben aplicar los más graves delitos contra las personas (lesiones, homicidio, etc.). En los casos más graves, en los que el lanzamiento de materiales peligrosos se realice con la intención de matar, podría incluso realizarse –aún no verificándose daños concretos a personas– el delito de «*strage*» (art. 422 CP).

Sólo la aplicación práctica nos podrá decir si el sistema represivo que ha introducido esta ley italiana del 2001 podrá contribuir de una manera efectiva a la reducción de los episodios de violencia en las manifestaciones deportivas³⁴. Alguna duda acerca de la posibilidad de aplicación de esta normativa se puede mostrar sobre todo en lo que respecta a la falta de salto e invasión del campo: efectivamente, por un lado, en caso de que se de una interpretación amplia del requisito de «peligro concreto para las personas», existe el riesgo de criminalizar comportamientos sin duda reprobables, pero para los que una sanción penal aparece excesiva; por el otro, sobre todo, existe el riesgo de atribuir a la norma un carácter meramente simbólico, dada la objetiva dificultad de imponer su cumplimiento y de reprimir los incumplimientos en los casos en que se esté frente a conductas realizadas por una masa indeterminada de espectadores, como a menudo ocurre.

5. LA ACTIVIDAD DE SEGURIDAD PÚBLICA EN RELACIÓN CON LAS MANIFESTACIONES DEPORTIVAS: BALANCE DE LA EXPERIENCIA ITALIANA

5.1. Datos estadísticos sobre episodios de violencia y sobre la aplicación de las medidas para combatirlos

En una reciente investigación sobre cómo viene percibida la seguridad y sobre las opiniones y requerimientos de la población italiana al respecto realizada por el Ministerio del Interior, se pone de relieve «un claro deseo de mayor seguridad en los estadios: para uno de cada dos italianos (51%) el estadio es “poco o nada seguro”, mientras que son menos (31%) los que creen que es “bastante, o muy seguro” (el 18% restante no manifiesta una opinión)»³⁵.

A la demanda generalizada de iniciativas adecuadas a la protección de la seguridad colectiva en ocasión de acontecimientos deportivos se ha dado respuesta con la disposición y ejecución de un conjunto articulado de medidas de seguridad y de iniciativas dirigidas a impedir la repetición de incidentes graves. En lo que respecta a las situaciones de riesgo más alta, es decir, las de los campeonatos de fútbol profesional, tras un periodo de incremento constante del número de incidentes³⁶ (cfr. Tabla 1 y

34. Véanse, en cualquier caso, los datos recientemente divulgados por el Ministerio del Interior (publicados, p.ej., en *La Repubblica*, 11 de enero 2002, p. 53), referidos a los partidos de ida del campeonato 2001/2002, que muestran una ulterior reducción del número de incidentes y del de heridos respecto a la temporada anterior (tanto entre aficionados como entre los policías), con un paralelo aumento del número de arrestos y de medidas preventivas (prohibición de acceso y obligación de presentación).

35. MINISTERO DELL'INTERNO, *Rapporto sullo stato della sicurezza in Italia*, Roma, 9 Febrero 2001, p. 421.

36. Con referencia al ventenio 1970/1990 cfr. especialmente los datos aportados en la investigación de A. ROVERSI, *Calcio, tifo e violenza*, cit., p. 15 ss.

Figura 1), los datos más recientes –si bien continúan siendo preocupantes en términos absolutos– muestran una regresión del número de episodios de violencia (cfr. Tab. 2 y Fig. 2). Efectivamente, en el año 2000 ha habido 441 incidentes en ocasión de manifestaciones deportivas (frente a los 1.188 del año anterior), de los que sólo 64 han tenido lugar en el ámbito ferroviario (frente a los 198 del 1999)³⁷.

*Incidenti nei campionati di serie A e B. Stagioni 1970-71/1989-90.
Dati disaggregati*

	Serie A	Serie B		Serie A	Serie B
'70-71	2	0	'80-81	7	6
'71-72	3	2	'81-82	13	3
'72-73	6	3	'82-83	24	10
'73-74	9	0	'83-84	20	7
'74-75	10	2	'84-85	24	12
'75-76	14	2	'85-86	23	13
'76-77	6	2	'86-87	25	10
'77-78	13	5	'87-88	25	11
'78-79	6	0	'88-89	32	14
'79-80	8	5	'89-90	33	15

Fonte: Elaborazione Cattaneo su dati «Corriere della Sera», «Resto del Carlino» e «Stadio-Corriere dello Sport».

Tab. 1

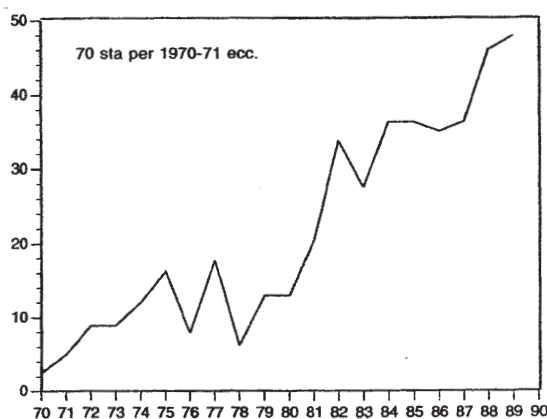


Fig. 1

En cuanto al número de heridos en ocasión de incidentes ligados al desarrollo de encuentros de fútbol, los datos relativos al periodo 1993-2000 (Fig. 3) muestran claramente la gravedad e importancia del problema. A un número inicial de 1.412 heridos registrados en 1993 sigue una disminución progresiva hasta 1995, invirtiéndose la

37. MINISTERO DELL'INTERNO, *Rapporto*, cit., p. 354. MINISTERO DELL'INTERNO, *Rapporto*, cit., p. 354.

Incidenti verificatisi in occasione di manifestazioni sportive.

	1999	2000
Incidenti avvenuti in ambito ferroviario dopo l'incontro	130	30
Incidenti avvenuti in ambito ferroviario prima dell'incontro	68	34
Incidenti avvenuti non in ambito ferroviario	990	377

Fonte: elaborazione su dati Dipartimento della P.S.

Tab. 2

- Totale incidenti verificatisi in occasione di manifestazioni sportive - raffronto anni 1999/2000.

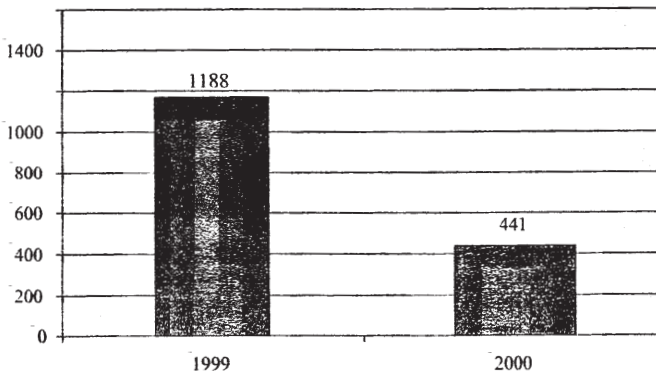


Fig. 2

tendencia con un nuevo aumento progresivo que ha culminado con los 1.154 casos de 1999. A estos hay que añadir dos episodios mortales que tuvieron lugar respectivamente en 1996 y en 1998. Sin embargo, en el año 2000 se puede observar una nueva inversión de tendencia con una disminución del número de heridos del 12 % aproximadamente. Hay que poner de relieve que entre los heridos es especialmente significativa la cantidad de ellos que pertenecen a las fuerzas del orden mientras prestaban su servicio en manifestaciones deportivas (Tab. 3).

Los datos relativos a los *aficionados denunciados* pero en libertad que se ha registrado en este periodo 1993-2000 (Fig. 4), arrojan, al menos respecto a los primeros años, una evolución similar al ya señalado respecto a los heridos. Tras los 1.182 casos habidos en 1993 se puede observar una disminución, que lleva a los 533 casos de 1995. En 1996 se da un nuevo aumento, al que sigue una nueva y considerable disminución al año siguiente. A partir de esa fecha el aumento progresivo hace subir la cifra hasta alcanzar los 1.347 casos de 1999, que disminuye de nuevo en el 2000 hasta situarse en 596 denunciados, igualando el 56 % del año anterior.

Por último, el análisis de los datos relativos al número de personas a las que se ha impuesto la *prohibición de acceso a instalaciones deportivas* según el art. 6 de la ley 401/1998 (Fig. 5) revela una progresiva disminución, que parte de los 750 casos del

año 1993 a los 590 del 1997. Se observa posteriormente un repentino aumento, que culmina en los 1.964 casos del año 1998. A partir de entonces la cifra disminuye progresivamente, hasta las 924 prohibiciones del 2000, que representan una significativa disminución (de un 13% aprox.) respecto al año anterior.

En cuanto al número de aficionados a los que se les ha impuesto la obligación de presentarse en un comisaría de policía, que se realiza desde 1996 (año siguiente a la introducción de esta medida en la ley), ha permitido concluir que a los 475 casos registrados ese año, y tras una pequeña inflexión del año posterior, le ha seguido un aumento muy brusco del número de casos, que alcanzó en el 1998 las 1.018 aplicaciones, para descender nuevamente a las 481 del 2000³⁸.



- Feriti tra le Forze di polizia in occasione di eventi calcistici

	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000
P.S.	731	343	99	396	465	591	561	668
C.C.	119	134	98	115	129	100	138	134
G. di F.	4	2	3	9	0	8	5	9
V.V.U.U.	5	10	0	1	7	4	10	7
Totale	859	489	200	521	601	703	714	818

Fonte: elaborazione su dati Dipartimento della P.S.

5.2. Las iniciativas adoptadas por las autoridades encargadas de la seguridad pública

Entre las iniciativas adoptadas, las fuentes oficiales del Ministerio del Interior³⁹ señalan en particular las siguientes:

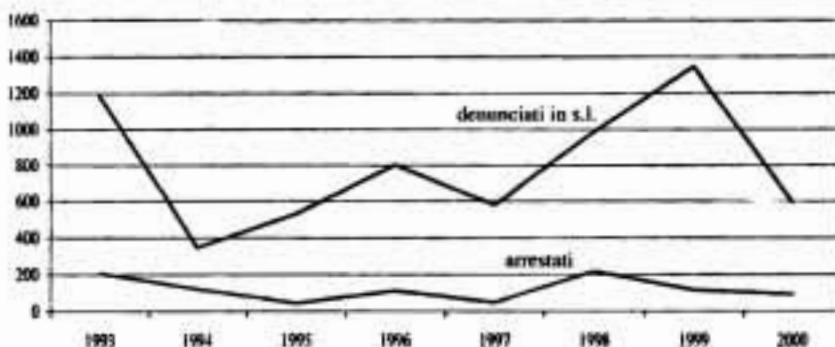
38. Los datos aquí ofrecidos se han extraído en su totalidad de la fuente del MINISTERO DELL'INTERNO, *Rapporto*, cit., p. 359-361.

39. MINISTERO DELL'INTERNO, *Rapporto*, cit., p. 355-358.

- La *suspensión de los trenes extraordinarios* organizados con ocasión de cada encuentro de fútbol: la suspensión dispuesta por el Ministerio de Transportes en 1999, ha reducido considerablemente los daños sufridos por la compañía estatal ferroviaria (de unos 25 millones de euros del 1997 se ha pasado a sólo a 1'8 millones de euros en la temporada 2000/2001). Esta medida continuará en vigor hasta que se apruebe el texto unificado sobre los fenómenos de violencia con ocasión de manifestaciones deportivas, que prevé nuevas medidas para combatir el fenómeno de carácter más incisivo.
- Las medidas de prevención y represión del fenómeno de las *pancartas prohibidas*: una directiva ministerial del 2 de Febrero del 2000, de acuerdo con la FIGC (Federación italiana del juego del fútbol), dirigida a evitar la exposición dentro de los complejos deportivos de pancartas, banderas u otros materiales en los que figuren escritos, emblemas o símbolos prohibidos, prevé una serie de medidas que pueden llegar hasta la suspensión de los encuentros de fútbol, en caso de que nos sea posible proveer a su inmediata retirada; hasta la fecha, en cualquier caso, esta disposición nunca ha sido aplicada (acerca de las órdenes de secuestro de material prohibido, cfr. Tab.4).
- La reciente constitución de "*grupos tifoseria*", que actúan en el seguimiento de los grupos de aficionados incluso en ocasión de los partidos fuera de casa con la misión de adquirir informaciones o noticias que ayuden a desarrollar una eficaz acción preventiva y represiva de los actos ilegales que puedan cometer los aficionados violentos en ocasión de manifestaciones deportivas.
- El significativo desarrollo en estos últimos años, de la *cooperación internacional en materia de seguridad deportiva*: la organización de los acontecimientos internacionales más importantes se inspira hoy en día en modelos comunes de seguridad y de colaboración ya experimentados y mejorados gracias a la experiencia alcanzada. Especialmente en previsión de los campeonatos europeos de fútbol del 2000 en Bélgica y Holanda el Consejo de la Unión Europea elaboró a este propósito la resolución 8358/ del 21 de Junio de 1999), que contenía un manual de cooperación entre fuerzas de policía a nivel internacional, así como medidas para prevenir y combatir la violencia y los desórdenes en ocasión de encuentros internacionales de fútbol. Este documento, que posteriormente se aplicó el en mencionado campeonato deportivo, codifica formas de colaboración internacional informativa y operativa siguiendo unos módulos organizativos que se concretizan en el envío de funcionarios de enlace al país sede de la competición, así como de otros funcionarios "itinerantes" (los llamados "spotters"), con la finalidad de proporcionar información acerca de los grupos de aficionados que se trasladan a estos acontecimientos.
- La institución de un *Observatorio de la violencia durante las manifestaciones deportivas* en el seno del Ministerio del Interior, con la participación del CONI (Comité olímpico nacional italiano) y de la FGCI, con la finalidad de llevar a cabo una constante conexión entre las fuerzas policiales y los entes deportivos. Se realizan una serie de reuniones semanales en las que se tratan los problemas de seguridad pública a medida que van surgiendo, y se señalan los encuentros que habrá que considerar a alto riesgo de incidentes en la jornada siguiente. En base a estas previsiones, el Observatorio adopta una serie de iniciativas y dicta una serie de

directivas específicas a las oficinas periféricas afectadas, en materia del desarrollo de los encuentros de fútbol y de los previsibles traslados de aficionados. Entre las iniciativas que adopta, hay que señalar especialmente aquellas que persiguen el retorno seguro de los aficionados visitantes tras el encuentro, las propuestas de aplazamiento de los encuentros de alto riesgo a fechas y horarios que permitan dispositivos adecuados de vigilancia y de seguridad, el bloqueo de las ventas anticipadas de billetes a los aficionados del equipo visitante en días de partido, la instalación de pantallas gigantes en ocasión de encuentros de alto riesgo de manera que se limite el número de aficionados que se trasladen a la sede del encuentro, y para terminar, las indicaciones para el desarrollo en campo neutral de aquellos encuentros en los que las instalaciones deportivas resulten estructuralmente inadecuadas o con alto riesgo de incidente.

- Tifosi denunciati in stato di libertà e arrestati per episodi di violenza durante lo svolgimento di incontri di calcio.



Fonte: elaborazione su dati Dipartimento della P.S.

- Persone destinatarie di provvedimenti interdittivi di accesso ad impianti sportivi ex art. 6 L. 401/89.



* La legge che prevede l'obbligo di presentazione presso gli uffici di polizia è entrata in vigore nel 1995.

VIOLENCIA Y POLÍTICA: DE LA GUERRA SANTA A LA RADICALIDAD

Notas sobre las contestaciones violentas de adolescentes y jóvenes¹

Jaume FUNES

*Psicólogo
Barcelona*

Resumen: La construcción social en el imaginario colectivo de la llamada “violencia juvenil” tiene nuevos componentes desplazando parcialmente otros con mayor presencia en otros momentos. Partiendo de esta afirmación, se realiza una reflexión sobre los componentes comunes a las conductas violentas de jóvenes en las que aparece una ideología como aglutinadora o dinamizadora de la acción, a través del análisis de los elementos asociados a la condición de adolescente y joven, así como a su situación en el mundo actual, poniéndolos en relación con las conductas violentas.

Laburpena: Gazteriaren biolentzia deritzan giza eratzeak, osagai berriak ditu, eta aurrekoak nolabait desplazatu egin ditu. Baiezen honetatik abiatuta, gazteen portaera biolentoei buruz gogoeta bat egiten da, eta ekintzaren atzetik nolabait ideologia bat azaltzen da haien dinamizatzaile bezala. Guzti horrek, ekintza biolentoen gainan duten eragina aztertzea eramaten gaitu.

Résumé: La construction sociale dans l’imaginaire collective de la “violence juvénile” a de nouveaux composants en déplaçant partiellement d’autres avec une plus grande présence à d’autres moments. En partant de cette affirmation, on mène une réflexion sur les composants communs aux conduites violentes de jeunes dans lesquelles apparaît une idéologie agglutinante ou dynamisante de l’action, à travers l’analyse des éléments associés à la condition d’adolescente et jeune, ainsi qu’à sa situation dans le monde actuel, en les mettant en relation avec les conduites violentes.

Summary: In the collective imaginary, social construction of the “juvenile violence” has new components moving partially other ones with a greater presence at other moments. Starting from this idea, is made a reflection about common components of young people violent conducts where an ideology that musters up or dynamizes the action appears, through the analysis of the elements associated to adolescent and young people condition, as well as their present situation, putting them in relation to violent conducts.

Palabras clave: Violencia juvenil, conductas violentas, identidad, jóvenes.

Hitzik garrantzizkoenak: Gazteri biolentzia, ekintza biolentoeak, nortasuna, gazteak.

Mots clef: Violence juvénile, Conduites violentes, Identité, Jeunes.

Key words: Juvenile violence, Violent conducts, Identity, Young people.

1. Este texto resume algunas aportaciones más amplias del informe “*SOBRE LES NOVES O VELLES FORMES DE VIOLENCIA ENTRE LA POBLACIÓ JOVE. Propostes de reflexió per actuar*”, en fase de redacción por J.Funes, M.Comas y J.Vilar.

1. IDEOLOGÍA, DOGMAS, SÍMBOLOS Y JÓVENES

En el año que acaba, los medios de comunicación han dado cuenta de hechos espectaculares contra “el sistema”, o la sociedad establecida, más o menos cargados de fuertes acciones violentas. Especialmente significativas (por su resonancia mediática) han estado las confrontaciones asociadas a las protestas antiglobalización y, en el caso de Catalunya, al complejo mundo okupa. Podríamos decir que el imaginario colectivo, la construcción social de la llamada “violencia juvenil” tiene nuevos componentes desplazando parcialmente otros como los asociados a la de tipo skin con mayor presencia en otros momentos.

Este moderado cambio mediático puntual puede servirnos para reflexionar sobre el uso de la violencia como forma de contestación social, en los contextos jóvenes, en la sociedad de la comunicación y la globalidad. No se trata de uniformar todas las violencias considerándolas una realidad única, pero es una profunda simplificación reducir la violencia juvenil ideológica a una cuestión de skins. Igualmente, diferenciar violencias por los conglomerados ideológicos que hay detrás de ellas, situarlas en la derecha o en la izquierda, bendecirlas o maldecirlas por el acuerdo o desacuerdo con las razones que real o ficticiamente esgrimen, no conduce a ninguna propuesta razonable de abordaje.

Este no es un texto ni filosófico ni político, sino una breve reflexión sobre los componentes comunes a las conductas violentas ejercidas por ciudadanos y ciudadanas jóvenes en las que aparece la ideología como aglutinadora o dinamizadora de la acción. Estas conductas violentas no son de derechas o de izquierdas, aunque históricamente las ideologías de derechas se han caracterizado por destruir la democracia cuando ésta no era útil para sus intereses. Lo que aquí haremos es analizar algunos de los elementos asociados a la condición adolescente y joven, así como a su situación en el mundo actual, poniéndolos en relación con las conductas violentas.

1.1. Identidad, argumentación ideológica y violencia

Una parte importante de las conductas violentas asociadas a la condición juvenil están al servicio de la construcción de identidades, funcionan a partir de dinámicas de grupo, forman parte de microculturas y estilos de vida, en los que inevitablemente hay símbolos e ideología. Pero, cuando se trata de violencia de contenido “político”² estos últimos elementos cobran un papel especial. Las argumentaciones simbólicas o ideativas estimulan, mantienen o amplifican la generación de estas violencias.

Por ideología no entendemos aquí un conjunto sistematizado y coherente de explicaciones sobre la existencia humana o la organización de la sociedad. Nos referimos a aquella parte de la cultura, de la microcultura o subcultura de un grupo juvenil que se refiere a ideas y valores. Es esa parte de la lógica vital de un joven conformada por una serie de ideas y valores sobre la realidad social y sobre las personas de su alrededor, que da una parte de sentido a su forma de vida y a sus conductas.

2. Nos referimos a conductas destructoras con intencionalidad de excluir sectores de la población, organizar la sociedad de una determinada manera, alterar el funcionamiento de las instituciones existentes.

Esta ideología, normalmente fragmentaria y simplificadora, proporciona al joven formas de conocimiento de la realidad y argumentos para interpretarla. El adolescente y el joven, embarcados en un proceso múltiple de construcción de su propia identidad, de diferenciación de otros jóvenes que no son como él y de oposición a un mundo adulto hostil necesita propuestas ideológicas a las que adherirse. En general será un proceso lleno de incertidumbres e inseguridades que lo conducirá, con mucha frecuencia, a la acción como sustitución del pensar.

En el terreno social y político, la mayor parte de ellos y ellas dejará a un lado la ideología, pasará de argumentos y “comidas de tarro”. Pero algunos y algunas optarán por tener y construir sus propias ideas o por hacer suyas ideas básicas de alguna ideología. La complejidad del discurso político, su dificultad para dar explicaciones de un mundo en cambio cada vez más complejo, sus equilibrios y matizaciones cuando se pone en práctica, no hace que sea fácilmente asumible para un joven.

1.2. La adhesión a los símbolos

Por eso cobran un especial peso las simplificaciones ideológicas, la reducción de las ideologías a ideas y valores elementales, su concreción en simbología. El mecanismo es igual para todo tipo de ideología, fascista, nacionalista, sectaria, radical, etc. La patria, la tierra, el capitalismo, la revolución, el país, la raza, la cultura, etc., aparecen como valores y como ideas que dan sentido. Cargadas de sentimientos y de emociones permiten adherirse, saber lo que es bueno y lo que es malo, a favor de qué y en contra de qué se está. Permiten la adhesión incondicional.

Curiosamente, el adolescente y el joven que empiezan a tener la posibilidad de ejercer el pensamiento crítico pueden tender a la adscripción a verdades absolutas. En unos casos será porque no domina el pensamiento formal, el pensamiento abstracto. En otros, porque dudar le produce un plus de inseguridad que no puede soportar. Será fácil que se adhiera a dogmas que no necesitan interpretación ni matizaciones, en un momento en el que todo es frágil y está en crisis. Aporta sentido a las experiencias vividas.

Para hablar con un joven que practica la “kale borroka” deberemos tener presente que acaba de pintar en la pared frases como “no queremos la paz, queremos la victoria”, o que está haciendo huelga porque es el día del “estudiante patriota”. Para hablar con un miembro de la “Plataforma Unitaria Antifascista” deberemos tener presente que está convencido de que, a pesar de que la gente no quiera, hay que hacer la revolución hasta que se den cuenta de que el capital les tiene comido el “tarro”. No es tan sólo en los cuarteles que dice aquello de “todo por la patria”. A veces se trata de luchar contra “las fuerzas de ocupación”, a veces contra la invasión de extraños (en color, cultura o religión) que están cambiando nuestra forma de ser.

1.3. Poder definir los enemigos y actuar espectacularmente

Si se trata de actuar violentamente, esta ideología de esquemas y verdades absolutas creará y definirá los enemigos, justificará la acción, evitará cualquier pensamiento de responsabilidad, diluirá cualquier sentimiento de culpa. En ningún momento se trata de ideologías completas, estructuradas, elaboradas. Sea cual sea el sentido político del discurso encontramos estereotipos, simplificaciones y argumentaciones parcia-

les. De los jóvenes radicales violentos decimos que se trata de puro fascismo, pero entre sus ideas hay una profunda mezcla de actitudes abiertas y progresistas en otros campos, mezcladas todas con actitudes de gamberros arrrolladoras y brutales. En la medida, que se trate de construcciones ideológicas totalizadoras, es decir, que son referencia total y dominante para el resto de actividades y componentes de vida, tienden a conducir con facilidad a la conducta violenta. Todo debe estar claro, todos en su sitio, todo debe ser previsible. Cualquier persona o situación que no encaje con el discurso debe ser reducida.

Así como la dificultad para pensar es fácilmente sustituida por la acción, la dificultad del discurso ideológico es sustituida por la simplificación ideológica y ésta por símbolos. Es difícil definir qué es un país, es mucho más fácil involucrarse con su bandera. Estamos hablando de la condición juvenil y una parte de ella, de la que constituye sus diferentes estilos de vida hemos dicho que tiene que ver con estéticas, músicas, lenguajes. Directa o indirectamente son materiales simbólicos conformadores de pertenencias. En algunos casos esta simbología tendrá que ver con la ideología política. Será la bandera pirata en una casa “ocupa”, la A anarquista, la bomba arroba, la cruz gamada, la estrella azul, etc. Delante del símbolo no hay lugar para la duda. Su poder significativo impele a la acción, no son necesarias mediatizaciones racionales, no hace falta discutir, hay que actuar. La violencia política siempre tiene antes una violencia ideológica reductiva, una simbología conciliadora de amores y odios.

En el contexto de la actual sociedad de la comunicación, además, la acción debe ser espectacular y tiene componentes demostrativos que antes no tenía. Ser de un grupo radical o de otro no es tanto una cuestión de ideología como de actitud vital.

Por último, no podemos dejar de lado que, de alguna manera, es como inherente a la condición joven la capacidad para imaginar, soñar con otros mundos posibles, otras alternativas a la sociedad en la que viven, otras formas de organizar las relaciones humanas. Comparten imaginarios de fraternidad e igualdad y se sienten con poder para conseguirlo. Por eso necesitan retales simplificadores de ideología, acciones demostrativas de poder.

2. IDEOLOGÍA POLÍTICA Y VIOLENCIA: DE LA REVOLUCIÓN AL CONFORMISMO

2.1. Sociedades injustas y complejas

Ante la sociedad que nos toca vivir las personas tendemos, en teoría, a adoptar dos posturas: considerar que *“está más o menos bien”* o, al contrario pensar que *“difícilmente tiene sentido y no se aguanta”*. El posicionamiento en una u otra postura normalmente tiene que ver con el lugar social que uno ocupa, las ideologías en las que ha estado aculturado y la edad. La edad adulta hace que las posiciones se maten hacia *“es la mejor de las sociedades posibles”* o el *“no es justa pero no se puede hacer mucho por cambiarla”*.

La sociedad del siglo XXI es tanto o más desigual e injusta que antes, probablemente más irracional en su organización y, seguramente, cada vez más compleja. Ya hace tiempo que los diferentes modelos de funcionamiento social se quedaron sin una ideología de referencia. Difícilmente los que tienen el poder pueden argumentar que

ésta es una sociedad natural propia de los seres humanos y querida por algún dios. Al mismo tiempo, los que sufren, los que obtienen poco provecho de este mundo se están quedando sin ideología para el conformismo y sin ideología para la revolución. No encuentran muchas razones humanas o divinas para entender por qué les toca estar abajo ni parecen tener a su alcance ninguna teoría liberadora.

En otros momentos la irracionalidad o la injusticia de nuestra sociedad eran perfectamente conocidas, pero para la mayoría siempre de forma lejana o difusa. Hoy esto no es posible. Cenamos rodeados de gente que pasa hambre y nos levantamos con la retransmisión en directo de una ejecución. Tenemos colores y sonidos para el escudo antimisiles y para la angustia masiva y debemos aprender a calcular en euros lo que cuesta lo uno y lo otro. África está a centímetros y cualquier “desgraciado” se cuela en nuestro internet.

2.2. Buscar seguridad o contestar el sistema

Pero todos no reaccionamos igual. Algunos buscarán seguridades y protecciones en doctrinas básicas, en organizaciones sociales rígidas, en formas de organización social en la que no quepa el diferente. Pero, también hay sectores diversos de jóvenes a los que se les hace imposible comulgar con tanta irracionalidad y optan por la contestación radical y en ella vierten sus formas de ser joven hoy. La sociedad adulta zarandeada podrá responder como quiera, pero de ninguna manera les podrá decir que la sociedad en la que viven tiene sentido. Como reflejaba el editorial de un periódico más bien conservador: *“La imagen que se daba ante el mundo (en Génova) no podía ser más negativa: los poderosos se fortificaban ante el asedio de una juventud que se autoproclama representante de las víctimas de la injusticia. El mundo está dividido entre ricos y pobres, pero también entre jóvenes contestatarios y adultos instalados en el sistema”*³.

La sociedad adulta (sus líderes) está atrapada entre intentar hiperadaptar a sus jóvenes al tipo de mundo que han creado, asumiendo como normales todos sus defectos (del hiperconsumismo presentista al individualismo feroz) o permitir, estimular y hacer viable la condición joven como un ser incómodo (no siempre con razón) en muchos aspectos de su dinámica de funcionamiento. Si acepta lo segundo y forma parte de sus objetivos y proyectos políticos, debe ser consciente que no tiene un discurso legitimador de su funcionamiento actual (a no ser que quiera vender irracionalidades) y que no puede marcar unilateralmente las reglas del juego.

No es fácil. Estamos estableciendo un diálogo que se basa, por definición en culturas vitales muy contrapuestas. En el cuadro de la página siguiente ponemos algunos ejemplos:

La esencia de la contestación radical es poder discutir el fondo y las formas, no aceptar de entrada las reglas de juego (*“no hay libertad sin desobediencia”*). Se trata de un círculo aparentemente vicioso: si las formas razonables de contestación no valen porque no son las instituidas habrá que utilizar las violentas; si las formas insti-

3. La vanguardia, 23.07.01

tuidas y las razonables pero incómodas no consiguen cambiar nada habrá que utilizar la violencia; si la sociedad en crisis se parapeta detrás de la violencia incita a utilizar la violencia.

LECTURAS CONTRAPUESTAS DE LA SOCIEDAD	
VISIONES DE ALGUNOS JÓVENES CRÍTICOS	VISIONES DE LOS ADULTOS CONSERVADORES
<ul style="list-style-type: none"> • El mundo es una mierda: <i>"TODO ESTÁ FATAL"</i> 	<ul style="list-style-type: none"> • Tampoco hay para tanto. Este es el mejor mundo posible
<ul style="list-style-type: none"> • Hay injusticias insoportables 	<ul style="list-style-type: none"> • Vale. Se trata de ser un poco más compasivo
<ul style="list-style-type: none"> • La racionalidad nos dice que podríamos organizar la sociedad de otra manera 	<ul style="list-style-type: none"> • No es posible. Hay que dejar que las personas libremente resuelvan sus problemas
<ul style="list-style-type: none"> • Los intereses colectivos han de primar sobre los individuales 	<ul style="list-style-type: none"> • La gente que quiere puede. Quien se esfuerza puede triunfar
<ul style="list-style-type: none"> • La democracia no sirve más que para votar. No hay verdadera participación 	<ul style="list-style-type: none"> • Es el menos malo de los sistemas para organizar a la sociedad
<ul style="list-style-type: none"> • Siguiendo los mecanismos previstos nunca cambia nada en la sociedad 	<ul style="list-style-type: none"> • Todo se puede cambiar si la mayoría quiere

2.3. Detrás de toda violencia hay relaciones de poder

A pesar de que estemos centrados en la observación de la violencia joven, no podemos dejar de volver a recordar que la violencia tiene que ver con las relaciones de poder y por tanto el trasfondo de desigualdad que las generan. Los discursos legitimadores del sistema, aquellos que intentan racionalizar unas determinadas relaciones de dominación y de asimetría, siempre intentan deslegitimar, menospreciarlos y descalificarlos, los discursos que pretenden contrarrestarlos.

A la sociedad adulta le resulta muy fácil hacer campañas de estigmatización y de pánico moral. En un determinado momento todo era violencia skin. El miedo al rapado invadía cualquier espacio público, pasaba a ser el paradigma de la violencia, el adje-

tivo a añadir a cualquier acción destructora, a pesar de que la mayoría de las veces no tenía ninguna relación. Después han sido sustituidos por los ocupas y similares, pasando a ser representativos de quien pone en crisis nuestras formas de vida. Unos u otros, jóvenes y diferentes, pasan a ser la representación del demonio que una sociedad en crisis quiere rechazar. Se crea mediáticamente una alarma social más, que evita, que impide todo debate social, toda discusión sobre el malestar que hay en las raíces.

Se puede tener la tentación de pensar que esto no es otra cosa que la eterna contestación juvenil que, como toda enfermedad benigna, pasa con el tiempo. Sería erróneo. Como hemos destacado sistemáticamente no se trata de simple contestación juvenil sino de la contestación radical situada en la condición joven actual. Además, se trata de una diversidad de grupos juveniles que no niegan la totalidad de la sociedad situándose al margen sino que utilizan mucho más y mejor que los adultos muchos de sus recursos comunicativos y expresivos.

2.4. “No queremos nada”

Al intentar aportar explicaciones a los hechos de Génova, algún periódico se quedó con la respuesta de uno de los manifestantes del Black Block que a la pregunta “¿y todo esto por qué?”, responde “No queremos nada”. Una respuesta que para algunos conecta con el nihilismo y, para otros, es el ejemplo de lo que a menudo se ha cualificado de “violencia gratuita”. Quizás sí que no querían nada, o que sólo querían causar “desánimo y caos en esta sociedad enferma y cínica”, pero seguro que la muerte del joven italiano en manos de los carabinieri los ha llenado de motivos.

En la contestación juvenil actual no hay miedo de encontrar ningún movimiento revolucionario. El magma difuso de los jóvenes alternativos puede “alimentar la visión de la juventud como una metáfora del cambio social, pero no es porque representen o dirijan ningún movimiento de revolución o de reforma, fundamentado en un credo ideológico más o menos elaborado, sino porque condensan en su imagería simbólica algunos miedos y esperanzas colectivos que van más allá de grupos juveniles relativamente minoritarios y que ponen de manifiesto aspectos que están presentes de manera latente en el conjunto de la sociedad”⁴. Ponen continuamente en evidencia los límites políticos e ideológicos del sistema y sitúan los conflictos en espacios que ya no son los de las relaciones laborales. Además, en muchos casos, pueden acabar siendo un repliegue en sí mismos para construir no un mundo alternativo sino un mundo paralelo.

Sin olvidar las dificultades reales que los chicos y chicas jóvenes tienen en la actualidad para vivir en sociedad y que a menudo explican sus situaciones de desesperanza, conviene no olvidar que no hacen otra cosa que poner el dedo en las grandes heridas, en las grandes tensiones y contradicciones de la sociedad del bienestar. El predominio abusivo de lo privado sobre lo público, del individualismo sobre los proyectos colectivos. Las continuas interferencias entre culturas, su modificación. El racismo skin no es otra cosa que la metáfora del racismo colectivo, la imagen de los miedos que la

4. Carles Feixa I Joan R. Saura (2000) *Joves entre dos Mons*. Universitat de Lleida. Generalitat de Catalunya.

cultura dominante se vea alterada. El consumo que les vendemos como forma de vida, es contestado con el hiperconsumismo de diversión o la reutilización y abuso de nuevas tecnologías. Etc. etc.

2.5. Encontrar como jóvenes un lugar en el mundo

Aclarado que una parte significativa de las violencias “políticas” juveniles tiene que ver con nuestra impotencia por explicar una sociedad irracional e injusta, así como por facilitar fórmulas reales para modificarlo, tenemos que hacer un pequeño comentario sobre los distintos caminos que, en pleno proceso de socialización, puede seguir un adolescente o joven para desmarcarse de este mundo (además de hiper adaptarse). Hace tiempo que hemos teorizado que, a diferencia del joven que es excluido, que se queda al margen porque no se le permite formar parte, existe el joven “disocial pensante”, que elabora de una manera u otra su disconformidad con el mundo que le rodea. Podríamos decir que la disconformidad ideológica se expresa de tres grandes maneras:

1. La propuesta más o menos hippy reflejada en la frase “*que paren el mundo que me bajo*”. Éste no es su mundo e intentan vivir, con estilos de vida y cultura alternativos, al margen, sin molestar (más allá de una cierta ostentación) ni ser molestados.
2. La de los que elaboran sus discordancias, sus críticas y sus filosofías alternativas, pero las mantienen en el espacio personal, sin expresarlas con estilos de vida discordantes.
3. Las de aquellos y aquellas jóvenes que optan por una disensión no sólo conceptual si no que pasan a la acción. No representan a un solo grupo sino diferentes y es en algunos de ellos donde se instalan algunas de las violencias políticas que estamos analizando, pasando de una forma a otra en función, muchas veces, de las reacciones adultas:
 - a. La disensión activa por confrontación más o menos total, si es necesario destructora, con el sistema
 - b. La actitud activa de enmienda a la totalidad (parecida a la actitud del grupo 1 pero haciendo militancia de su forma de vida alternativa, expresándose con formas diversas de objección social o de solidaridad)
 - c. La disensión activa con formas de contestación parcial, críticas e incómodas para el funcionamiento de la sociedad establecida (con formas de protesta y contestación no violentas pero que no siguen los mecanismos previstos)
 - d. La aceptación crítica parcial de la sociedad pero con participación en movimientos de contestación y de crítica política establecidos.

La disociabilidad juvenil elaborada, tiene también sus diferentes perspectivas personales, familiares y sociales, que conectan con la condición adolescente y joven que aquí no analizamos, a pesar de que a menudo los informes policiales o periodísticos se refieren a ellos. El proceso de construcción de la informalidad y la socialización familiar o de las otras instituciones es obvio que está ligado a cómo cada joven encuentra su sitio en este mundo.

LA LUCHA CONTRA LA VIOLENCIA QUE SE PRODUCE EN LAS MANIFESTACIONES DEPORTIVAS

Barbara KUNICKA-MICHALSKA

*Instituto de Ciencias Jurídicas
de la Academia de Ciencias de Polonia
Varsovia*

Resumen: Los documentos del Consejo de Europa relacionados con el problema de la violencia en los espectáculos deportivos son numerosos y forman parte de los documentos sobre el deporte en general. Así, se detallan las actuaciones del Consejo de Europa en el ámbito del deporte, enumerando las disposiciones en esta materia, comentando su contenido. Asimismo, se explican los aspectos más importantes de la legislación polaca encaminada a garantizar la seguridad de los eventos deportivos en Polonia.

Laburpena: Kirol arloan ematen den gazteri biolentziarekin erlazonatutako Europar Kontseiluko dokumentuak asko dira eta Kirolari buruzko dokumentazio orokorreko parte dira. Horrela, Europar Kontseiluak, kirol arloan egiten dituen ekintzak aztertzen dira, arlo honetako xedapenak zenbatuz, eta beren edukina aztertuz. Hau hala izanik, Poloniak kirol ekintzak babesteko duen legeriari buruzko ezaugarri garrantzitsuenak aztertzen dira.

Résumé: Les documents du Conseil de l'Europe en rapport avec le problème de la violence dans les spectacles sportifs sont nombreux et ils font partie des documents sur le sport en général. Ainsi, on détaille les activités du Conseil de l'Europe dans le cadre du sport, en énumérant les dispositions dans cette matière, et en commentant son contenu. De même, on explique les aspects plus importants de la législation polonaise visant à garantir la sécurité des événements sportifs en Pologne.

Summary: There are numerous documents of the Council of Europe related to the violence in the sport spectacles problem, and these one are part of the sport in general documents. Thus, the Council of Europe actions in this field are detailed, enumerating the dispositions in this matter and commenting their content. Likewise, the most important aspects of the Polish legislation aimed to guarantee the security of the sport events in Poland are explained.

Palabras clave: Violencia en el Deporte, Consejo de Europa, Legislación polaca.

Hitzik garrantzizkoenak: Kirol arloan biolentzia, Europar Kontseilua, Poloniako legeria.

Mots clef: Violence dans les spectacles sportifs, Conseil de l'Europe, Législation polonaise.

Key words: Violence in sports, Council of Europe, Polish legislation.

I. ACTIVIDADES DEL CONSEJO DE EUROPA

1. Desde los años sesenta se nota el interés del Consejo de Europa por el deporte. En el marco del Consejo de Europa actúan el Comité de Desarrollo del Deporte (CDDS), el Comité Permanente del Consejo de Europa (T-RV) y la Comisión Antidopaje (T-DO). Desde 1991 se realiza el programa SPRINT. Actualmente se realizan varios programas importantes, entre ellos el programa sobre el deporte para los minusválidos. Las ideas principales del Consejo de Europa se basan en los siguientes principios:

- de la generalización del deporte, sin discriminación alguna (independientemente del sexo, la raza, la nacionalidad, las convicciones religiosas, etc., la posición social o la invalidez o incapacidad física o mental);
- del deporte seguro;
- del deporte cultural;
- del juego limpio (fair play);
- del deporte tolerante y ético;
- del deporte sano y del respeto por el ambiente natural.

Los documentos relacionados con el problema de la violencia en los espectáculos deportivos son numerosos y forman parte de un gran paquete de documentos del Consejo de Europa que tratan sobre el deporte en general.

2. El documento más importante para el tema abordado es la Convención Europea No. 120 sobre la Violencia y los actos de gamberrismo de los espectadores en los eventos deportivos y, en particular, en los partidos de fútbol, redactada en Estrasburgo el 19 de agosto de 1985 (T-RV).

La causa directa de que el Consejo de Europa elaborase el citado documento fueron los trágicos sucesos del estadio de Heysel, que provocaron la muerte de 49 personas.

Hoy son muchos los países que forman parte de la Convención (en total 32), entre ellos España (desde el 16 de julio de 1987) y Polonia (desde el 1 de junio de 1995).

La Convención, juntamente con documentos como la Carta Europea del Deporte, aprobada en la VII Conferencia de Ministros responsables por el deporte de los países europeos (en Rodas, 1992), el Código de la Ética del Deporte (con el lema: "El que juega limpio siempre sale ganando") y la Convención Antidopaje (1990), fijan el marco y el nivel de las concepciones europeas sobre el deporte en tanto que un deporte fiel al juego limpio, accesible para todos, desconocedor de toda discriminación, ético, tolerante, sano y seguro.

En la Convención No. 120 (en la que se hace referencia a la Convención Europea sobre la Cultura y a la Resolución (76) 41 del Comité de Ministros del Consejo de Europa), los estados miembros se comprometieron a adoptar las medidas indispensables para realizar la Convención (en los límites permitidos por la legislación interna), con el fin de impedir y controlar los actos de violencia y los desórdenes provocados por los espectadores durante los partidos de fútbol y otros eventos deportivos (art. 1 de la Convención). En la Convención se prevé la coordinación de la política y de la actua-

ción de los órganos gubernamentales y de otras instituciones públicas. Se prevé incluso, en los casos necesarios, la creación de órganos especiales para la coordinación de las acciones encaminadas a contrarrestar y combatir los actos de violencia y los desórdenes provocados por los espectadores (art.2 de la Convención).

En la Convención se prevén muchos medios de acción, como el empleo de las correspondientes fuerzas del orden (auxiliares); la colaboración y el intercambio de información con las fuerzas de la Policía que operan en la localidad afectada; la aplicación de las correspondientes medidas administrativas de castigo contra las personas culpables de la comisión de delitos relacionados con los actos de violencia y los desórdenes provocados por los espectadores y, en los casos indispensables, la aplicación de las correspondientes normas jurídicas; la incitación a los aficionados para que se organicen en peñas, preparen en común sus viajes con sus equipos, para impedir así, que puedan actuar los provocadores de desórdenes; la adopción de medidas en los estadios y en sus alrededores que impidan o permitan controlar los actos de violencia y los desórdenes en el caso de que se produzcan y, dentro de esos supuestos, el aseguramiento de que los materiales empleados en la construcción y la planificación de los estadios tengan en cuenta la seguridad de los espectadores (por ejemplo, la distribución de las barreras y de las vallas), el aseguramiento de la separación de los grupos de aficionados que rivalizan entre sí, por ejemplo, mediante el control de las entradas vendidas y la prohibición de la entrada en los estadios a los causantes de desórdenes conocidos por los organizadores de los eventos, así como de las personas que se estén bajo los efectos del alcohol o de drogas; la instalación en los estadios de sistemas eficaces de información; la prohibición a los espectadores de la introducción en las instalaciones deportivas de bebidas alcohólicas y la limitación o prohibición total de la venta de esas bebidas en las citadas instalaciones; la prevención de la introducción por los espectadores en las instalaciones deportivas de objetos que puedan servir en la provocación de desórdenes y actos de violencia, de bengalas y otros objetos parecidos. También se habla de la necesidad de difundir en los medios de comunicación sociales de los ideales de deportivos que respaldan y consolidan el principio del juego limpio (el fair play), en el marco de las campañas de educación y de otras iniciativas, sobre todo dirigidas a la juventud (art. 3 de la Convención). En el art. 4 se refiere a la colaboración internacional en la identificación de los causantes de delitos y en la actuación contra ellos.

En el art. 5 de la Convención las partes establecen que los espectadores en eventos deportivos que cometiesen actos delictivos o de violencia serán perseguidos y respondan por su actitud de acuerdo con las normas legales vigentes. En lo que concierne a los espectadores foráneos las partes de la Convención estudiarán la conveniencia de entregar a los participantes en desórdenes y de otros actos de violencia a sus patrias con el fin de que sean juzgados en ellas. La Convención regula también las normas relativas a la solicitud de extradición y a la entrega de las personas condenadas con el fin de que cumplan los castigos en otro país.

De acuerdo con el art. 6 las partes de la Convención se comprometen a colaborar con las organizaciones deportivas nacionales y con los clubes, así como –en los casos oportunos– con los propietarios de los estadios y a aplicar el sistema de medidas que especifica las exigencias que se imponen al estadio elegido. El compromiso abarca asimismo a las autoridades deportivas que están obligadas a adaptar las normas de manera que se puedan controlar los factores que conducen a los actos de violencia entre los deportistas y los espectadores.

Las partes de la Convención se comprometen asimismo a transmitir al Secretario General del Consejo de Europa todas las informaciones relacionadas con la actividad legislativa o con otras medidas adoptadas para conseguir la aplicación de las normas de la Convención, tanto en lo que concierne al fútbol, como a otras disciplinas deportivas (art. 7 de la Convención).

Se constituyó el Comité Permanente para los asuntos del deporte. En el preámbulo de la Convención se subraya la gran importancia del deporte para el entendimiento internacional, para la lucha contra los actos de violencia y los desórdenes provocados por los espectadores, se indica a las autoridades estatales y a las organizaciones deportivas independientes que deberían colaborar a todos los niveles necesarios. En el preámbulo de la Convención leemos también que en la mayoría de los casos los actos de violencia tienen causas extradeporativas, aunque el deporte aparece, con frecuencia, como fondo de acontecimientos de violencia.

3. Entre los documentos del Consejo de Europa relacionados con la cuestión aquí analizada hay que citar también los siguientes:

- La Resolución No. 3/78 sobre los problemas éticos y humanos en el deporte;
- La Resolución (76) 41 del Comité de Ministros del Consejo de Europa “La Carta Europea del deporte para todos”, que fue anticipó la Carta Europea del Deporte;
- La Resolución No. 6/84 sobre la violencia de los espectadores durante los eventos deportivos;
- La Resolución No. 11/84 sobre los trabajos realizados y por realizar del Comité de Desarrollo del Deporte - CDDS (1981-1984 y 1984-1986);
- La Resolución No. 2/86 sobre el desarrollo y la cooperación europea en la esfera del deporte;
- La Resolución No. 2/89 sobre la cooperación europea en la esfera del deporte;
- La Resolución No. 3/89 sobre la violencia de los espectadores;
- La Resolución No.4/89 sobre la seguridad;
- La Resolución No. 6/89 sobre la protección de los valores éticos en el deporte;
- La Resolución No. 3/95 sobre la colaboración europea en la esfera del deporte;
- La Resolución No. 1/85 sobre la Convención Europea, sobre la violencia de los espectadores los eventos deportivos y, en particular, en los partidos de fútbol;
- La Resolución No. 2/85 sobre el diálogo con la UEFA;
- La Declaración 7-8.II.1977;
- La Declaración sobre la violencia de los espectadores en los partidos de fútbol y en otros eventos deportivos del 17. XI.1983.

Las Resoluciones y Declaraciones enumeradas fueron aprobadas en conferencias, reuniones informales y grupos de trabajo de los ministros responsables del deporte de los estados europeos. Los mismos gremios emitieron también muchos comunicados de prensa relacionados con el mismo tema.

También forman un importante paquete los siguientes documentos:

- La Recomendación 963 (1983), aprobada por la Asamblea Parlamentaria de Consejo de Europa sobre los medios culturales y educativos encaminados a reducir la violencia;
- La Recomendación 1047 (1986), aprobada por la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa sobre los peligros en el boxeo;
- La Recomendación No. 1/87, aprobada por el Comité Permanente sobre la venta y el consumo de alcohol;
- La Recomendación No. 2/87, aprobada por el Comité Permanente sobre el sometimiento de los espectadores al registro personal;
- La Recomendación No. 3/87, aprobada por el Comité Permanente, sobre la cooperación con la Policía;
- La Recomendación No. 1/88, aprobada por el Comité Permanente sobre la petición de la ayuda a los servicios de consulta de los policías "observadores";
- La Recomendación No. 2/88, aprobada por el Comité Permanente sobre la preparación de grandes eventos;
- La Recomendación No. 1/89, aprobada por el Comité Permanente sobre las recomendaciones relativas a la venta de entradas para los partidos de alto riesgo;
- La Recomendación No. 2/89, aprobada por el Comité Permanente, sobre el informe relacionado con los medios de lucha contra el hooliganismo;
- La Recomendación No. 1/90, aprobada por el Comité Permanente sobre la identificación de los autores de actos punibles y la realización de los procedimientos pertinentes;
- La Recomendación No. 1/91, aprobada por el Comité Permanente sobre el fortalecimiento de la seguridad en estadios (comprende un anexo en el que se habla de los principios y de las normas de la seguridad en los estadios);
- La Recomendación No. 2/91, aprobada por el Comité Permanente, sobre la colaboración internacional de la Policía en la lucha por la seguridad en los partidos y torneos internacionales de fútbol;
- La Recomendación No 1/93, aprobada por el Comité Permanente sobre las medidas adoptadas por los organizadores de los partidos de fútbol y por las autoridades públicas (comprende un anexo muy extenso) Se trata de la organización de eventos de fútbol con máxima seguridad;
- La Recomendación No. 1/94, aprobada por el Comité Permanente, sobre las medidas adoptadas por los organizadores y las autoridades públicas en relación con los eventos deportivos de alto riesgo organizados en pistas cubiertas, como los partidos de baloncesto (en salas deportivas); se trata de eventos como los partidos de baloncesto, hockey sobre hielo, balón volea, balón mano, boxeo, etc. Comprende un amplio anexo;
- La Recomendación No. 1/97, aprobada por el Comité Permanente sobre la utilización de cuestionarios típicos para el intercambio de información entre distintas policías en relación con los eventos deportivos de alto riesgo;

- La Recomendación No. 1/99, aprobada por el Comité Permanente, sobre los servicios de orden (auxiliares) en los estadios. Los llamados Stewardestes (stadiers) constituyen, de acuerdo con esa Recomendación, un elemento importante de la organización de eventos deportivos seguros. En esa Recomendación se definió con precisión el papel y las funciones de las fuerzas de orden en los estadios, fuerzas complementarias con otras funciones que la Policía. Son fuerzas que apoyan a la Policía, aunque también son creadas para ayudar a los espectadores, escuchar sus reclamaciones, así como garantizar su seguridad y su bienestar. Ellos, por ejemplo, deben ser amables, serviciales y hacer todo lo que sea necesario por todos los espectadores y en cada momento, sin discriminación alguna;
- La Recomendación No. 2/99, aprobada por el Comité Permanente sobre la supresión de las cercas en los estadios;
- La Recomendación No. 3/99, aprobada por el Comité Permanente sobre la identificación de las personas causantes de delitos, sobre la apertura de los procedimientos de instrucción contra ellas y sobre el intercambio de información en relación con torneos europeos de fútbol (EURO 2000). En esa Recomendación se habla, entre otras cosas, de la imposición de las correspondientes penas a las personas culpables de la comisión de delitos relacionados con el fútbol, tales como la prohibición de entrar en los estadios durante un determinado período, la prohibición de entrar en un país que organiza torneos o la expulsión de un determinado país mediante la aplicación de un procedimiento acelerado.

También merece la pena indicar la Resolución No. 1/97, aprobada por el Comité Permanente, sobre utilización de expresiones que no sean discriminatorias (se reemplazó el término "segregación" empleado antes en algunos documentos, por el término "separación").

Existe también la Declaración aprobada por el Comité Permanente, sobre las cercas (empalizadas, barreras) (1997).

Hay, asimismo, muchos informes de las reuniones del Comité Permanente, pero un documento de singular peso es la Declaración No. 276, aprobada por la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa en 1998, sobre el hooliganismo en el fútbol.

4. El Consejo de Europa se interesa singularmente por la lucha contra el racismo, la xenofobia y la intolerancia en el deporte. Analizaremos con más detalle los documentos principales.

Hay resoluciones especiales de los años ochenta relacionadas con el apartheid (84/9, 86/9, 89/5), que se relacionan con la Convención general que trata sobre la lucha con el apartheid.

En la Conferencia de Ministros europeos responsables por el deporte (Lisboa, 17-18 mayo 1995) fue aprobada la Resolución No. 2/95 sobre la tolerancia y el deporte. Se decidió la identificación de los trabajos dedicados a combatir todas las formas de discriminación e intolerancia en el deporte. Se subrayó, entre otras cosas, la universalidad del deporte y su valor como escuela de la democracia. En la Resolución comentada se hace referencia al Plan de Acción contra el racismo, la xenofobia, el antisemitismo y la intolerancia, aprobado por los Jefes de Estado y Gobiernos de los Estados - Miembros del Consejo de Europa en Viena en octubre de 1993.

Hicieron referencia a la Resolución No. 2/95 (junto a la Declaración Vienesa y a la Carta Europea del Deporte) los participantes en los debates de la Mesa Redonda (que se celebró en Amsterdam el 11 de abril de 1996), al aprobar la Declaración sobre el deporte, la tolerancia y el juego limpio (fair play). La Declaración en cuestión comprende un anexo. Ese documento contiene las directrices para los programas de acción relacionados con el deporte, la tolerancia y el juego limpio. Se habla en el documento de la eliminación de la discriminación y del racismo.

Un importante documento sobre el tema analizado es la Resolución sobre la prevención del racismo, de la xenofobia y de la intolerancia en el deporte (2000/4). Los ministros de los estados europeos, responsables por los asuntos del deporte, en la reunión de Bratislava celebrada el 30 y 31 de mayo del 2000 (con ocasión de su Novena Conferencia) hicieron referencia a la Declaración aprobada por la Conferencia de los ministros europeos sobre las dimensiones sociales del fútbol (Estrasburgo 22-23 noviembre de 1999), a la Convención No. 120 y a la organización del evento EURO 2000, expresando la preocupación por las últimas manifestaciones de actitudes racistas en los eventos deportivos. Lanzaron un llamamiento en pro de la adopción de todas las medidas indispensables para prevenir e impedir de manera eficaz los comportamientos racistas, xenófobos e intolerantes en el deporte y, en particular, en los partidos de fútbol. Ellos consideraron que debería ser elaborado un texto preliminar sobre las medidas legislativas, las normas administrativas y educativas, pero también judiciales y policiales, útiles para suprimir los comportamientos y la propaganda racista y xenófoba de todo tipo, relacionados con los eventos deportivos. Se subrayó también que el proyecto debería centrar su atención en la responsabilidad común por la lucha contra los citados fenómenos, que recae sobre los gobiernos y las organizaciones no gubernamentales (los clubes deportivos, los organizadores de eventos deportivos, los propietarios de las instalaciones deportivas, etc.).

Un documento nuevo es la Resolución del Comité de Ministros de los estados - miembros del Consejo de Europa sobre la prevención del racismo, de la xenofobia y de la intolerancia racial en el deporte, aprobada el 18 de julio de 2001, en relación con la reunión 761 de los Delegados de los Ministros [Rec. (2001)6]. En la Recomendación se hace referencia a muchos documentos europeos concernientes a un ámbito más amplio, sobre la lucha contra esos fenómenos (merece la pena señalar que la Conferencia de la ONZ en Durbán se celebró en fecha posterior, es decir, del 31 de agosto al 7 de septiembre del 2001). En la Recomendación leemos, entre otras cosas: el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y la intolerancia constituyen un importante peligro para el deporte y sus valores éticos. Se puso de relieve que pueden sobreponerse fenómenos como el hooliganismo, la violencia en el deporte y los movimientos racistas, neonazis y de extrema derecha. Se manifiesta la opinión de que son necesarias algunas medidas suplementarias y específicas para conseguir la supresión del racismo, la xenofobia y la intolerancia racial en el deporte. Se recomienda a los gobiernos de los estados - miembros del Consejo de Europa que adopten una política y medidas encaminadas a prevenir y combatir los comportamientos racistas, xenófobos, discriminatorios e intolerantes en relación con todas las esferas del deporte y, en particular, de las que se relacionan con el fútbol, teniendo en cuenta las directrices plasmadas en el Anexo a la Recomendación. El Anexo de la citada Recomendación se titula "Líneas directrices" y comprende 8 partes (puntos A - H), relacionados con la Definición del Racismo, el reparto de la responsabilidad (por la lucha contra el racismo) y la coordinación de las

medidas legislativas, así como la aplicación las citadas medidas en la esfera del deporte. Se trataría de medidas al nivel local, al nivel institucional, al nivel de la cooperación internacional en el marco del Comité Permanente (T-RV).

De manera más detallada presentaré solamente los puntos C y D del Anexo. En cuanto a las medidas legislativas, en el Anexo se indica que, las que tienen un carácter jurídico y son empleadas en la lucha contra el racismo en el deporte, pueden estar abarcadas por el catálogo ya previsto por la legislación, por ejemplo, por el Código Penal, aunque también pueden ser incorporadas con ayuda de leyes especiales concernientes al deporte en la ley sobre la lucha contra la violencia en el deporte o en la ley especial concerniente a disciplinas concretas del deporte, como el fútbol.

Deberían ser considerados delitos la pega de carteles o símbolos, los insultos cantados o gritados durante los eventos deportivos y encaminados a provocar reacciones de violencia o discriminatorias contra grupos raciales, étnicos y religiosos o contra miembros de esos grupos solamente por su pertenencia a ellos. Según leemos más adelante en el Anexo, el legislador debería prevenir severos castigos en los casos de actos racistas cometidos en un terreno deportivo. Además de lo dicho se deben tener en cuenta otras sanciones administrativas, como la exclusión o la prohibición de permanecer en un estadio.

Como leemos en el mismo documento, los actos racistas deben ser perseguidos de oficio. Las medidas legislativas no deben limitarse a las normas que prevén actos represivos. Sería oportuno realizar una revisión de las leyes vigentes y anular las normas que crean o propician las situaciones discriminatorias, en particular se trata de las leyes que conciernen a los distintos deportes, incluido el fútbol o las leyes que conciernen al estatuto de las organizaciones deportivas. Se trata, por ejemplo, de la posibilidad de la participación de los inmigrantes en los equipos oficiales deportivos o en el tratamiento de los inmigrantes que residen en un determinado país de una manera no peor de la que se trata a los jugadores importados de ese país.

En lo que concierne a las medidas legislativas en el Anexo, se subraya que en la lucha contra el racismo, para descubrir a los autores de los delitos y acumular las pruebas indispensables de la comisión de un delito es necesaria la colaboración de la policía, de los órganos de persecución, de los organizadores de eventos deportivos y de los responsables de los estadios (clubes), así como de las personas que protegen las instalaciones deportivas, los auxiliares y las organizaciones no gubernamentales. Las cámaras de vídeo y los sistemas de CCTV instalados en los estadios por razones de seguridad y con el objetivo de mantener el orden deberían ser aprovechados también para identificar a los autores de delitos relacionados con el racismo. Los policías y los vigilantes de los estadios deben intervenir de manera eficaz para demostrar que los actos y cantos racistas no son comportamientos tolerados y sus autores no quedarán impunes.

Los policías y los vigilantes de los estadios deben ser sensibilizados ante los problemas del racismo e informados sobre las soluciones jurídicas existentes. Deben ser también instruidos sobre el comportamiento que hay que tener y el tratamiento que hay que dar al problema racista.

En el Anexo leemos que, para ayudar a la identificación de los autores de los actos racistas, los oficiales de la Policía, especialmente instruidos, deberían ser designados como supervisores de cada club deportivo importante (de cada estadio). Merece

la pena desarrollar un sistema de información que tenga en cuenta los delitos racistas y facilite la transmisión de esos datos a la Policía y a los organizadores de los eventos deportivos. El sistema de información sobre el hooliganismo, si existe, podría ser utilizado con esos fines. También merece la pena –como se indica en el Anexo– publicar las informaciones relacionadas con las medidas adoptadas contra los autores de actos racistas.

Con el problema de la tolerancia y de la no discriminación se relacionan las numerosas actividades desarrolladas por el Consejo de Europa en lo que concierne al deporte de los minusválidos. Renunciaré, no obstante, a un análisis más detallado de esa actividad.

5. Merece atención el Seminario inspirado por el Comité para el Desarrollo del Deporte, concerniente a la violencia en los eventos deportivos.

Ese documento, muy reciente, está integrado por las Conclusiones y Resoluciones del Seminario Multilateral SPRINT sobre la violencia, que se celebró en Bucarest (Rumania) en los días 21-22 de septiembre de 2001 y fue organizado por el Consejo de Europa y el Ministerio de la Juventud y del Deporte de Rumania. Leemos en las Conclusiones y Resoluciones que el problema de la violencia en deporte requiere la cooperación de los gobiernos centrales y locales, de las organizaciones deportivas, de la Policía y de otros organismos. Junto a las medidas aplicadas alrededor de los estadios en los días de partido hay que adoptar también acciones dentro de los grupos sociales potencialmente violentos. Una atención especial se merecen las medidas de prevención. Los participantes del seminario subrayan que los principios y normas del Consejo de Europa, de la Unión Europea, de la FIFA y de la UEFA son vigentes para todos los estados - partes de la Convención, y deben ser incorporados a las legislaciones nacionales, teniendo en cuenta las condiciones políticas, jurídicas, sociales, económicos, culturales y deportivos de cada país.

En el documento fueron condenados los ataques terroristas del 11 de septiembre contra Estados Unidos y se sugirió que el Comité Permanente incorporase a su plan de trabajo los problemas del terrorismo, así como de la seguridad de los grandes eventos deportivos. En este documento se subraya también, entre otras cosas, que el problema de la violencia rebasa los límites de los estadios y no es posible separarlo de los problemas de la delincuencia en general. Se habla también sobre la importancia de la actividad educativa entre los jóvenes. Una presencia nutrida de la Policía –según leemos en el documento– influye sobre la imagen negativa del deporte. Los participantes en el Seminario instaron a llevar a cabo estudios sobre las causas de la violencia y del hooliganismo en el deporte. Se recalca también el papel que pueden desempeñar los medios y las posibilidades que poseen de influir sobre los espectadores.

El seminario citado no fue el primero organizado por SPRINT. Por ejemplo, en 1997 (29-31 de octubre), se celebró en Roma un Seminario SPRINT titulado “El Deporte y la Ley” y en 1998, en los días 26-27 de noviembre, en Berlín, otro dedicado a la lucha contra el hooliganismo.

6. El Comité Permanente de la Convención No. 120 aprobó el reglamento del premio europeo para las instalaciones deportivas. Últimamente (en el año 2000-2001) el premio para las instalaciones deportivas y los estadios fue establecido por

CONI (Comité Nacional Olímpico Italiano) de acuerdo con el Secretario General del Consejo de Europa. Se trata de un premio que es concedido a los ingenieros y arquitectos (la fecha de participación fue hasta el 31 de octubre de 2001).

7. Los esfuerzos del Consejo de Europa encaminados a garantizar la seguridad en los estadios y a dar al principio del juego limpio (fair play) el rango de una norma suprema en la vida deportiva, son respaldados por las actividades de la Unión Europea del Fútbol Aficionado ((UEFA) y de la Federación Internacional del Fútbol Aficionado (FIFA). La UEFA prepara, por ejemplo, las Directrices para los vigilantes de los estadios, encargados de garantizar eventos de fútbol seguros. Esas recomendaciones indican que los policías y los vigilantes deben ser sensibilizados ante los problemas del racismo y deben ser informados sobre las soluciones legales que se dan al asunto.

II. LA LEGISLACIÓN POLACA Y LAS ACCIONES ENCAMINADAS A GARANTIZAR LA SEGURIDAD EN LOS EVENTOS DEPORTIVOS EN POLONIA

1. La legislación polaca concerniente a la prevención de la violencia y del garrismo de los espectadores en los eventos deportivos está plasmada en numerosos actos que comprenden muchas normas, lo cual dimana del cumplimiento, por parte de las autoridades polacas, de las tareas resultantes de la Convención Europea No 120. En la presente ponencia abordaré solamente los asuntos más importantes.

2. La principal ley reguladora de los asuntos del deporte es la ley del 28 de enero de 1996 sobre la cultura física (el texto único Dz.U. del 2001 r. No. 81, pos. 880 con los correspondientes cambios). La última modificación de la ley en cuestión se produjo el 20 de julio del 2001 (Dz.U. No 102, pos.1115). De acuerdo con el artículo 1 apartado 1 de la ley "La cultura física es parte de la cultura nacional y está protegida por la ley. Los ciudadanos, independientemente del sexo, la religión, la raza y el grado de incapacidad gozan de los mismos derechos en la participación en las más distintas formas de la cultura física".

De acuerdo con el apartado 1 del artículo 50 de la ley analizada por la seguridad, el orden y las condiciones higiénicas durante los eventos deportivos responden las personas jurídicas y físicas que realizan actividades en la esfera de la cultura física. Esas personas garantizan las condiciones de seguridad e higiene en el ejercicio del deporte. La violación de las normas que conciernen a la seguridad en la esfera de la cultura física es una contravención, que puede ser castigada con penas de multa, según se establece en el apartado 2 del artículo 57 de la ley sobre la cultura física.

3. De la seguridad de los eventos deportivos y, en relación con ello, de las obligaciones de los organizadores de esos eventos, trata la ley sobre la seguridad de los eventos masivos del 22 de agosto de 1997 (Dz.U. No. 106, pos. 680 con las enmiendas). La última enmienda a la ley fue efectuada el 30 de marzo de 2001 e impuso numerosos cambios (Dz.U. No. 41, pos. 465). La ley establece las condiciones de seguridad de los eventos masivos, incluidos los eventos deportivos, la forma de concesión de las autorizaciones para la celebración de semejantes eventos y los principios a los que se

somete la responsabilidad de los organizadores en dichos eventos por los daños causados en el lugar y en el momento de celebración del evento masivo, así como los principios de la responsabilidad de los organizadores y de los participantes en los eventos por la violación de las normas de la ley.

De acuerdo con el artículo 5 de la citada ley el organizador de un evento masivo está obligado a garantizar la seguridad a las personas presentes en el evento, así como el orden a lo largo de toda su duración. El organizador del evento garantiza el correspondiente servicio de orden debidamente instruido y equipado, así como dotado de elementos de la ropa que permiten su identificación. Nombra también a un jefe para los asuntos de la seguridad que dirige la labor de ese servicio.

Una noción novedosa (introducida por la enmienda del 2001) es “el evento de alto riesgo”. Con ese término se define el evento (de acuerdo con el artículo 3 de la ley sobre la seguridad de los eventos masivos) que, a lo largo de su duración, según se desprende de las informaciones poseídas y de las experiencias acumuladas sobre el comportamiento de las personas participantes, comprende el riesgo de que se produzcan actos de violencia y de agresión.

Los eventos masivos son aquellos que congregan en un estadio (o en otra instalación deportiva similar) no menos de 300 personas y, en el caso de una pista deportiva cubierta o de otra instalación deportiva similar, no menos de 200 espectadores (en los casos de eventos considerados como de “bajo riesgo” las cifras equivalentes son de 1.000 y 300 espectadores).

4. Las personas presentes en los eventos masivos están obligadas a comportarse de manera que no sean un peligro para la seguridad de otras personas presentes en el evento y, en particular, respetar las normas previstas por el reglamento de la instalación en la que se desarrolla el evento y del propio evento. Se prohíbe a los espectadores introducir y tener armas en los eventos, tener otros objetos peligrosos, explosivos, artículos pirotécnicos, materiales inflamables, bebidas alcohólicas, estupefacientes y sustancias psicotrópicas (art. 14 de la ley sobre la seguridad en los eventos masivos). La ley autoriza al organizador y, a veces, incluso le obliga, a grabar en cinta de vídeo el desarrollo del evento y, en particular, el comportamiento de las personas. Con ayuda de equipos especiales registra las imágenes y sonidos del evento. Los materiales así acumulados pueden ser aprovechados como pruebas en los procesos relacionados con la comisión de delitos y contravenciones (artículos 15 i 15a de la ley sobre la seguridad en los eventos masivos).

5. En la ley sobre la seguridad en los eventos masivos hay normas penales que prevén las correspondientes contravenciones: 1) la organización de eventos masivos sin la correspondiente autorización, de manera incompatible con las condiciones establecidas en la autorización pertinente o mediante la realización del evento a pesar de no haber conseguido la autorización (castigos: penas de arresto, de limitación de la libertad o multas); 2) el incumplimiento de las decisiones del agente del orden, dictadas por el organizador del evento sobre la base de la ley o del reglamento del evento masivo y de la instalación en cuestión (multas); 3) la introducción en el lugar del evento o la tenencia en él de armas o de otros objetos peligrosos, explosivos, artículos pirotécnicos o materiales inflamables (penas de arresto o limitación de la libertad); 4) la intro-

ducción o tenencia en el evento masivo de bebidas alcohólicas (multa). Asimismo se puede decidir la confiscación de las bebidas alcohólicas y de los objetos y materiales indicados en el punto 3), aunque no sean propiedad de la persona que los introduzca o tenga.

6. La ley sobre la seguridad de los eventos masivos prevé también la medida de prohibir la entrada en los eventos masivos (por un período entre uno y tres años). Ese castigo puede ser combinado con la obligación de presentarse personalmente a la Policía en el caso de que ello sea requerido, durante la celebración de un evento masivo. La prohibición de la entrada en un evento masivo se le impone a la persona que es condenada por la comisión de determinadas contravenciones previstas en el Código de Contravenciones, en eventos masivos, como, por ejemplo, la alteración de la calma y el orden público con un grito, con un dispositivo de alarma o con cualquier otro comportamiento, la desobediencia ante los llamamientos de los órganos autorizados a abandonar un agrupamiento público de personas, la incitación pública a la comisión de delitos, la incitación a la desobediencia y la desobediencia ante la exigencia de contrarrestar la violencia establecida en una ley o resolución de un órgano estatal competente, el elogio público de los delitos, la destrucción o el deterioro intencionados de bienes (de un bajo valor), el entorpecimiento, por maldad o rebeldía o el impedimento de la utilización de instalaciones públicas (en particular el deterioro o eliminación de los dispositivos de alarma, de las instalaciones de iluminación y alumbrado, de los relojes, automáticos, teléfonos, indicaciones sobre los nombres de localidades, calles, plazas e inmuebles, así como de las instalaciones destinadas al mantenimiento de la limpieza y los bancos-asientos).

Otra medida consiste en imponer al autor de un delito la obligación de abstenerse a estar en el lugar de celebración de un evento masivo. Esa obligación puede estar relacionada con la suspensión temporal del cumplimiento de la condena de privación de la libertad (esa imposición se aplica también en los procedimientos judiciales relacionados con los menores).

Policía (el Comandante en Jefe de la Policía) mantiene el registro de las personas castigadas con la prohibición de participar en eventos masivos y de las personas a las que se les prohibió entrar en los lugares en los que se celebran dichos eventos.

Las normas y formas de realización de las inscripciones en el citado registro están establecidas en la Resolución del Ministro de Justicia del 29 de abril de 1998 (Dz.U. No. 62, pos. 397). El organizador del evento recibe la correspondiente información contenida por el registro. Los servicios de orden del organizador del evento masivo tienen la obligación de negar la entrada en el evento a esas personas (art. 17 de la ley sobre la seguridad de los eventos masivos).

7. Los servicios de orden tienen asimismo la obligación de negar la entrada en los eventos masivos a las personas que se niegan a someterse a los procedimientos legales de control, por ejemplo, del derecho a participar en el evento (si la persona controlada carece de ese derecho el servicio de orden puede exhortarla a abandonar el evento), a la presentación de la documentación de identidad, al registro del contenido de los bolsos u otro equipaje, el registro personal, cuando existe la sospecha fundada de que hay un intento de introducción de objetos prohibidos. Los servicios de orden

del organizador tienen la obligación de expulsar del evento masivo a toda persona que, con su comportamiento altera el orden público o infringe las normas del reglamento del evento masivo. Los servicios de orden están autorizados a adoptar decisiones encaminadas a mantener el orden (en el caso de su incumplimiento pueden exhortar a la persona en cuestión a abandonar el lugar del evento masivo), a detener, con el fin de entregar inmediatamente a la Policía, a las personas que constituyan un peligro incuestionable para la vida o la salud de otras personas, o para los bienes que se encuentran bajo la protección del servicio de vigilancia. Cuando los servicios de orden resultan ineficaces, el organizador del evento o, en su nombre, el jefe de la seguridad, solicitan la ayuda de la Policía y en esos casos los servicios del organizador cumplen las órdenes de la Policía (art. 17 de la ley sobre la seguridad en los eventos masivos).

Una novedad, incorporada a la ley en el 2001, es, entre otras cosas, la posibilidad de que el organizador del evento alcance un acuerdo con la Policía en el que se establezca el pago de una determinada suma por el servicio de seguridad prestado por los policías en el evento. En relación con ello se modificó también, según la necesidad existente, la ley sobre la Policía.

8. La Resolución del Consejo de Ministros del 10 de marzo de 1998 (Dz.U. No. 32, pos. 169) establece las condiciones y formas de acción de los servicios de orden del organizador del evento masivo. También tiene aplicación la ley del 22 de agosto de 1997 sobre la protección de las personas y los bienes (Dz.U. No. 114, pos. 740 con las enmiendas posteriores). Si las acciones del servicio de orden resultan ineficaces se informa sobre ello al organizador del evento que, sin demora, solicita la ayuda de la Policía.

9. La ley del 26 de octubre de 1982 sobre la educación en la serenidad y la lucha contra el alcoholismo (Dz.U. No. 35, pos. 230 con las enmiendas posteriores) prohíbe que se vendan, sirvan o consuman bebidas alcohólicas en los lugares y durante el tiempo de celebración de eventos masivos (art. 14). Se trata de contravenciones que están sancionadas con penas de multa (art.43 y 43a). La misma ley prohíbe la introducción de bebidas alcohólicas en los estadios y otras instalaciones deportivas en las que se celebran eventos masivos (art.16).

10. De acuerdo con las normas de la Resolución del Consejo de Ministros del 10 de junio de 1997 sobre los principios y el procedimiento de la valoración de las instalaciones deportivas y los equipos deportivos proyectados, se somete a examen la compatibilidad de dichos proyectos con las normas de la seguridad y la higiene, de la utilización y del aprovechamiento de dichas instalaciones y equipos por parte de las personas minusválidas (Dz.U. No. 63, pos. 395). Las opiniones pertinentes son elaboradas por el Instituto del Deporte o las academias de educación física.

11. Por la comisión de delitos en un evento deportivo el autor responde sobre la base de las normas penales comprendidas, ante todo, en el Código Penal. No hay legislación especial alguna que concierna solamente a los delitos cometidos en relación con los eventos deportivos. Pueden entrar en juego varias normas penales, según el género del delito en cuestión. Por lo regular se trata de delitos contra la vida y la salud

(en particular peleas y palizas), contra la dignidad y la intangibilidad corporal, contra la actividad de las instituciones públicas (actos de agresión, violación de la intangibilidad corporal, ofensas contra funcionarios de la Policía), actos contra el patrimonio o contra el orden pública. La legislación penal comprende también las normas que protegen ante el racismo, la xenofobia y otras manifestaciones de la intolerancia. Por las contravenciones cometidas –además de las que se tienen en cuenta en las leyes especiales relacionadas con el deporte y los eventos masivos– el autor responde sobre la base de lo que se establece en el Código de las Contravenciones.

12. En el Código Penal anterior (de 1969 r.) existía la noción de “delito con el carácter propio del hooliganismo”. Ese carácter era considerado como un agravante de las penas. Actualmente rige el Código Penal de 1997 en el que no figura la noción “hooliganismo”. El que sí utiliza esa noción es el Código de las Contravenciones. Tienen un carácter propio del hooliganismo las contravenciones que consisten en la violación intencionada del orden público o la tranquilidad pública, o en la destrucción o el deterioro intencionado del patrimonio, si el autor actúa de manera pública y, según las normas generales, sin justificación alguna o impulsado por una causa insignificante, manifestando al mismo tiempo un desprecio ostentoso por los principios básicos del orden legal (art. 47 párr. 5 del Código de Contravenciones).

13. En el Reglamento disciplinario de la Federación de Fútbol de Polonia (PZPN) (Resolución No. III/20 del 8 de junio 2000 de la Junta de PZPN) se habla de la responsabilidad disciplinaria ante los órganos de la Federación. Entre las penas básicas dictadas en relación con el club se prevé, junto a otras, la prohibición de disputar con la participación del público de una determinada cantidad de partidos o en un determinado período de tiempo, en parte de una determinada instalación deportiva o en toda ella o en la localidad en que se encuentran las instalaciones deportivas del club castigado (párr. 4 apdo. 2 pt. 2 del Reglamento), así como la prohibición de disputar un determinado número de partidos o en un determinado período en las instalaciones deportivas que se encuentran en la localidad en la que el club tiene su sede.

El problema del mantenimiento del orden en el estadio está abordado en el párrafo 9 del Reglamento. De acuerdo con esa norma por la falta de la corriente seguridad en el estadio (antes, durante y después del evento) responden los clubes, los deportistas, los entrenadores y los directivos que hayan cometido las infracciones disciplinarias (multas de hasta 100.000 zlotys, es decir, unos 25.000 dólares). Por la reincidencia en el incumplimiento de las normas de orden y seguridad, así como por la repetición de los casos de alteración de la calma pública en los estadios (antes, durante y después de los eventos), los sujetos responsables son castigados con las siguientes penas: multas de hasta 100.000 zlotys (unos 25.000 dólares), la prohibición de celebración de eventos con la participación del público en parte de las instalaciones propias o en su conjunto por un número de hasta cinco partidos, la certificación de que la parte castigada no se presentó en el evento y, por consiguiente, perdió por 3:0, la suspensión o retirada total de la licencia del club. Sí, por culpa del incumplimiento de las normas de seguridad, se produjeron en el estadio disturbios antes, durante o después del evento (peleas, irrupción en el campo de juego, gamberradas, injurias y violación de la intangibilidad de espectadores, deportistas u otras personas), entonces, por la falta de seguridad y de orden en el estadio se castiga a los clubes con multas de hasta 100.000

zlotys (unos 25.000 dólares), la prohibición de la celebración de eventos en parte de las instalaciones deportivas o en su conjunto con la participación del público, la prohibición de celebrar eventos en las instalaciones deportivas propias hasta durante un año, y la decisión de que el club castigado no se presentó en el evento y perdió el partido por 3:0, la suspensión o retirada de la licencia. Para otras personas con cargos de responsabilidad se prevén multas de hasta 5.000 zlotys y penas de descalificación de uno a dos años.

Las penas indicadas pueden ser impuestas también a los clubes visitantes en el caso de un comportamiento incorrecto de los aficionados del club visitante en relación con los eventos que conducen a la alteración del orden y, además, puede ser impuesta la prohibición de la participación de grupos organizados de aficionados en los partidos. Todas las penas impuestas por el incumplimiento debido de normas de seguridad en los estadios, con la excepción de la asignación de la victoria por 3:0 al contrario, y de las multas, son penas ejecutadas de manera inmediata, a no ser que el órgano disciplinario que dicta el castigo decida otra cosa (pár.9, apdo. 42 del Reglamento). El Reglamento también prevé en el párrafo 9 la descalificación por un período de uno a seis meses o multas por la permanencia en el terreno de la instalación deportiva en estado de embriaguez o bajo los efectos de estupefacientes o como consecuencia de un comportamiento inapropiado o de la alteración del orden.

La Presidencia de la Junta Directiva de la Federación Polaca de Fútbol (comenzando desde la temporada de 1995/96) elabora informes sobre la seguridad y el orden en los estadios de la I y II divisiones. Las dos divisiones comprenden en total 36 equipos (la I División 16 y la II División 20).

14. Según el informe de la Federación, en la temporada 1998/1999, se registraron 734 partidos celebrados al nivel central en las instalaciones futbolísticas de la I y la II divisiones. Los delegados de la Federación de Fútbol Polaca registraron alteraciones del orden y la calma en 125 casos (un 17 por ciento) en los que criticaron las medidas de seguridad aplicadas. En la temporada de 1999/2000 las alteraciones fueron registradas en el 47,7 por ciento de los partidos (en 378 partidos de los 792 que se celebraron). En lo que concierne a los distintos tipos de alteraciones del orden en esos encuentros prevalecieron los actos de uso de artículos pirotécnicos, la irrupción de los aficionados en los terrenos de juego, el lanzamiento de objetos contundentes contra los árbitros, los deportistas, las personas con cargos, los policías, las peleas entre los aficionados, las peleas entre los aficionados y los policías y el servicio de orden, las pausas en el juego causadas por las alteraciones del orden, las provocaciones, los comportamientos provocadores de los entrenadores, de los deportistas, de los directivos y de las personas con cargos, la salida de los entrenadores, deportistas y personas con cargos fuera de las zonas técnicas, el comportamiento no deportivo de los deportistas, el comportamiento que atenta contra la seguridad (las carreras hasta las cercas, los abrazos con los aficionados, la destrucción de los vestuarios, la violación de la intangibilidad de los árbitros y de las personas con cargos oficiales por parte de los aficionados), la utilización de medidas de fuerza por la Policía (cañones de agua, armas de fuego o balas de caucho, gases lacrimógenos - 2,8% de las violaciones de la ley en la temporada 1999/2000). Los datos facilitados se relacionan solamente con los partidos de fútbol de la I y II divisiones. En lo que concierne a la totalidad de los eventos deportivos, según los datos comprendidos por el informe presentado por los partici-

pantes polacos en el Seminario de Bucarest (21-22 de septiembre de 2001), el número de alteraciones provocados por el hooliganismo durante los eventos deportivos celebrados en Polonia se redujo de 1.075 en el año 1997 a 520 en el 2000.

15. Los criminólogos polacos no desarrollaron hasta ahora amplias investigaciones empíricas (investigaciones de campo), relacionadas especialmente con las causas de la violencia y de las alteraciones del orden en los eventos deportivos. Se trata como parece, ante todo, de la rivalidad deportiva y de los comportamientos agresivos de los jóvenes que tienen sus raíces en las subculturas juveniles. Es indudable que deberían llevarse a cabo estudios de ese tipo.

16. En Polonia existe el Consejo para los Asuntos de la Seguridad y de la Cultura del Público Deportivo, creado por decisión del Presidente de la Oficina para la Cultura Física y el Deporte. Esa institución vela por la realización de las tareas que dimanen de la Convención Europea No. 120 y de los documentos relacionados con ese acuerdo.

17. Desde el año 1995 los trabajos relacionados con la seguridad y el orden en los eventos deportivos están dirigidos por la Sección de Seguridad en las Instalaciones Deportivas, departamento especializado de la Federación de Fútbol de Polonia. La existencia de esa sección cumple el requisito exigido por las organizaciones internacionales FIFA (Federación Internacional del Fútbol Aficionado) y UEFA (Unión Europea del Fútbol Aficionado) a las que Polonia pertenece. En Polonia esa sección funciona sobre la base de las leyes, del estatuto y las directrices de la Federación Polaca de Fútbol (PZPN). La sección se ocupa, entre otras cosas, de controlar la organización de los partidos y la preparación de las instalaciones deportivas, la valoración de los proyectos relacionados con la modernización y construcción de instalaciones deportivas, la adopción de decisiones sobre la suspensión o cierre temporal de la totalidad o parte de determinadas instalaciones deportivas (fútbolísticas), la elaboración de las correspondientes recomendaciones, imposiciones y prohibiciones, la colaboración con los servicios de orden y seguridad de los estadios, así como la transmisión a las autoridades de PZPN las peticiones sobre el cierre de instalaciones deportivas como consecuencia del incumplimiento, por su parte, de las condiciones de seguridad indispensables para poder llevar a cabo eventos, establecidas por las resoluciones de la Junta Directiva de la Federación de Fútbol de Polonia.

RACISMO, XENOFOBIA Y ESTADO DEMOCRÁTICO

Jon-Mirena LANDA GOROSTIZA

*Prof. Titular de Derecho penal, Facultad de Derecho
Universidad del País Vasco*

Resumen: La intervención penal contra la xenofobia y la discriminación se ha “expandido” para hacer frente a las nuevas coordenadas sociales de un mayor rechazo al extranjero, al inmigrante, al diferente. Tras exponer la historia legislativa de la normativa antidiscriminatoria, se examina el Derecho comparado así como los estándares internacionales en esta materia, aportando a continuación algunas conclusiones críticas respecto del modelo de política criminal español, deteniéndose en el análisis del delito de provocación.

Laburpena: Arrazakeria eta xenofobiari aurre egiteko eman den interbentzio penala, zabaltzen ari da, hauen aurka gizartearen koordenada berriak sortu bait dira atzerritarren eta inmigranteen aurka. Diskriminazioaren aurkako historian eman den legeria azaldu ondoren, zuzenbide konparatua aztertzen da, baita nazioartean gai honi buruz ematen diren ekintzak ere. Horri buruz, konklusio zorrotzak ateratzen dira espainiar politika kriminalari buruz, probokazio delituaren analisi zehatzago bat eginez.

Résumé: L'intervention pénale contre la xénophobie et la discrimination s'est “développée” pour faire face aux nouvelles coordonnées sociales d'un plus grand rejet à l'étranger, à l'immigrant, à celui qui est différent. Après avoir exposé l'histoire législative de la réglementation antidiscriminatoire, on examine le Droit comparé ainsi que les standards internationaux dans cette matière, en apportant ensuite quelques conclusions critiques en ce qui concerne le modèle de politique criminelle espagnol, et en s'arrêtant dans l'analyse de l'infraction de provocation.

Summary: The penal intervention against the xenophobia and the discrimination has “expanded” to face the new social coordinates of a greater rejection of the foreigner, the immigrant, the different one. After a commentary about the legislative history of the antidiscriminatory norms, it is examined the Compared Law as well as the international standards in this matter. Likewise, some critical conclusions related to the criminal policy Spanish model are commented, paying attention to the analysis of the provocation crime.

Palabras clave: Derecho penal, Política Criminal, Racismo, Xenofobia, Discriminación.

Hitzik garrantzizkoenak: Zuzenbide penala, politika kriminala, arrazakeria, xenofobia, diskriminazioa.

Mots clef: Droit pénal, Politique Criminelle, Racisme, Xénophobie, Discrimination.

Key words: Penal Law, Criminal Policy, Racism, Xenophobia, Discrimination.

1. IRRUPCIÓN DE LA NORMATIVA PENAL CONTRA EL RACISMO, LA XENOFOBIA Y LA DISCRIMINACIÓN: PRIMERA APROXIMACIÓN

1. Tras la entrada en vigor del nuevo CP la normativa penal *específicamente* antixenófoba –y, más aún, con vocación de tutela del principio de igualdad y de interdicción de la discriminación– ha experimentado una ampliación sin precedentes. Por aludir únicamente a grandes trazos a las figuras más relevantes se ha incorporado desde una agravante genérica que castiga la comisión de *cualquier* delito por motivos racistas, étnicos, ideológicos, discriminatorios, etcétera (art. 22-4º CP) hasta un precepto dirigido contra la provocación a la discriminación, odio o violencia por razones similares (art. 510 CP), pasando por la incriminación de conductas de denegación de prestaciones en el servicio público o en el ejercicio de actividades profesionales (art. 511 y 512 CP), la difusión de ideas que nieguen o justifiquen el genocidio (art. 607-2º CP), las amenazas dirigidas a atemorizar a un grupo étnico, religioso, social... (art. 170 CP), la discriminación grave en el ámbito laboral (art. 314 CP), etcétera.

La propia Exposición de Motivos del CP alude a la voluntad de “avanzar en el camino de la igualdad real y efectiva, tratando de cumplir la tarea que, en ese sentido, impone la Constitución a los poderes públicos (...) introduciendo medidas de tutela frente a situaciones discriminatorias” y, si bien, acertadamente, se reconoce que el Derecho penal no es el “instrumento más importante” para llevar a cabo la mencionada labor promocional, el texto finalmente aprobado plasma un prolijo elenco de figuras delictivas cuya redacción literal parece ser, a mi juicio, el corolario de un denso programa, nada tímido, de extensa intervención jurídico-penal.

2. Si atendemos a los términos en que se plantea la discusión político-criminal propia de las sociedades postindustriales podría afirmarse que la intervención penal contra la xenofobia y la discriminación se ha “expandido” para hacer frente a las nuevas coordinadas sociales de un mayor rechazo al inmigrante, al extranjero, al diferente. Sucesos como el asesinato en su día de la inmigrante dominicana Lucrecia (noviembre 1992) a manos de un grupúsculo neonazi o, más gráficamente, acontecimientos recientes como los de El Ejido (febrero 2000) por su enorme gravedad vendrían a “justificar” una intervención jurídico-penal más decidida y ambiciosa que ponga bajo control eficaz el “nuevo problema” del racismo y la xenofobia. El legislador penal, con otras palabras, no habría hecho sino responder con prontitud y diligencia ante una necesidad evidente de protección (¿penal?).

3. La alta carga emotiva e ideológica que rodea la discusión relativa a las prácticas de racismo y xenofobia contribuyen a ocultar, sin embargo, otras perspectivas de análisis que apuntan a una valoración político-criminal mucho más crítica. Conviene ya avanzar y subrayar la sospechosa rapidez del proceso legislativo que ha determinado que en el lapso aproximado de doce años que discurren entre la Reforma Urgente y Parcial del Código penal de 1983 y el nuevo CP de 1995 se haya pasado de presentar un modelo político-criminal claramente deficitario e insuficiente con relación a los estándares de derecho comparado e internacional de nuestro ámbito de cultura, a otro modelo que puede calificarse como de los más “expandidos” y amplios: esto es, como aquél que por el número y variedad de figuras delictivas, por las técnicas de tipificación empleadas y por el posible ámbito punible sobre el que aquéllas se hacen bascular, determina uno de los potenciales de prohibición penal de conductas –e incluso de meras opiniones– más extensos del mundo occidental.

4. Las afirmaciones vertidas resultan del estudio de la cuestión desde una triple perspectiva que marca el sucesivo orden de exposición. En primer lugar, recorreremos la breve historia legislativa en la materia intercalando, a la vez, referencias a la situación social de relaciones interétnicas o de prácticas discriminatorias en el Estado español: se busca con ello revelar algunas claves que clarifiquen el complejo panorama normativo vigente y que contribuyan, en una primera aproximación, a comprender la “lógica” del legislador víctima de la ausencia de un mínimo de claridad conceptual que, desgraciadamente, ha sido transmitida a los textos legales. En segundo lugar, compararemos la política criminal plasmada en el nuevo Código con las corrientes legislativas de los países más próximos a nuestro ámbito de cultura. Finalmente, en tercer lugar, haremos una breve referencia a las obligaciones y estándares internacionales. Todo ello permitirá, ya en el apartado final, una caracterización de conjunto de la actual normativa “antidiscriminatoria” y de las tendencias expansionistas que se acogen y que aún se corre el riesgo de que se profundicen por vía interpretativa. Por último abordaremos en un apartado especial el “delito de provocación” del art. 510 CP –y también la denominada “mentira de *Auschwitz*” (art. 607-2º CP)– cuya posición en el conjunto de la legislación antidiscriminatoria es central y representa, sin duda, el precepto clave en el cual confluyen de manera más rotunda las tendencias expansionistas en la materia pero que, a la vez, es susceptible de una interpretación necesariamente “correctora” como delito de peligro abstracto que puede poner las bases para una orientación interpretativa del conjunto de la normativa en clave más garantista y acorde con el modelo de un Derecho penal propio del Estado social y democrático de Derecho.

2. HISTORIA LEGISLATIVA DE LA LLAMADA NORMATIVA ANTIDISCRIMINATORIA: A LA BÚSQUEDA DE LA “COHERENCIA” CON EL PRINCIPIO DE IGUALDAD

Reforma de 1983

1. Si se deja a un lado un antecedente del delito de asociaciones de 1976, de efímera vigencia, y tampoco se considera el delito de genocidio como precepto antixenofobo o antidiscriminatorio en sentido estricto, la reforma parcial y urgente de 1983 se erige en el primer hito legislativo en la materia pues introduce dos figuras delictivas: el delito de denegación de prestación discriminatoria en el ámbito del servicio público (art. 165 y 181 bis CP 1973) y un delito de asociaciones relativo a “las que promuevan la discriminación racial o inciten a ella” (art. 173-4º CP 1973).

2. El tipo de figuras introducidas muestra la desorientación y el voluntarismo del legislador penal que, tal y como se confiesa en la Exposición de Motivos de la Reforma del 83, persigue, nada menos, que garantizar el **principio de igualdad**, para lo cual se decide a incriminar una modalidad asociativa cuya redacción y significado ya fue calificado por GARCIA PABLOS como “enigmático e impreciso” limitada además exclusivamente al ámbito “racial” y, por otro lado, se copia casi literalmente un precepto del entonces vigente Código penal francés relativo a la denegación de una prestación a la que se tenga derecho motivada, en este caso, no sólo por la raza, sino también, por la etnia, origen, religión, grupo político, sindicato, sexo y situación familiar. Como más adelante incidiré, se trata de figuras marginales en derecho comparado y alejadas de las recomendaciones más relevantes de derecho internacional o de las propias instituciones europeas.

Ahora bien, lo más grave, a mi juicio, consiste en partir del referente del principio de igualdad genérico como interés o eventual bien jurídico-penal merecedor y, al parecer, necesitado de tutela punitiva. El análisis de los antecedentes legislativos y de las discusiones durante la confección de la ley revelan que, como en tantas ocasiones, tal derivación hacia el principio de igualdad es puramente ideológica en el sentido negativo del término. El legislador pretende hacer un gesto contra el racismo o a favor de la vigencia del principio de igualdad y de la interdicción de la discriminación pero, en absoluto, es consciente, ni explícita, ni refleja en los preceptos penales el conjunto de conductas sobre las que debería pivotar la prohibición. Maneja como equivalentes conceptos sustancialmente diferentes como son el racismo, la discriminación o la transgresión de la igualdad genérica y el resultado, como no podía ser de otra manera, resultó letra muerta pues nunca encontraron aplicación en la jurisprudencia.

En definitiva, se legisló de cara a la galería, entre invocaciones genéricas a la Constitución y a las Convenciones y declaraciones internacionales al más puro estilo del derecho penal simbólico, desconociéndose la realidad social sobre la que se quería incidir y desplazándose demagógicamente –contra las corrientes mayoritarias en derecho comparado– el referente valorativo desde la preocupación por las conductas racistas y xenóforas más radicales hacia todos los ámbitos de discriminación y de transgresión del principio de igualdad. Este salto en el proceso de “subsunción al revés” desde las conductas xenóforas hacia los comportamientos de trato diferenciador arbitrario pondrá las bases para, que en posteriores reformas legislativas, la intervención penal canalice un programa antidiscriminatorio ajeno históricamente al ámbito punitivo y más propio de regulaciones de derecho civil, laboral o administrativo.

Ley de 1995

1. Transcurridos apenas 12 años desde la Reforma de 1983, sin un solo pronunciamiento judicial en la materia y en plena discusión de lo que sería el nuevo Código penal vigente se aprobó después de un proceso legislativo peregrino y carente de eco en los medios de comunicación social la Ley Orgánica 4/1995, de 11 de mayo, de modificación del Código penal, mediante la que se tipifica la apología de los delitos de genocidio.

2. La motivación inicial, a partir de una Proposición de Ley Orgánica presentada por el Grupo Popular del Congreso, apunta a combatir, como se expone en la Exposición de Motivos, la “proliferación en distintos países de Europa de violencia antisemita y racista que se perpetran bajo las banderas y símbolos de ideología nazi” y “la reaparición, en la guerra que asola la antigua Yugoslavia, de prácticas genocidas que los pueblos europeos creían desterradas para siempre”. Para ello se propone la incriminación de una apología sui generis del genocidio.

3. Como se ve, se parte de un referente simbólico de la realidad xenófoba: las manifestaciones ideológicas del neonazismo y una vez más se considera urgente la tipificación de una figura marginal en derecho comparado (la *Auschwitzlüge*) a la vez que enormemente polémica por el riesgo de castigo de la mera opinión, rechazable moralmente dicho sea de paso, pero inocua y necesariamente a salvo de la amenaza penal en un Estado que se pretenda democrático y respetuoso de la libertad de pensamiento, expresión e ideológica.

4. Ahora bien lo que no era sino una proposición de un grupo minoritario en el parlamento fue sorprendentemente secundada por el grupo socialista y los demás grupos parlamentarios y sustancialmente ampliada en sus objetivos durante el decurso legislativo con la aspiración de crear una suerte de “embrión” de “Ley contra el racismo” que adelantara el programa normativo que ya se estaba consensuando en el proyecto de nuevo Código penal. Una vez más, el impulso ideológico determina que se desplace el curso inicial de la iniciativa en un sentido claramente expansivo tanto en figuras penales como en ámbitos de proyección de sus prohibiciones. Pues, en efecto, lo que no iba a ser sino una ampliación del ámbito de prohibición del genocidio, claramente circunscrito por tanto a conductas de simpatía ideológica filo-nazi, acaba incluyendo también un delito de provocación a la discriminación y una agravante genérica para los delitos contra las personas y el patrimonio por motivos racistas o antisemitas, étnicos y nacionales, pero también, por razones puramente ideológicas, religiosas o de creencias.

5. Se confirman así las ideas avanzadas en el marco de la Reforma de 1983, por cuanto se constata que el impulso legislativo de referencia simbólica –el combate del racismo neonazi, no preocupa sin embargo el antigitano– desenfoca el problema de raíz y alberga el riesgo de convertir al derecho penal en un instrumento de censura ideológica. Pero, además, la confusión –por extensión– del racismo con la discriminación y la transgresión del principio de igualdad determina que los tenores típicos sean potencialmente proyectables sobre otros ámbitos como, por ejemplo, el del debate político e incluso el de las creencias y credos religiosos. La ley de 1995 pasa así de ser una Ley contra el racismo a convertirse en una Ley contra la intolerancia y la discriminación racista, étnica e ideológica: esto es, un instrumento de potencial censura ideológica que, por desgracia, se verá todavía mucho más ampliado en el nuevo Código penal de 1995.

CP 1995: El Legislador

1. La Ley de 1995 entró en vigor el 13 de mayo de dicho año y nunca fue aplicada, pese a que, por ejemplo, se produjeron en octubre de 1995 fuertes disturbios en Ceuta con grupos de inmigrantes ilegales que reclamaban poder acceder a la península con declaraciones racistas del alcalde, intentos de linchamiento por parte de la población ceutí, etcétera...No tengo noticia de que se iniciaran ningún tipo de diligencias por parte de la fiscalía en relación a poder calificar las lesiones como agravadas por xenofobia o por delito de provocación a la discriminación a pesar de que la amplia normativa recién aprobada daba pie para ello. Dicha inacción, sin embargo, contrasta con una nueva vuelta de tuerca que se estaba preparando con el Proyecto de nuevo Código penal de 1995 que, con mucho, supera en figuras delictivas y ámbitos de prohibición a la ya suficientemente prolija Ley de 1995.

2. En efecto, la nueva normativa penal protectora del principio de igualdad supone un salto cualitativo de expansión y ampliación sólo unos meses después de la aprobación de la Ley de 1995. Se pasa así de 5 figuras penales (delito de provocación, de asociación, de apología, de denegación de prestación y una agravante genérica para algunos grupos de delitos) y referidas principalmente al universo de conductas xenófobas en sentido estricto e ideológicas, a un conjunto normativo de

11 figuras penales en las que las ya existentes hasta el momento se amplían notablemente (agravante para todos los delitos, mayor extensión del delito asociativo y de provocación a la discriminación pero también al odio y violencia; castigo autónomo de la mentira de Auschwitz...) y se incluyen además: un delito de manipulación genética prohibiendo la selección de la raza (art. 161-2); un delito de amenazas dirigidas a atemorizar a grupos étnicos, etcétera (art. 170-1); una cualificación de los delitos de descubrimiento y revelación de secretos cuando se afecten a datos de carácter personal que revelen el origen racial, etcétera (art. 197-5); el nuevo delito de discriminación laboral grave (art. 314); se amplía el delito de denegación de prestación al ámbito de las actividades profesionales o empresariales (art. 512); y, finalmente, en relación a los delitos cometidos con ocasión de conflicto armado, se castiga a quien realice, ordene realizar o mantenga respecto de personas protegidas prácticas de segregación racial, etcétera (art. 611-6).

Ahora bien, con ser evidente el incremento cuantitativo en figuras delictivas, la mayor extensión cualitativa se produce de la mano de la ampliación que se da prácticamente en todas las figuras señaladas respecto de los ámbitos de discriminación y transgresión del principio de igualdad en que las conductas se prohíben: a modo de ejemplo, la agravante genérica se activa cuando el delito –¡cualquiera del Código!– se cometa por motivos racistas, antisemitas, étnicos, nacionales u otra clase de discriminación referente a la ideología, religión o creencias de la víctima, su sexo u orientación sexual, o la enfermedad o minusvalía que padezca. Del ámbito estrictamente xenófobo o étnico se pasó a la ampliación a motivos ideológicos en la Ley de 1995 y con el Código penal, como expresamente se recoge en la discusión parlamentaria, por “coherencia con el principio de igualdad” se incriminan también el ámbito sexual y de enfermedad o minusvalía. Incluso en algunos delitos, así el de discriminación laboral grave, se hace referencia expresa también a la filiación sindical, parentesco e incluso al uso de lenguas oficiales en el Estado español.

3. Aunque no es posible entrar en el detalle de cada precepto se repite en prácticamente todos ellos un proceso de generalización del tipo que en principio en el Proyecto se circunscribía a conductas de carácter xenófobo o ideológico pero que vía de enmiendas y por coherencia formal con el principio de igualdad se va ampliando a otros campos sin atenderse a si todos ellos son equiparables desde el punto de vista de la vulnerabilidad actual e histórica del colectivo correspondiente como dato sobre el que valorar la necesidad de intervención. Esto es: ¿debería protegerse igualmente al colectivo de personas de color que a las personas con un defecto físico? ¿son equiparables las condiciones de marginación social de las mujeres, hombres, homosexuales, judíos, separados, viudas, vascos, catalanes...? Equiparar todos estos ámbitos a efectos punitivos en relación a conductas, por otra parte, de una enorme generalidad (provocar al odio, por ejemplo), supone un intento tosco de incriminar las conductas de transgresión del principio de igualdad que deja en manos de los operadores jurídicos un conjunto de instrumentos con un potencial de intervención que de utilizarse según los marcos literales posibles podría llevar, simplemente, a la paralización de la vida social. Ante este panorama desolador, voy a presentar a continuación los modelos político-criminales en derecho comparado como primer paso para intentar una pre-comprensión hermenéutica que permita una interpretación teleológica, correctora, en aras de reconducir la intervención penal en la materia a parámetros de racionalidad y de coherencia con el modelo de Estado social y democrático de derecho.

3. DERECHO COMPARADO

1. Si restringimos el análisis de derecho comparado a tres ámbitos jurídicos, el germánico (Alemania, Austria y Suiza), el anglosajón (Reino Unido y Estados Unidos) y el románico o latino (Francia, Italia y Portugal), dos son los modelos político-criminales dominantes en relación a la persecución penal de conductas racistas y xenófobas.

Por un lado, el modelo europeo –incluido el Reino Unido– que hacen del delito de provocación xenófoba –y esencialmente xenófoba, étnica, no discriminatoria– la figura central en la materia y, por otro lado, el modelo de Estados Unidos que, según la jurisprudencia más reciente de su Supreme Court se decanta por leyes agravatorias de delitos comunes renunciando, por presunta inconstitucionalidad, a figuras en la línea de la provocación xenófoba europea (*fighting words*).

2. Debe subrayarse que en ambos casos las descripciones típicas se centran en conductas racistas en sentido estricto (motivadas por el color de la piel de la víctima) o xenófobas (razones étnicas) y sólo excepcionalmente y de manera progresiva se ha ido extendiendo la tutela penal antixenófoba a otros ámbitos más propios de la protección antidiscriminatoria, hasta el punto de que, al día de hoy, se puede seguir hablando básicamente de intervención antixenófoba y de ciertas tendencias expansivas de futuro todavía no desarrolladas.

3. En concreto, si nos fijamos en los ordenamientos penales de Europa occidental dentro del modelo general estructurado en torno al delito de provocación antixenófobo, cabe distinguir, a su vez, dos sub-modelos:

- por un lado se situaría el Reino Unido y los países germánicos (Alemania y Austria, menos claramente Suiza) integrando lo que podría denominarse como un modelo político-criminal europeo **restringido** caracterizado por el hecho de que además de la centralidad de la figura de provocación ésta, o bien constituye el único instrumento penal antixenófobo (Reino Unido), o bien se ve complementado únicamente por figuras “apologéticas” (ámbito germánico: “mentira de Auschwitz”) o, sólo en Suiza, por delitos de actos de discriminación. En este segundo caso puede hablarse de un modelo restringido con ciertas tendencias expansivas en la medida en que conductas que en un momento dado no eran más que modalidades del delito de provocación –denegación de entrada a un Restaurante a los turcos, negar la existencia del holocausto– adquieren autonomía formal como figuras independientes;
- por otro lado, se encontrarían, marcando un significativo contraste, los países latinos (sobre todo Francia, pero también Italia y en menor medida Portugal) que responden a un modelo político-criminal europeo **expandido** que sintetiza de manera acumulativa el modelo estadounidense incorporando tipos cualificados por xenofobia o agravantes genéricas en tal sentido (Italia) con el modelo europeo (delito de provocación) pero que, además, incorpora de forma decidida las tendencias expansivas ya aludidas respecto del ámbito germánico como pueden ser la mentira de Auschwitz o delitos de actos de discriminación pero que, con matices según los países, van desplazando el sentido de protección de la tutela de minorías vulnerables frente a ataques masivos como “antesala del holocausto” hacia una protección antidiscriminatoria de matriz más individual. Los países latinos, con realidades sociales de menor tensionamiento histórico y actual respecto de las relaciones interraciales, curiosamente disponen así de un elenco de tutela

penal mucho más amplio en figuras y en ámbitos de proyección que aquellos países –los anglosajones y germánicos– que, sin embargo, albergan en su suelo el problema, todavía hoy, en sus más crudos términos.

4. En conclusión, en derecho comparado no se parte del principio de igualdad o de interdicción de la discriminación a la hora de diseñar la intervención penal en la materia por más que algunas tendencias de futuro –aún embrionarias– apunten en dicha dirección de forma tímida. Un análisis de la historia legislativa, de la jurisprudencia y de la doctrina en los círculos jurídicos aludidos muestra de forma inapelable que el sentido de protección se cifra en la tutela de determinados colectivos, básicamente los judíos y las personas de color, para evitar que se vuelva a repetir una eliminación masiva como sucedió en la Alemania nazi. Se pretende así crear un tipo, como el de provocación xenófoba, que de forma preventiva y adelantada tenga como efecto conjurar el peligro de genocidio antes de que sea demasiado tarde mediante la prohibición de conductas que contribuyan a crear un “clima” envenenado (Klimadelikte) próximo a la explosión social, al enfrentamiento civil, a la caza del hombre. Por supuesto que cabe poner en duda la legitimidad de un tipo en esta línea que, por cierto, se configura en derecho comparado –claramente en Alemania– como delito de peligro abstracto, pero en cualquier caso ahora interesa destacar que el punto de mira de la legislación penal no es el del desarrollo de un programa antidiscriminatorio para lo cual ya se disponen de mecanismos en el derecho civil, laboral o administrativo sino el de la protección y tutela de minorías étnicas –y no de otro tipo– ante el posible advenimiento de su “holocausto” como reacción de derecho excepcional. Una breve alusión a los estándares internacionales y europeos confirmará este aspecto.

4. ESTÁNDARES INTERNACIONALES

1. Los dos modelos político-criminales expuestos (el de Estados Unidos y el Europeo) son fiel reflejo de la distinta actitud ante lo que puede considerarse el instrumento internacional clave en la materia: la Convención internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial de 21 de diciembre de 1965 (ratificada y en vigor para el Estado español desde el 4 de enero de 1969). Dicha Convención contiene un mandato absoluto en su artículo 4 de establecer la prohibición penal de la provocación xenófoba para lo cual propone un determinado modelo legislativo que, sin embargo, deja margen de maniobra para la forma de redacción final del tipo por parte de cada Estado ratificante. Esto es, resulta obligatorio incriminar la provocación xenófoba pero el cómo se haga exactamente se deja al arbitrio de cada país. Ante este mandato obligatorio los Estados Unidos se negaron a ratificarlo debido a que entendían que podía resultar atentatorio contra la libertad de expresión y esta actitud tiene su reflejo en los últimos pronunciamientos jurisprudenciales que rechazan la constitucionalidad de figuras similares a la de provocación (*fighting words*) y admiten únicamente el castigo agravado o figuras cualificadas por razones de xenofobia.

Los países europeos, por el contrario, incluido el Reino Unido pese a su incardinación en la órbita del *common law*, optan por la ratificación masiva del citado instrumento y con mayor o menor celeridad van incorporando la figura de provocación xenófoba –y sólo xenófoba– a sus ordenamientos penales.

2. La centralidad de la figura de la provocación en el ámbito de derecho comparado tiene según lo expuesto su origen en la Convención de 1965 que no fue sino la

respuesta de la comunidad internacional a una ola de antisemitismo (sinagoga de Colonia ultrajada, pintadas de esbásticas...) que iniciada de forma virulenta en las navidades de 1959 en Alemania se extendió como reguero de pólvora por buena parte de los países europeos occidentales y que, por ello, determinó a Alemania a tomar la iniciativa a nivel interno introduciendo en 1960 la denominada Volksverhetzung en su Código penal (parágrafo 130) y a nivel internacional impulsando los trabajos de lo que en tiempo récord llegó a convertirse en la actual Convención de 1965.

El delito de provocación, en consecuencia, tal y como se concibe en Alemania y en la citada Convención pretende ser así una respuesta a actos de provocación antisemita que, por técnica legislativa de abstracción y subsunción al revés, se formula en términos algo más genéricos pero que se dirige esencialmente a atajar excesos propagandísticos de los reactivados movimientos ideológicos filo-nazis. No debe por ello extrañar que su incardinación sistemática en los Códigos germánicos se haga entre los delitos contra la paz y orden públicos de clara matriz supraindividual.

3. Recapitulando, el origen de la normativa antixenófoba debe situarse en la reacción contra la ideología filo-nazi a principios de la década de los 60 que lleva a la mayoría de los países europeos a incluir en sus Códigos penales –a partir de la Convención de 1965– un precepto con claros rasgos de legislación excepcional, polémicamente cercana a un delito de opinión (Gesinnungsinkriminierung) que, sin embargo, se acepta por la proximidad y la honda huella que en el subconsciente europeo había dejado la trágica experiencia del holocausto. De ahí que los motivos o razones del delito de provocación se restringieran a los propios del genocidio, esto es, a aquellas actuaciones basadas en razones étnicas. La Convención de 1965 contiene además del mandato de incriminación aludido otras disposiciones que invitan a adoptar medidas en la línea de los programas antidiscriminatorios raciales pero en ningún caso, respecto de estas últimas, se establece obligación ninguna no ya de incriminar sino ni siquiera de adoptar leyes civiles, administrativas, laborales, sugiriéndose y dejándose la puerta abierta a desarrollar, al arbitrio de cada país, programas educativos o de pedagogía social.

5. ALGUNAS CONCLUSIONES CRÍTICAS RESPECTO DEL MODELO POLÍTICO-CRIMINAL ESPAÑOL

1. A la vista de la situación en derecho comparado el modelo político-criminal español del CP 1995 se revela como el más expansivo de los países latinos: se produce, como en aquellos, una suerte de síntesis acumulativa que incorpora el delito de provocación (y complementariamente el de asociaciones) propio del modelo europeo restringido y, por otro lado, también una agravante genérica y tipos cualificados (delito de amenazas, delito de revelación y descubrimiento de secretos) en la línea legislativa de los EE.UU. Pero además, desde la perspectiva europea, desarrolla más que ningún otro país de los estudiados las líneas expansivas que determinan la incorporación como figuras autónomas de la denominada “mentira de Auschwitz” con una formulación genérica predicable respecto de cualquier genocidio; así como delitos de actos de discriminación como la denegación de prestación tanto en el servicio público como en las actividades profesionales o empresariales, y el delito de discriminación laboral grave.

2. A mi juicio un tal modelo responde al problema ya apuntado de que se parte desde el principio del referente del mandato de igualdad e interdicción de la discriminación: resulta sintomático que en 1983 se incluyera el entonces 165 y 181 bis

como delitos de discriminación para inaugurar la intervención penal en la materia y no incluir, en su caso, un delito de provocación en claro incumplimiento de la Convención de 1965 que aunque ratificada en 1969 siguió siendo ignorada hasta 1995. El desenfoco inicial hacia la tutela genérica y demagógica del principio de igualdad ha determinado que la evolución legislativa española en la materia haya sido exactamente la contraria a la de los países de nuestro entorno y lo que en aquellos no resultan ser sino figuras marginales o derivadas del delito de provocación se implantan en nuestro país antes que los instrumentos de mayor raigambre y más aquilatados jurídicamente.

Por si fuera poco, sólo en nuestro país se ha dado la “homogeneización” de causas de discriminación en prácticamente todas las figuras (10 de las 11: no en el 161-2) lo que definitivamente parece imponer una interpretación en clave de programa antidiscriminatorio penal antes que otra en el sentido visto de tutela de minorías étnicas frente a los ataques más graves y masivos –antesala del holocausto– que contra dichos grupos pudieran llevarse a cabo. El paso, en definitiva, hacia una configuración inconsciente y demagógica de la normativa como protectora del principio de igualdad y aseguradora de derechos individuales a un sin fin de colectivos ha puesto las bases para erigir al derecho penal en esta materia de «ultima» en «prima» ratio.

3. Tampoco puede servir de excusa a semejante “inundación” de preceptos penales la apelación a las obligaciones internacionales en la materia pues como se ha expuesto en realidad sólo había obligación de incorporar un delito de provocación xenófoba y no además de éste otras diez figuras penales proyectadas nada menos que sobre los ámbitos étnico, ideológico, sexual, de minusvalías, etcétera.

4. A la vista de lo expuesto las propuestas de lege ferenda son obviamente la desincriminación de buena parte de los preceptos y la modificación radical de los que se mantuvieran pero de lege lata las dificultades son múltiples. Por ejemplo de delimitación con ilícitos administrativos que, de forma desconexa, han empezado a extenderse por diversos sectores de regulación como es el caso de la Ley del Deporte o de extranjería que llegan a definir el concepto de discriminación y a imponer sanciones por actuaciones discriminatorias o exhibición de esbásticas, etc., generándose a mi juicio problemas de difícil solución respecto del que se puede definir, siguiendo al Prof. CANCIO, como el “escalón más bajo de sanción” por representar el adelantamiento más drástico de barreras punitivas, esto es, el delito de provocación del art. 510. A él, como delito de peligro abstracto, me voy a referir a continuación, como ejemplo máximo de expansión de los delitos antidiscriminatorios y con una perspectiva crítica y correctora orientada por criterios teleológicos en aras de lograr una contención del ámbito punible a pesar del tenor literal del mismo.

6. EL “DELITO DE PROVOCACIÓN” COMO DELITO DE PELIGRO ABSTRACTO: EJEMPLO PARADIGMÁTICO DE LA «EXPANSIÓN»

1. Al principio de la intervención ya nos referíamos a la relación que se produce entre los nuevos sectores de intervención del llamado “derecho penal moderno” y el recurso a los delitos de peligro en la medida en que los nuevos objetos de tutela presentan rasgos supraindividuales o colectivos cuya protección eficaz desplaza el paradigma del delito de lesión de los bienes jurídico-penales individuales.

Ahora bien, a pesar de que ocupan el centro del debate dogmático y político-criminal, los nuevos sectores de intervención del derecho penal moderno no se restringen únicamente a aquellos ámbitos amenazados por los riesgos que entraña el vertiginoso avance tecnológico (energía nuclear, ingeniería genética...) ni la compleja estructura de producción económica (delincuencia socioeconómica), sino que también comprenden –como es el caso que nos ocupa– a sectores de actividad cuya revalorización responde a la asunción generalizada en la sociedad de determinados valores o principios propios de la filosofía del Estado social. Se trataría de un ámbito de penetración del instrumento punitivo abonado de forma más clara por factores ideológicos, por ejemplo, de adhesión al principio de igualdad real e interdicción de toda clase de discriminación.

2. La política criminal antixenófoba, y en el caso del CP 1995 marcadamente protectora del principio de igualdad, al parecer concebida en términos de tutela de derechos individuales a un trato no discriminatorio, se ha configurado según las características más criticadas –y criticables– del “derecho penal moderno” tanto por el desconocimiento antigarantista de principios político-criminales básicos a la hora de la concreta redacción de los tipos como por una imagen típica de las diferentes figuras, pero destacadamente en el caso del delito de provocación del art. 510 o la mentira de Auschwitz (art. 607-2), tendente a desdibujar las categorías dogmáticas del derecho penal.

2.1. Respecto de los principios político-criminales se han plasmado los tipos penales con abandono manifiesto del principio de legalidad material desconociéndose el **mandato de determinación** en aras de la máxima eficacia y con el fin de cerrar toda posible “laguna de punibilidad”. Dicho afán ha desembocado, sin embargo, en la transformación del instrumento penal **de ultima en prima ratio**. Repárese, por ejemplo, en la incriminación de la “provocación” al odio, pero también a la “discriminación” o el castigo de la mera negación del genocidio.

2.2. En el plano dogmático, me gustaría destacar únicamente dos aspectos: en primer lugar, la elevación a tipo de autoría de conductas que no merecerían ni el calificativo de actos preparatorios según una definición jurídico-penal rigurosa y la utilización, según alcanzó a ver, de la técnica de los delitos de peligro –abstracto– de una forma particularmente tosca.

A. El tenor típico del art. 510 hace referencia a la “provocación” a conductas que, sin embargo, no tienen por qué constituir una conducta delictiva y, menos aún, un delito concreto. Odiar o discriminar e incluso la utilización de la violencia entendida ésta en un sentido amplio no tienen por qué ser necesariamente constitutivas de delito. Desde este punto de vista se dificulta una interpretación restrictiva del tipo dentro de la lógica de la “provocación” a un delito según el artículo 18 CP. Una parte sustancial de la doctrina propone una tal interpretación precisamente para evitar una ampliación desmesurada del precepto. En cualquier caso se castiga autónomamente al “provocador” como autor con lo cual aunque político-criminalmente no resulte proporcional conductas de participación en tal provocación o tentativas de provocación al odio podrían resultar sancionadas según el art. 510.

Pero aún más criticable puede resultar la puesta en relación del art. 607.2 con el art. 615 que castigaría nuevamente, desde una interpretación sistemática formalista, los actos preparatorios de la negación del holocausto: no ya negar, sino conspirar, pro-

vocar o proponer la mentira de Auschwitz podría integrar el tipo. El desconocimiento de raíz de las diferencias materiales entre las categorías de **autor y partícipe** combinado con la técnica de incriminación de actos preparatorios mediante cláusulas parcialmente generales da lugar pues a un resultado que según coyunturas políticas y la sensibilidad y formación de los operadores jurídicos –particularmente jueces– podría llevar a un ejercicio del *ius puniendi* insoportable.

B. Similares problemas pueden plantearse –a mi juicio ya se han planteado, con el debido respeto, en relación al “caso Varela”– si se procede a una interpretación formalista –reconozco que favorecida por el tenor típico escandalosamente indeterminado– del art. 510 como **delito de peligro abstracto** en clave de pura prohibición ético-social en la que no se exija, sino que se presuma, una cierta peligrosidad según un juicio impersonal *ex ante* para un bien jurídico-penal.

Disintiendo de la cada vez menos mayoritaria doctrina dominante los delitos de peligro abstracto no pueden ser interpretados como una mera subsunción formal en el tenor literal posible del tipo presumiéndose en tal caso que la conducta, pues así la ha definido el legislador, es peligrosa. Desde luego un insulto velado, pongamos vertido en un programa radiofónico, contra la comunidad judía o contra los inmigrantes “ilegales” acusándoles de estafadores y ladrones de riqueza de los nacionales cae dentro de lo que el sentido literal del artículo 510 describe. También negar que los judíos fueron víctima del holocausto y su difusión en libros. Ahora bien si se acepta sin más, si se presume que estas conductas son peligrosas para la dignidad humana o la igualdad de determinados colectivos (interpretación dominante en la incipiente doctrina española que identifica el bien jurídico con la dignidad humana) se eleva a ilícito penal y se tabuiza una transgresión ético-social. Sin duda resulta funcional a la aspiración expansionista del derecho penal pero en un grado tal que se arrumban los principios más irrenunciables del ejercicio del *ius puniendi*: se castiga con pena de prisión el pensar disidente, molesto, políticamente incorrecto hoy en relación al tema del holocausto y mañana quien sabe si en relación manifestaciones del nacionalismo vasco o español o catalán...

La técnica del delito de peligro abstracto es legítima siempre que, como recientemente subraya la Prof. CORCOY, se precisen al máximo los comportamientos típicos de suerte que la lesión del objeto del delito pueda servir de primer elemento que una vez confirmado permita comprobar, en todo caso, la idoneidad de la conducta para poner en peligro de forma normativamente relevante el objeto o bien jurídico-penal tutelado. Esto es, siguiendo a TORIO, sólo son aceptables los delitos de peligro abstracto concebidos como delitos de peligro posible esto es, aquéllos en que la comprobación de la tipicidad de la conducta pasa por un examen según criterios lógicos pero, sobre todo, normativos, teleológicos, que determinen si es idónea para conmovir el objeto de tutela. No cabe pues presumir la peligrosidad sino que deberá confirmarse su presencia *ex ante*.

Por el contrario, una interpretación formal del art. 510, o del 607-2, como delitos de peligro presunto llevaría hasta el extremo el riesgo y el potencial expansivo de este conjunto de figuras dentro de una lógica autoritaria de castigo desproporcionado del pensamiento, considerando al ciudadano como menor de edad y al que se sometería a una legislación excepcional. Pero a la vez dificultaría una adecuada coordinación y delimitación respecto de los ilícitos administrativos que en esta materia, de forma inconexa, se están prodigando en la actualidad (*Ley de extranjería, Ley del Deporte...*).

3. Desde mi punto de vista, para finalizar, de lege ferenda debería suprimirse esta figura –y la de la mentira de Auschwitz– pero de lege lata se impone una interpretación correctora restrictiva que sólo podrá llevarse a cabo satisfactoriamente con una reorientación del sentido de tutela del conjunto de figuras de la denominada normativa antidiscriminatoria. La perspectiva no puede ser individual como si de lo que se trata es de proteger los derechos de cada individuo a no ser tratados de forma irrazonablemente arbitraria o discriminatoria. Recuperando el sentido histórico y la práctica interpretativa en el Derecho comparado de nuestro ámbito de cultura así como la líneas hermeneuticas sugeridas por los estándares internacionales, la perspectiva debe ser colectiva: el sentido de tutela, el bien jurídico-penal debe cifrarse en un objeto supraindividual cual es el de la seguridad existencial de minorías especialmente sensibles frente a ataques que pongan en peligro su confianza en la supervivencia de su grupo. Se trataría de una normativa complementaria de la del genocidio y sólo excepcionalmente aplicable también respecto de otros grupos no étnicos.

Se pondrían así las bases para una interpretación del artículo 510 como delito de peligro abstracto como figura autónoma que tutelaría un bien jurídico supraindividual que pretende intervenir en lo que, con una imagen gráfica, se ha venido a definir como la “antesala del holocausto”.

EXTREMISMO POLÍTICO JUVENIL: ESTRATEGIAS DE INTERVENCIÓN DESDE EL PRISMA CRIMINOLÓGICO

Per STANGELAND

Universidad de Málaga

Resumen: Entre los jóvenes las actividades de odio o violencia son episodios puntuales y accidentales. Sin embargo, en situaciones de gran polarización política, como es el caso del País Vasco, algunos movimientos de jóvenes pueden ser atrapados por programas de política extrema. Frente a actuaciones violentas cometidas por grupos juveniles, como los simpatizantes de ETA, la respuesta policial en ocasiones presenta algunas deficiencias. Ante este hecho, se plantean algunos de los aspectos que deberían mejorar en las intervenciones policiales que se realicen en este contexto, teniendo presente que la solución al problema no se encuentra a través de medidas policiales exclusivamente.

Laburpena: Gazteen artean gorroto eta biolentzia ekintzak oso puntuaka izaten dira. Baina Euskal Herrian, polarizazio politikoaren ondorioz, gazte batzuk programa politiko zorrotzen eskuetan erortzen dira. ETA inguruan mugitzen diren gazte talde batzuren biolentziaren aurrean, poliziaren jokabidea ez da kasu guztietan berdina izaten. Arazo hauen ondorioz poliziaren ekintzak hobetzeko puntu batzuk azaltzen dira, hala ere garbi uzten da, arazo hauen konponketa neurri politikalekin bakarrik ezin direla konpondu.

Résumé: Parmi les jeunes les activités de haine ou violence sont des épisodes ponctuels et accidentels. Toutefois, dans des situations de grande polarisation politique, comme c'est le cas pour le Pays Basque, quelques mouvements de jeunes peuvent être recueillis par des programmes de politique extrême. Face à des activités violentes commises par des groupes juvéniles, comme ceux qui sympathisent avec ETA, la réponse policière présente parfois quelques insuffisances. Devant ce fait, on aborde certains aspects qui devraient être améliorés dans le cadre des interventions policières qui sont effectuées dans ce contexte, en rappelant qu'on ne peut pas trouver la solution au problème exclusivement à travers des mesures policières.

Summary: Between young people the activities of hatred or violence are specific and accidental episodes. Nevertheless, in the great political polarization situations, as happens in the Basque Country, some young people movements can be caught by programs of extreme policy. Opposed to violent actions committed by juvenile groups, like the supporters of ETA, the police answer sometimes displays some deficiencies. Faced with this fact, some of the aspects that would have to improve of the police interventions that are made in this context are suggested, bearing in mind that the police measures are not the exclusive problem solution.

Palabras clave: Criminología, delincuencia juvenil, extremismo político, Policía.

Hitzik garrantzizkoenak: Kriminologia, gazte delinkuentzia, estremismo politiko, polizia.

Mots clef: Criminologie, délinquance des jeunes, extrémisme politique, Police.

Key words: Criminology, Juvenile delinquency, Political extremism, Police.

Los varones entre 15 y 25 años se sienten más fuertes cuando se agrupan y realizan actividades tribales de defensa de lo que consideran como su territorio. En tales situaciones realizan, en ocasiones, ataques a otros, ataques que existen en todas las culturas en formas distintas.

En las sociedades occidentales, en especial en sus ciudades, encontramos también grupos de jóvenes que forman culturas diferenciadas, apoyadas en distintos estilos de vida, modas de vestir, y música, que vienen denominándose “tribus urbanas”.

Por razones económicas, demográficas y sociales que han sido analizadas en ponencias anteriores en este seminario, pequeñas fracciones de estas “tribus urbanas” llegan a ser violentas. Peleas, vandalismo y provocaciones a víctimas indefensas pueden llegar a ser un pasatiempo en algunos de estos grupos occidentales. El componente ideológico de estos grupos es mínimo, dado que la pasión por el fútbol o la discoteca suele ser más fuerte que el interés político. La expresión de los años 50 de que las pandillas jóvenes eran “rebeldes sin causa” es igualmente válida para muchos grupos urbanos a principios del tercer milenio. No obstante, algunos “Skinheads” pueden profesar admiración por el nazismo y odio a los inmigrantes y también encontramos movimientos con composición social muy similar que se llaman “Reds” o “Sharps”, que son ocupas y manifestantes contra la globalización. La verdad es que la gran mayoría se interesan básicamente por la cerveza, las motocicletas y la música, mientras que las actividades de odio o violencia son episodios puntuales y accidentales.

Sin embargo, en situaciones de gran polarización política, estos movimientos pueden ser atrapados por programas de política extrema. En Irlanda de Norte, los movimientos de defensa de la causa protestante o católica absorben a los grupos que en Inglaterra serían simplemente hinchas de fútbol. En una forma parecida, la polarización de la sociedad vasca ha encauzado todos estos movimientos variopintos en organizaciones simpatizantes de ETA.

En el País Vasco en la mitad de los años 80, parecía que la violencia política estaba perdiendo apoyo popular. La generación de los fundadores de ETA estaba envejeciendo, y los reclutas jóvenes del ámbito universitario o tradicional católico eran escasos. Sin embargo, a lo largo de los años 90 han conseguido captar a una gran cantidad de jóvenes de las ciudades. Esta vez han reclutado del ambiente de las tribus urbanas. Las organizaciones juveniles cercanas a ETA utilizaron cualquier movimiento social que pudiera atraerles descontentos: insumisión militar, ecologismo y feminismo. También, para los menos politizados, han organizado festivales de música y actividades lúdicas. Los muchos inmigrantes del País Vasco, para evitar cualquier duda sobre su identidad, se han afiliado a Jarrai o Haika en mayor cantidad que los “auténticos” vascos.

Lo extraño de este fenómeno, para un observador ajeno, no es que la inquietud de la sociedad moderna haya dado simpatizantes a la causa de ETA, sino que éstos hayan quedado como fuerza dominante en la movida juvenil vasca. En Alemania, cualquier manifestación neo-nazi se ve enfrentada a una contra-manifestación de jóvenes radicales. En Irlanda, las procesiones orngistas se ven enfrentadas contra jóvenes de barrios católicos. ¿Por qué no se ha organizado una oposición a la causa independentista vasca? Los simpatizantes de ETA son, supuestamente, una minoría dentro de la población. ¿Por qué no se han aglutinado jóvenes en algún movimiento pro-español?

El aspecto positivo de esta monopolización de actividades juveniles por simpatizantes de ETA, es que no solamente absorbe ambientes que, sin ellos, quizás se hubieran dedicado a actividades xenófobas o racistas, sino que también absorbe la delincuencia común. El País Vasco muestra cifras bastante bajas de robos, agresiones y homicidios, comparado con, por ejemplo, Andalucía. En la misma forma que Irlanda de Norte es menos delictiva que Inglaterra, el País Vasco es, el fenómeno ETA aparte, una comunidad con alto nivel de seguridad ciudadana.

ESTRATEGIAS DE INTERVENCIÓN POLICIAL

En numerosas ocasiones, se produce una respuesta policial ante actuaciones violentas cometidas por grupos juveniles, como los simpatizantes de ETA. El examen de dicha respuesta policial permite constatar que, en ocasiones, resulta poco meditada y presenta abundantes deficiencias. A continuación expondré algunos de los aspectos que entiendo que deberían mejorar en las intervenciones policiales que se realicen en el contexto al que me estoy refiriendo.


Uno de los primeros factores que deben tenerse en cuenta es el relevante papel que juegan los medios de comunicación en el conflicto. La inmensa mayoría de los ciudadanos no presencia directamente los incidentes cometidos por jóvenes violentos, ni la intervención policial que se produce a consecuencia de los mismos, sino que, si llega a conocer tanto unos como otra, lo hace a través de la información y de la opinión que se publica de ellos en los medios de comunicación. La relevancia de dicha comunicación masiva y de la forma y de los matices en que se efectúa conlleva que haya podido afirmarse que no importa tanto cómo uno actúa, sino cómo se presenta en los medios de comunicación después.

Dicha comunicación debería tener en cuenta también que los activistas devoran con alegría todos los reportajes sobre sus hechos. También las manifestaciones en su contra, y la ira que las acciones violentas producen, las cuales les fortifican, dado que las ven como pruebas de su poder e importancia.

LA TRAMPA AL ELEFANTE

La trampa al elefante

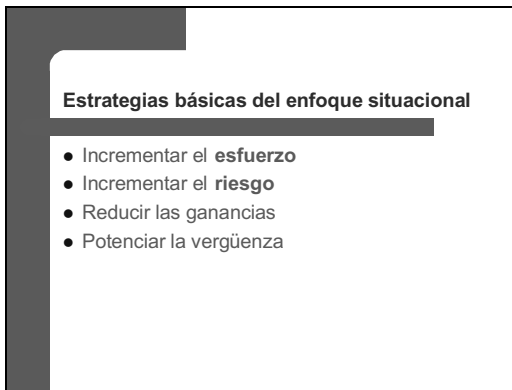
- Los extremistas ven al Estado como un monstruo
- Sus actos terroristas provocan una reacción militar/policial
- La reacción policial les da más simpatizantes, y extiende la percepción de que, efectivamente, el Estado es monstruoso



La policía cae en esta trampa con frecuencia. Puede enfrentarse, por ejemplo, a una manifestación que es básicamente pacífica. La policía les bloquea el camino con una línea de policías antidisturbios, codo con codo, con sus escudos y cascos. Después de un par de minutos, unos manifestantes empiezan a tirar piedras y botellas. La línea policial, a diferencia de la falange griega de hace dos milenios y medio, no tiene apoyo de retaguardia, sus miembros se sienten cercados y empiezan a cargar, como un elefante furioso, hacia los manifestantes pacíficos. Hay muchos heridos, y ninguno de los violentos ha sido identificado. Ello conlleva que la batalla mediática haya sido ganada por los manifestantes.

La verdad es que la actuación policial en disturbios urbanos se parece con mucha frecuencia a una batalla de la época antigua. Los escudos y cascos, la falange policial inmóvil, la carga de caballería: no se ha inventado gran cosa desde la época de Alejandro Magno. Manifestantes con barricadas como arma defensiva y tirachinas como arma ofensiva pueden derrotar a un Estado moderno. Ni siquiera con una intervención militar que incluya carros de combate y armas de fuego se puede ganar la batalla callejera, como muestra la actuación del ejército israelí frente a manifestantes palestinos. Este ejército, dotado de toda la última tecnología en control de disturbios, ha reaccionado a la última oleada de atentados suicidas con bombardeos que no aciertan a distinguir entre objetivos propiamente militares y población civil, lo cual muestra muy bien su estado de frustración e incapacidad de ganar.

ESTRATEGIAS BÁSICAS PARA CONTROLAR LA VIOLENCIA CALLEJERA



Incrementar el esfuerzo

Este punto consiste en estrategias para “endurecer los objetivos” de los activistas en disturbios urbanos; es decir, se trata de una forma de prevención consistente en implementar medios tendentes a que sea más difícil realizar los actos violentos que pretenden. Al respecto, existe un gran interés en desarrollar armas más adecuadas para combatir la guerrilla urbana. Unas nuevas armas policiales que se podrán ver próximamente en USA son:

Innovación policial en disturbios

- Formas de parar vehículos en marcha
- Armas de fuego más **seguras**
- Armas no-letales
- Luz, drogas y otras formas de controlar muchedumbres
- Detectores de fusiles, no de metal
- Formas de inmovilizar detenidos

Otra de tales innovaciones es la táctica policial en disturbios callejeros. La policía norteamericana ha empezado a emplear una táctica llamada TANGO (Tactically Aggressive and Necessary Gambit of Options). Son grupos especialmente entrenados para mezclarse con la muchedumbre durante disturbios. No es una línea inmóvil, sino grupos pequeños de policías especialmente entrenados que se mueven rápidamente, identifican y detienen a violentos, rompen y crean confusión.

Una necesidad para actuar ofensivamente en esta forma es buena información y comunicación. Deben saber de antemano los planes de los grupos violentos, tener cámaras que muestren su despliegue, y radios de manos libres para mantener una coordinación entre los grupos policiales.

Incrementar el riesgo

Bajo este epígrafe encontramos estrategias para introducir consecuencias negativas a los que cometen delitos. Hay que saber cómo calculan ellos y establecer penas que no martiricen, sino disuadan. La rapidez de la sanción es más efectiva para parar la delincuencia que la severidad de la pena.

Incrementar el riesgo

- Disuasión: Un riesgo real de una sanción real
- Detenciones rápidas
- Pruebas legales claras (**video**, fotos)
- Consecuencias penales

La táctica de incrementar el riesgo para jóvenes implicados en disturbios callejeros, requiere una normativa clara que permita la expresión libre de opiniones, pero castigue a cualquier persona que cometa actos violentos o vandálicos. Precisa asimismo una coordinación entre fuerzas policiales, la Fiscalía y el Poder Judicial en la identificación de las personas que cometen faltas o delitos, unidades de investigación que documenten los hechos y la presentación de pruebas en un juicio rápido. La perspectiva criminológica es que la reacción extralegal o excesiva crea mártires para la causa, y no sirve como disuasión penal. Por otro lado, un procedimiento penal excesivamente garantista, donde hechos bastante obvios quedan impunes, y además con un proceso confuso y lento, anima a la delincuencia en vez de disuadirla. El código penal existente prevé penas bastante elevadas para daños materiales, realizados como actos de venganza (Art 264 1º), y proclama un agravante para actividades racistas en el art. 22 4º. La doctrina penal sobre estos hechos ha sido presentada en ponencias anteriores en este seminario por mejores expertos que yo, y no voy a comentar la actuación judicial en el País Vasco, porque la desconozco. Sin embargo, mi sospecha es que muchos actos quedan impunes por falta de pruebas, y no por lagunas en la legislación penal.

La actuación judicial contra la pequeña delincuencia reiterativa en España es muy deficiente desde una perspectiva preventiva. Un problema general es la fragmentación de la instrucción de casos contra delinquentes habituales. El carterista o tironero, que ha sido detenido por la policía 5 ó 10 veces y puesto seguidamente en libertad cada vez, debe ser parado en su actividad ilícita con una condena rápida de cárcel. El procedimiento penal necesita una reforma a fondo que permita la unificación de expedientes por delitos reiterados en un solo juicio. Este principio también es aplicable para actos repetidos de vandalismo o lesiones. Aunque cada hecho no constituya más que una falta penal, la habitualidad de la conducta merece una reacción de cárcel.

Reducción de ganancias

Para reducir ganancias, o sea, beneficios materiales o inmateriales de la actuación criminal, hay que saber lo que sus autores buscan y quieren conseguir. Se pueden presentar unas hipótesis:

¿Cuáles son los objetivos?

- Divertirse
- Reclutar
- Conseguir publicidad
- Atemorizar
- Recaudar

Muchos de los participantes en disturbios callejeros, buscan simplemente diversión y buena compañía. Grupos más políticos y entrenados aprovechan la muchedumbre para provocar disturbios, conseguir fama y reclutas. Otros pueden buscar venganza y daños deliberados a un enemigo. Y algunos aprovechan el caos para robar. Una táctica policial adecuada para reducir ganancias en los disturbios callejeros tiene que disponer de buena información de los grupos que pretenden, a fin de poder frustrar sus objetivos.

La inteligencia policial es una parte esencial para una labor preventiva. La violencia en actuaciones de fútbol en Inglaterra se ha visto reducida en los últimos años, gracias a una extensa colaboración con las asociaciones de fútbol y los aficionados que no quieren peleas. Se han establecido estándares mínimos para los estadios de fútbol, se prohíbe el consumo y venta de alcohol en algunas áreas, se identifica de antemano a personas y grupos problemáticos, se vigila en medios de transporte y se detiene a los hinchas violentos antes de que puedan causar grandes daños. El Football Act de 1991 tipifica como delito tres tipos de actuaciones en estadios de fútbol y autoriza a vigilantes privados a realizar detenciones. Un resultado de este esfuerzo para reducir la violencia es que ahora hay más violencia por la noche, después de que se celebren las competiciones, pero los grupos por lo menos no se atreven a montar peleas o dañar la propiedad mientras duran los partidos.

Potenciar la vergüenza

Puede ser que existan grupos violentos que son invulnerables al remordimiento de conciencia. Sin embargo, se puede actuar para reducir la popularidad y heroísmo de grupos violentos en los ambientes donde reclutan sus nuevos miembros, informando en ellos sobre las víctimas inocentes de tales grupos y sobre los daños causados.

EL TERRORISMO DE ESTADO Y SUS RESULTADOS

Hay que tener claro que los problemas de terrorismo político tampoco se resolverían si se dejaran las manos libres al terrorismo de estado. Contemplemos, por un momento, la estrategia policial y militar israelí para acabar con la Intifada palestina. Dicha estrategia se ha desarrollado mediante las siguientes actuaciones:

- Infiltración en los grupos palestinos, gracias a una extensa red de espías.
- Asesinatos selectivos de líderes.
- Detenciones policiales indiscriminadas.
- Interrogatorios bajo torturas.
- Castigos colectivos (contra la familia o el pueblo de terroristas suicidas).
- Represalias militares indiscriminadas.

Pese a contar con el mejor aparato de inteligencia del mundo y con las medidas técnicas más sofisticadas y a tener las manos casi libres para torturar a los detenidos, el Estado de Israel no ha conseguido aplastar la rebelión palestina. Es más fuerte que nunca y el problema tiende a agravarse y a convertirse en un movimiento internacional.

La historia del terrorismo de Estado es larga y asombrosa. Hay muchos ejemplos de estados que se han destruido a sí mismos cuando descienden al mismo nivel que sus oponentes y utilizan sus mismas armas. Y no hay, en mi conocimiento, ejemplos de

naciones que hayan conseguido volver a un estado de derecho, tras dar manos libres a métodos anti-democráticos para acabar con un enemigo interno. La siguiente tabla ejemplifica esto:

PAIS	EPOCA	TERROR ESTATAL	RESULTADO
Francia	1793-94	La guillotina para la oposición política	Golpe de estado, Robespierre murió en la guillotina
Rusia	1890-1905	Amplios poderes policiales contra el anarquismo	Fomentó el socialismo
Alemania	1933-45	Terror nazi	Se eliminó la oposición democrática. Pérdida de control en algunos territorios ocupados
Rusia	1936-39	Medidas represivas contra "trotskistas"	Se eliminó la oposición, pero dejó al país desangrado y debilitado
España	1936	Terror rojo	Saqueos a iglesias brindó apoyo a Franco
España	1939-1955	Franquismo de la posguerra	Se eliminó el maquis rojo, quedando núcleos de resistencia en el País Vasco
Argelia	1954-58	Guerra sucia contra FLN	Retirada total francesa

Aparte de las razones éticas y legales para restringir las actividades del Estado, ¿sirve para algo la "guerra sucia" contra una oposición? La respuesta es que no. Aplicando una perspectiva fría de eficacia y resultados, parece que el único régimen que ha obtenido beneficios gracias a utilizar medidas de terror contra la oposición, ha sido el de Franco. Todos han sido corrompidos y pervertidos por utilizar métodos de guerra sucia contra su propia población. Además, todos han sido derrumbados. La diferencia consiste en que el régimen franquista duró unos 20 años más como una "dicta-blanda" después de haber utilizado medidas propias de una dictadura. Sin embargo, las semillas del problema actual vasco se sembraron durante el franquismo.

El Estado que baja al nivel de sus peores enemigos y aplica sus propias armas contra ellos, pierde en un corto plazo los rasgos que tuviera de democracia. Consigue callar las voces de los terroristas, pero también de la oposición democrática. El terrorismo del Estado aumenta el poder de los militares y policías, y brutaliza toda su gestión. Y, como muestra la historia, este tipo de régimen no suele durar mucho.

CONCLUSIONES

Existen problemas en el País Vasco que no encuentran solución a través de medidas policiales. Lo que sí se puede conseguir es tener objetivos más claros, mantener mejor coordinación y mejorar las tácticas policiales anti-disturbios. Además, se puede actuar de una forma que no proporcione propaganda gratis a los grupos violentos. Es menos probable que se pueda acabar con ellos. Las soluciones, en mi opinión, como observador extranjero, están en el ámbito político, y no en el policial.

***Seminario sobre
"Integrismo e Islam"***

CRIMINOLOGÍA Y MULTICULTURALISMO. MEDIDAS INTERNACIONALES Y PROPUESTAS DE TRATAMIENTO JURÍDICO PARA LA ERRADICACIÓN DE LA MUTILACIÓN GENITAL FEMENINA

Adela ASUA BATARRITA

*Catedrática de derecho penal
UPV/EHU*

Resumen: El Derecho, como instrumento social, constituye el reflejo de las concepciones culturales predominantes en cada comunidad. Así, los criterios que sustentan la calificación de una conducta como “delictiva” vienen condicionados por las coordenadas sociales y políticas de cada momento histórico. Partiendo de esta afirmación, se examinan las medidas internacionales para la erradicación de la mutilación genital femenina, abordando la cuestión de la exigencia de la responsabilidad penal, a través de una reflexión sobre las diferencias culturales y la “culpabilidad jurídico-penal”.

Laburpena: Zuzenbidea komunitate guztietako kontzeptu kulturalaren islada da. Ekintza bat delitua dela baieztatzen duten kriterioak, gizartearen koordenada sozial eta politikoengatik baldintzatuak azaltzen dira, momentu historiko bakoitzean. Afirmazio honetatik abiatuta, emakumeen genitalen mutilazioarekin amaitzeko hartzen ari diren nazioarteko neurriak aztertzen dira, erantzukizun penalari buruzko erreflexioa eginuz.

Résumé: Le Droit, comme instrument social, constitue un reflet des conceptions culturelles prédominantes dans chaque communauté. Ainsi, les critères qui soutiennent la qualification d’une conduite comme “délictueuse” sont conditionnés par les coordonnées sociales et politiques de chaque moment historique. En partant de cette affirmation, on examine les mesures internationales pour l’éradication de la mutilation génitale féminine, en abordant la question de l’exigence de la responsabilité pénale, à travers une réflexion sur les différences culturelles et la “culpabilité juridique-pénale”.

Summary: The Law, as a social instrument, constitutes the reflection of predominant cultural conceptions in each community. Thus, the criteria to describe a conduct as “criminal” are determined by the social and political coordinates in every historical moment. Starting from this approach, the international measures to eradicate the feminine genital mutilation are examined, tackling the question of the exigency of criminal responsibility, through a reflection on the cultural differences and the “criminal culpability”.

Palabras clave: Criminología, Derecho penal, Mutilación genital femenina, Responsabilidad penal.

Hitzik garrantzizkoenak: Kriminologia, Zuzenbide penala, emakumeen genitalen mutilazioa, erantzukizun penala.

Mots clef: Criminologie, Droit pénal, Mutilation génitale féminine, Responsabilité pénale.

Key words: Criminology, Penal Law, Feminine genital mutilation, Criminal responsibility.

I. CRIMINOLOGÍA Y MULTICULTURALISMO. INTRODUCCIÓN

El título asignado a esta ponencia expresa ya la constatación de un problema y la demarcación de los límites de la presente exposición. La constatación se refiere a la diferente significación que adoptan determinadas conductas en función del contexto cultural y jurídico. Prácticas que pueden calificarse como delictivas en un ordenamiento jurídico, en el marco de otras tradiciones han venido considerándose conductas legítimas e incluso “exigibles”, por lo general asociadas a consideraciones religiosas o de “identidad” comunitaria.

Los criterios que sustentan la calificación de una conducta como “delictiva” vienen condicionados por las coordenadas sociales y políticas de cada momento histórico. Incluso en el grupo de delitos que, como el homicidio, el asesinato, o las agresiones corporales, conforman el sector central de las prohibiciones tradicionales en todas las civilizaciones y culturas, encontramos importantes variaciones con relación a las circunstancias que permiten “justificar” tales ataques como legítimos. Las distintas concepciones sobre quién ostenta el “poder” de someter, controlar o disciplinar a otros, queda reflejado en las “excusas” o autorizaciones reconocidas a unas personas según las circunstancias. Allí donde persiste la concepción de la natural desigualdad de los seres humanos, sea por razón de sexo, de rango social, de casta, de poder económico, de origen, ...etc. los derechos de unos no ostentan el mismo valor que los derechos de los considerados “inferiores” o de menor capacidad o dignidad. Por ello, la idea de que unas personas deben quedar sometidas a otras resulta connatural y lógica para la propia supervivencia de tales concepciones y para el mantenimiento del poder de quienes se sitúan en posiciones privilegiadas. Una asimetría en el reparto de derechos y de posibilidades de actuación que se manifiesta en el ámbito político y que permea los diversos círculos de organización social. El desmantelamiento de las estructuras políticas y sociales que secularmente se construyeron sobre la idea de desigualdad requiere tiempo, y sobre todo, una transformación de las representaciones colectivas sobre esa supuesta “desigualdad”. Se trata de una tarea difícil, que sin embargo constituye uno de los principales retos que debemos afrontar y gestionar con acierto para asegurar el avance hacia una sociedad más justa, menos atormentada, más pacífica.

Sabemos que el Derecho, como instrumento social, constituye el reflejo de las concepciones culturales predominantes en cada comunidad. La evolución social y política, los cambios culturales, al estabilizarse, se proyectan necesariamente en modificaciones de las normas jurídicas. En el marco de la cultura occidental, la modernidad que cuajó en la llamada “Ilustración” en el siglo XVIII, proclamó la separación del orden religioso respecto al orden político, y el reconocimiento de los derechos humanos del individuo fundados en la radical igualdad de todas las personas. Desde entonces, lentamente, el desarrollo de tales premisas ha conducido progresivamente a configurar un mundo de relaciones que priman la individualidad como sujeto central de derechos y deberes, independientemente de la condición social, el sexo, o la procedencia. Los instrumentos jurídicos, los poderes públicos, se ordenan para otorgar tutela a cada persona en sus derechos, de forma que conductas que anteriormente podían considerarse “toleradas” o incluso “avaladas” por el ejercicio de la “autoridad”, –marital, familiar, política, religiosa–, pasan a ser objeto de prohibición y de penalización. Aquel antiguo “derecho de corrección” sobre niños y menores, y sobre mujeres, se desmorona. Por el contrario, se promueve la posibilidad de denunciar las situaciones de “abusos” de superioridad o de “abusos de necesidad” que tienen lugar en el ámbito doméstico, en

las relaciones familiares o en las relaciones de trabajo donde el empleador hoy debe acatar los mínimos de las condiciones legalmente establecidas. En el mundo que denominamos “occidental”, los cambios han requerido muchas décadas –casi dos siglos desde las primeras revueltas y la Carta de Derechos del ciudadano de 1789– de reivindicaciones y luchas por la emancipación de los grupos o colectivos tradicionalmente “subyugados”. Pero es a partir de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas en 1948 cuando comienza el camino para la progresiva aceptación de la idea de igualdad a escala mundial.

La “globalización” en sus múltiples dimensiones, fenómeno que caracteriza nuestro tiempo al inaugurarse el nuevo siglo, aporta ante todo la “visibilidad” de las diferencias del panorama político, económico y cultural en que vivimos las ciudadanas y ciudadanos de este planeta. Diferencias perceptibles y sangrantes, que a la vez percibimos más próximas que nunca merced a los poderosos medios de comunicación y a los avances tecnológicos que han acortado las distancias físicas. La contemplación de prácticas dramáticamente discriminatorias y de explotación de mujeres, cuando pretenden avalarse en tradiciones culturales o religiosas en determinados países, nos conducen a la perplejidad como espectadores impotentes. (No ignoramos otras prácticas de explotación de seres humanos precisamente aprovechadas o inducidas por la globalización económica maximizadora del beneficio, pero estas cuestiones no corresponden al objeto de esta charla). No obstante, contemplamos también los esfuerzos que en esos mismos países tienen lugar por parte de grupos ciudadanos, ONGs, y programas de organismos internacionales de las NU para lograr la erradicación de la discriminación. Esfuerzos que nos permiten diferenciar lo que constituye el respeto a las diferencias culturales y lo que debe ser la colaboración con los propios interesados –víctimas de la explotación y la desigualdad– para abolir los abusos asentados en interpretaciones incompatibles con la dignidad humana.

Como muestra la historia de la humanidad, ni las religiones, ni las diversas culturas que los seres humanos construimos son productos estáticos, salvo en la mente de los fundamentalismos radicales que siempre se han resistido a la realidad del cambio y del progreso. La reivindicación de la pluralidad cultural es por ello perfectamente compatible con la reivindicación de la adaptación de las culturas a las concepciones de la igualdad del ser humano.

La fundación de la convivencia sobre el principio de la dignidad igual de todo individuo, repudia la pervivencia de toda relación que pretenda legitimarse sobre la idea de superioridad de unas personas o grupos sobre otros. En el ámbito de la organización familiar, y en particular, en los aspectos sobre los que se apoya la asignación de los “roles de género”¹ –construcción de la identidad de la mujer en función del vínculo

1. Como señala la Organización Mundial de la Salud, asumiendo la definición ampliamente aceptada del significado del término “género” a estos efectos: “*el término género describe aquellas características atribuidas a mujeres y hombres, que han sido construidas socialmente, a diferencia de las meras características biológicamente determinadas. Las personas nacen con sexo masculino o femenino, pero aprenden a ser “chicas” o “chicos” que se convierten luego en mujeres y hombres. Se les enseñan comportamientos y actitudes, cometidos y actividades, y formas de relacionarse con otras personas. Estos atributos aprendidos construyen la identidad de género y determinan los roles de género.*” (Véase: www.WHO.int/m/topics/gender-health...) .

matrimonial y de su responsabilidad en la procreación— las leyes van modificando sustancialmente su fisonomía. También las leyes penales, que en último término avalan los cambios culturales penalizando conductas que hoy se consideran incompatibles con el respeto por igual de los derechos fundamentales de cada persona sin distinción.

Me refiero a este ámbito porque es el que va a dar lugar a algunos de los conflictos más acusados en el proceso de convivencia multicultural característico de nuestro tiempo. La inmigración de colectivos provenientes de países de coordenadas culturales sensiblemente distintas, genera problemas de acomodo entre lo que debe ser el respeto debido a la singularidad de tradiciones o a las convicciones religiosas, y lo que resulta incompatible con el mínimo común de respeto a derechos individuales irrenunciables. En concreto el problema se plantea respecto a prácticas de determinados grupos de tradición islámica que mantiene la mutilación genital femenina, o la imposición de matrimonio, o la limitación de las libertades de la mujer para adoptar decisiones sobre sí misma.

En cuanto a la mutilación genital femenina, la población que la practica apela a argumentos de tradición —su origen data de hace 3.000 años, con antecedentes en la época faraónica— donde un tabú explícito prohibiría a los hombres casarse con mujeres que no hubieran padecido la ablación. O en todo caso se trataría de una práctica de fundamento meramente cultural dirigido a favorecer la castidad conyugal de la mujer mediante la eliminación del placer sexual femenino en beneficio de su orientación exclusivamente a la procreación. El fenómeno de la inmigración proveniente de África a los países europeos, incrementado en los últimos años, nos ha obligado a tomar conciencia de la difusión de esta práctica que se impone a las adolescentes pertenecientes a la etnia en la que se practican.

Como es sabido, las leyes de un país, en materia de derechos fundamentales, así como las prohibiciones penales, obligan a toda persona que se encuentre en su territorio. La prohibición de mutilación no admite matizaciones; pero tampoco puede ignorarse que los padres que imponen a sus hijas semejante práctica consideran que es necesario por “el bien” de la hija, para asegurarle un futuro matrimonio, para evitar que sea rechazada por su comunidad. La entrega de una menor a quien se le ha adjudicado como “marido”, es un compromiso que los padres adquieren conforme a su tradición. ¿Puede de alguna forma tenerse en cuenta la fuerza de su tradición?. ¿Es legítimo prohibir esa tradición condenando a los padres a una pena de prisión, como dicta el código penal?. ¿Puede tenerse en cuenta en alguna medida una exención, o al menos una atenuación?. ¿Debiera tenerse en cuenta la conciencia diferente, el “error de prohibición” como creencia “culturalmente condicionada?”. ¿En qué casos?

...

“Roles” que en cuanto “construidos” culturalmente pueden evolucionar y modificarse; el arraigo de la idea de la “inferioridad natural de la mujer”, de la “necesidad natural” de su subordinación al varón, o de la “natural” limitación de su actividad al ámbito familiar y doméstico, responde a parámetros culturales afincados en la idea de desigualdad de las personas. Las conquistas sociales que proclaman la igualdad sin distinción por razón de sexo, clase social, la eliminación de las “castas” y de los privilegios, iluminaron hace dos siglos la posibilidad de un horizonte nuevo. La deconstrucción de las imágenes culturales sobre las que se fundaron los tradicionales “roles de género” forma parte de los retos que afronta la humanidad en la conformación de una sociedad más justa, que trate de garantizar la igualdad de oportunidades a todos sus miembros.

Combinar el respeto a la diversidad cultural y a la diferencia, con el rechazo expreso y claro de prácticas determinadas, no es tarea fácil. Afirmar la pluralidad y los valores que vehiculan otras culturas para facilitar la aceptación del “distinto”, es una condición necesaria para la convivencia entre los pueblos, y para la construcción equilibrada de las sociedades multiculturales, reto ineludible de nuestro tiempo. Ello implica combinar adecuadamente la premisa general de reconocimiento de la igualdad de derechos básicos, la igualdad de oportunidades, con el respeto a las “diferencias” culturales; la igualdad como derecho individual, la diferencia como diversidad que reclama un trato diferente, pero no desigual. Pero cuando la “diferencia” cultural se opone al reconocimiento de un derecho a ser “igual”, este último debe prevalecer sobre aquélla. La promoción de la diversidad cultural no significa dar por buenas todas las prácticas o tradiciones de una cultura –como algunas de nuestra propia cultura– sino sólo aquellas que resulten compatibles con la misma premisa de la igualdad sustancial de todo ser humano y el ejercicio de su libertad.

El peligro de que las imágenes que construyen las representaciones sobre la identidad del “otro” se concentren en señalar lo intolerable, ignorando otros aspectos de la cultura diferente, indica que en esta materia no puede procederse sin tomar en cuenta otras consecuencias del discurso estrictamente jurídico. La difusión de imágenes y las representaciones negativas de los colectivos de inmigrantes en los potentes medios de comunicación, que transmiten una visión del inmigrante como miembro de comunidades retrasadas o inferiores, refuerza las reacciones discriminatorias y excluyentes que alimentaba un visión negativa del “otro”. Una política criminal, que en definitiva es política social, que tome en serio la necesidad de erradicar aquellas prácticas lesivas de derechos humanos de raíz cultural, debe atender especialmente a esa dimensión de la tradición diferente, de manera que se maticen y distinguan los planos de intervención.

Sobre estas cuestiones volveré más adelante. Previamente interesa situar esta cuestión en el marco de lo que constituye un programa de actuación para erradicar tales prácticas que viene avalado por organismos internacionales.

La raíz del problema se sitúa en la pervivencia extendida de concepciones que parten de la inferioridad de las mujeres respecto a los hombres, y de la necesidad de su sometimiento, materializada en distintas formas de limitación de sus capacidades. La conformación del funcionamiento de la familia y de la comunidad bajo esos presupuestos, deriva de la supeditación del individuo a la comunidad, algo no privativo de una sola religión, pero que en la actualidad se muestra de forma especialmente significativa en el ámbito de predominio de la religión islámica en países del norte y centro de Africa y algunos países del sur asiático.

Como señala SAMI NAIR, en las comunidades islámicas la relación de cada persona individual con la comunidad no depende del individuo, porque éste tiene en su seno un determinado papel, que es el de respeto a las leyes religiosas y culturales del grupo. Por ello, la democracia vuelve problemática las relaciones entre individuo y comunidad². Las experiencias que tuvieron lugar en los años 50 y 60 de “socialismo islámico”, revela, según NAIR, que el Islam puede ser más compatible con visiones

2. SAMI NAIR en contestaciones a Jordi Esteve, recogidas en el libro de éste *Mil y una voces, El islam, una cultura de la tolerancia frente al integrismo*, Madrid 1998, p. 43.

“comunitarias” que reproducen “el proceso de negación de la historia en la sociedades árabes”, pues en definitiva rechazaban la democracia en cuanto a su fundamento: la autonomía del individuo.

La apelación a la cuestión de “identidad”, concebida de forma estática, inmutable, se convierte en un obstáculo al cambio. Sin embargo, este entendimiento conservador, –que pretende conservar como igual a sí mismo– se opone a lo que la propia historia muestra como característico de toda cultura, su propia evolución, su capacidad de adaptación, así como la heterogeneidad que en sí misma encierra toda cultura. Pretender que las culturas son homogéneas internamente es un tópico interesado, de la misma forma que es un tópico considerar que puede entenderse el Islam desde una interpretación unívoca. Como denuncia Fátima Mernissi, historiadora y socióloga marroquí, el discurso monopolizador que desde una perspectiva masculina se empeña en imponer una lectura rígida del Corán se ha alejado de las enseñanzas del profeta Mohamed: en la tradición del islam suní, el poder político es secular y no religioso; en el Corán se contempla el pluralismo, y se plasma en las variadas versiones de ser musulmán. La apelación a la religión para fundar su autoridad es una forma de encubrir lo que fue la visión del Islam en sus inicios, cuando el universalismo era una de sus características. Por ello reivindica que el Islam hoy puede aportar la idea de solidaridad; la conformación de la idea de comunidad en una perspectiva humanista que se opone al seguidismo de meros intereses económicos, sería –indica– una buena aportación, pero requiere apertura democrática para tener credibilidad³.

Precisamente las dificultades del Islam para competir hoy como civilización universal provienen de las resistencias que impiden la separación de lo religioso y lo temporal; y sobre todo, por el retraso en aceptar la igualdad de hombres y mujeres. Señala Sami NAIR que es ese “absolutismo antifemenino” lo que dificulta que pueda convertirse en una civilización moderna. Sin una revolución en este terreno, no cabe progreso porque las mujeres quedan fuera de la ciudadanía⁴.

Ciertamente la idea de la inferioridad “natural” de la mujer no ha sido ajeno a nuestra propia cultura occidental. Los discursos sobre su incapacidad para el disfrute de derechos y la supeditación a su destino como procreadora, esposa y madre, han conformado la imagen de lo femenino con mayor o menor grado de sublimación religiosa, hasta hace bien poco. El ordenamiento jurídico de forma explícita o implícita consolidaba la supeditación al “cabeza de familia” y se garantizaba la opacidad de los abusos en el ámbito doméstico. El afloramiento actual de los casos de maltrato doméstico, y la dramática realidad de los asesinatos a la esposa o pareja, (o la ex-esposa o ex-pareja) –con un promedio de un caso semanal en la España actual– revelan el arraigo de la idea de la supeditación de la mujer a los deseos o planes del varón.

No en vano hasta 1963 se mantuvo en el código penal la exención o la atenuación privilegiada de la pena para el “uxoricidio”: el marido que matara o que causara lesiones graves a su mujer y/ o a su amante si fueran sorprendidos en actos de adulte-

3. En entrevista a Fátima Mernissi, en ESTEVA, J. *Mil y una voces, El islam, una cultura de la tolerancia frente al integrismo*, cit., p. 215 ss.

4. SAMI NAIR, en la entrevista citada, en ESTEVA, J. *Mil y una voces, El islam, una cultura de la tolerancia frente al integrismo*, cit., p. 44 s.

rio era penado únicamente con el destierro, y si le causaba lesiones de menor gravedad quedaba impune. Las mismas penas atenuadas recibían los padres respecto a sus hijas menores de 23 años o a sus corruptores, mientras vivieran en casa paterna⁵. Hasta 1995, la “causa de honor” rebajaba considerablemente la pena en el “infanticidio” y en el aborto punible. El intento de “ocultar la deshonra” de la mujer embarazada por haber mantenido una relación sexual extramatrimonial, se entendía como explicación “razonable”, en continuidad con aquella tradición que enviaba al convento –a la muerte civil– a la mujer que había perdido su “honra” como víctima de una violación⁶.

Hasta los años 90, la jurisprudencia rechazaba la posibilidad de apreciar como violación la agresión sexual violenta impuesta a la esposa. Hasta 1989, el código penal reconocía que el matrimonio de la ofendida con su violador eximía de pena a éste.

Lo que quiero señalar con estos ejemplos es que la superación de concepciones de desigualdad y de la asignación de los *roles de género* a la mujer sometida al varón-esposo, se ha producido tardíamente y lentamente, aquí en Occidente. La consecución del pleno reconocimiento de la dignidad igual de toda persona, continúa siendo una reivindicación pendiente de realización plena. Reivindicación universal, como el carácter universal de la Declaración de los Derechos humanos proclamada en el lejano año 1948.

II. LAS DECLARACIONES UNIVERSALES CONTRA LA DISCRIMINACIÓN DE LA MUJER Y LOS PROGRAMAS PARA LA ERRADICACIÓN DE LA MUTILACIÓN GENITAL FEMENINA

La apelación a la tradición cultural como fundamento para mantener ciertas costumbres que recrean la desigualdad, pierde progresivamente su “credibilidad” o legitimidad en los propios países donde se sigue manteniendo. Las voces de las mujeres, de las organizaciones de militantes de derechos humanos y de derechos de las mujeres en los mismos países donde se desarrollan aquellas costumbres, son claras respecto a la necesidad de erradicar aquellas prácticas. En particular, de forma expresa y firme, se pronuncian por la erradicación de la mutilación genital femenina, y de la imposición de matrimonios contra la voluntad de las jóvenes.

El “carácter universal” de los derechos fundamentales, como elemento mínimo común sobre el que construimos nuestra ciudadanía universal, nuestra pertenencia a la comunidad humana, sustenta los esfuerzos continuados de los organismos internacionales y de múltiples organizaciones de voluntariado en el sentido referido.

La mutilación genital femenina, así como otras costumbres asentadas sobre la idea de desigualdad de las personas por razón de sexo, colisionan frontalmente con la raíz y fundamento de las declaraciones internacionales sobre los derechos humanos.

5. art. 428 del cp 1944: en este precepto se explicitaba que “el beneficio no alcanza a quienes hubieran facilitado o consentido la prostitución de sus hijas o mujeres”.

6. Basta dar un repaso a la literatura del siglo de Oro español: ese fue el destino de la hija del Alcalde de Zalamea, por citar solo un ejemplo.

Como proclama el art. 1 de la Declaración Universal, “Todos los seres humanos nacen libre e iguales en dignidad y derechos”, y a continuación en su art. 2, se reitera la igualdad en los derechos y libertades “sin que quepa distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición”. Posteriormente en el art. 16 se proclama el derecho por igual de hombres y mujeres a contraer matrimonio a partir de la edad núbil, sin restricción alguna por motivos de religión, nacionalidad o religión, y asimismo disfrutarán de iguales derechos durante el matrimonio, y en caso de disolución de matrimonio. Por ello también se proclama que “sólo mediante el libre y pleno consentimiento de los futuros esposos podrá contraerse matrimonio”.

La aprobación en 1979 por las Naciones Unidas de *La Convención sobre eliminación de toda forma de discriminación de la mujer*, firmada por cerca de 150 países, ha dado lugar a una paulatina asunción por parte de los gobiernos de la necesidad de aprobar políticas positivas de lucha contra prácticas discriminatorias. En su art. 1 establece que la expresión “discriminación contra la mujer” se refiere a

“toda distinción o restricción basada en el sexo, que tenga por objeto o por resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce, o ejercicio por la mujer, independientemente de su estado civil, sobre la base de la igualdad del hombre y de la mujer, de los derechos humanos y las libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural y civil, o en cualquier otra esfera”

La Convención estableció la creación de un *Comité para la Eliminación de la Discriminación de la Mujer*, que emite periódicamente Recomendaciones y sugerencias concretas basadas en el examen de los Informes periódicos –al menos por cada periodo de cuatro años– que le deben enviar los Estados parte de la Convención. En la Recomendación general N 14, correspondiente al año 1990, el *Comité* se ocupa de la “mutilación genital” “preocupado por la continuación de la práctica de mutilación genital y otras prácticas tradicionales perjudiciales para la salud de la mujer”; en el texto de la Recomendación, se reconoce asimismo la satisfacción por el hecho de que algunos países donde existen tales prácticas, “*así como algunas organizaciones nacionales de mujeres, organismos no gubernamentales, y organismos especializados, como la Organización Mundial de la Salud, el fondo de las Naciones Unidas par la Infancia, así como la Comisión de Derechos Humanos y su Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías, siguen analizando la cuestión y han reconocido, en particular, que las prácticas tradicionales como la mutilación genital tiene graves consecuencias sanitarias y de otra índole para las mujeres y los niños y niñas*”. Como puede notarse, el tono diplomático del texto viene a declarar que es un importante avance el mero hecho de “reconocer” el carácter perjudicial de tales prácticas. Ciertamente, el efectivo rechazo de tales prácticas requiere en primer lugar el reconocimiento de su inconveniencia por parte de las poblaciones donde se practica. Únicamente el cambio y la asunción, dentro de las mismas culturas tradicionales de la inconveniencia de tales manifestaciones, puede conducir a su eliminación. Las imposiciones externas pueden producir un repliegue del propio grupo en defensa frente a injerencias respecto a convicciones asociadas a la identidad del grupo. Por ello, resulta de especial importancia el trabajo de información y mentalización desde dentro de la propia comunidad. El *Comité*, en esta línea manifiesta que

“Convencido de que es necesario que los gobiernos apoyen y alienten las importante medidas que están adoptando las mujeres y los grupos interesados,

Observando con grave preocupación que persisten las presiones culturales, tradicionales y económicas que contribuyen a perpetuar prácticas perjudiciales, como la mutilación genital, Recomienda a los estados Partes:

a) Que adopten medidas apropiadas y eficaces encaminadas a erradicar la práctica de la mutilación genital. esas medidas podrían incluir lo siguiente:

i) la recopilación y difusión de datos básicos sobre esas prácticas tradicionales por las Universidades, las asociaciones médicas y médicos o enfermeras y enfermeros, las organizaciones de mujeres y otros organismos;

ii) la prestación de apoyo, a nivel nacional y local a las organizaciones de mujeres que trabajan en favor de la mutilación genital y otras prácticas perjudiciales para la mujer,

iii) El aliento a las y los políticos profesionales, dirigentes religiosos y comunitarios en todos los niveles, incluidos los medios de difusión y de expresión artística, para que contribuyan a modificar el modo de pensar respecto a la erradicación de la mutilación genital;

iv) la organización de programas y seminarios adecuados de enseñanza y de capacitación basados en los resultados de las investigaciones sobre los problemas que produce la mutilación genital

b) Que incluyan en sus políticas nacionales de salud estrategias adecuadas orientadas a erradicar la mutilación genital de los programas de atención pública de la salud. Esas estrategias podrían comprender la responsabilidad especial que incumbe al personal sanitario, incluyendo las comadronas tradicionales, en lo que se refiere a explicar los efectos perjudiciales de la mutilación genital;

c) Que soliciten asistencia, información y asesoramiento a las organizaciones pertinentes del sistema de las Naciones Unidas para apoyar los esfuerzos que se realizan para eliminar las prácticas tradicionales perjudiciales;"

El Departamento de la Salud de las Mujeres de la Organización Mundial de la Salud presentaba en 1999 su informe sobre la "Mutilación Genital Femenina" con los programas en acción de la propia OMS, así como de UNICEF, UNESCO, UNFPA, y de AID-FGM Working Group (Grupo de trabajo sobre el SIDA y sobre Mutilación Genital Femenina) y de Amnistía Internacional, en la línea de apoyar y alentar a los gobiernos en los programas contra tales prácticas. Asimismo, recoge una interesante relación del tratamiento jurídico de tales prácticas en los países africanos donde aún tienen arraigo cultural⁷. Las dificultades de avanzar de forma definitiva en este campo no son ajenas a la inestabilidad política y a los cambios de gobierno. Es ilustrativa la situación de Egipto, donde según el informe la práctica de "ablación" (excisión) se mantiene en un 97% a lo largo de todo el país, y en algunas tribus del sur del territorio se practica todavía la infibulación. Después de haber estado teóricamente prohibida la mutilación genital por un decreto ministerial del año 1959, posteriormente fueron permitidas algunas formas menores de intervención, pero de hecho continuó la práctica como lo muestra el hecho de que más de veinte años después, en 1994, el Minis-

7. Ver Anexo 4 del Informe "Female Genital Mutilation. Programmes to Date: What works and What Doesn't. A Review", Department of Women's Health, Health Systems and Community Health, World Health Organization, 1999. Cfr. en la red los informes anuales: <http://www.who.int>

tro de Salud decretase que la MGF (mutilación genital femenina) debía llevarse a cabo en los hospitales públicos en un determinado día de la semana, estando legitimado únicamente la intervención del personal médico especializado, y únicamente si éstos no hubieran podido convencer a los padres de abstenerse de realizarla. El rechazo internacional y las protestas elevadas al Gobierno deplorando la medicalización de tales prácticas, llevó a la derogación de aquella orden al año siguiente. Finalmente en ese año, 1996, el Ministro de Salud y Población prohibió tales prácticas, excepto en el supuesto de indicación médica, que en todo caso debía realizarse bajo la autorización del Jefe del Departamento de Obstetricia y Ginecología del Hospital público o privado. Este decreto fue sin embargo recurrido por sectores del fundamentalismo islámico y por médicos que apoyaban tales prácticas; el tribunal administrativo correspondiente declaró la inconstitucionalidad del decreto ministerial, pero, de nuevo, la apelación posterior al Tribunal superior volvió a autorizar la vigencia del decreto en diciembre de 1998.

En Etiopía, donde la mutilación sexual está muy extendida, su Constitución declara prohibidas las prácticas tradicionales que resulten dañosas, pero no existe una ley penal específica al respecto. En Eritrea tampoco existe una ley específica aunque en 1996 el gobierno anunció el desarrollo de una política dirigida a eliminar tales prácticas, y la implantación de una normativa en tal sentido, a la vez que se desarrolla un línea de información sobre salud y programas de educación con asesoramiento y oferta de rehabilitación para las mujeres que hayan padecido complicaciones como consecuencia de la mutilación genital. En Guinea, el Gobierno ha iniciado un programa de colaboración con la OMS para un periodo de 20 años (a partir de 1996 hasta el año 2015) con el objetivo de eliminar aquellas prácticas. Su código penal, expresamente las prohíbe mediante un precepto específico. En Somalia, donde se registra un 98% de extensión de la “infibulación”, se había creado en 1984 el Instituto para la Educación de la Mujer con el objetivo de erradicar la mutilación femenina dentro de un programa general de salud. Con la destitución del gobierno entonces en el poder, se desmantelaron aquellos proyectos.

Las referencias aludidas muestran que en los propios países donde más arraigada se encuentra la tradición de la mutilación genital femenina, se vienen desarrollando –o ha habido serios intentos frustrados luego por sucesos de guerra o turbulencias políticas– importantes programas de sensibilización y educación para la definitiva erradicación de tales prácticas. La importante presencia de la OMS en los países africanos ha sido una garantía de continuidad, siempre que la estabilidad política lo permite. No se trata por lo tanto de un objetivo inducido y promovido por los países occidentales, sino que hoy constituye parte de las políticas de desarrollo en la promoción de la salud y el bienestar de la población en los distintos países africanos afectados por aquellas tradiciones. Una política que atiende a la necesidad de impulsar y acelerar el proceso de prohibición de la mutilación, incidiendo en la educación y en la información para que sean los propios afectados, las mujeres y sus familias las que vayan desterrando esa parte de sus tradiciones.

El contraste más fuerte se produce cuando esas prácticas pretenden continuarse en suelo de países de acogida de inmigración, en donde la mutilación femenina no puede entenderse sino como una conducta brutal incompatible con la dignidad humana y con la prohibición de discriminación sexual.

III. LA EXIGENCIA DE RESPONSABILIDAD PENAL. CONSIDERACIONES SOBRE LAS DIFERENCIAS CULTURALES Y LA “CULPABILIDAD JURÍDICO-PENAL”

Las normas penales expresan el reproche de la comunidad respecto a conductas intolerables. O dicho de otra manera, establecen un catálogo de prohibiciones correlativo al catálogo de derechos y de condiciones de vida social cuya primacía se considera irrenunciable para asegurar una convivencia pacífica y respetuosa de los principios organizativos de una sociedad. En una democracia, la premisa básica es el respeto a la autonomía individual y a la organización que garantiza el acceso igual a las condiciones de participación en los bienes sociales.

Por ello, la lesión de tales condiciones conmociona los fundamentos de la convivencia y pone en peligro la seguridad de su disfrute. El reestablecimiento de la confianza en que se respetan las normas de esa convivencia, una vez que se ha cometido un delito, requiere una declaración de responsabilidad y una respuesta afflictiva a cargo de quien conmocionó el orden consensuado. El ritual del proceso penal y de la condena a un castigo, constituye la fórmula tradicional de reparación simbólica del mal causado por el delito.

La asignación de responsabilidad requiere no obstante la comprobación de que el autor de la infracción ha sido consciente de que alteraba la normas aceptadas democráticamente. ¿Qué ocurre cuando el infractor participa de otro sistema de valores que en su experiencia conforma otra forma cultural de entender las relaciones de la vida?. ¿Podemos tener en cuenta de alguna manera la distinta significación que para él y para su entorno próximo tienen su actos?.

En nuestra tradición jurídica, la afirmación de la culpabilidad exige la constatación de la capacidad de motivación conforme a la norma, es decir la capacidad de entender la racionalidad de la norma que prohíbe determinada conducta. Por ello si el infractor padece una alteración mental o de comportamiento que le impida entender normalmente las exigencias legales o adaptarse a ellas, decimos que no es culpable, o según el caso, que actúa con una culpabilidad disminuida. En los supuestos de prácticas culturales realizadas bajo la convicción de su “bondad”, o de su “conveniencia”, nos encontramos ante otras formas de “ver” el significado de un hecho, otra forma de entender, condicionado por su procedencia cultural, por su tradición, ajena a la del país donde se encuentra la persona que las realiza. No se trata de un problema individual de “desviación” de comportamiento de una persona, sino de comportamientos que un grupo cultural considera “adecuadas”, aun cuando en el país de acogida constituyen sin duda conducta delictiva. Me refiero a la problemática de las personas que emigran a países occidentales en una edad adulta con un bagaje de costumbres sobre la que han construido su identidad y su sentido del mundo. Debe asimismo tenerse en cuenta las posibilidades que han tenido de conocer el significado de las exigencias y prohibiciones vigentes en el país donde se instalan provisional o definitivamente, por lo que el tiempo de permanencia en el nuevo medio es un dato importante.

La forma de afrontar este problema tiene dos vertientes. Una, la referente a la exigencia de responsabilidad penal por el hecho que en el país de acogida constituye un delito grave. Pero el objetivo de prevenir la comisión de estos hechos no puede descansar únicamente en la amenaza del castigo. La información adecuada sobre las consecuencias nocivas de tales prácticas y las razones por las que se consideran intole-

rables, incluso por personas pertenecientes a las comunidades que anteriormente las practicaban, resulta fundamental. Esta es la segunda vertiente que no puede descuidarse. Los programas de la OMS que se llevan a cabo en los países de origen pueden ofrecer pautas sobre cómo deben concretarse las campañas de mentalización sobre los colectivos de inmigrantes que mantienen aquella tradición. La pregunta entonces es ¿cómo pueden erradicarse tales prácticas de arraigo colectivo, aunque en el país de inmigración constituyan un grupo minoritario?. Cuando en el países de origen el esfuerzo por erradicación de tales prácticas se realiza mediante programas de información y educación sanitaria, y de educación progresiva en los derechos individuales, ¿cómo debe operarse en los países donde la situación es totalmente diferente?.

Podemos operar sobre la suposición de que el inmigrante que se aloja entre nosotros puede y debe entender nuestra interpretación, y puede adaptarse sin demasiado esfuerzo a lo que constituye para nosotros una evidente práctica brutal. Pero si partimos de presunciones irrefutables y afirmamos sin matices la exigibilidad de la conducta conforme a la norma, eludimos las exigencias de examen individualizado de la responsabilidad, una exigencia inherente a la idea de la culpabilidad individual que informa nuestro ordenamiento jurídico penal. ¿Podemos ignorar el condicionamiento cultural que afecta a la persona encausada, sin infringir la máxima que obliga a tratar igual lo igual, y su reverso, de forma desigual lo que es desigual?

¿Una mutilación intencional sin otro motivo que el de perjudicar y lesionar a la víctima, puede equipararse a una mutilación realizada para cumplir un rito ancestral, conforme a dictados culturales sentidos como ejercicio responsable para asegurar la inserción de las hijas en la propia comunidad? El problema no es sencillo, y debe tratarse con tacto y prudencia si pretendemos lograr una respuesta justa que no eluda la realidad de los diferentes condicionamientos culturales y los diferentes ritmos históricos en la asunción de los derechos humanos individuales.

En el plano del enjuiciamiento penal, la claridad de la prohibición de la mutilación, y su declaración como conducta ilícita, no tolerable, no es incompatible con la matización del reproche atendiendo a las circunstancias personales. Circunstancias que remiten a la fuerza de una tradición cuya observancia consideran un deber de responsabilidad, o una imposición que no se atreven a romper por temor a supuestas consecuencias perjudiciales conforme a sus creencias. Creencias cuya superación requiere explicaciones y ambiente propicio que permita entender la prohibición como algo razonable y no hostil al mantenimiento de rasgos culturales propios. Tampoco puede ignorarse que quien llega a un país donde se prohíben tales prácticas conoce esta prohibición y las consecuencias de su infracción. Pero llegar a entender que debe acatarlo como condición de acogida en dicho país requiere un tiempo mínimo de estancia y de posibilidades de comunicación e información pertinente.

No podemos ignorar que si el objetivo es lograr la erradicación de tales prácticas, no será ni suficiente ni procedente utilizar simplemente el instrumento punitivo. Una política criminal con pretensiones de eficacia en este campo, debe acompañar la aplicación de la ley penal, con medidas de información y de asesoramiento, similares a las que los organismos internacionales impulsan en los propios países de origen, y en lo posible en continuidad con aquellos programas. En esta línea debe destacarse la actividad del “grupo de Hombres y Mujeres africanos y europeos para la Abolición de las Mutilaciones sexuales femeninas” –GAMS– que desarrolla su trabajo de información y

sensibilización en las comunidades de inmigrantes en países europeos. Una actividad que también se lleva a cabo en algunas comarcas catalanas donde se asientan colectivos importantes de inmigrantes africanos. Recientemente hemos podido conocer por los medios de comunicación cómo desarrollan su tarea, y cómo participan en ella “agentes de salud comunitaria” como Fotou Cecka de origen de Gambia, pionera en Barcelona en la lucha contra la mutilación sexual⁸.

Como proponía en Italia el Comité Nacional de Bioética, en su informe de 1998 al respecto, es evidente que la mutilación genital debe considerarse éticamente inadmisibles, y por ello los Estados tienen la obligación de adoptar todas las medidas eficaces para abolir prácticas tradicionales que perjudiquen la salud de los menores, en base al art. 24 de la *Declaración internacional de derechos del menor*. Pero no obstante manifiestan que, “*conscientes de que la represión penal, –aunque en sí misma formalmente irrenunciable– puede ser por sí poco operativa para el fin de erradicar las costumbres y las tradiciones en tanto que la práctica pueda ser erradicada en las costumbres de esas poblaciones, el Comité auspicia que se provenga activamente las experiencias de nuevas formas de acogida y de integración de aquellas familias en cuyo seno se presume que estas prácticas pueden ser realizadas, probablemente de forma clandestina. Es necesario que nuestra cultura, a la vez que declara explícitamente que repudia la mutilación sexual femenina, sepa evitar el añadido de improductivos reproches generalizados, cuando no declaraciones de desprecio, hacia individuos que han venido a trabajar y vivir en nuestro país; así como es necesario que las culturas que practican la circuncisión femenina sean ayudados a erradicar tales prácticas y a transformarlas simbólicamente (por ejemplo que sean inducidos a elaborar una visión positiva de la sexualidad femenina y a percibir cómo hay otras vías que pueden ayudar –de forma no cruenta y no mutilante– a las adolescentes a abrirse a una futura vida familiar y conyugal)*”

En el citado Informe, uno de los miembros del Comité, Sergio Stamatti, manifestaba en su voto particular, que, aun compartiendo la repulsa de la mutilación genital femenina, debiera distinguirse en relación a quienes la practican, en función de que se tratara de personas recién inmigradas o no, teniendo en cuenta que pueden generarse problemas graves para su posterior integración social. Por ello propone que el ordenamiento jurídico debe proclamar la prohibición general de tales prácticas, pero debe reservar las sanciones penales para aquellas personas que, habiendo establecido la residencia en el país de acogida durante un cierto tiempo, tiempo que debe ser concretado, pretendieran no obstante continuar con aquellas prácticas.

Lo procedente, a mi juicio, es en estos casos apreciar un atenuación de la pena, fundada en una reducción de la culpabilidad. La conciencia incompleta de la prohibición, o “error de prohibición culturalmente condicionado”⁹, desplegaría un efecto de

8. Cfr. Dossier sobre el tema de la ablación en *El País*, 6 de mayo de 2001.

9. ZAFFARONI, E.R, *Derecho Penal. Parte General*, Buenos Aires 2000, p. 705 admite que la dificultad de comprender la ilicitud de la conducta por condicionamientos culturales, puede constituir un error de prohibición que excluya la culpabilidad del sujeto, ya que aun cuando éste sepa que lo que hace está prohibido, si por razones culturales no puede internalizar esa prohibición no se le puede reprochar esa falta de internalización o comprensión. Pero también recuerda, como señala la doctrina que se ha ocupado de estas cuestiones, que cuando se trata de lesión de bienes jurídicos básicos como la vida o la integridad cultural es más difícil aceptar la exención total.

atenuación de la pena, que no significa que se apruebe la conducta o se considere impune, pero sí permite una respuesta diferenciada de la que se aplica quien realiza una conducta similar sin los condicionamientos apuntados. En lo posible, la evitación del ingreso en prisión de la madre, abuela, o padre de la menor sometida a la mutilación genital, permite visualizar el compromiso entre la exigencia de acatar las normas del país de origen y la consideración de que la aceptación de tales normas requiere un tiempo de tránsito y adaptación.

IV. DERECHO POSITIVO. LA TIPIFICACIÓN DE LAS LESIONES GENITALES COMO DELITO DE MUTILACIÓN

Desde la consideración jurídico penal, la lesión de la integridad corporal constituye un delito de lesiones, que puede adoptar distinta gravedad según la intensidad de la “ablación” practicada. Como se recoge en los documentos de la OMS, las prácticas de mutilación genital femenina adoptan diversas modalidades de distinta intensidad en cuanto a la forma y entidad de la afectación corporal. La extirpación o corte de labios externos y corte superficial del clítoris sería la modalidad menos invasiva; mayor intensidad presenta la ablación total del clítoris y la modalidad más extrema la constituye la infibulación, que añade a lo anterior la sutura de los labios y la oclusión casi total del orificio vaginal.

El código penal español califica como “delito de lesiones” la agresión corporal que requiera objetivamente para su curación, no solo una primera asistencia sanitaria, sino un ulterior tratamiento médico o quirúrgico (art. 147). Cuando la víctima fuera menor de 12 años, la pena de prisión se fija en una duración de dos a cinco años (art. 148.3). La utilización de instrumentos o formas concretamente peligrosas para la salud también da lugar a la elevación de la pena conforme al art. 148,1. La ablación realizada en condiciones sanitarias deficientes puede constituir esta agravación. Es conocido el peligro de infección e incluso de muerte que acompaña a la práctica de la ablación conforme a los rituales tradicionales. Peligro que se reduce si la ablación se lleva a cabo en un centro médico, pero la cuestión no es lograr la reconducción de esta práctica a la red sanitaria, sino impedir que se realice porque en todo caso las secuelas irreversibles para la mujer son evidentes.

La tipificación como delito de lesiones graves sería una calificación benigna, frente a las previsiones que se refieren a la “mutilación”, como modalidad especialmente grave de lesión. Salvo en casos de mutilación ritual muy superficial, de los labios externos, los demás supuestos que implican la ablación o extirpación del clítoris, se sitúan en el ámbito del delito de mutilación. El código penal establece dos modalidades de mutilación en los siguientes preceptos:

art. 149: “El que causare a otro, por cualquier medio o procedimiento, la pérdida o la inutilidad de un órgano o miembro principal, o de un sentido, la impotencia, la esterilidad, una grave deformidad, o una grave enfermedad somática o psíquica, será castigado con la pena de prisión de seis a doce años”

art. 150 . “El que causare a otro la pérdida de un órgano o miembro no principal, o la deformidad, será castigado con la pena de prisión de tres a seis años”

La cuestión a dilucidar se centra en la consideración del clítoris como miembro principal, o no principal, y su ablación como deformidad grave o menos grave. El art. 149 alude a la impotencia, cuyo significado se ha asociado al efecto sobre el varón en

cuanto incapacidad para realizar el acto sexual. La escasa atención prestada a los aspectos de la sexualidad de la mujer en cuanto goce sexual, nos sitúan ante un campo prácticamente tabú. La creciente consideración de la importancia de las relaciones sexuales satisfactorias, tanto para mujeres como para hombres, como manifestación del libre desarrollo de la personalidad debe conducir a equiparar la impotencia a la imposibilidad de disfrutar del goce sexual genital. El carácter irreversible de la ablación y sus consecuencias para la salud sexual, afectan seriamente a la salud síquica y física, y a mi juicio debe considerarse como pérdida equiparable a la mutilación de un órgano principal, o al menos debe considerarse conducta equiparable a la impotencia. Independientemente de otras secuelas de dolor físico y frecuentes complicaciones posteriores sobre todo en los supuestos de infibulación.

La valoración de la gravedad de la “deformidad” depende evidentemente de apreciaciones culturales. En la tradición que impone la ablación como práctica necesaria para la aceptación de una mujer como esposa, tal deformidad no sería rechazable, sino paradójicamente, un indicador de la idoneidad de la mujer para ser esposa fiel. Pero es evidente que la niña sometida a la mutilación sexual padece ya unas limitaciones importantes e irreversibles. Limitaciones que pueden adquirir una dimensión de mayor alcance si en el futuro establece relaciones de pareja con personas de fuera de su entorno originario.

Debe reconocerse que los padres que le imponen tal práctica no pretenden causarle una deformidad –en el sentido negativo desde nuestra perspectiva– sino una alteración que constituye signo de pertenencia a una tradición. Desde la exigencia de la “intención”, o dolo de causar deformidad, jurídicamente debe tenerse en cuenta el distinto entendimiento de lo que es una “deformidad” en este aspecto. Podría alegarse que la comunidad a la que pertenece la niña, y los padres que imponen la mutilación por “convicción cultural” no pueden entender que se califique como “deformidad” lo que es un signo de “identidad” o de “pertenencia” a una tradición compartida en su ámbito social. Es distinta la consideración respecto a la impotencia de futuro para mantener relaciones sexuales satisfactorias. El objetivo de la ablación consiste precisamente en eliminar la facultad de goce sexual, aunque los padres lo consideren un “bien” para el futuro de su hija. En este punto no puede negarse la intencionalidad que exige el precepto para poder calificar el hecho como mutilación.

Por otro lado, aunque las normas penales pueden reconocer algún valor atenuatorio al consentimiento de la víctima, la incapacidad de una menor de edad para consentir válidamente sobre este extremo, impide tener en cuenta la eventual aceptación por la menor de tales prácticas¹⁰.

En España sólo recientemente han comenzado a llegar a los tribunales algunas denuncias por casos de ablación, a través del conocimiento por parte de médicos que atienden a las niñas, de la realización de tales prácticas. Pero en varios casos, las diligencias judiciales se han sobreesido por no poderse comprobar el lugar donde se practicaron. Al parecer, se alega, o se aportan documentos que indican que la mutilación

10. El cp en su art. 155 otorga un efecto atenuatorio al consentimiento prestado por la víctima, pero en ningún caso cuando se trate de una persona menor de 18 años. (art. 155: “En los delitos de lesiones, si ha mediado el consentimiento, válida, libre y espontáneamente emitido del ofendido, se impondrá la pena inferior en uno o dos grados. - No será válido el consentimiento otorgado por un menor de edad o incapaz”).

fue practicada fuera de España, lo que impide que tales hechos puedan juzgarse por nuestros tribunales. En tanto no se modifique la normativa sobre la competencia de los jueces españoles sobre estos hechos cuando sean cometidos en el extranjero, no puede evitarse el sobreesimiento en tanto el lugar de realización es un país donde la mutilación genital no tenga consideración de delito. Numerosas voces cualificadas, jueces y fiscales que han intervenido en diligencias abiertas por denuncias de mutilación, han solicitado la modificación de la Ley Orgánica del Poder Judicial en lo relativo a la clase de delitos que pueden ser juzgados en cualquier país independientemente del lugar donde se hayan realizado. El principio de justicia universal, que reconoce la “comunidad de intereses” de todos los Estados en la persecución de delitos contra derechos fundamentales, podría acoger también estos atentados a la integridad corporal y psíquica de la mujer, como se hace con la persecución de la prostitución y de la trata de personas.

En países donde la inmigración de países africanos es más antigua, los tribunales han dictado ya algunos condenas penales por tales prácticas. En Francia, se cita una primera sentencia del Tribunal de Casación del año 1983 que condenó como delito de mutilación la ablación del clítoris, a la que siguieron otras¹¹. Pero en alguna ocasión el Tribunal consideró la presencia de una menor reprochabilidad de los hechos respecto a sus autores, después de varios informes de antropólogos, sociólogos, psiquiatras y sicólogos (caso **Forfana Traoré, Cour de Assise de Paris, sentencia de 20.X.89**)¹². Téngase en cuenta que las penas por la mutilación conforme al art. 312,3º del c.p. francés entonces vigente podían llegar a la prisión perpetua cuando la víctima era menor de 15 años y los autores de la mutilación fueran los padres. En el nuevo c.p. francés en vigor desde 1994, la pena para el delito de mutilación puede llegar hasta 15 años de prisión cuando la víctima sea menor de 15 años.

En Italia también se ha producido alguna condena más recientemente, por el Tribunal de Milán (sentencia de 25 de noviembre de 1999)¹³, imponiendo la pena correspondiente al delito de lesiones graves.

La persecución penal de la mutilación genital se enfrenta a serias dificultades por el carácter clandestino de su realización y por el hecho de tratarse de una práctica que tiene lugar en el ámbito familiar. La posición de los médicos de cabecera o los agentes de salud que pueden sospechar o constatar tales prácticas no es fácil porque se encuentran ante el dilema de perder la confianza de la familia con el consiguiente alejamiento que puede ser más perjudicial para la salud de las menores afectadas. Según informaciones periodísticas, algunos médicos no se han atrevido a denunciar los hechos por el temor de criminalizar a las familias y colocar a las menores en una situación más penosa. Téngase en cuenta que la responsabilidad penal alcanza no sólo a

11. *Arrêt de la chambre Criminelle de la Cour de cassation 20 août 1983*, en *Recueil Dalloz* 1984, 45.; en la misma línea la decisión de 10 julio 1987, *Recueil Dalloz* 1987, n. 197. Recientemente una nueva resolución de la Corte de Casación de París de 18.2.1999, según da cuenta FERRARI, S. “Diritto de famiglia e libertà di coscienza”, en CASTRO, A. (ed.) *Derecho de familia y libertad de conciencia en países de la UE y derecho comparado*, Bilbao 2000, p. 171 n. 35.

12. Referencia en DE LUCAS, J, “El racismo como coartada” en la obra colectiva *Derechos de las minorías y de los grupos diferenciados*, Madrid 1994, p 34.

13. Referencia tomada de FERRARI, S., “Diritto de famiglia e libertà di coscienza”, cit. p. 171, n. 35.

quien lleve a cabo la práctica de la mutilación sino también a los padres que la demandan, o al padre o la madre que sabiendo que va a llevarse a cabo por imposición de uno de los progenitores, no lo impiden pudiendo hacerlo.

Los profesionales médicos, así como los trabajadores sociales, o en ocasiones los educadores llegan a tener conocimiento sobre tales prácticas, lo que les sitúa ante un verdadero conflicto ético y jurídico pues tienen el deber de denunciar los hechos, y en su caso, si temen que se van a llevar a cabo y pueden impedirlo pueden incurrir en un delito de omisión por no impedirlo (art. 450 de c.p.). Ante este panorama, resulta fundamental la labor de las “agentes de salud” que pertenezcan a grupos de su misma tradición cultural y que informan sobre las medidas para eliminar las prácticas de mutilación constituye la forma más eficaz a medio y largo plazo.

Los programas de información dirigida a convencer sobre la improcedencia de tales prácticas deben acompañarse de la explicación de las responsabilidades penales en que pueden incurrir, y de la incompatibilidad de la tradición a la que apelan con las exigencias del país en el que se encuentran sobre la indemnidad corporal de las menores. Téngase en cuenta que en ocasiones se constata que uno de los progenitores rechaza tales prácticas, pero no cuenta con medios para evitarlo. La posibilidad de acudir a la ayuda externa para denunciar el propósito de la mutilación por parte de la familia paterna, por ejemplo, es un medio efectivo de evitar dicha práctica si la denunciante pudiera contar con la asistencia adecuada para hacer frente, si fuera necesario a una ruptura familiar.

V. PROPUESTAS PARA LA COLABORACIÓN INTERNACIONAL EN LAS MEDIDAS PARA LA ERRADICACIÓN DE LA MUTILACIÓN GENITAL FEMENINA

La claridad en la prohibición y en el rechazo de la mutilación genital femenina debe ir acompañada de otras medidas preventivas que resulten a la postre eficaces para la tutela de la dignidad, la salud y la integridad corporal de las niñas y mujeres que pertenezcan a colectivos donde la tradición ha venido avalando aquellas prácticas.

Además de las ya señaladas, deben destacarse las propuestas de reconocer derecho de asilo a las mujeres que huyen de su país para evitar ser sometidas a tales discriminaciones. Recientemente se ha tenido noticia de que en Canadá y en Suecia se ha comenzado a otorgar el derecho de asilo a mujeres que huyen de su país para escapar de la ablación genital. En Estados Unidos también se registra algún caso de concesión de asilo después de una larga batalla judicial para conseguirlo por el mismo motivo¹⁴. El pasado mes de mayo, coincidiendo con las informaciones sobre la apertura de procedimientos penales en España por estas prácticas, el delegado de Gobierno para la Extranjería y la Inmigración, Fernández Miranda, declaraba que el gobierno atendería favorablemente las demandas de acogida de mujeres que quieren evitar ser sometidas a la mutilación en sus países; asimismo manifestaba que la práctica de la ablación debiera ser causa de expulsión de la persona extranjera que la practique, si bien la expulsión debiera ser posterior al cumplimiento de la pena¹⁵.

14. Información recogida en *El País* 6 mayo 2001.

15. *El País*, 6 mayo 2001.

Estas últimas declaraciones no se han plasmado todavía en propuestas concretas de reformas legales. En noviembre pasado, Amnistía Internacional solicitaba al Gobierno español que reconociera como refugiadas a las mujeres que huyen de su país de origen para evitar persecución –violación de derechos humanos– por razón de género. Tanto porque huyen para evitar la mutilación genital, como por ser víctimas de malos tratos o de persecución violenta por pretender ejercer sus derechos. En su documento AI indica que en Europa hasta el momento, únicamente Alemania ha iniciado una reforma legislativa en este sentido¹⁶.

El efectivo reconocimiento del derecho de asilo en estos casos nos indicará el grado de compromiso de los estados en el apoyo a las campañas para la eliminación de esta forma de discriminación. Otras medidas necesarias de apoyo, como pedía el año pasado Efuá Dorkenoo –Directora del departamento de la salud de la mujer de la OMS– durante la celebración del Foro Mundial de las Mujeres celebrado en Valencia, consistirían en la exigencia de prohibición de tales prácticas como condición impuesta por los países occidentales para mantener relaciones comerciales con los países donde se mantiene esa tradición. Sería una forma de presión importante que permitiría visualizar la seriedad con que la comunidad internacional se toma los asuntos de derechos humanos que afectan de forma específica a las mujeres.

La adopción de estas medidas es una pieza clave para el avance de las campañas de organizaciones humanitarias y de los organismos internacionales en los países afectados. La explicitación de la actitud enérgica en la voluntad de lograr la abolición de la mutilación genital femenina, como parte del programa de lucha por el respeto por los derechos humanos, es una forma decisiva de extender la información sobre la intolerabilidad de tales prácticas. A la vez, estas medidas otorgan credibilidad a la exigencia de acatamiento de las normas penales que condenan la mutilación en los países occidentales, pues la firme decisión de proteger a las eventuales víctimas, mediante medidas generosas de acogida, difunde el mensaje de *ciudadanía universal*. Y únicamente desde la proclamación del mínimo común denominador de la igualdad en los derechos puede hablarse de futuro próspero en una sociedad que proclama a la vez la convivencia multicultural como riqueza de la humanidad.

BIBLIOGRAFÍA

- CASTRO, A. (ed.) *Derecho de familia y libertad de conciencia en países de la UE y derecho comparado*, Bilbao 2000.
- COMITATO NAZIONALE DI BIOETICA. *La circuncisione: profili bioetici*, Roma, 1998.
- DE LUCAS, Javier, *El desafío de las fronteras*, Madrid 1994.
- DE LUCAS, Javier, “El racismo como coartada” en la obra colectiva *Derechos de las minorías y de los grupos diferenciados*, Madrid 1994, p 19-37.
- ESTEVA, Jordi, *Mil y una voces, El islam, una cultura de la tolerancia frente al integrista*, Madrid 1998.

16. Comunicado de prensa de AI en el Día Internacional contra la Violencia hacia las Mujeres. 21 de noviembre de 2001. Puede consultarse en WWW.a-i.es/com/2001/com_24nov01.shtm

FERRI, Luc, en *El Correo de la Unesco*, abril 1993, p. 4-8 y 49-50.

GRUPO DE POLÍTICA CRIMINAL, *Alternativas la tratamiento jurídico de la discriminación y de la extranjería*, Valencia 1998.

PERESSINI, Mauro, “Las dos caras de la identidad”, en ... 1992?. 14-18.

SAMI, Naïr, “Inmigración e identidad”, en *El País*, 12.3.2001.

TOURAINÉ, Alain, “¿Qué es una sociedad multicultural?. Falsos y verdaderos problemas”, en *Claves de la Razón Práctica*, octubre 1996, p. 14-25.

ZAFFARONI, Eugenio Raul, *Derecho Penal, Parte General*, Buenos Aires 2000.

EL FACTOR RELIGIOSO: APLICACIÓN AL PAÍS VASCO¹

Javier ELZO

*Catedrático de Sociología
Universidad de Deusto*

Resumen: Se comentan los datos de varios estudios realizados en la Comunidad Autónoma Vasca y en Navarra sobre los valores dominantes en los vascos y navarros, así como su evolución en la última década. A la luz de los resultados obtenidos en dichas investigaciones, se analiza la realidad socio religiosa en el País Vasco, y se aborda la cuestión de la pluralidad interna de la sociedad vasca, explicando las diferentes formas de entender dicha pluralidad. Finalmente se plantea una hipótesis explicativa de las connotaciones particulares que ha tenido el proceso de secularización en el País Vasco.

Laburpena: Euskaldunen eta nafarren baloreak, Euskal Herriko Autonomi Erkidegoko eta Nafarroan egindako ikerketen datuen bitartez komentatzen dira, baita azken hamarkadan jasan duten eboluzioa ere. Ikerketa horietan jasotako emaitzak kontutan hartuta, Euskal Herriko errealitate erlijiosoa eta euskal gizartearen dagoen aniztasuna aztertzen da, aniztasun hori ulertzeko hainbat era azalduz. Azkenik, Euskal Herrian sekularizazioak izan dituen bereiztasunak aztertzen dira.

Résumé: On explique les données de plusieurs études effectuées dans la Communauté Autonome Basque et en Navarre sur les valeurs dominantes parmi les basques et les navarrais, ainsi que leur évolution dans la dernière décennie. À la lumière des résultats obtenus dans ces recherches, on analyse la réalité sociale et religieuse au Pays Basque, et on aborde la question de la pluralité interne de la société basque, en expliquant les différentes façons de comprendre cette pluralité. On pose finalement une hypothèse explicative des connotations particulières qu'a vécu le processus de sécularisation au Pays Basque.

Summary: The data of several studies, made in the autonomous regions Basque Country and Navarra, about the dominant values of the population as well as their evolution in the last decade, are commented. Considering the results obtained in these researches, the religious and social reality in the Basque Country is analyzed, and the question of the internal plurality of the Basque society is tackled, explaining the different ways to understand this plurality. Finally is suggested an explanatory hypothesis of the particular connotations that the secularization process in the Basque Country has had.

Palabras clave: Sociología, Valores, pluralidad, Secularización.

Hitzik garrantzizkoenak: Soziologia, baloreak, aniztasuna, sekularizazioa.

Mots clef: Sociologie, Valeurs, Pluralité, Sécularisation.

Key words: sociology, Values, Plurality, Secularization.

1. Estos materiales conforman una parte de los que se utilizarán en el Seminario. Aunque en su mayoría han sido ya publicados, en su presente redacción hay elementos inéditos, tanto en las tablas como en la redacción del texto que avanzan y matizan cuando no modifican aspectos de los textos anteriores, haciéndolos, en consecuencia, obsoletos al día de hoy.

En diferentes ocasiones, en la Universidad de Deusto, hemos publicado estudios referidos a los valores dominantes en los vascos y en los navarros en base a trabajos de campo realizados en la Comunidad Autónoma Vasca y en Navarra durante los años 1990 y 1995. El año 1998, en base a un trabajo de campo efectuado en Iparralde, llevado a cabo en colaboración con la Universidad de Burdeos y en el marco de las relaciones Euskadi-Aquitania, que financiaron parcialmente el trabajo, produjimos otro sobre los valores dominantes de los vascos de Iparralde cuya redacción solamente existe en la llamada literatura gris, en espera de su publicación en una redacción más elaborada. Actualmente estamos terminando la redacción de los datos de otro “survey” sociológico, llevado a cabo en la CAV y en Navarra durante los meses de Abril y Mayo del año 1999 y que está en fase de análisis y redacción por el equipo de investigadores del Grupo Deusto de Estudio de los Valores de la Universidad del mismo nombre. En consecuencia, disponemos de cuatro trabajos, tres referidos a la CAV y Navarra los años 90, 95 y 99 e Iparralde el año 1998, que nos permiten conocer, con suficiente rigor, cuáles son los valores dominantes de los vascos y navarros, así como su evolución en la última década. En fin, también en la Universidad de Deusto se han analizado dos estudios sobre los sistemas de valores de los jóvenes vascos, los años 1996 y 1990 así como el estudio español de valores, en el marco del “survey” europeo del 99, con el mismo cuestionario del vasco del 99.

Presentamos en la tabla 1 algunos resultados que nos permiten situar a los ciudadanos vascos junto a los de enclaves limítrofes para contextualizar nuestro discurso.

Tabla nº 1. Porcentajes de ciudadanos que conceden “muchísima importancia” a una serie de aspectos de su vida cotidiana en la comunidad Autónoma Vasca, Navarra, Iparralde, España y Francia

	CAV 99	Navarra 99	Iparralde 98	España 99	Francia 99
Familia	85	90	81	86	88
Trabajo	63	57	52	63	69
Amigos	56	51	49	39	50
Tiempo Libre	50	38	30	31	37
Religión	13	18	15	14	11
Política	4	5	6	4	8
N=	901	303	388	1200	1611

Fuentes: Para la CAV 99 y Navarra 99, datos inéditos, del Grupo Deusto de Estudio de los Valores, en fase de análisis del estudio del año 1999. Para Iparralde, literatura gris. Para Francia. Loek Halman. “Source book of the 1999/2000 European Values Study Survey”. Tilburg University, 2001.

Se comprobará que el ranking de valores es idéntico en todos los lugares considerados. Siendo la familia, sin excepción y de forma notoria, la dimensión de la vida cotidiana más valorada, el trabajo en segundo lugar, situándose en los puestos de cola, la religión y la política, siendo esta última dimensión “muy valorada” solamente por una exigua minoría de ciudadanos, entre el 4% y el 6%, lo que dado el margen de error admisible en los tamaños muestrales con los que trabajamos, significa prácticamente la igualdad en las cuatro zonas analizadas. En medio encontramos, tanto en la

CAV, en Navarra, Iparralde, España como en Francia, la importancia que se concede al tiempo libre así como a los amigos y conocidos. Es quizás en estos dos puntos y, de forma particular en el segundo, la importancia concedida al tiempo libre y de ocio, donde encontramos una acentuación de su importancia en la población de la CAV aunque, insisto, sin variar el orden o ranking de preferencias en la totalidad.

Tabla nº 2. Porcentajes de ciudadanos que tienen “muchísima y bastante confianza” en una serie de instituciones de la Comunidad Autónoma Vasca, Navarra, Iparralde, España y Francia

	CAV 99	Navarra 99	Iparralde 98	España 99	Francia 99
Iglesia	37	45	52	41	46
FFAA	15	31	54	42	63
Justicia	28	33	63	41	46
Prensa	40	43	38	40	36
Grandes Empresas	36	33	46	32	48
Unión Europea	35	37	58	45	49
ONU	28	25	54	36	54
Sindicatos	30	26	36	25	36
Policía	29	49	56	54	68
Ertzaintza	54	35	-	-	-
N=	901	303	388	1200	

Fuentes: Para la CAV 99 y Navarra 99, datos inéditos, del Grupo Deusto de Estudio de los Valores, en fase de análisis del estudio del año 1999. Para Iparralde, ver nota 1 del presente trabajo. Para Francia. H. Riffault. “Les valeurs des français”. PUF Paris. 1995. Datos del EVS de 1990.

El análisis de la Tabla nº 2 no es simple pero se pueden desprender algunas ideas mayores que, me adelanto, exigen profundización y matización posterior. En primer lugar resulta evidente que cuando nos enfrentamos a instituciones hacia las que cabe realizar una lectura de signo nacional español la CAV apunta valores de confianza nítidamente inferiores. Es el caso de la escasa confianza hacia las FFAA así como hacia la Policía (pero no hacia la Ertzaintza que, por el contrario, es de todas la institución más valorada, hacia la que hay mayor confianza, en la CAV).

Pero también en la CAV encontramos el menor grado de confianza hacia instituciones globales cuya relación con la variable nacional es menor. Nos referimos a la Iglesia, la Unión Europea, la ONU y la Justicia. Sin embargo cuando nos referimos a instituciones no globales, esto es a instituciones de adscripción y organización parcial y voluntaria las diferencias prácticamente desaparecen. Es el caso de la prensa, los sindicatos y las grandes empresas. Es, de nuevo, una muestra más, de la particular pluralidad de la sociedad vasca que manifiesta niveles de aceptación institucional comparables a los de su entorno inmediato cuando se trata de instituciones que son objeto de adscripción parcial a la par que una confianza menor cuando se trata de instituciones del conjunto social, de la sociedad total, de toda la sociedad. Cabría decir

que cada ciudadano tiene confianza en “su” periódico, en “su” sindicato, etc. pero no tanto en “la” justicia, “la” ONU, “la” UE, etc. Con lo que al diagnóstico de la pluralidad sociológica cabe añadir el de la invertebración social.

Hay otro aspecto importante a retener de la tabla anterior. De su lectura atenta parece desprenderse que los valores de la CAV y Navarra están más próximos en general a los de España que a los de Iparralde, así como los de Iparralde están más próximos a los de Francia que a los de Hegoalde, CAV y Navarra. Esto es particularmente cierto en los casos de las FFAA, la Justicia, las Grandes Empresas, la Unión Europea y la ONU. También es cierta, pero con menor diferencia, en el caso de la Policía y de la Iglesia. Las excepciones a esta regla general son la prensa y los sindicatos, las dos instituciones parciales y de adscripción o adopción voluntaria, instituciones que reciben el mismo grado de confianza en todos los territorios considerados, muy probablemente porque cada persona escoge a los de obediencia personal siendo menos importante, en su valoración, su función colectiva y global.

Esta hipótesis, la mayor cercanía de los valores de los vascos del norte y sur de la frontera con los de los estados respectivos en los que están insertos, conjuntamente con la hipótesis opuesta, la que diría que los vascos tienen entre sí, más allá de la frontera divisoria, una mayor afinidad de valores que la que resulta de su comparación con los estados francés y español, requiere, para su confirmación o rechazo, análisis más finos, matizados y extensos.

Este esbozo de resultados lo quiero completar con los que presento en la tabla nº 3 como modo de mostrar la necesidad de complejizar el análisis si queremos profundizar el estudio. Se trata de introducir la variable cualitativa del sentimiento de pertenencia en la escala, profusamente utilizada por toda suerte de encuestas, que pregunta a los ciudadanos si se sienten “solamente vascos”, “más vascos que españoles”, tan vascos como españoles, “más españoles que vascos” o “solamente españoles”. Esta pregunta se ha formulado a los vascos de la CAV, a los navarros y a los de Iparralde. Por simplificación y por querer comparar con los estados en los que están insertos, presento por un lado, como un todo, la suma de las respuestas de los vascos de CAV y los navarros y por el otro los de Iparralde. También divido las cinco categorías de respuesta en tres para simplificar el análisis.

Respecto de la Iglesia, en todos los casos, los vascos de Iparralde manifiestan un mayor nivel de confianza, pero también, los vascos, tanto los de Iparralde como los de Hegoalde, cuanto más españoles o franceses se digan y menos vascos mayor confianza sienten hacia la Iglesia. En este caso las dos variables en liza van en el mismo sentido: hay más ciudadanos en Iparralde que en Hegoalde que manifiesten tener confianza en la Iglesia, por un lado, y todos, los de Iparralde y los de Hegoalde, cuanto menos vascos se sientan mayor confianza manifiestan hacia la Iglesia.

En efecto, como he señalado en diferentes ocasiones², hace 40 años la realidad sociorreligiosa en el País Vasco, en comparación con la de la sociedad circundante, era bien diferente a la actual. Duocastella constataba en un estudio realizado, con trabajo de campo en Alava, el año 1962 que la práctica religiosa dominical era del 83,5 % entre los

2. “Nacionalismo, nacionalidad y religión en Euskalerrria” (pág. 529- 550) en “Tendencias mundiales de cambio en los valores sociales y políticos”. Edición de Juan Diez Nicolás y Ronald Inglehart. ed. Fundesco, 1994, 770 páginas. También en “Valores y actitudes en la sociedad vasca: ¿Hacia qué tipos de socialización nos dirigimos?” (páginas 39-53) en Actas del XII Congreso de Estudios Vascos, Vitoria-Gasteiz 1993. Ed. Eusko Ikaskuntza. Donostia, 1995. 781 páginas.

Tabla nº 3. Porcentajes de ciudadanos que tienen “mucho y bastante confianza” en una serie de instituciones de Hegoalde (Comunidad Autónoma Vasca + Navarra) e Iparralde, así como en la gente, en general, según su sentimiento de identidad nacional

	Se dice Vasco/Navarro		Se dice Vasco/Navarro y Español/francés		Se dice Español/Francés	
	Iparralde	Hegoalde	Iparralde	Hegoalde	Iparralde	Hegoalde
Iglesia	49	37	55	50	56	53
Gobierno francés/español	41	7	41	19	51	30
Prensa	49	40	41	44	31	42
En la gente en general	38	41	24	38	27	31

Fuentes: Datos inéditos de las encuestas del WVS para la CAV y Navarra (trabajo de campo el año 1995) y para Iparralde (campo el año 1998). Elaboración propia.

Tabla 4. Frecuencia y ocasiones en las que se va a la Iglesia, según autonomías. Datos en porcentajes. Posibilidad de respuesta múltiple

	Total España						
		Andalucía	Madrid	Galicia	Cataluña	Navarra	País Vasco
Más de una vez por semana	1.2	2.0	1.4	1.3	0.4	-	-
Una vez por semana	10.9	15.8	11.1	13.2	3.8	11.3	8.6
Una vez al mes	8.8	11.0	6.4	20.1	6.2	1.0	7.6
Navidad/Semana Santa	13.6	13.6	11.8	7.7	11.6	12.4	10.7
Romerías, confirmación, peregrinación	10.0	7.8	10.5	27.4	7.2	21.6	3.0
Ocasiones comprometidas	7.7	6.1	4.1	0.9	21.7	6.2	2.0
Nunca, casi nunca	53.4	50.7	59.8	29.5	57.1	51.5	70.1
<i>N= (Cifras no ponderadas)</i>	3.853	692	485	234	552	97	197

Fuente: J. Elzo (dir). “Jóvenes Españoles 99”. Ediciones SM. Madrid 1999.

autóctonos frente a un abanico que va del 34% al 62% entre los provenientes de otras regiones españolas³. El mismo Duocastella señala en otro trabajo posterior cómo una cohorte de emigrantes del sur de España que en su lugar de origen presenta una prácti-

3. R. Duocastella, J Lorca, S. Miser. “Sociología y pastoral de una diócesis: Vitoria”. Publicaciones I.S.P.A. Vitoria 1965, pág. 86.

ca religiosa del 25%, una vez insertos en la sociedad vasca no solamente no desciende su práctica religiosa, como sucedería con los que en vez de venir a Vitoria fueron a Terrasa, sino que la aumentan alcanzando el 33,9% de practicantes habituales⁴. En mis trabajos citados en la nota anterior señalo la situación a comienzos de los años 90 y referencio otros trabajos míos sobre la juventud vasca. La tabla 3 del presente estudio nos indica dónde estamos en lo que a la confianza en la Iglesia se refiere. Pero quizás valga la pena ver la situación al día de hoy, entre los jóvenes vascos en relación con los jóvenes de otras comunidades autónomas del estado español. Es lo que presentamos en la tabla nº 4.

La tabla es suficientemente ilustrativa y no precisa mayores comentarios. Nos limitamos a llamar la atención sobre el hecho de que en la CAV es donde encontramos la mayor proporción de jóvenes que no van *nunca* (excepción hecha de funerales, bodas, bautizos etc.) a la Iglesia de todas las autonomías que componen el actual Estado Español, aunque en Cataluña la práctica dominical es aún menor que en la CAV. No traslado aquí los resultados de las 17 comunidades por razones de espacio pero el lector interesado puede dirigirse a la fuente señalada en la tabla 4, página 271. De ser una de las regiones donde la práctica religiosa era de las mayores de España a dar el mayor desenganche religioso (en la práctica religiosa) en dos generaciones es un fenómeno sociológico de primerísima magnitud, prácticamente no abordado.

DOS ASPECTOS DE LA PLURALIDAD INTERNA DE LA SOCIEDAD VASCA

Cuando hablamos de pluralidad en la sociedad vasca normalmente entendemos de pluralidad de opciones políticas. Pluralidad entre un proyecto nacionalista que, en su versión extrema, se identificaría con una Euskalerría de las seis provincias o territorios históricos unificados bajo un estado independiente, entendiendo por independiente lo que quepa entender en un mundo globalizado y en el marco de la actual Unión Europea al mismo nivel que España, Francia y Luxemburgo por ejemplo, versus un proyecto español que, también en su versión extrema, vendría a decir que las provincias vascongadas y Navarra forman parte de España así como Lapurdi, Zuberoa y Baja Navarra lo son de Francia englobadas en el Departamento de los Pirineos Atlánticos.

Otra forma de entender la pluralidad vasca, en su dimensión política, es la que pone el acento en la clásica diferenciación entre las derechas y las izquierdas, conservadores y progresistas, etc.

No voy a detenerme en ninguna de las dos. No porque no sean pertinentes pero son las más veces citadas, las más trabajadas y hasta las más manoseadas. Además creo que la excesiva focalización en esas dimensiones impide ver otras dimensiones de la pluralidad vasca que, consideradas desde la perspectiva del ciudadano, de la sociedad civil son tan importantes, si no más, que las anteriores. Cito algunas: la polaridad bilingües (castellanoparlantes y euskaro parlantes) y monolingües, limitándome a nuestras dos lenguas oficiales; la que parece darse, cada día más, del apoyo diferente a las distintas opciones políticas según se trate de las ciudades o de las localidades de tamaño medio; la singularidad de los territorios históricos Gipuzkoa, Araba, Bizkaia y Navarra; la creciente y peligrosa diferenciación de las “dos comunidades”, en gran medida en base al origen geográfico de las personas, autóctonas y no autóctonas (de más de una genera-

4. En Almerich, Aranguren, Duocastella, Llorente, Perez Rico, “Cambio social y religión en España” Editorial Fontanella. Barcelona 1975, páginas 132 y ss.

ción) así como, cuestiones a las que voy a prestar alguna atención en las páginas siguientes, a la diferente aceptación de determinados valores en general y la actitud ante la dimensión religiosa más en particular. El hecho de que se hable poco de estos temas y, desde mi punto de vista, la gran importancia que tienen como planteamiento de fondo de la pluralidad vasca me invitan a abordar, demasiado esquemáticamente, por supuesto, unos pocos indicadores de los dos puntos arriba mentados.

En los dos casos lo hago, para marcar la continuidad del discurso, utilizando como variable independiente la dimensión política, controlada por la preferencia de los ciudadanos por una u otra formación política.

En primer lugar, y en la tabla 5, presentamos los valores de la sociedad vasca, controlados a través de los niveles de justificación de una serie de comportamientos, según las preferencias de voto político de los ciudadanos vascos. Como se ve, se trata de dimensiones de la vida de carácter muy diverso: justificaciones de determinadas modalidades de rupturas de la vida y de la familia (divorcio, eutanasia ...), libertad sexual (homosexualidad, prostitución..), moral cívica (engañar en los impuestos, aceptar sobornos...) y desórdenes sociales y adicciones (exceso de velocidad en concentraciones urbanas, tomar drogas, etc.). No introducimos ninguna dimensión explícitamente política, tanto en la vertiente izquierda/derecha cuanto en la referente a la dimensión nacional vasca.

Tabla nº 5. Justificación de comportamientos en la sociedad vasca y navarra según voto político *

(1= no se justifica nunca, 10= se justifica siempre)

	PP	PSOE	PNV	EH
<i>A: Rupturas de la vida y de la familia</i>				
Divorcio	5.29	7.00	7.18	8.89
Eutanasia	4.40	6.30	5.53	8.68
Aborto	3.54	5.38	4.55	7.84
Suicidio	2.64	4.15	2.66	5.85
<i>B: Libertad sexual</i>				
Homosexualidad	4.72	6.43	6.49	8.19
Prostitución	3.01	3.79	3.86	5.91
Aventura extramatrimonial	2.15	3.04	2.79	3.81
<i>C: Moral cívica</i>				
Mentir en interés propio	2.87	3.03	3.53	4.03
Reclamar beneficios del Estado a los que no se tiene derecho	2.10	2.32	2.57	3.82
Engañar en los impuestos	2.68	2.65	3.30	4.52
Soborno	1.69	1.62	1.68	2.18
<i>D: Desorden social y adicciones</i>				
Exceso velocidad en zonas urbanas	1.48	2.07	1.70	2.19
Tomar droga (marihuana)	1.48	1.99	1.96	4.73
Tirar basura en lugar público	1.38	1.64	1.40	1.60
Coger y conducir un coche de un desconocido	1.25	1.33	1.28	1.70

* Solamente hemos retenido los que tienen una base muestral superior a 100. De ahí la no inclusión de EA, IU, CD, UPN y CDN para mayor seguridad estadística.

Fuente: Grupo Deusto de Estudio de los Valores. Estudio de valores del EVS en la CAV y Navarra 1999. Datos inéditos.

La primera conclusión a extraer tras la lectura de esa tabla es que los datos no responden a la lógica izquierda/derecha y, menos aún, a la diferenciación nacionalista vasco versus constitucionalista español. En líneas generales las personas que manifiestan una preferencia por EH son las más permisivas o justificativas de todo el espectro vasco. Tanto si nos referimos a la ruptura de la vida como a la libertad sexual, la moral cívica como a los desórdenes sociales y las adicciones. En un continuo de menor a mayor permisividad, justificación o tolerancia (las palabras no son neutras) EH se sitúa, y con diferencia, en el polo de la máxima justificabilidad de los comportamientos considerados. También los votantes del PP se sitúan en el polo de la mínima permisividad pero las diferencias entre el PP, por un lado, y PSOE y PNV, por el otro, son notoriamente menores que las que encontramos entre EH respecto del PSOE y PNV.

Pero la afirmación anterior no debe entenderse como que nos encontramos con tres bloques de valores, PP por un lado, EH, bien a parte, por el otro y, en medio, PNV y PSOE. No, las cosas son más complejas. En efecto siendo prácticamente siempre cierto que EH se sitúa bien distanciado de los demás en el polo más permisivo y que entre PNV, PSOE y PP las personas más próximas al PP se posicionan, habitualmente, en el otro extremo, aunque menos distanciado, hay que constatar que en determinados puntos el PNV está más próximo del PP que del PSOE, luego los votantes al PSOE más próximos a EH que los PNV, mientras que en otros puntos los votantes al PNV están algo más alejados del PP que los PSOE, luego más próximos de EH, aunque siempre en la distancia, sin que sea posible buscar la explicación en coordenadas político nacionales o de planteamientos de izquierda a derecha. Particularicemos la afirmación anterior en algunos ejemplos que el lector podrá completar a su guisa.

En las dimensiones que tienen que ver con la ruptura de vida (aborto, eutanasia y suicidio) las gentes del PNV están a medias entre los niveles de justificación de las personas del PP y las del PSOE. Bien lejos, y con mayor grado de justificación los votantes de EH. La lógica nacionalista/constitucionalista no funciona. Por otra parte en lo que a moral cívica se refiere (mentir en interés propio, reclamar beneficios del estado a los que no se tiene derecho y engañar en el pago de los impuestos) los votantes del PSOE y del PP son los más próximos, dejando a los PNV con ligeros niveles superiores de justificación aunque aún lejos de los de los votantes a EH. Aquí la lógica izquierda/derecha tampoco funciona.

Por otra parte, respecto de la homosexualidad, prostitución y aventuras extramatrimoniales PNV y PSOE van casi de la mano. Aquí ni la lógica nacionalista/constitucionalista ni la de izquierda/derecha funcionan.

Los datos del último bloque hay leerlos con mucho cuidado pues estamos hablando de escasos niveles de justificación, luego con variaciones que, en algún caso, entran dentro de los márgenes de error estadísticos.

La explicación de los datos anteriores, y de otros muchos que no puedo presentar en el estrecho margen de estas páginas, es de signo muy diverso. Algunos de carácter tan básico como la edad y el género. Otros no tienen explicación tan sencilla. Habría que apelar a la historia social, económica e ideológica de las diferentes "familias políticas" para dar cuenta de esto e, insisto, otros muchos resultados. Por ejemplo los que se refieren a la diferente cosmovisión de unos y otros ante la organización del trabajo, ante las diferentes formas de familia, el papel de diferentes agentes de sociali-

zación, el nuevo papel de la mujer en la sociedad, etc., etc. Y todos estos factores son irreducibles a la dimensión política, omnipresente en la literatura, científica y no científica, que se produce en la sociedad vasca y, no digamos, fuera de la sociedad vasca pero teniéndola como objeto de su trabajo.

Pues bien, uno de los factores más potentes, de los más concomitantes, de los más explicativos con determinados comportamientos y con la justificación de los mismos es, ciertamente, la variable religiosa. No puedo trabajar este punto aquí pero sí quiero mostrar que la variable religiosa, ella misma, configura muy fuertemente el perfil sociológico de no pocas tipologías de personas. Por ejemplo la de los jóvenes españoles según sus preferencias políticas. Es lo que puede leerse en la tabla nº 6.

Tabla nº 6. Algunas actitudes hacia la Iglesia Católica y autoposicionamiento religioso de los jóvenes en razón de sus preferencias políticas

	España	BNG	CIU	EA+PNV	HB	IU	PSOE	PP
Tienen mucha y bastante confianza en la Iglesia	28,7	12,0	30,6	23,8	1,8	17,1	26,5	42,8
Están de acuerdo con orientaciones de la Jerarquía Católica	27,8	36,3	22,5	29,8	1,8	16,3	27,5	41,0
Dice ser miembro de la Iglesia Católica y piensa continuar siéndolo	50,8	40,8	59,2	30,8	9,5	34,4	52,5	65,1
<i>Respecto de sus experiencias y contactos con la Iglesia más cercana, sacerdotes, religiosas/os, colegios, convivencias tiene un recuerdo:</i>								
Positivo	40,0	37,8	50,0	31,6	13,2	25,3	40,3	56,7
Indiferente o negativo	38,5	53,1	31,6	49,9	57,4	50,5	36,0	27,5
No ha tenido apenas contactos	21,4	9,1	18,4	18,6	29,4	24,1	23,2	15,7
<i>Se dice:</i>								
Católico practicante	12,8	7,4	13,3	8,9	1,8	5,7	12,3	22,3
Católico "No" o "No Muy" Practicante	33,7	57,6	63,2	27,9	13,3	44,2	57,1	58,7
Indiferente/ Agnóstico	21,0	7,6	16,3	39,3	36,9	29,1	20,1	11,4
No creyente/ Ateo	10,6	25,8	6,1	23,7	47,9	18,2	8,7	5,8
N=	3.853	71	105	29*	28*	330	689	751

Fuente: J. Elzo. Encuesta para "Jóvenes Españoles 99". Datos no publicados.

*: Los datos de EA+PNV y de HB presentan enormes márgenes de error estadístico pero la fiabilidad sociológica viene avalada por la concordancia de los datos con los que provienen de un número importante de otros estudios de juventud, con bases muestrales, esta vez, más que suficientes.

Limitándonos preferentemente, en el comentario, a los datos referidos a los partidos de ámbito vasco y navarro (aunque la encuesta se realizó en toda España, la inmensa mayoría de los jóvenes que manifiestan sus preferencias por el PNV, EA y HB se sitúan, obviamente, en la CAV y Navarra) la primera constatación a realizar es la gran distancia existente entre los simpatizantes de EH y todos los demás. No llega al 2% los que manifiestan tener confianza en la Iglesia. El mismo porcentaje que dice estar de acuerdo con sus orientaciones. Solamente uno de cada diez jóvenes simpatizantes a HB dice que “es miembro de la Iglesia católica y que piensa continuar siéndolo” cuando esa cifra entre los jóvenes españoles es de una de cada dos. Pero, continuando con este último, retengamos, y será la segunda constatación que entre los jóvenes votantes y simpatizantes a EA y PNV es de tres de cada diez, la misma que vamos a encontrar entre los jóvenes votantes al PSOE. La gran diferencia se encuentra en los votantes y simpatizantes a HB, mientras que apenas hay diferencias entre los jóvenes del PNV y EA, con los del PSOE.

Anotemos también que la valoración de las experiencias y contactos de los jóvenes vascos con la iglesia más cercana (sacerdotes, parroquias, colegios, religiosos o religiosas de a pie, luego nada de la macro estructura eclesial) se sitúa en valores más negativos que los de la media española. En fin la proporción de los que se dicen “no creyentes o ateos” alcanza a la mitad de los jóvenes próximos a HB y llega casi al 25% (uno de cada cuatro) entre los que manifiestan sus preferencias al PNV y EA, valores superiores a las que arrojan los jóvenes próximos al PSOE e, incluso, a IU. Pese al bajo tamaño submuestal de los jóvenes vascos en la encuesta las diferencias son tan abismales que no hay duda posible: el proceso de secularización, así como el desapego de la Iglesia Católica ha sido brutal en la sociedad vasca en los últimos años y eso aparece, notablemente, en su juventud. Amén de que datos de otras encuestas nos confirman que no andamos errados.

Por ejemplo estos datos. En la encuesta a los jóvenes vascos del año 90, la confianza a la Iglesia (misma pregunta, mismo contexto en el cuestionario que la encuesta española del año 99 que estamos comentando) arroja estas cifras: 9% de confianza ente los jóvenes de HB, (submuestra de 425 jóvenes próximos a HB), 29% entre los jóvenes de EA (submuestra de 117 jóvenes de EA) y 42% entre los jóvenes del PNV (submuestra de 246 jóvenes del PNV). Y en diez años, es nuestra hipótesis, la diferencia fundamental estriba en que la socialización religiosa, en el seno de las familias, ha descendido, porque la nueva generación de padres, y particularmente de madres, se ha secularizado y la transmisión de la fe sencillamente no se ha dado, se ha roto. De ahí el descenso en los datos comparativos entre 1990 y 1999. Estamos ante la primera generación de jóvenes que, en porcentajes elevados, son arreligiosos. Cada vez con valores socioreligiosos más bajos, estamos ya de lleno ante una generación que no ha sido socializada religiosamente. No solamente no saben nada de fe y de cultura religiosas, sino que ni sienten la necesidad de saber nada. Es un mundo que les es ya lejano, más aún, inexistente. La pregunta religiosa ha desaparecido de su horizonte vital. Con esta generación se ha enterrado, creo que definitivamente, aquello de “eusaldun fededun”.

Para la explicación de estos datos aquí sucintamente presentados y otros muchos que hemos presentado en diferentes lugares, proponemos la siguiente hipótesis explicativa de los mismos.

UNA HIPÓTESIS EXPLICATIVA

En los últimos 30 años se ha producido, en contingentes importantes de personas del País Vasco, una laicización, una secularización de lo religioso trasladando el objeto de culto pero manteniendo alguna de sus formas, especialmente las más intolerantes, rigoristas y totalizantes.

Este cambio de objetos tendría las siguientes connotaciones principales:

1. El fervor religioso de algunas personas se ha trastocado en un fervor nacionalista a ultranza. Esquemmatizando, cabría decir que de un “culto a Dios” se ha producido un traslado en toda su emocionalidad al “culto a Euskadi”. Así Euskadi, Euskalerría adquiere la fuerza del objetivo –y objeto último frente al cual todo lo demás es secundario. *Euskadi ala hil* (Euskadi o muerte), *Aberri ala hil* (Patria o muerte) son dos manifestaciones que, cual gritos proferidos por las personas a las que nos estamos refiriendo, sintetizan bien lo que queremos expresar. En algunos casos es una laicización del slogan carlista que decía que “ante Dios nunca serás héroe anónimo”. Una persona, un colectivo, puede y debe renunciar a sí mismo para entregarse en cuerpo y alma a la idea de la Patria que aparece como el bien supremo.

2. Pero esta Patria no será una patria cualquiera. No se tratará de la idílica patria de los antepasados “hijos de Aitor”. No se tratará de la bucólica, tradicional y meliflua patria supuestamente pintada en el nacionalismo tradicional. Se tratará de la Patria vasca en la que se aunará el ideal nacional-independentista (la creación del Estado vasco independiente de España y Francia) con la revolución socialista ahora bajo la clave de lucha contra el capitalismo, la oposición al sistema mayoritariamente aceptado, lo que se ha denominado actitudes antisistema. Esto es, tiene que ser una Euskadi socialista, pero un socialismo entendido en su forma más radical como oposición al sistema capitalista, hoy neoliberal y globalizado. La apuesta por los movimientos antiglobalización es fácilmente detectable en la prensa próxima al MLNV. Así se entenderá el segundo grito de radicalidad, aunque hoy un tanto apagado: *Iraultza edo hil* (Revolución o muerte). No se trata pues de una social-democracia a lo propugnado por Eusko Alkartasuna o de un socialismo no marxista (lo propugnado por el PSOE-PSE-EE, por ejemplo) sino de un socialismo revolucionario que transforme de punta a cabo la sociedad considerada estructuralmente injusta y solamente transformable mediante la revolución, desechando explícitamente los mecanismos reformistas de la democracia pluralista.

3. Estos dos objetivos supremos, la Patria Vasca y Socialista (Izquierda Abertzale) deben ser deseados, deben ser objeto de devoción, de entrega militante de modo absoluto. Se convierten en instancias de signo totalizante, instancias legitimadoras de normas, valores, estilos de vida, modos de estar en la sociedad, que configuran la vida entera de las personas, algo así como antes se decía de alguien: es un hombre de Dios y todo su ser está imbuido, penetrado por la idea de Dios y dedica toda su vida a ello, a anunciarlo, a hacerlo presente en esta tierra, etc. El ciudadano que ha asumido estos parámetros se puede decir que ha adoptado un determinado estilo de vida y un sistema de valores que van más allá de las meras coordenadas políticas. Es un militante durante todo el día.

4. Esta Patria Vasca Socialista necesita un soporte teórico y un soporte emocional. El emocional se lo ofrece el propio pueblo vasco, o al menos una parte importante del mismo, que tiene, en el momento de surgir y afianzarse el MLNV, el profundo

sentimiento de haber sido castigado y humillado tras una guerra –que han perdido– y una larga posguerra en la que son heridos los sentimientos de su pertenencia a una realidad geográfica propia, percibida como nación sin estado, y prohibidas las manifestaciones externas de dicho sentimiento. Todo lo que viniera a curar esa plaga era bien visto por la ciudadanía vasca que participaba de dichos sentimientos. Esto explica, en gran medida, la capacidad de penetración y consiguiente arraigo de las tesis defendidas por las diferentes ramificaciones del autodenominado Movimiento de Liberación Nacional Vasco.

El soporte teórico de todo este movimiento lo ofrecerá, en un primer momento, el marxismo y, más concretamente, los movimientos de liberación nacional existentes en los años 60. El FLN argelino, la revolución cubana con la mitificación del Ché Guevara, así como la figura de Mao-Tse-Tung y su revolución. Pero no se trataba de un nacionalismo cualquiera, incluso el nacionalismo existente era juzgado caduco, inoperante y según algunos, enfeudado en la Iglesia. Eran los años 50 y 60, años en los que la gran ideología de recambio era el marxismo. Léase el libro de Hervé Hamón y Patrick Norman, titulado *Generation*, de ediciones du Seuil, aparecido en 1987, y se podrá ver en qué onda se movían los jóvenes de entonces y cuáles eran los maitres à penser de toda una generación hoy, en gran parte, “convertida” a la social-democracia. El marxismo fue, pues, y hasta ayer mismo ha sido, el elemento estructurante, ideologizante, del movimiento. Y será su soporte teórico. No deja de ser llamativo que todavía hoy en día, los comunicados de ETA siguen esquemas de pensamiento –al menos en lo formal– que son reflejo de ese modo de pensar de la década de los sesenta.

5. ¿Es, en consecuencia, de extrañar que este carácter totalizante, holista diríamos hoy, a la par que reductor, encontrara en hombres religiosos, con una religiosidad en gran medida esencialista, fundamentalista y exclusivista un eco favorable? ¿En algunos jóvenes seminaristas, en determinados sacerdotes, seculares o no, profundamente euskaldunes, nacidos muchos de ellos en lo recóndito de Euskalerría, y que veían entre atónitos e indignados cómo su sentimiento de pertenencia a su pueblo era mal visto, criticado por la propia jerarquía de la Iglesia Católica en el País Vasco y por sus superiores inmediatos, en el caso de los seminaristas o novicios? Así se va forjando un sistema de pensamiento, no necesariamente explicitado ni tematizado, pero no por ello menos real en el cual la Iglesia es leída como antivasca y aliada al poder del Estado español, que tenía como una de sus definiciones-delimitaciones esenciales, la de ser antimarxista y católico (recuérdese aquello de “España fiel hija de la Iglesia”). Así empieza a crearse, a formarse en la mente de muchas personas, especialmente jóvenes, por un lado la cosmovisión, de España, Iglesia, Religión, anti-vasca, pro-capitalista y en frente, otra cosmovisión: la de una Euskadi independiente, nacionalista, socialista y atea.

6. Este cambio se produce, principalmente, en determinados medios religiosos, clericales o no, caracterizados por un catolicismo conservador y, en gran medida, rural. Es lo que explica, a nuestro juicio, lo que hemos tenido ocasión de comprobar diferentes trabajos nuestros en el descenso de los parámetros socioreligiosos en la población autóctona. Podemos añadir, también, que en la actualidad, la dimensión socio-religiosa no es más elevada en las pequeñas localidades, dándose la circunstancia de que en algunos indicadores claves, como la creencia en Jesucristo, es superior en las capitales vascas que en las localidades de menor densidad de población. (Elzo 90, pág. 386).

Llegados a este punto de nuestra hipótesis es preciso añadir dos matizaciones.

1ª Nuestra hipótesis no afirma que haya que buscar en la Iglesia y en la religión en general, la causa y la explicación del surgimiento del movimiento revolucionario nacionalista y socialista, violento. La afirmación, ampliamente sostenida de que “ETA salió de las sacristías”, no es exacta. Lo que afirma nuestra hipótesis es que este movimiento encontró acogida en algunos miembros de la Iglesia.

2ª Acabamos de decir “algunos miembros de la Iglesia”, pues tampoco se puede generalizar al conjunto de la Iglesia Vasca, ni mucho menos. Es difícil cuantificar, con cierta exactitud, la amplitud del eco que las teorías y modos de ver de la realidad vasca propias al MLNV tenían entre el clero vasco (Iztueta 11, especialmente la segunda parte), pero de una manera u otra obligaron a todo el clero a posicionarse ante la irrupción del MLNV. Por otra parte, la impronta del clero contestatario vasco, particularmente a través de los movimientos juveniles próximos a las parroquias y asociaciones religiosas fue innegable.

7. Hoy en día, se podrá objetar, la Iglesia Católica en el País Vasco, incluida su jerarquía no es criticable por su antivasquismo. En efecto, entre las críticas a la jerarquía vasca actual no han faltado las que provenían desde posturas no nacionalistas vascas –y, en algún caso, cabría hablar de nacionalistas españolas– con acusaciones de privilegiar la comunidad autóctona vasca, cuando no de “absolver a ETA”. Se puede probar, con datos estadísticos, cómo varía el apoyo a la Iglesia en general y a la Iglesia vasca en particular, en razón de las preferencias políticas de las personas.

8. Asimismo en algunos medios empresariales se ha criticado a la Iglesia. Por otra parte, los documentos emanados de los Secretarios Sociales Diocesanos son cualquier cosa menos apología del capitalismo.

9. Siendo esto así, no se entiende a primera vista, la crítica acerva a la Iglesia de los sectores más radicalizados de la izquierda revolucionaria nacionalista vasca y, mucho menos, la relación que hacen los vascos entre la Iglesia, el Ejército y la Policía Estatal, relación que se mantiene en todos los Factoriales de Componentes Principales que hemos llevado a cabo, tanto entre los jóvenes de 1989, de 1990 así como con los adultos del mismo año, aunque más mitigada, esta relación, entre estos últimos, confirmada en los estudios posteriores, por ejemplo los de los estudios de valores 1999.

A esto hay que decir lo siguiente:

a) Da la impresión de que los jóvenes antisistema nacionalistas excluyentes vascos tienen una imagen de la Iglesia que no se corresponde en absoluto con la Iglesia real del País Vasco, hoy en día. Es más, esa Iglesia aliada al ejército, al gran capital, etc, no existe salvo en los pasquines de los grupos de ultra-izquierda, hoy ya desaparecidos. La pregunta entonces es: ¿cuáles han sido los agentes de socialización que han internalizado esa imagen de la Iglesia en estos jóvenes? Aquí nuestra hipótesis apunta a diferentes agentes: la generación de la ruptura de los años sesenta, que sigue pensando en la Iglesia de entonces y que es la que transmite a sus hijos, allegados, escolares~alumnos, etc., en los medios de comunicación social afines, y en la formación informal que encuentran los jóvenes en su ámbito relacional.

b) Por otra parte, la Iglesia justamente como vasca y como crítica con el capitalismo, es de alguna manera, más inaceptable para este colectivo revolucionario, pues vendría a cortarles la hierba bajo los pies, especialmente a los que han surgido de ella,

a los que han tenido que “acabar” con ella, con una Iglesia que no les dejó, entonces, ser lo que ellos querían ser. Que esa Iglesia, al correr de los tiempos haya adoptado en el tema nacional y en el tema social posturas netamente diferenciadas a las que se le oponía hace años y más cercanas, si no a la ideología de los grupos radicales, sí a sus esquemas mínimos básicos es, sencillamente, imposible de admitir.

c) Y hay un tercer aspecto crucial en este desamor. Y es el tema de la violencia. La Iglesia vasca, por activa y por pasiva, ha condenado reiteradas veces la violencia en el País Vasco y entre ellas la de los grupos revolucionarios nacionalistas vascos. Este hecho, la condena reiterada de la violencia por intencionalidad política ha hecho que al rechazo a la Iglesia Católica del período franquista-por nacionalcatólica, se añe ahora el rechazo a una Iglesia Vasca –que ha solicitado reiteradas veces formar un espacio jurídico propio– pero que no puede aceptar los modos de hacer política que supongan una legitimación de la violencia.

En definitiva, la Iglesia, por el pasado y por el presente, es inasimilable para el colectivo antisistema que antes llamaríamos revolucionario. De ahí que los parámetros sociorreligiosos más bajos los den los jóvenes (y menos jóvenes, la frontera está en los cincuenta años) más próximos a los planteamientos revolucionarios vascos. Hay que llamar la atención en el hecho de que es en los indicadores sociorreligiosos explícitamente católicos donde se diferencian, particularmente, a la baja. No así en los indicadores religiosos no confesionalmente católicos, como por ejemplo, en la creencia en la reencarnación, donde dan valores homologables al resto de los jóvenes.

10. Esta hipótesis surge de las encuestas, o para ser más precisos, de los resultados de reiteradas encuestas de opinión dan pie a la formulación de la hipótesis, En efecto, ¿cómo explicar que sean los hijos de los padres autóctonos los que en mayor medida han dejado de lado la religión católica? ¿y que cuanto más se autopoicionan vascos más alejados están? ¿que sean los jóvenes autóctonos de la izquierda revolucionaria los que menos creen en Dios, y en un Dios personal, así como los más críticos, los que menos confianza tienen en la Iglesia, incluida la Iglesia Vasca? Esta hipótesis requiere confirmación por otros procedimientos metodológicos, como estudios de itinerarios de vidas, entrevistas en profundidad a testigos privilegiados, análisis etnográficos en profundidad en determinadas localidades del País Vasco, etc., sin olvidar todo lo que el estudio paciente de la historia reciente nos puede aportar al respecto. Sin embargo estamos convencidos que en sus líneas generales nuestra hipótesis puede ser tenida como tesis, y no pensamos que estudios posteriores van a infirmar lo nuclear de nuestro planteamiento, reflejado en las líneas precedentes. Otra cosa es que apunten, completen, corrijan éste o aquel aspecto y, ciertamente, iluminen muchos aspectos que aquí no hemos tratado.

11. Por último, queremos señalar que con este texto no se pretende explicar el proceso global de secularización que hemos vivido en Euskadi. Esta secularización no se ha producido exclusivamente en el País Vasco, evidentemente. Es un fenómeno de todo el mundo occidental. Pero en el País Vasco ha tenido unas connotaciones particulares. Es a una de esas connotaciones particulares a las que se refiere nuestra hipótesis (a la impronta del MVLN en un contexto histórico concreto), y no al proceso general de secularización de la sociedad actual en la que está inserto el País Vasco, que es la causa primigenia y fundamental, probablemente, del proceso de secularización entre nosotros.

ALGUNAS REFERENCIAS SOCIOLÓGICAS

- ANDRÉS ORIZO F y ELZO J. (directores), AYERDE M., CORRAL J., DÍEZ NICOLÁS J., GONZÁLEZ-ANLEO J., GONZÁLEZ BLASCO P., SETIÉN M.L., SIERRA L., SILVESTRE M., VALDIVIA C., *España entre localismo y la globalidad. La Encuesta Europea de Valores en su tercera aplicación*. Universidad de Deusto. Edita SM. Madrid 2000.
- ANDRÉS ORIZO F., *Sistemas de valores en la España de los 90*. CIS. Monografías, Madrid, 1996.
- BOUDON Raymond. *Le sens de valeurs*. Quadrige/PUF. Paris, 1999.
- BRECHON Pierre, (director), *Les valeurs des Français: evolutions de 1980 à 2000*. Ed. Armand Colin. Paris 2000.
- CAMPICHE Roland J. (director), *Cultures jeunes et religions en Europe*, Ed du Seuil. Paris. 1997.
- DIEZ NICOLAS, J. y INGLEHART, R. (dirs), *Tendencias mundiales de cambio en los valores sociales y políticos*. Fundesco, Madrid, 1994.
- ELZO Javier “Unidad y pluralidad en los valores de los vascos”. *Talaia* nº 6, Mayo de 2000, páginas 18-37.
- ELZO Javier “Les basques sont-ils différents? Quelques données sociologiques sur le fait différentiel basque” (pág. 256-265). En *Les Temps Modernes*. “La Question Basque. Confins, violence, confinement”. Juin-Juillet-Août 2001. nº 614.
- ELZO, J. (dir) GONZÁLEZ, OBIETA, R. MIER, FERNÁNDEZ, I. MIER, *Euskalerría en la Encuesta Mundial de Valores: Iparralde*. J Elzo (dir), DEIKER, Universidad de Deusto, Diciembre 1998 (en fotocopia y disquete).
- ELZO, J. (DIR), ANDRÉS ORIZO FR., GONZÁLEZ-ANLEO J., GONZÁLEZ BLASCO P., LAESPADA M.T., SALAZAR L. *Jóvenes Españoles 99*. Fundación Santa María. Ed. S.M. Madrid 1999, 492 páginas.
- ELZO, J. (dir), AYERBE, BUENECHEA, GARMENDIA, GONZÁLEZ BLASCO, LARRAÑAGA, SANTACOLOMA, SETIÉN, SILVESTRE. *Los valores en la Comunidad Autónoma del País Vasco y Navarra*. Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco. Vitoria-Gasteiz 1996.
- ELZO, J. (dir.) y OTROS, *Jóvenes Vascos 1990*, Servicio de Publicaciones del Gobierno Vasco, Vitoria, 1990.
- ELZO, J. (dir.) y OTROS, *Juventud Vasca 1986*, Servicio de Publicaciones del Gobierno Vasco, Vitoria, 1986.
- ELZO, J. (dir.), ORIZO, A., GARMENDIA, F., BARREDA, M., GONZÁLEZ BLASCO, P., SANTACOLOMA, J., *Euskalerría en la encuesta europea de valores ¿son los vascos diferentes?*, DEIKER, 1992.
- ESTER, P. HALMAN, L. DE MOOR, R (ed.), *The individualizing Society. Value Change in Europe and North America*, Tilburg University Press, 1993.
- FERENCZI Thomas, (compilador). *Quelles valeurs pour demain?*. (textes du neuvième Forum “Le Monde”. ED. du Seuil. Paris. 1998.
- FUTURIBLES Nº200 (Juillet-Août, 1995). *L’Evolution des valeurs des Européens*. Paris 1995.
- GONZÁLEZ BLASCO Pedro. “Reflexiones sobre los valores y su uso en sociología”, en Kaiero A. (editor), *Valores y estilos de vida*, Ediciones de la Universidad de Deusto. Bilbao 1994.

- HALMAN Loek y RIIS Ole (edit). *Religion in secularizing society. The european's religion at the end of the 20th century*. Tilburg University Press. 1999.
- INGLEHART, R. *Modernización y posmodernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*. CIS, Monografías. Madrid, 1998.
- IZTUETA, P. *Sociología del fenómeno contestatario del clero vasco. 1940-1975*. Elkar, Zarautz, 1981.
- PINILLOS José Luis, *El Corazón del Laberinto*, Editorial Espasa, 1997, 361 páginas.
- RIFFAULT, H. (réd.) *Les valeurs des français*, PUF, Paris, 1994.

EGUZKILORE

Número 18.
San Sebastián
Diciembre 2004
119 - 134

EL ISLAM: DESCRIPCIÓN ACTUAL, DIMENSIÓN MUNDIAL, MOVIMIENTOS ISLÁMICOS

Jaume FLAQUER

*Master en Mística musulmana
en la Universidad de La Sorbona
París*

Resumen: Se describe el Islam actual en su dimensión religiosa, explicando los pilares, o mandamientos, en los que se sustenta, pilares que definen la mayor o menor ortodoxia de las numerosas sectas musulmanas existentes. Asimismo, se presentan las escuelas jurídicas en el Islam sunnita, las interpretaciones místicas de textos violentos del Corán, así como la defensa de algunos por reestablecer la Ley Islámica, mostrando cómo es en la cuestión jurídica donde está la clave de los problemas del Islam actual.

Laburpena: Gaur egungo Islam-a bere dimentsio erlijiosoan deskribatzen da, bere ezaugarriak eta mandamenduak azalduz, dauden sekta musulmanek dituzten ezaugarriekin bat datozen aztertuz. Islam sunnita-n eskola juridikoak nola azaltzen diren ere deskribatzen da, Koraneko testu bierrentoen interpretazioak, eta islamiar legea berrezartzeko, batzuk egiten duten defentsa ere azaltzen da, nolabait gaur egungo islam-aren arazoak zein diren azalduz.

Résumé : On décrit l'Islam actuel dans sa dimension religieuse, en expliquant les piliers (ou les ordres) sur lesquels se soutient, des piliers qui définissent la plus grande ou plus petite orthodoxie des nombreuses sections musulmanes existantes. De même, on présente les écoles juridiques dans l'Islam sunnite, les interprétations mystiques de textes violents du Coran, ainsi que la défense de la part de certains pour rétablir la Loi Islamique, en montrant que la clé des problèmes de l'Islam actuel est dans la question juridique.

Summary: The present Islam in its religious dimension is described, explaining the pillars, or orders, in which it is sustained, pillars that define greater or smaller orthodoxia of the numerous existing Muslim sects. Also, the legal schools in the sunnita Islam, violent text the mystical interpretations of the Corán appear, as well as the defense of some to reestablish the Islamic Law, showing how it is in the legal question where it is the key of the problems of the present Islam.

Palabras clave: Confesiones Religiosas, Teología, Islam, Movimientos Islámicos.

Hitzik garrantzizkoenak: Konfesio Erlijiosoak, Teologia, Islam-a, Mugimendu Islamikoak.

Mots clef: Confessions religieuses, Théologie, Islam, Mouvements Islamiques.

Key words: Religious Confessions, Theology, Islam, Islamic movements.

Dios es el más grande.	Allah(u) akbar, Allah(u) akbar
Dios es el más grande.	Allah akbar, Allah akbar
Doy testimonio de que no hay más dios que Dios.	Ashhadu an la illaha ila Allah
Doy testimonio de que no hay más dios que Dios.	Ashhadu an la illaha ila Allah
Doy testimonio de que Mahoma es el enviado de Dios.	Ashhadu an Muhammad rasul Allah
Doy testimonio de que Mahoma es el enviado de Dios.	Ashhadu an Muhammad rasul Allah
Venid a la oración. Venid a la oración.	Hayy 'ala al-salat, hayy 'ala al-salat
Venid a la felicidad. Venid a la felicidad.	Hayy 'ala al-falah, hayy 'ala al-falah
Dios es el más grande. Dios es el más grande.	Allah akbar. Allah akbar
No hay más Dios que Dios.	La illaha ila Allah

Esta es la llamada a la oración que los musulmanes de los países árabes escuchan 5 veces al día. Para empezar a describir el islam actual en su dimensión religiosa vamos primero a presentar la identidad del islam sunnita, que representa al 90 % de todos los musulmanes del mundo. El núcleo del islam está definido por lo que se han llamado los 5 pilares del islam, es decir, los cinco mandamientos principales de todo musulmán. Estos pilares son los que definen la mayor o menor ortodoxia de las numerosas sectas musulmanas existentes.

I. LOS 5 PILARES DEL ISLAM SUNNITA

A. LA SHAHADA (EL TESTIMONIO)

Este pilar es el principal, y consiste en la obligación de dar testimonio de la Unidad de Dios y de que Mahoma es el profeta que ha aportado la revelación más perfecta, que es al mismo tiempo la última.

¿Quién es por tanto Dios para los musulmanes?

Dios es el infinitamente lejano e inalcanzable, pero a la vez es el infinitamente presente y omnisciente. A Dios se le aplican todas las perfecciones que el hombre pueda imaginar en un grado sumo. Dios es el más grande, como se recita en la llamada a la oración. Es el verdadero Señor de la creación y es el único Señor. Esta infinita grandeza de Dios hace que el hombre, en su pequeñez, se quede mudo ante su presencia, ante la infinita distancia que separa a Dios del hombre. El hombre no puede sino caer de rodillas en actitud de adoración de este misterio que le sobrepasa. Los gestos corporales de la oración musulmana son la visibilización de la experiencia religiosa del hombre musulmán.

Los musulmanes rezan también una especie de rosario de 99 granos. La oración se asimila a las letanías del final del rosario cristiano. A cada grano se enuncia una cualidad de Dios: El-Clemente, el-Misericordioso, el Rey, el Santo, el Justo, el que Perdona, etc. Otras cualidades pueden hacer temblar al hombre: el que Humilla, el Fuerte, el Dueño de la muerte, el que Obliga a obedecerle, el Vengativo, etc. Estas cualidades se llaman "Nombres de Dios". Vemos pues, ya en estos nombres, una característica del

islam: su ambivalencia. Esta ambivalencia da pie y fundamento a movimientos fundamentalistas y a movimientos extremadamente abiertos y tolerantes, según si hacemos ahínco en los Nombres de Dios más guerreros o en los que insisten en su misericordia.

Este Dios infinitamente lejano está más allá de toda comprensión humana. Dios es siempre más de lo que podamos imaginar, Dios es siempre diferente de las imágenes que el hombre se pueda hacer. Dios está siempre más allá. La práctica del rosario musulmán es muy significativa al respecto. Cuando se han recitado los 99 Nombres, se vuelve a comenzar por el primero. Pero ¿por qué no hay cien Nombres? El Nombre cien, es el nombre que no se pronuncia, es el nombre inefable, es el nombre desconocido. Con esto se quiere decir que si bien hemos podido decir 99 cualidades de Dios, Dios es mucho más que todo lo recitado.

Este Dios no deja que se le represente. Toda representación sería una limitación de Dios, una reducción de lo que Él es. Por eso están prohibidas las imágenes de Dios. En las mezquitas no se representa tampoco a ningún hombre o animal para evitar la idolatría. Pero está claro que su prohibición para la vida normal, como lo hacen los talibanes, no tiene ningún fundamento islámico.

Pero el Dios musulmán no es sólo el infinitamente lejano. También es el infinitamente presente. Es el Dios que está más cerca de nosotros que nuestra vena yugular, como dice el Corán. Es por eso mismo que el Dios musulmán lo sabe todo, lo ve todo. No se le escapa nada de lo que hace el hombre. Todas las acciones serán un día puestas sobre una balanza, en el día del juicio.

Este Dios tan omnipresente, no deja apenas margen para la libertad humana. Si para toda religión es difícil de compaginar la libertad del hombre con la Omnipotencia y la Omnisciencia de Dios, en el islam la balanza se decanta hacia el lado de Dios. Como Dios lo sabe todo, y como Dios lo puede todo, en el fondo nuestras vidas están trazadas ya de antemano. Estamos pues predeterminados. Los grupos más fundamentalistas creen más fuertemente en esto. Esta teoría era al principio un estímulo para las batallas. Los terroristas del 11 de septiembre podían hacerse esta reflexión: si Dios ha decidido que yo muera el 11 de septiembre, si yo decido finalmente no montarme en el avión, como mi suerte ya está escrita moriría ese mismo día por otro motivo. Y si Dios no ha decidido que me muera, aunque me suba en el avión, algo ocurrirá y no moriré. Así que, yo voy a la batalla y que sea lo que Dios quiera.

Este Dios se revela en el Corán

El islam cree que todos los hombres hemos realizado con Dios un pacto de Alianza antes de la creación del mundo. Todos los hombres existimos de alguna manera en Dios antes de nuestra existencia en el mundo. Según el islam, todos hemos dicho sí al Dios musulmán antes de nacer. Todo hombre, nace pues, musulmán. Son las distintas religiones y culturas las que alejan al recién nacido del islam. El Corán es el camino que va a reconducir al hombre hacia Dios. El hombre, habiendo olvidado el pacto pre-eterno, ha olvidado cómo comportarse dignamente en la tierra. El Corán se presenta para muchos musulmanes como la ley que va a organizar la sociedad. El hombre es ignorante y necesita de Dios para que le diga cómo tiene que actuar. Por tanto, si en el cristianismo Jesús viene a salvar a los pecadores, en el judaísmo Moisés aparece para liberar al pueblo de la esclavitud en Egipto, y si en el Budismo, Buda viene para liberar

del sufrimiento, en el islam, el Corán es revelado para iluminar a los ignorantes. Es muy importante no pensar que Jesús juega el mismo papel que Mahoma, y que la Biblia el mismo papel que el Corán. No. Lo que hay que comparar es a Jesús con el Corán. Jesús es la Palabra de Dios hecha hombre, y el Corán es la Palabra de Dios revelada en un libro. Si no comprendemos así las cosas no comprenderemos porqué los musulmanes tratan con tanto respeto el Corán. En principio las manos no musulmanas profanan el Corán.

¿Cuántos musulmanes hay?

Si en el mundo hay 6.000 millones de personas, algo menos de 2.000 millones son cristianos y alrededor de 1.000 millones son musulmanes. En España son aún relativamente pocos. Las cifras cambian constantemente a cada regulación de inmigrantes, pero probablemente son cercanos a los 400.000. Contando los ilegales esta cifra debería aumentar al menos en 100.000 ó 200.000 personas. Es una cifra irrisoria comparado con los 3 millones en Alemania o los 4 ó 5 millones en Francia.

Relación con otras religiones

El hinduismo, el budismo y las religiones animistas africanas sufren un rechazo total por parte del islam. Ningún musulmán puede casarse con alguien perteneciente a esas religiones. En cambio un musulmán puede casarse con una cristiana o una judía que acepte que los hijos sean educados en el islam. Ella, sin embargo puede continuar siendo cristiana o judía. El caso opuesto está prohibido. Una musulmana no puede casarse con un no musulmán. Si lo hace incurre en una falta muy grave. No conviene que las musulmanas que viven en España, si se casan con un español no musulmán, vuelvan a Marruecos o Argelia con el marido. Su vida podría peligrar seriamente.

El estatuto de los cristianos y judíos en tierras musulmanas es la de "protegidos". Se les permite vivir y practicar su religión, pero no la de hacer proselitismo. En Egipto no se dan ni permisos para restaurar las iglesias. Las condiciones del 10% de egipcios cristianos, o las del 10% de sirios cristianos no son nada fáciles. En Marruecos un inmigrante extranjero cristiano no obtendrá nunca la nacionalidad marroquí dada la confesionalidad del régimen. Curiosa coincidencia con el carlismo de antaño: en ciertos edificios oficiales está escrito el lema del país: Allah, Watan, Malek (Dios, Patria y Rey).

En Irán, la minoría cristiana tiene derecho a tres diputados en el parlamento. Pero la peor situación, sin duda, se encuentra en Arabia Saudita. No hay una sola iglesia en el país, pues están prohibidas. Está prohibido celebrar una misa en todo el país. Las eucaristías han de celebrarse en las embajadas. Paradojas de la política, en Irak, la minoría cristiana está mucho mejor tolerada. En el Líbano hay una estricta paridad de diputados cristianos y musulmanes. El presidente de la República tiene que ser cristiano maronita y el primer ministro ha de ser musulmán sunnita.

En la visión que el islam tiene del cristianismo, hay que remarcar como positivo que Jesús es considerado como un gran profeta en el islam. Además, el islam cree incluso en la virginidad de María. El Corán dice que los cristianos son los más amigos de los musulmanes. Pero de hecho, según el islam, tanto los cristianos como los judíos

han tergiversado el verdadero mensaje revelado a Abraham, a Moisés, y a Jesús. Jesús habría rechazado explícitamente que él fuese Dios y no habría anunciado la venida del Espíritu Santo sino la de Mahoma.

B. OTROS PILARES DEL ISLAM

• AL-SALAT – LA ORACIÓN

La oración ritual se hace 5 veces al día, pero eso no supone una gran molestia para el que tiene una cierta fuerza de voluntad. Cada oración dura unos 5 ó 10 minutos, y coincide con las diferentes pausas del trabajo del día. En los países en los que el reloj indica la hora solar, como Argelia, Líbano, etc, la primera oración del día se hace difícil en verano. A finales de junio, el muecín llama a la oración hacia las 3:45 de la madrugada.

En Francia, las estadísticas muestran que los musulmanes franceses son cada vez más practicantes, cada vez más integrados y cada vez más hostiles al terrorismo. Un 36% de las personas de origen musulmán se declara “creyente y practicante”. El 33% afirma rezar todos los días. El 43% de los musulmanes nacidos en Francia se declara creyente no-practicante.

• AL-ZAKAT – LA LIMOSNA OBLIGATORIA

La gente dotada de recursos está obligada a dar un tanto por ciento a la institución musulmana para que lo reparta entre los pobres. Este “impuesto” obliga pues a la solidaridad.

• AYUNO DEL RAMADAN

El calendario musulmán es un calendario lunar. Como el año lunar tiene unos 9-10 días menos que el año solar, las fiestas musulmanas se adelantan cada año unos días. Este mes conmemora el mes en el que el Corán fue Revelado.

El Ramadán obliga a ayunar de comida y bebida durante todo el día. En ciertos países se llega al extremo de cerrar incluso los dentistas durante el día para evitar que el paciente tenga que tragar agua al enjuagarle la boca.

El Ramadán es mucho más practicado que la oración ritual. En Francia, un 70% de musulmanes afirman cumplir el Ramadán. El Ramadán es soportable en invierno. Sin embargo, en verano es un verdadero suplicio. Como los días son mucho más largos, hay muchas más horas de ayuno. Para los marroquíes que trabajan en el campo en España se puede hacer sencillamente imposible el poder trabajar bajo el sol sin ingerir una gota de agua.

• AL-HAJJ – PEREGRINACIÓN A LA MECA

Los musulmanes están obligados a ir una vez en la vida a la Meca si tienen recursos suficientes. Normalmente se hace en unas fechas determinadas, unos pocos meses después del Ramadán. Durante esas fechas se celebra en todo el mundo la fiesta del sacrificio, que conmemora el sacrificio de Abraham. Todas las familias deben degollar

un cordero. A menudo se da un tercio a los pobres y otro tercio a los amigos. Yo fui invitado una vez al ritual pero hoy en día la legislación lo pone muy complicado para el sacrificio en las casas particulares.

Una vez presentadas las generalidades religiosas del islam sunnita, el mayoritario, vamos ahora a intentar describir las corrientes más importantes que encontramos. Y empezamos por el sufismo.

II. EL SUFISMO

Descripción sociológica: El rostro amable del islam

El sufismo es el rostro más amable del islam. Es el islam más místico. Según los sufís, el sufismo es el corazón del islam. Para ellos, un islam sin sufismo sería como un cuerpo sin vida, sin corazón.

Normalmente forman parte del islam sunnita, pero, si bien ellos se consideran plenamente musulmanes, éstos les consideran a menudo heterodoxos. Es un grupo especialmente acusado de desviación por el islam saudita más intransigente y rechazado como folklórico y tradicionalista por el islam más occidentalizado.

Están presentes en la mayoría de países musulmanes, y de manera significativa en el Magreb, en Egipto, en el África subsahariana, en Siria y Pakistán. Solamente el gobierno egipcio ha proporcionado datos oficiales sobre el número de sufís. Hace unos años hablaba de 6 millones. Aunque esta cifra sea seguramente demasiado exagerada, nos da una idea de su importancia.

Los sufís son un grupo a tener en cuenta porque se empiezan a instalar en España, y en Francia son bastante dinámicos. Pero lo que es más significativo es que muchos de los que se convierten al islam lo hacen atraídos por estos grupos.

Están estructurados en cofradías donde el rol del líder, el sheykh, es primordial. Los sufís participan en las oraciones de la mezquita con los demás musulmanes pero además se reúnen al menos una vez por semana para practicar oraciones y ritos particulares. Hacen sesiones comunitarias de oración acompañadas con el canto y a veces también con la danza. A menudo hay una palabra o una frase que se repite durante un buen tiempo. Por ejemplo, yo he podido asistir a varias sesiones de oración sufí, y he podido comprobar que a menudo se toma la frase “la illaha illa Allah” (No hay más dios que Dios) que se recita con ligeros movimientos de cabeza.

El shaykh (el jeque) tiene una gran influencia sobre todos los miembros de la cofradía. Éstos hacen un pacto de obediencia a aquél. El shaykh actúa como director espiritual de los sufís. A parte de las 5 oraciones diarias, y de la oración comunitaria, el shaykh da a cada uno el método y el contenido de otras oraciones particulares. Es común que el sheykh otorgue a cada uno un Nombre Divino y que le diga que lo repita pausadamente tantas veces como pueda, en un tiempo de oración en casa o durante toda la jornada. Por la repetición, el sufí va asimilando su persona a esa cualidad divina. Quien repite el nombre “al-Rahîm”, “el misericordioso”, espera transfigurar su vida hacia la misericordia. A menudo, el sheykh de una cofradía es substituido por su hijo.

Las principales cofradías son la Qadiriyya, la Naqshbandiyya, y la Tijaniyya. La primera predomina en el Magreb, la segunda en Oriente y la tercera en el África subsahariana. En Turquía y en Siria encontramos la cofradía más conocida por los occidentales

por la espectacularidad de su danza: los derviches giróvagos. La danza consiste en girar sobre sí mismos como si los miembros fuesen planetas que giran alrededor del sol. Ese sol es el centro de la persona humana, el corazón, el lugar donde reside Dios. Símbolo pues del musulmán que quiere que su vida gire sólo en torno a Dios.

Descripción teológica

Hay dos puntos teológicos que diferencian al sufismo del islam sunnita ortodoxo:

1) La creencia y el culto a los santos

El islam cree en todos los profetas que anteceden al islam pero después de Mahoma desaparece la profecía. Mahoma es el último profeta donde la Revelación llega a su plenitud. No hay ya que esperar ningún otro profeta. Los sufís, sin negar, esto, dicen que después del ciclo de los profetas, hay un ciclo de los santos que transmiten la bendición (la baraka) de Mahoma. Mahoma tiene una fuerza interior, una luz, que la transmite a sus discípulos. El shaykh es el que transmite la luz de Mahoma, su energía interior al discípulo. Los fundadores de cofradías son considerados como santos. Por eso, sus tumbas (los marabú) son lugares de peregrinación.

2) Sólo Dios existe

Los sufís llevan al extremo la proposición de que no hay otro dios fuera de Dios. Según ellos, no sólo hay que afirmar esto, sino que hay que afirmar que no existe nada fuera de Dios. Todas las cosas y personas son Dios en cierta medida; son como un pedazo de Dios. Si juntamos todas las cosas y personas, si juntamos todos los pedazos de Dios tenemos al Dios completo. La naturaleza en su conjunto es pues el reflejo de Dios. Cada cosa manifiesta un aspecto de Dios. La mirada del sufí se transforma en mística porque no deja de ver a Dios en todas las cosas.

Textos Sufíes

1)

“Bebí un vaso de amor tras otro;
Ni el vino ni mi sed se acabaron.” (Bayazid)

2)

“No clames diciendo
que todas las religiones
son vanas.
En todas ellas hay
Un perfume de verdad,
Sin la cual no encenderían
La fe del creyente”. (Jalaluddin Rumi)

3)

Mi corazón se ha convertido
En receptáculo

De todas las formas religiosas:

Es pradera de las gacelas
Y un claustro de monjes cristianos,
Templo de los ídolos,
Y Kaaba de peregrinos,
Tablas de la Ley,
Y Pliegos del Corán.
Porque profeso la religión del amor.
Y voy adonde quiera su cabalgadura,
Pues el Amor es mi credo y mi fe.
El amor es la fe que profeso,
La mía continúa siendo la única fe verdadera.

(Ibn 'Arabí)

Hasta ahora hemos presentado la fe sunnita y uno de los movimientos principales dentro del sunnismo, el sufismo. Ahora, se trata de concretar las demás corrientes musulmanas dentro del sunnismo y fuera de él. Como algunas corrientes son específicas de algunos países, la presentación que ahora haré nos va a ayudar a entender los conflictos políticos entre los países árabes.

En el islam hay tres grandes confesiones: Los sunnitas, los chiítas y los jariyitas. Los primeros forman el 90 %, los segundos el 9-10% y los últimos son menos del 1 %. Si en el cristianismo las divisiones se deben principalmente a divergencias teológicas, en el islam fueron debidas a divergencias políticas entorno a quién tenía que ser el Califa y el sucesor de Mahoma. La división tuvo lugar 29 años después de la muerte de Mahoma, a raíz del asesinato de Alí, cuarto Califa y yerno del Profeta. Para los sunnitas basta que sea de la misma tribu que Mahoma, los chiítas exigen que sea descendiente y los jariyitas eligen al que reúne mayores cualidades por lo que respecta a su santidad personal y a sus capacidades de liderazgo.

III. LOS JARIYITAS

El califa es elegido por una cierta democracia y puede ser destituido si su comportamiento no es lo suficientemente digno.

Forman una comunidad muy poco numerosa. Los encontramos por ejemplo en los desiertos del centro de Argelia. Han estado al margen de las masacres de los últimos años. Cuando fui para conocerlos, me sorprendió que afirmasen con orgullo que eran más radicales que los musulmanes del norte, porque no fumaban ni bebían alcohol. El vestido de las mujeres es impresionante. Cuando tienes la suerte de ver alguna por la calle, ves que la mujer está envuelta en una especie de túnica blanca que cubre todo el cuerpo y que sólo deja aparecer un ojo. Las mujeres, pues, están condenadas a ver sin perspectiva.

IV. ESCUELAS JURÍDICAS SUNNITAS

El islam tiene la pretensión de regir la vida pública y privada del país. La sharia es precisamente la ley que debe regir a las sociedades islámicas. El problema es que la sharia en estado puro no se encuentra en ninguna parte. En el Corán hay unos pocos cientos de versículos que prescriben unas normas determinadas. Pero esto no es suficiente para fundar un estado. Los musulmanes echan mano entonces de una segunda fuente, los hadices, es decir, lo que ha hecho y dicho Mahoma y que no está contenido en el Corán.

Sin embargo todo este material falta aún interpretarlo. Es por ello que en el siglo VIII-IX surgieron cuatro escuelas jurídicas proponiendo una ley diferente. El islam de cada país es más o menos abierto según la adopción del código de una escuela u otra. Estas cuatro escuelas son las siguientes:

La primera es la escuela Hanafita: es la más abierta y tolerante. Fue adoptada por el Imperio Otomano turco. Hoy está presente en Siria, y en Irak. Es también la escuela de los grupos más abiertos de Afganistán. La segunda escuela es la escuela Shafiíta. La encontramos en Egipto, Indonesia, Malasia y Filipinas.

Las dos escuelas más intransigentes son la Malekita y la Hanbalita, sobre todo la Hanbalita. La escuela Malekita ha sido la escuela tradicional del Magreb. Es muy rigurosa. Por eso, en Marruecos, cuando se propone mejorar las libertades de la mujer, se intentan cambiar los artículos jurídicos Malekitas por los Hanifitas. La escuela hanbalita es sin duda la más extremista. Es la base del derecho en Arabia Saudita y en Qatar. Es también la base del régimen talibán.

El problema de los fundamentalistas es que intentan resucitar los códigos jurídicos del siglo IX. ¿Cómo va a ser esto posible si las sociedades contemporáneas son tan diferentes a las antiguas? Los estados se han hecho mucho más complejos y los códigos antiguos no podían contemplar las nuevas situaciones. ¿Cómo prohibir los préstamos a interés por los bancos y los intereses de los ahorros acusándolos de usura? ¿Cómo substituir, como pretende algún grupo fundamentalista afincado en España, cambiar la peseta por la moneda árabe del siglo décimo?

Por eso, en la práctica, solamente en Arabia Saudita se aplica la sharia en estado puro. En los otros estados, recuren a ella solamente para las cuestiones relativas a la familia, a los matrimonios, a los hijos y a las herencias.

V. EL ISLAM CHIÍTA

El islam chiíta se encuentra a su vez subdividido en dos ramas principales: los chiítas septimanes o ismaelíes y los chiítas duodecimanos o imamitas. La división, como siempre, fue provocada por problemas de sucesión. Los primeros sólo aceptaron como verdaderos los siete primeros imanes después de Alí, y los segundos aceptan cinco imanes más, hasta llegar a doce.

A. LOS ISMAELÍES

Hoy en día existen muy pocos, no más de algunos cientos de miles de seguidores. Además, también ellos han sufrido divisiones internas. La secta ismaelita más conocida en Occidente es quizás la Nizarí. Encontramos ismaelitas en Siria, Yemen, Pakistán y especialmente en la India. Debido a sus contactos con el hinduismo, encontramos muchas influencias de esta religión en ella. Hoy en día cultivan la espiritualidad y la mística pero en su historia tienen el desgraciado honor de ser los antepasados de la cultura *kamikaze* de los fundamentalistas actuales. Los ismaelíes son conocidos por la secta de los asesinos del s.XI.

B. LOS DUODECIMANOS

Los duodecimanos han tenido finalmente más suerte que los ismaelíes, porque han conseguido implantarse en Irán. Es el único país donde son mayoritarios. También hay una minoría chiíta en Siria y en Irak. La minoría chiíta iraquí es una fuente de preocupación constante por parte de las autoridades iraníes, sobre todo después de la guerra entre Irán e Irak. Por lo que respecta al Líbano, en el país hay una gran cantidad de chiítas inmigrados de Siria. La pobreza del país impulsa a los sirios a emigrar hacia el Líbano. Las autoridades sirias no quieren hablar de cifras pero se calcula que hay más

de 500.000 sirios en la pequeña tierra libanesa de unos 10.000 kilómetros cuadrados. A parte de una cierta proporción de chiítas de entre estos sirios, también hay algunos autóctonos. El movimiento armado Hezbollah, está formado por chiítas. El término significa “el partido de Dios” en árabe. Su pertenencia al chiísmo explica el apoyo moral y económico que reciben de las autoridades iraníes y del gobierno sirio.

C. TEOLOGÍA GENERAL DE LOS CHIÍTAS

En un principio los chiítas no aceptaban la versión actual que tenemos del Corán. Afirmaban que la Revelación hecha a Mahoma había sido mucho más larga y completa. Acusaban a los sunnitas de haber eliminado del Corán todos los versículos que atestiguan que el sucesor de Mahoma debía haber sido Alí, su yerno. Los sunnitas, para poder imponer su Califa habrían eliminado una buena parte del Corán. Esta es una de las acusaciones más serias que se le pueden hacer al islam sunnita. Dada su radicalidad, los chiítas del siglo décimo decidieron finalmente aceptar el Corán tal como nos ha llegado hasta ahora.

Los chiítas consideran que toda la realidad, cualquier cosa, está constituida de un aspecto exterior (zâhir) y de un aspecto interior (batín), de un aspecto exotérico y de un aspecto esotérico, de un aspecto manifestado y de un aspecto oculto. En esto son muy cercanos al sufismo. De los dos aspectos de la realidad, el más importante es el aspecto interior. Así pues de una persona, lo más importante no es su aspecto físico sino su interioridad, lo que no se ve. Lo más importante, es que esto se aplica también al Corán. El Corán tiene una exterioridad que es la lectura literal. Los chiítas no niegan esta lectura pero dicen que la lectura más importante es la del sentido que se oculta detrás de las palabras. Por ejemplo, si encontramos un texto que habla de matar a los enemigos y de ser firme en la batalla, el sentido más profundo es el más importante. Esto es: los enemigos son todo lo que en mí me desvía del camino hacia Dios. Esta manera de leer el Corán es precisamente el gran antídoto contra los fundamentalismos.

Dado que toda la realidad está polarizada en estos dos aspectos, la comunidad chiíta necesita un intérprete que les diga cuál es el sentido oculto de cada cosa, y especialmente, de los versículos coránicos. Aquí entra en acción el rol principal del imán. El imán chiíta es aquél que de manera infalible interpreta el Corán y la realidad. Es aquél que aplica a cada época las normas contenidas en el Corán. Este imán, que tiene que ser descendiente de Alí, ejerce el rol de Califa dentro del Estado chiíta. Este imán es casi divinizado en algunas sectas chiítas, y algunas hablan incluso de encarnación de Dios. Ahora podemos comprender, pues, el gran poder que pudo ejercer Khomeyni en los años de la revolución iraní.

VI. LOS ALAUITAS Y LOS ALEVÍS

En Siria, el rey Basher al-Asad pertenece a una de las escisiones de los duodecimanos, los alauitas. Sin embargo, éstos se reconocen a duras penas dentro del movimiento duodecimán. En la práctica son muy diferentes. Los alauitas no van a orar a las mezquitas sino que se reúnen en sus salas de oración para celebrar sus ritos propios. La ascendencia chiíta duodecimán de esta secta musulmana explica sus buenas relaciones con uno de sus países vecinos, Irán. También explica su apoyo sin ambigüedades a la guerrilla de Hezbollah.

Es sorprendente cómo los alauitas, siendo una pequeña minoría en Siria, un 10%, pueden gobernar un país de mayoría sunnita desde 1970. Para mantenerse en el poder, el padre del rey actual, Hafez al-Assad, no ha dudado en masacrar pueblos enteros de rebeldes fundamentalistas. Además, el rey intenta apoyarse en otra de las minorías, la minoría cristiana, que forma otro 10%.

Los alauitas son muy cercanos a otro movimiento importante, los alevís. Los alevís forman cerca de un tercio de la población turca. La gran emigración turca hacia Europa, y especialmente hacia Alemania, ha desplazado también un gran número de alevís. Yo he tenido la oportunidad de visitar una de sus comunidades en Alemania y debo reconocer que son de una hospitalidad remarcable. Los alevís tampoco van a las mezquitas. Se reúnen al menos una vez por semana. Sus ritos y su fe muestran una gran influencia sufí e incluso cristiana. En ciertas celebraciones hacen un rito de compartir el pan. El aire sufí se percibe en sus cantos y en sus danzas al estilo de los derviches giróvagos. Su mirada mística sobre el mundo y su interpretación simbólica abierta y no literalista del Corán los emparenta con el sufismo sunnita. Sin embargo, la sala de oración está presidida por los imanes chiítas.

VII. LOS DRUSOS

Los drusos están presentes en el Líbano, Siria y en Israel. Son unos 600.000. Se trata de una comunidad escindida del chiísmo ismaelita del siglo XI. Divinizaron al Califa chiíta de la dinastía fatimita, lo cual les enemistó con la ortodoxia más pura del islam. Asimismo, abolieron la ley islámica vigente y se les atribuye una cierta doctrina de la reencarnación.

Actualmente, sus creencias son tan distantes de los demás chiítas que no se les considera prácticamente ni musulmanes sino una secta aparte. La comunidad está dividida entre los sabios y los novicios. La doctrina drusa completa solamente es revelada a los sabios. Los demás tienen que confiar en sus directrices. Esto hace que el núcleo de su doctrina sea difícilmente accesible a las personas ajenas a la comunidad. En parte como filosofía y en parte como fuente de seguridad, practican una tradición del mundo chiíta que es el “disimulo”, que consiste, no sólo en no revelar su identidad drusa sino en actuar como si fuesen fieles de la secta musulmana que ejerce el poder. Así evitan ser condenados. El hermetismo de su comunidad hace imposible la conversión a su secta. En el Líbano, pueden contar con 8 parlamentarios en una cámara de 127.

VIII. EL ISLAM EN BUSCA DE LA REFORMA

Lo que hemos presentado hasta ahora ha sido el islam tradicional tal como existe hoy en día. Sin embargo esta presentación sería incompleta si olvidásemos los movimientos de reforma de los diferentes grupos que han surgido a lo largo de este siglo. Estos grupos son indispensables para comprender los movimientos fundamentalistas actuales. Los reformismos han surgido como reacción a la colonización Occidental. Frente a ésta, la reforma ha tomado dos caminos: uno es el de la adaptación del islam a los valores occidentales y el otro es el intento de resucitar la sociedad musulmana medieval. Este último es el germen de los fundamentalismos. Al islam que quiere adaptarse al mundo moderno se le denomina a menudo “modernismo”, y al otro “reformismo” o “islam salafí”.

A. EL ISLAM LAICISTA Y MODERNISTA

Uno de los intentos de subirse al carro de la prosperidad ha sido liderado por musulmanes que han intentado transformar los Estados islámicos en Estados laicos. Muchos Estados musulmanes del Próximo Oriente y del Magreb han ensayado este sistema pero no todos han tenido éxito porque las sociedades no estaban preparadas para asumir una transformación tan rápida y radical. Por eso la férrea dictadura pro-Occidental de Irán fracasó frente a la Revolución Islámica de Khomeyni. Dos países mantienen un Estado laico, Turquía y Túnez. En Turquía, Kamal Atatürk suprime el Califato en la década de los 20. Prohíbe las cofradías sufís, consideradas demasiado tradicionalistas, e impone el cambio de alfabeto. En adelante el Turco deja de escribirse en caracteres árabes para tomar los caracteres latinos. Parece mentira que haya sido posible llevar a cabo una revolución tan radical.

El gobierno de Túnez, por su parte, continúa haciendo una decisiva apuesta por la modernidad, sin por eso abrir definitivamente las puertas a la democracia. El antiguo ministro de educación escribía recientemente en la conclusión de su libro "Islam et liberté":

"Hemos estudiado unos versículos coránicos y unos elementos de la sunna del Profeta que muestran la evidencia de que el Islam es una religión, no una política, una cuestión de conciencia y no de pertenencia, un acto de fe y no de fuerza (...) La paz y la concordia reinarán entre las personas y entre los pueblos cuando hayamos separado política y religión, y cuando hayamos enseñado los fundamentos de esta separación a nuestros hijos." M. Charfi, "Islam et liberté"

Este islam modernista es considerado por los musulmanes tradicionalistas como agnóstico y ateo. Sin embargo, entre sus filas se encuentran verdaderos creyentes que confían en la posibilidad de un islam diferente, de un islam moderno. Si estos musulmanes quieren tener alguna legitimación frente a los tradicionalistas es imperativo que fundamenten islámicamente sus posiciones progresistas. Es preciso que sepan encontrar en las fuentes mismas de la religión musulmana, en el propio Corán, bases para fundamentar un islam modernista. De lo contrario, serán siempre criticados de "infeles".

Uno de estos intentos de fundamentación fue llevado a cabo por un intelectual egipcio en la década de los 20: Alí Abderrazik. Si lo cito aquí es porque su obra principal ha vuelto a ser reeditada hace unos pocos años, y está siendo una fuente de inspiración para muchos intelectuales modernistas. Su tesis principal es que el islam es una religión puramente espiritual y que no está ligada a ningún sistema político determinado. Dicho de otra manera: El islam no obliga a la constitución de un Califato que adopte la sharia como ley del Estado. Su razonamiento es claro: El segundo, tercer, y cuarto califas del islam, en el siglo séptimo murieron asesinados por divergencias entre los musulmanes sobre quién debía ser el Califa y cómo debía constituirse el naciente imperio musulmán. Este hecho muestra que Dios no reveló claramente qué tipo de gobierno debía formarse y que Mahoma murió sin haber nombrado un sucesor. Así pues, si Mahoma no murió sin antes haber transmitido toda la revelación, debe concluirse que Dios no quiso revelar nada sobre este punto. Por tanto Dios no ha determinado qué tipo de gobierno debe presidir una comunidad musulmana. El islam es libre, pues, de adoptar un gobierno al estilo occidental.

« El Profeta murió sin haber nombrado sucesor (...) Es cierto (...) que no ha abandonado esta vida sin antes haber transmitido la integridad del mensaje de Dios y haber explicitado a la comunidad la integridad de las leyes de la nueva religión, de una

manera que no podía contener ninguna ambigüedad o confusión. ¿Cómo entonces, si la constitución de un Estado formaba parte de su misión, habría podido dejar una cuestión como ésta en una situación de tal confusión que los musulmanes, encontrándose en una total oscuridad, comenzasen rápidamente a matarse entre ellos” (Alí Abderrazik, l’islam et les fondements du pouvoir, pp.140-141)

B. EL REFORMISMO “SALAFÍ”

¿Por qué el islam está subyugado por Occidente?

La dominación occidental sobre los países musulmanes de los últimos dos siglos ha sido una experiencia de una verdadera humillación para el islam. Nosotros no podemos darnos cuenta de los enormes cambios culturales que esas sociedades han sufrido a causa de la colonización. Desde el siglo XIX hasta mediados del XX, la dominación fue básicamente británica y francesa. Ahora es fundamentalmente americana. Si bien el colonialismo político ha desaparecido, continúa con fuerza el colonialismo cultural. La globalización es la nueva vía de expansión de la cultura americana.

Como reacción al colonialismo, surge una pregunta que continúa todavía continúa viva en el mundo islámico: ¿Por qué el islam vive en decadencia? ¿Por qué, contrariamente a las promesas divinas, nos sentimos dominados por Occidente? Esta pregunta no es simplemente una cuestión sociológica. Es fundamentalmente una cuestión religiosa. Si el islam se encuentra sometido, ¿no será que el Dios musulmán, Allah, no es suficientemente poderoso? Por tanto, el colonialismo no sólo atenta contra la dignidad musulmana sino contra su religión. La dominación podría tomarse como una prueba de la falsedad del islam. Así pues, hay que atacar a Occidente para salvar a la religión.

Pero, ¿cuál es la respuesta a la pregunta sobre las causas de la dominación Occidental? Los reformadores van a decir: “Hemos sido infieles a nuestro propio pasado, hemos sido infieles a la revelación divina, por eso estamos dominados.” Enseguida surge otra pregunta. “¿A qué Revelación hemos sido infieles, a qué pasado” Respuesta: a la ley, a la sharia. Tenemos pues, puestas las bases para el intento de resucitar el islam medieval, y en particular la sharia, en el mundo actual. Dada la imposibilidad de tal tarea, este proyecto no puede sino degenerar en el fundamentalismo y la violencia. Es una ley de la historia: no se puede volver al pasado sin ejercer una violencia sobre un presente que tiende hacia el futuro.

Es importante señalar que cada gran confesión del islam ha tenido su reformador. El islam chiíta ismaelita tuvo en la India a Aga Khan en el siglo XIX. El islam chiíta duodecimán tuvo al imán Khomeyni en 1979, el islam sunnita Saudí tuvo a Abdul Wahhâb (en el siglo XVIII), y el islam sunnita egipcio tuvo a Muhammad Abduh (a finales del XIX).

El reformismo de Aga Khan ha tomado un aire místico y espiritual. Los otros sin embargo son los responsables de los fundamentalismos actuales. Abdul Wahhâb se basó en la escuela sunnita más intransigente, el hanbalismo, y logró convencer a la dinastía saudí para adoptar este islam radical. A partir de Muhammad Abduh en Egipto, surge la inspiración del movimiento de “Hermanos Musulmanes” egipcio fundado por Hassan Al-Banna. La misma ideología la encontramos en Argelia en el partido político del Frente Islámico de Salvación, el FIS, y en el GIA, Grupo Islámico Armado.

No es de extrañar que la organización terrorista al-Qaida haya podido reclutar a tantos extranjeros para sus actividades, ni que los Talibanes tengan en sus filas tantos musulmanes de todo el mundo. Si sabemos que los Talibanes son de inspiración wahhabita, muchos saudíes estarán dispuestos a afiliarse. Si sabemos la proximidad de la ideología wahhabita a la del Movimiento de Hermanos Musulmanes, no es de extrañar que encontremos egipcios o argelinos.

Características del reformismo fundamentalista

1) La añoranza del Califato

Dado que persiguen la reproducción en el mundo actual del pasado glorioso árabe, los fundamentalistas defienden la reinstauración del Califato antiguo. Critican pues radicalmente al gobierno turco que acabó con el califato otomano.

2) El Panislamismo

La reinstauración del sistema califal va a la par con la política panislamista, es decir, con la defensa de la unidad de todo el mundo musulmán en una nación única. El panislamismo tiene como grandes enemigos los nacionalismos de los diferentes países árabes y el progresivo distanciamiento de los diferentes dialectos árabes. El nacionalismo, porque cada país quiere regirse a sí mismo. Las diferencias entre las distintas sectas musulmanas impiden, pues, la unidad. Respecto a la lengua, el árabe marroquí está tan distanciado del árabe sirio como el castellano del francés. Por eso, los fundamentalistas defienden la enseñanza del árabe clásico coránico (que es un equivalente al latín para nosotros) el único que puede unificar el mundo árabe. Pero resulta que los bereberes marroquíes y argelinos no están ya dispuestos a soportar la arabización...

3) Establecimiento de la sharia

Este nuevo califato tendría que estar gobernado por la ley islámica. Este estado no sería tanto una teocracia sino una nomocracia, no un gobierno de Dios sino un gobierno de la Ley islámica. El Dios musulmán está demasiado lejano. Lo que Él nos ha dejado es un Ley islámica.

4) Crítica a la mística sufí y al islam chiíta como herejías musulmanas.

5) Proselitismo radical

Este islam es el más activo consiguiendo prosélitos. En España se introduce a través de las mezquitas financiadas por Arabia Saudita. En Francia, las mezquitas están controladas por los gobiernos de Marruecos y de Argelia. La ideología de los Hermanos Musulmanes y la ideología wahhabita se introduce a partir de movimientos de jóvenes musulmanes independientes de las mezquitas. Tariq Ramadan, de nacionalidad suiza y nieto del fundador de los Hermanos Musulmanes, es uno de sus ideólogos. Este proselitismo está generando mucho malestar entre los musulmanes turcos, marroquíes y argelinos afincados en Europa. Ven detrás de todo ello, la mano de Arabia Saudita, un país que intenta globalizar su islam.

6) Interpretación literal y cientista del Corán.

Este islam defiende por ejemplo la historicidad del relato de Adán y Eva y critica ferozmente la teoría de la evolución de las especies como acientífica. El hombre no puede venir del mono, afirman. Están convencidos de que un día la ciencia les dará la razón. Los fundamentalistas están convencidos de la identidad entre el discurso científico y la revelación. Están convencidos que el Corán es un libro científico, es decir, que es posible encontrar en él una profecía para cada uno de los descubrimientos científicos. Dicen que hay un versículo que predice el descubrimiento de la bombilla, otro del descubrimiento de la bomba, otro que habla de la disminución del oxígeno en las capas altas de la atmósfera, otro que habla del Big-Bang, etc, etc. Los equilibrios interpretativos para llegar a ver estas profecías detrás de los textos son de lo más inverosímiles.

CONCLUSIÓN

Hemos hablado de escisiones del islam a causa de discrepancias sobre quién debía ser el Califa. Hemos hablado de 4 escuelas jurídicas en el islam sunnita, hemos hablado de interpretaciones místicas de textos violentos del Corán, hemos hablado de la defensa de algunos por reestablecer la Ley Islámica. Esto prueba que ahí, en la cuestión jurídica, está la clave de los problemas del islam actual, y ahí está la clave de su modernización.

“¿Cuál puede ser el rol de la sharia hoy en día? En cuanto a organización de la sociedad, no es ya válida. Sin embargo, ella no es solamente eso. También es una organización ética y espiritual de la comunidad musulmana y tiene, en ese caso, un rol a desempeñar para esta comunidad. Menos que una crisis teológica, como es el caso de otras religiones como el cristianismo, nuestra crisis es de naturaleza jurídico-social, y no saldremos de ella hasta que solucionemos la cuestión de la sharia de una manera que satisfaga a las masas. (Muhammad Talbi, *Plaidoyer pour un islam moderne*, p.16-17)

ESQUEMA DE CONFESIONES RELIGIOSAS

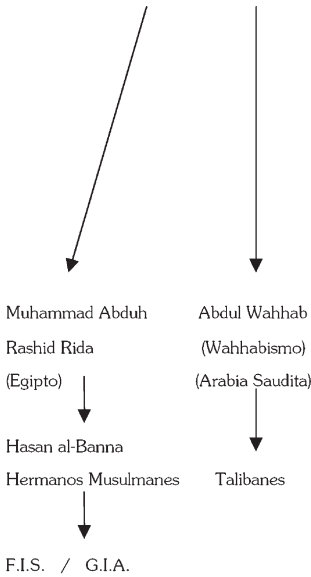
SUNNITAS (9%)

Sufismo

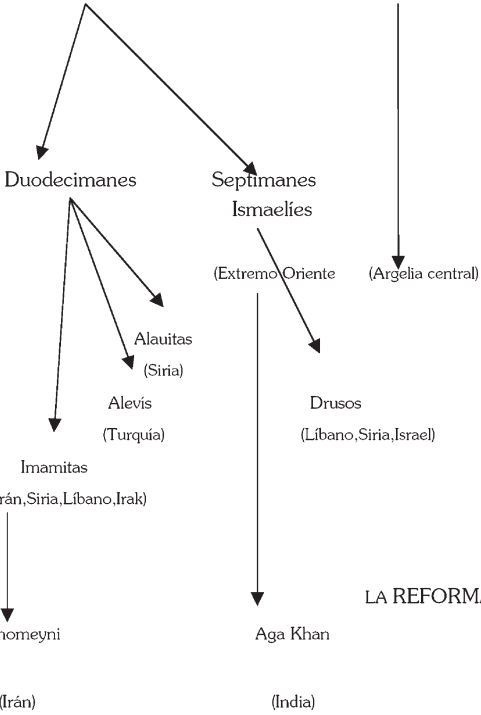
- *Qadiría (en el islam Occidental)
- *Naqshbandia (En el islam Oriental)
- *Tijanía (Africa subsahariana)
- *Derviches Giróvagos (Turquía, Siria)

Escuelas jurídicas

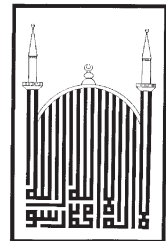
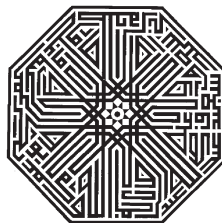
- Hanifita (Siria)
- Shafiita (Egipto, Indonesia)
- Hanbalita (Arabia Saudita)
- Malekita (Magreb)



CHIÍTAS (9%)



LA REFORMA



EGUZKILORE

Número 18.
San Sebastián
Diciembre 2004
135 - 144

EL RETO DEL ISLAM

Manuel FRAIJÓ

*Catedrático de Historia de las Religiones
Madrid*

Resumen: Se mencionan algunos aspectos relacionados con el fundamentalismo islámico, realizando una comparación entre las raíces del Islam, el judaísmo y el cristianismo, las tres grandes religiones monoteístas. Así, se profundiza en cuestiones esenciales de estas religiones, explicando los aspectos tanto negativos como positivos de éstas, y mostrando la complejidad del fundamentalismo, indicando cómo la fe puede, con relativa facilidad, deslizarse hacia convicciones absolutas.

Laburpena: Islam-aren, Judaismo-aren eta Kristianismo-aren, sustraien arteko konparaziotik abiatuta fundamentalismo islamikoarekin erlazonatutako hainbat aspektu azaltzen dira. Hiru erlijio hauen ezaugarri garrantzitsuenetan sakontzen da, hauen alde positibo eta negatiboak azalduz eta fundamentalismoaren konplejua azalduz, fedea konbentzimendu absolutuetan erortzeko duen erraztasuna agerian utziaz.

Résumé: On mentionne quelques aspects en rapport avec le fondamentalisme islamique, en effectuant une comparaison entre les racines de l'Islam, le judaïsme et le christianisme, les trois grandes religions monothéistes. Ainsi, on approfondit dans des questions essentielles de ces religions, en expliquant ses aspects négatifs et positifs, et en montrant la complexité du fondamentalisme, en indiquant comme la foi peut glisser, avec une facilité relative, vers des convictions absolues.

Summary: Some aspects related to the Islamic fundamentalism are mentioned, making a comparison between the roots of the Islam, the Judaism and the Christianity, the three great religions monotheists. Thus, the author deals with the essential questions of these religions, explaining their negative as well as positive aspects, and showing the complexity of the fundamentalism, suggesting how the faith can, with relative facility, slide towards absolute convictions.

Palabras clave: Religión, Islam, Judaísmo, Cristianismo, Fundamentalismo.

Hitzik garrantzizkoenak: Erlijioa, Islam-a, Judaismo-a, Kristianismoa, Fundamentalismoa.

Mots clef: Religion, Islam, Judaïsme, Christianisme, Fondamentalisme.

Key words: Religion, Islam, Judaism, Christianity, Fundamentalism.

No pretendo –no estoy capacitado para ello ni el tema de este trabajo lo requiere– ofrecer una visión amplia del islam. Me limito a mencionar algunos aspectos que considero relacionados con el fundamentalista.

Según la teóloga islámica Riffat Hassan, cada una de las tres grandes religiones monoteístas tienen un punto neurálgico concreto no negociable para sí misma e inaceptable para las otras dos. Para el judaísmo, tal punto es la elección de Israel como pueblo de Dios; para el cristianismo, la filiación divina de Jesús; para el islam, la doctrina del Corán como palabra de Dios¹.

Aunque dicha teóloga afirma que las tres religiones deberían dialogar sobre estos temas, lo cierto es que apenas se hace. Especialmente pobre es el diálogo entre cristianismo e islam. Por lo general, el islam tiene una idea muy imprecisa acerca de los dogmas fundamentales de la fe cristiana. Este hecho se debe a varios factores. Ante todo la complejidad intrínseca de dichos dogmas. Su comprensión exigiría un esfuerzo intelectual que el mundo islámico, hasta ahora, apenas ha realizado. Es necesario reconocer, sin ningún género de triunfalismo, que el cristianismo se interesa más por el islam que éste por el cristianismo.

Probablemente este hecho tiene una explicación bastante obvia: el islam posee una doctrina revelada sobre el cristianismo. Para conocer el cristianismo, el creyente islámico no tiene que estudiarlo. Le basta con atenerse a los datos que le ofrece el Corán sobre la fe cristiana. Huelga decir que no es ésta la situación de los cristianos².

La contrapartida de esta «ventaja» es grave. El islam corre el riesgo de anclar su apreciación del cristianismo en el siglo VII, fecha en que se escribió el Corán.

De hecho, los mismos musulmanes reconocen que han «permanecido bastante indiferentes ante el cristianismo occidental y no han mostrado interés alguno por estudiarlo»³.

Existe otra razón importante que justifica este desinterés por lo cristiano. Me refiero a la doctrina de la abrogación. Según ella, una revelación posterior anula a la anterior. De acuerdo con este punto de vista, algo extendido en el mundo islámico, los evangelios abrogaron la Torá y el Corán abrogó los evangelios. Lo correcto hubiera sido que los judíos se hubieran convertido al cristianismo y los cristianos se hubieran hecho musulmanes. ¿Para qué estudiar, pues, una religión abrogada?

Por suerte, hubo un dato que ayudó a que esta teoría no adquiriese rango universal. Estudiosos musulmanes se dieron cuenta de que algunas suras del Corán, referidas a la ley divina, abrogaban suras anteriores que, no por ello, dejaban de ser palabra de Dios. De esta forma se mitigó la doctrina de la abrogación y, por lo general, se aceptó el origen divino del cristianismo, aunque rechazando, como veremos, alguno de sus dogmas fundamentales. En la actualidad, muchos musulmanes admiten que el cristianismo es una religión que guía a un sector importante de la humanidad⁴.

1. H. Küng y otros, *El cristianismo y las grandes religiones* (Ed. Cristiandad, Madrid 1978) p.57.

2. S. Hossein Nars, *El cristianismo desde la perspectiva del islamismo*: "Concilium" 203 (1986) 14.

3. *Ibid.*, p. 22.

4. *Ibid.*, p. 24.

La intención fundamental de Mahoma fue restaurar el monoteísmo de la religión bíblica. A esta luz, se comprende que el islam rechace la doctrina trinitaria cristiana. Algo comprensible si recordamos que los cristianos de los primeros siglos mantuvieron arduas controversias antes de ponerse de acuerdo en que la Trinidad no comprometía la unicidad de Dios. El islam sigue manteniendo que la compromete. Para convencerse de lo contrario sería necesario un esfuerzo de comprensión que no sé si se puede exigir a los no cristianos. Es más: es posible que ni siquiera ese esfuerzo diese resultado positivo. Probablemente para aceptar el dogma trinitario hay que ser cristiano. Sólo entonces se acepta, aunque nunca se comprenda.

Lo mismo vale para la doctrina de la encarnación. Sin examinar las obras de los teólogos cristianos sobre este tema, el islam ve en él una amenaza para la unicidad de Dios. Repito: es posible que, si el islam tuviese acceso al enorme esfuerzo teológico de los dos últimos siglos, reconsiderase su posición. De hecho es interesante que «muchos de los profetas sufíes persas consideraron que tanto la doctrina de la Trinidad como la de la encarnación no era sino modos simbólicos de hablar acerca del Absoluto y sus manifestaciones sin destruir de ningún modo la doctrina de la unidad divina»⁵.

Jesús no es, pues, para el islam el hijo de Dios encarnado, sino un profeta igual que Mahoma, aunque de rango inferior. «Lejos de Dios tener un hijo», dice el Corán.

Y tal vez lo más llamativo: el Corán niega la crucifixión de Jesús. Refiriéndose a los judíos, dice: «No le dieron ellos muerte ni le crucificaron, sino que les pareció así»⁶. Dios impidió que lo mataran y lo elevó directamente al cielo.

Es una tesis docetista. El islam piensa que los judíos se equivocaron de persona y ajusticiaron a otro, tal vez a Judas, como afirma la exégesis posterior del Corán.

Decididamente, estamos ante una *religio thiumphans*. El islam tolera fracasos parciales. El mismo Mahoma sufrió persecución; pero, al final, triunfó. Los grandes profetas no pueden fracasar.

Los estudiosos del islam piensan que este extraño rechazo de la historicidad de la crucifixión se debe a que el islam desconoce el concepto de «redención». A. H. Johns escribe: «Es posible que el Corán niegue la crucifixión precisamente para borrar cualquier idea residual de un sentimiento redentor»⁷. Al no aceptar ningún género de pecado original –el hombre nace en un estado de bondad natural– el islam no necesita la redención.

De todas formas, hay que recordar que el docetismo no lo inventó el islam. Estuvo bien presente en los primeros siglos del cristianismo. Algunos padres de la Iglesia pensaban que el sufrimiento de Jesús en la cruz fue aparente. Su unión con Dios le impedía sufrir.

5. *Ibid.*, p. 16 s.

6. Johns, A.M., *Reto del islam al cristianismo*: "Concilium" 203 (1986) 33. Véase también H. Küng y otros, *El cristianismo y las grandes religiones*, p. 130.

7. *Ibid.*, p. 34.

Sabemos que también el judaísmo se niega a aceptar un mesías sufriente. La cruz, distintivo del cristiano, continúa siendo «escándalo»⁸.

«Escándalo» son también para el islam algunas de las exigencias éticas del cristianismo. Y no porque las considere imperfectas, sino porque las cree demasiado sublimes. Es el caso de las bienaventuranzas. Los musulmanes las valoran y aprecian, pero las consideran metas inalcanzables. La conducta de los cristianos les confirma en esta creencia. Ante la diferencia del ideal predicado y la práctica seguida, el musulmán concluye que es preferible un mayor realismo. Así, por ejemplo, en el tema del matrimonio monógamo. El islam lo considera una posibilidad, pero no la única. El espectáculo de la promiscuidad sexual en los países «cristianos» vuelve a ratificar al musulmán en su idea de que no hay que proponer metas inalcanzables. Y tal vez radique ahí el éxito del islam: en su simplicidad y realismo. Es posible que, por ello, K. Haspers se negase a incluir a Mahoma entre los «hombres decisivos» de la humanidad. Lo consideraba carente de originalidad.

Pero Mahoma no pretendía originalidad. Su meta era reformar las religiones ya existentes. Y lo hizo reconduciendo complicados sistemas dogmáticos a una sencilla profesión de fe: no hay más Dios que Alá y Mahoma es su profeta. Este Dios es tan comprensivo y misericordioso que sólo prescribe cinco deberes básicos: la profesión de fe, la oración diaria, la limosna, el ayuno del mes del Ramadán y una peregrinación a La Meca.

Y lo más importante: todo ello debe realizarse desde una actitud de profunda sumisión y entrega a Dios. Es lo que significa la palabra «islam».

Es posible que en este acatamiento de la voluntad divina radique la auténtica originalidad del islam. Pienso que lo mejor que se puede decir de él es que todavía puede seguir sirviendo de paradigma a los fenomenólogos de la religión para describir en qué consiste la genuina actitud religiosa. No se puede negar grandeza religiosa a su profundo acatamiento de la voluntad de Dios. La oración del musulmán no se convierte en rutina a pesar de su repetición varias veces al día. Tiene algo de sobrecogedor ese austero reconocimiento de la trascendencia y, al mismo tiempo de la cercanía de Dios. Y es indudable que ciertos pasajes del Corán poseen una profundidad y una capacidad de inspiración difícilmente igualables.

Tampoco carece de hecizo el sentido comunitario del islam. Cultiva mucho los vínculos familiares y la idea de la hospitalidad, tan propia de los pueblos orientales.

El islam es una forma sencilla de crear identidad y sentido de pertenencia a una comunidad de fe. Tal vez radique aquí el secreto de su asombrosa expansión.

Acentúo estos aspectos positivos porque sería injusto otorgar honores definitivos a la leyenda negra sobre islam. En el Occidente industrializado, la palabra «islam» nos sugiere fanatismo, guerra santa, marginación de la mujer, castigos, azotes mutilaciones y, en general, subdesarrollo.

8. Küng, H., *Die Religionen als Frage an die Theologie des Kreuzes*: "Evangelische Theologie" 4 (1973) 401-423.

Todo esto existe en el islam, pero el islam no se reduce a ese catálogo de deficiencias. Para el diálogo interreligioso es importante este esfuerzo a favor de la objetividad.

Además, al repasar las deficiencias ajenas, no conviene olvidar las propias. No parece que las cruzadas fuesen más benignas que la guerra santa. Y no hay que olvidar el sentido originario de la «guerra santa». Una sentencia de Mahoma, pronunciada al regresar de una expedición armada, reza así: «Regresamos de la pequeña guerra santa a la gran guerra santa (el combate espiritual)». El islam insiste mucho en que, originariamente, la «guerra santa» es la que se libra en el interior de cada creyente. La otra, la militar, viene impuesta por las circunstancias y sólo tiene un valor menor y provisional.

Algo de esto debió tener en su cabeza Omar cuando, en el 632, conquistó Jerusalén. Tras cuatro meses de asedio penetró en la ciudad sin ningún género de violencia. Omar se comportó como un peregrino y no como dueño de un imperio. La crónica cristiana relata que entró a lomos de un camello y llevando un manto usado. Enfrente tenía a un hombre nada común, el patriarca de Jerusalén, Sofronio. Estos dos hombres inauguraron un estilo de encuentro que, desgraciadamente, ha sido más excepción que regla. Las crónicas narran que, a la hora de la plegaria, Sofronio ofreció al califa la iglesia de la Anastasis para que hiciera en ella su oración; pero Omar declinó la invitación, diciendo: «Si yo orase en tu templo, lo perderías, pues los musulmanes te lo arrebatarían después de mi muerte diciendo: aquí oró Omar»⁹.

No pretendo idealizar el islam. Pero pienso que la evocación de los acontecimientos positivos puede ayudar a que progrese el diálogo y la mutua aceptación.

¿Dónde están, a mi entender, las raíces del fundamentalismo islámico? En dos puntos.

1. Ante todo, en la comprensión del Corán. Este libro, de extensión similar a la del Nuevo Testamento, es para los musulmanes la palabra increada de Dios. El Corán no puede ser tocado por quien no se encuentre en estado de pureza ritual. Es preciso lavarse las manos antes de leerlo. Y es que, según el islam, el Corán fue dictado al Profeta, desde la primera hasta la última sura, por un ángel que lo leía directamente de un libro conservado en el cielo. El Corán es, pues, directamente, palabra de Dios. Parece que ninguna otra religión ha ido tan lejos en su intento de atribuir a Dios los propios fundamentos. El Corán no es palabra de hombre, sino de Dios.

La diferencia con la Biblia es notable. Esta no tiene a Dios como autor, sino a una larga lista de hombres pertenecientes a diversas épocas y culturas. Y no ha sido escrita en el cielo sino en la tierra. De ahí sus limitaciones e incluso errores.

El Corán, en cambio, además de afirmar su trascendencia religiosa, niega su contingencia histórica¹⁰. Y, siempre que se niega la historia, se aterriza en el fundamenta-

9. Tomo este relato del artículo, *Jerusalén: reflexiones sobre una ciudad "única y universal" para las religiones monoteístas*: "Concilium" 155 (1980) 289-301. Nuestra cita: 297 s. El autor de este artículo prefirió permanecer en el anonimato.

10. H. Küng y otros, *El cristianismo y las grandes religiones*, p. 53.

lismo. Referido al Corán, el problema es especialmente grave. En efecto, el libro sagrado de los musulmanes no se limita a regular la relación del hombre con Dios. En realidad, el Corán determina rígidamente todos los aspectos de la vida del creyente musulmán. ¿No explicaría esto el inmovilismo que observamos en las sociedades musulmanas?

El islam tiene aquí su gran asignatura pendiente. Hasta ahora ha logrado evitar la crítica histórica del Corán. Esta sólo la realizan expertos occidentales y en universidades occidentales. Pero ¿no terminará esta crítica siendo conocida por los musulmanes? ¿No terminará cayendo el mito de un Mahoma analfabeto a quien el cielo se lo dicta todo? Ya existen estudios que defienden que el Corán fue elaborado por la comunidad musulmana –siguiendo el modelo bíblico– para comentar determinados dichos del Profeta. El proceso de formación del canon habría durado unos doscientos años. Unos distinguen entre un Corán primitivo árabe-cristiano, que contendría estrofas de cantos cristianos preislámicos, el Corán del Profeta, y el Corán posterior al Profeta, actualmente en vigor¹¹.

Algo empieza a moverse en este delicado terreno. Si comienza a hacerse público que el Corán no cayó del cielo sino que, como la Biblia, tiene detrás de sí una historia de hombres que intentaron, con los medios a su alcance, consignar por escrito el testimonio de experiencias privilegiadas, se habrá dado un importante paso para debilitar el fundamentalismo islámico.

Lo peor del fundamentalismo es la seguridad que confiere. Pero ¿quién más seguro que un pueblo con el testamento literal de Dios en sus manos y en su idioma?

No es necesario advertir que, como en el caso de la Biblia, una exégesis histórico-crítica del Corán no significaría su debilitamiento, sino el reconocimiento de lo que es: el testimonio vivo de un gran Profeta.

2. El fundamentalismo islámico está también íntimamente relacionado con su negativa a separar lo sagrado de lo profano. La mayoría de los musulmanes piensan que, por el honor de Dios no debería haber zonas francas seculares.

A los cristianos nos debería bastar recordar cómo estábamos nosotros en este campo hace seis siglos –la ventaja en el tiempo que llevamos al islam– para no rasgarnos en exceso las vestiduras.

Lo normal será que, como le ocurrió al cristianismo, el islam evolucione y se percate de que, en la vida, no todo es religión. Terminará así logrando una diferenciación funcional gradual entre los diferentes ámbitos de la vida.

Pero hoy no es así. En la actualidad continúa manteniendo un teocentrismo parecido al que los cristianos vivían en la Edad Media. Un teocentrismo que, no lo olvidemos, sigue ejerciendo su fascinación en determinados sectores del cristianismo de nuestros días.

En el caso del islam, el fenómeno es «todavía» comprensible. Los musulmanes piensan que hay que retornar siempre a los «buenos tiempos antiguos». Y ¿qué ocurría

11. *Ibíd.*, p. 54.

en ellos? Que Mahoma comenzó siendo jefe religioso y político de una comunidad. Que, lo mismo legislaba que se ponía al frente de los ejércitos. Allí no se separaba lo sagrado de lo secular. Todo caía bajo la misma ley. Las revelaciones que el Profeta recibía abarcaban todos los campos de la vida: el derecho penal, la regulación del divorcio, la casuística de la herencia, los ritos de la peregrinación, etc. Al Profeta se le revelaba hasta lo más personal: cómo tenía que relacionarse con sus esposas. El ámbito religioso –oración, ayuno, limosna– caía bajo la ley positiva, igual que la prohibición de robar, cometer adulterio o levantar falso testimonio¹².

A grandes rasgos, parece que este esquema sigue estando en vigor. El creyente islámico no concibe que algo tan importante como la política se independice y escape a la soberanía de Dios. Se trata de una convicción religiosa: todo viene de Dios y todo debe estar bajo su control.

Ni el sistema bancario puede ir a su aire. Todo debe estar regulado. El islam es una religión de la ley. Un musulmán no obra según su conciencia, sino según la voluntad de Dios expresada en la ley.

Y es que el islam no ha vivido el fenómeno de la secularización. Del islam nadie se sale. Hasta hace poco tiempo, la apostasía era castigada con la muerte. Salirse del islam significaría abandonar una sociedad. El apóstata tendría que emigrar. El islam es una forma de vida; quien lo abandona no deja sólo una religión, sino una forma de configurar la existencia entera¹³.

Los apologetas islámicos opinan que el islam no necesita ninguna secularización, ya que nunca se ha clericalizado. Es sabido que en el islam no existe iglesia. Allí cada uno es su propio sacerdote. Esto no impide que los ulama y los ayatollahs, aunque laicos, desempeñen funciones bastante clericales¹⁴.

El islam sigue, pues, anclado en un paradigma medieval. Derecho, Estado, política y religión forman una unidad. Una separación de estas magnitudes repugna al islam. Su sistema religioso abarca toda la vida. Es más: piensa que todos los vicios de Occidente son consecuencia de la despolitización de la religión y de la desacralización de la política. En una palabra de la secularización¹⁵.

Esa es su situación actual. Hay quien piensa que un sistema tan abarcador tendrá que terminar enfermando y desapareciendo, o reformándose a fondo, como le ocurrió al catolicismo medieval. ¿Necesita el islam su Lutero? Pero ¿ofrece el islam espacios abiertos para que surja en su interior un reformador de esa magnitud? Parece que no.

Muchos estudiosos del islam creen que el contacto con otras culturas y la introducción del progreso científico y técnico, con su inevitable secuela de secularización, operarán el cambio.

Pero todos –con buen sentido– se niegan a hablar de plazos.

12. Johns, A. H., *op. cit.*, p. 28.

13. H. Küng y otros, *op. cit.*, p. 69.

14. *Ibid.*, p. 75.

15. *Ibid.*, p. 74.

CONCLUSIÓN: ¿ES INEVITABLE EL FUNDAMENTALISMO?

Refiriéndose al cristianismo, escribe J. Moltmann: “El fundamentalismo petrifica la Biblia y la convierte en autoridad absoluta”¹⁶. Y, para Moltmann “un punto de vista absoluto equivale a carencia total de punto de vista”¹⁷.

Probablemente reside aquí la tentación de las grandes religiones monoteístas. Su fe puede, con relativa facilidad, deslizarse hacia convicciones absolutas. El problema es muy complejo. Intentamos una mínima clarificación.

Nadie podrá reprochar a las religiones que retornen siempre a sus fundamentos. Sus fundadores y el *credo* a que ellos, directa o indirectamente, dieron lugar no puede ser un mero *egressus*, sino un permanente *regressus*. Los orígenes no se marginan impunemente. Las religiones, como los hombres y los pueblos, tienen grandes obligaciones contraídas con el “recuerdo”. Sin memoria histórica se perece. Es obvio, pues, que las religiones vuelvan siempre, pero sobre todo en épocas de profundas crisis, a sus orígenes en busca de la siempre difícil identidad.

Pero la identidad no se acumula siempre en los orígenes, la identidad nunca es algo cerrado. Su conquista es progresiva y nunca total. El momento fundacional no agota las posibilidades de configuración de un proyecto religioso. El tiempo añadido, la tradición, ayuda también a perfilar la intuición originaria. Esos pasos intermedios, que en el caso del cristianismo suman ya veinte siglos, reclaman también vigencia y cierta normatividad.

Y, además de los orígenes y la tradición, se impone una consideración amable del momento presente. Las religiones son para los hombres que las viven. La experiencia religiosa, que cada generación con su particular impronta realiza, posee también su dignidad canónica.

Cuando una religión margina alguno de estos tres estadios, y se aferra a que el velo se descorrió por completo en los mitificados momentos iniciales surge el fundamentalismo.

El “pecado” de los movimientos fundamentalistas no se localiza en su búsqueda del fundamento. Esa búsqueda es humana y necesaria. Sin ella se esfuma la identidad y se camina a la deriva.

El paso al fundamentalismo se produce mediante el olvido de la historia y la anatematización de la hora presente.

Es fundamentalista quien considera que la identidad es un producto enlatado que fue revelado en los albores de su religión. La función de los nacidos después se limitaría a ser buenos repetidores. En este contexto se podría considerar poco feliz la expresión “depósito de la fe”, tan familiar a la tradición católica.

El tema de los fundamentalismos afecta a todos los ámbitos de la sociedad. Pero, en una primera aproximación, parece que debiera ser ajeno a las religiones. En efecto: el mundo al que se asoma el hombre religioso es tan misterioso, tan tremendo y fascinante

16. Moltmann, J., *Der gekreuzigte Gott* (Chr. Kaiser Verlag, München 1972) p. 13.

17. *Ibid.*, p. 15.

que parece resistirse a la chata objetivación fundamentalista. La experiencia religiosa se forja en contacto con símbolos, mitos, ritos, poemas, leyendas, epopeyas, relatos rapsódicos y un largo etcétera. ¿Cómo se puede ser fundamentalista en un escenario tan resbaladizo como éste? Más bien parece que el hombre religioso debería estar familiarizado con el espesor de lo inefanable, con los muchos nombres y rostros de lo divino.

Pero, probablemente, Bergson tenía razón: existe la religión estática y la religión dinámica. La primera se agota en la búsqueda de seguridades. Su problema es el miedo. Necesita esquivarlo acumulando dogmas y pautas inmutables de conducta. Y, cuando los ha acumulado, los defiende con intransigencia y fanatismo. Sacrifica incluso la relevancia en aras de su particular concepción de la identidad. No tendrá reparos en equiparar, por ejemplo, el aborto con la tortura, los campos de exterminio o la destrucción ecológica¹⁸.

La religión estática rechaza las fatigas de la duda y el ejercicio de la razón crítica. Su meta son las “certezas”. Un reciente documento de los obispos españoles sobre la Moralidad Pública insistía en las certezas que ellos tenían y que se sentían obligados a transmitir a los españoles. La “extensión” de esas certezas no deja de ser notable: los obispos saben desde cómo actúa el Espíritu Santo hasta cómo deben de actuar los poderes públicos. Y todo ello sin concesiones a la duda ni a la inseguridad. En su documento no hay ni una sola pregunta. Se atreven incluso a repetir que el hombre puede conocer “de modo cierto, fácil, sin errores e íntegramente la voluntad divina”. Se olvidan de que Jesús murió *preguntando* a Dios por qué le había abandonado. La pregunta es elemento constitutivo de la vida humana y de la fe cristiana.

El legado del cristianismo se articula en una profunda iniciación a la pregunta. Tenía razón Heidegger cuando hablaba de “la piedad de la pregunta”. El documento de los obispos estaba, además, repleto de *ira*, conocida característica del talante fundamentalista. Emitían un durísimo e injusto juicio sobre la sociedad española. Parece que el fundamentalismo no es patrimonio exclusivo del islam. En cambio, la religión dinámica culmina, según Bergson¹⁹, en la mística. El místico busca el contacto con Dios. Bergson dice que se deja penetrar por la divinidad como el hierro por el fuego que lo enrojece. La religión dinámica no es asunto de dogmas ni de certezas. Esa es la especialidad de la religión estática. El místico es un hombre que balbucea, emocionado, el amor de Dios.

Lo dije antes: la religión no debería ser terreno abonado para el surgimiento de fundamentalismos. La distinción de Bergson nos ha ayudado a clarificarnos.

Lo que ocurre es que, en la religión como en la vida, la pureza es aire pasajero. El carisma de los orígenes se rutiniza con facilidad. Pero conviene no arrojar al niño con el agua sucia de la bañera. Quiero decir que la tentación fundamentalista es ajena a la genuina experiencia religiosa. Más bien es su negación. El fundamentalismo es a la auténtica experiencia religiosa lo que Torquemada a S. Juan de la Cruz o a Santa Teresa.

18. Véase el interesante artículo de Paolo Flores d'Arcais, *Pacifismo, papismo, fundamentalismo*; “Claves de razón práctica” 12 (1991) 67-80.

19. Estoy interpretando libremente a Bergson. Sólo tomo de él la terminología de “religión estática” y “religión dinámica”.

Debo confesar que no acabo de entender el actual auge de los fundamentalismos. Una exposición como la realizada en estas páginas muestra que la tensa historia de las religiones, con sus inciertos orígenes y su zigzagueante progreso debería arrebatar todo posible espacio a los integristas fanáticos. Si algo enseña la historia de las religiones es la imposibilidad humana de aprehender a Dios. Sin embargo, el fundamentalista es el hombre de la cosa segura. ¿Hacia dónde dirigirá su mirada, en este universo cargado de misterio e incertidumbre, para adquirir su extraña seguridad? No deja de invitar a la reflexión el hecho de que mientras unos estamos “sin noticias de Dios” (A. Fierro), otros creen tener hilo directo con él para que bendiga sus nuevas cruzadas.

Otro dato que me impide la comprensión de los fundamentalismos es el rico intercambio cultural alcanzado a finales de nuestro siglo. Me pregunto cómo es posible que, en vista de la variedad de culturas, símbolos y tradiciones que conocemos, alguien se atreva a absolutizar su particular diferencia.

Deseo concluir estas reflexiones con una alusión a la filosofía. Sería injusto no reconocerle su contribución a la desactivación de los fanatismos. Me atrevería a afirmar que, cuanto más capacidad posee una religión para dar cabida en su seno a los logros de la filosofía, menos permeable será a la tentación fundamentalista.

Es, por ejemplo, la gran ventaja del cristianismo frente al islam. Y es que, cuando las religiones sólo beben en su propio pozo, sin atender a la profecía extranjera, pueden terminar creyendo que no hay más verdad que la suya.

Lo mismo vale de la teología. Los proyectos teológicos actuales más valiosos son los que más se han abierto a la herencia filosófica. Y también es verdad que los filósofos que han heredado capítulos importantes del cristianismo tampoco han escapado mal. Pienso en Bloch, pero son muchos más.

Termino: creo recordar que Ortega describía la melancolía como “el resultado de un esfuerzo sin resultado”. Me temo que ése ha sido también el destino final de este modesto trabajo.

CRIMINOLOGÍA E INMIGRACIÓN EN UNA SOCIEDAD PLURALISTA

Esther GIMÉNEZ-SALINAS i COLOMER
Begoña ROMÁN MAESTRE

Universidad Ramón Llull

Resumen: El fenómeno de las migraciones, como elemento revitalizador y de dinamismo para la sociedad de acogida, requiere una reflexión profunda, siendo fundamental la cohesión del tejido social. Tras explicar conceptos relacionados con este fenómeno, como "cultura", "interculturalismo", "procesos de discriminación" y "educación intercultural", se presentan algunos datos de interés acerca de la opinión sobre la inmigración, así como algunas cuestiones sobre la administración de Justicia frente a los casos de discriminación.

Laburpena: Migrazioaren fenomenoak, erreflesio sakon bat behar du, gizartearen kohesioa beharrezkoa bait da gizarteak harrera fenomenoak kontutan hartu ahal izateko. Kultura, Interkulturalismoa, diskriminazio prozesuak eta heziketa interkulturala bezalako kontzeptuak azaldu ondoren, inmigratioari buruzko hainbat eritzi azaltzen dira baita justiziarekin erlazioatutako diskriminazio kasuak ere.

Résumé: Le phénomène des migrations, comme élément revitalisant et de dynamisme pour la société d'accueil, requiert une réflexion profonde, étant fondamentale la cohésion du tissu social. Après avoir expliqué les concepts en rapport avec ce phénomène, comme "culture", "interculturalisme", "processus de discrimination" et "éducation interculturelle", on présente quelques données d'intérêt sur l'opinion sur l'immigration, ainsi que quelques questions sur l'administration de Justice face aux cas de discrimination.

Summary: The migrations phenomenon, as an element of dynamism for the host society, requires a reflection in-depth, being essential the cohesion of the social net. After explaining some concepts related to this phenomenon, like "culture", "inter-culturalism", "discrimination processes" and "intercultural education", some interesting data about the opinion on immigration are shown, as well as some questions about the Justice administration faced with discrimination cases.

Palabras clave: Criminología, Movimientos migratorios, Interculturalismo, Discriminación, Educación Intercultural, Administración de Justicia.

Hitzik garrantzizkoenak: Kriminologia, Mugimendu migratorioak, Interkulturalismoa, Diskriminazioa, Heziketa Interkulturala, Justizia Administrazioa.

Mots clef: Criminologie, Mouvements migratoires, Interculturalisme, Discrimination, Éducation interculturelle, Administration de Justice.

Key words: Criminology, Migrations movements, Inter-culturalism, Discrimination, Education.

I. INTRODUCCIÓN

No cabe duda de que la presencia de un número cada vez más significativo de personas inmigrantes representa un reto para todo el mundo. Se trata además de un reto que nos obliga a replantear nuestra propia historia como inmigrantes y a evaluar la capacidad de adaptación, diálogo y comunicación de todos los humanos, sean inmigrantes o autóctonos.

En este sentido es fundamental subrayar que los movimientos migratorios son un factor de cambio para las comunidades de acogida antes que un peligro. En las políticas y la gestión de la acogida e inserción nos jugamos mucho más que la seguridad. Cabe recordar, y demostrarlo con los datos pertinentes, que los movimientos migratorios no son ni una amenaza para la identidad, ni para el trabajo, ni para la seguridad..., no son una amenaza ni individual ni colectiva.

Depende de cómo sea la sociedad de acogida las migraciones pueden constituir un elemento revitalizador y de dinamismo, pero para ello se requiere una reflexión profunda sobre la responsabilidad de los principales afectados. Un primer apunte pues es que ésta no es tarea sólo de la Administración de la Policía o de la Justicia: es fundamental la cohesión del tejido social. Es la población, la ciudadanía quien básicamente ha de entender e integrar: es una cuestión de confianza y de proyecto de mundo compartido.

Generar confianza y un proyecto de mundo común pasa por asumir que ese mundo ha de ser multicultural, plural, y que la confianza será de otro tipo: no confío en alguien con el que comparto un estilo de vida, lo que comparto son unos mínimos morales cívicos que permiten que cada quien escoja su estilo de vida.

II. ALGUNAS ACLARACIONES TERMINOLÓGICAS

Los cuerpos de seguridad, la administración de justicia y la ética cívica han de garantizar los mínimos¹, los derechos humanos universales, potenciando así, en un clima de convivencia pacífica, el mundo compartido moralmente plural. El filósofo A. MacIntyre lo afirma con la siguiente frase: “La vida buena para el hombre es la vida dedicada a buscar la vida buena para el hombre”².

Para entender el campo semántico abarcado por la expresión “sociedad pluralista” vale la pena distinguir los siguientes conceptos: cultura, interculturalismo, procesos de discriminación y educación intercultural³.

1. Cultura

Es el conjunto de relaciones que los seres humanos establecen con ellos mismos, con los otros y con la naturaleza, resultado tanto del tipo de formación que reciben como de las acciones que realizan. La cultura abarca todo aquello aprendido y trans-

1. Vid. A. Cortina: *Ética mínima*, Madrid, Tecnos, 1986.

2. A. MacIntyre: *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica, 1987, p. 271.

3. Extraído de V. Fisas: *Les Migracions: Contra l' oblit de la nostra història*, Barcelona, Centre UNESCO de Barcelona, 1994.

mitido socialmente, es un sistema compartido de creencias, valores, costumbres, conductas y artefactos que los miembros de una sociedad usan entre ellos y en su relación con el resto de la gente y que se transmite de generación por aprendizaje.

Cabe remarcar que la cultura no es sólo lo que la gente piensa y dice que hace, sino también lo que la gente realmente hace. En efecto, la cultura es pensamiento y acción. Las culturas pueden ser estáticas o dinámicas. Las estáticas son como las piedras, porque no asimilan y acaban muriendo. Las culturas dinámicas o de contacto son culturas que se enriquecen con el contacto respetuoso con otras culturas. Fruto de ese contacto son más vitales, crecen, se desarrollan, se metamorfosean.

a) *Monoculturalismo*

Articulación o estructuración de una sociedad alrededor de una sola cultura. Suelen ser éstas culturas cerradas, pequeñas y tradicionalistas: su vida gira entorno a unas creencias y valores a transmitir con poca variación generacionalmente. Estas culturas evitan el cambio y lo gestionan mal si llega, replegándose sobre el “núcleo ortodoxo”, negando la necesidad de introducir novedades y marginando a cualquiera que disienta de ella.

b) *Pluri o Multiculturalismo*

Estructuración de una sociedad alrededor de diversas culturas. Coexistencia de varias culturas en el seno de una sociedad. En una sociedad multicultural, las culturas han de tener la capacidad de disfrutar de una existencia propia e independiente, y de reproducirse a sí mismas mediante la educación y la socialización.

El principal obstáculo a la realización de una sociedad pluricultural es el etnocentrismo de nuestra propia cultura. Porque para llegar a conocer el carácter que tienen las otras culturas no podemos hacerlo desde el etnocentrismo; desde él imponemos nuestros modelos culturales, es decir, rechazamos o despreciamos lo que es diferente de nosotros. Así no llegamos nunca ni a respetar ni a conocer las peculiaridades y excelencias de las otras culturas.

Y sin el respeto activo por el otro con el que compartimos un proyecto de mundo común no hay confianza ni tolerancia, hay falsa tolerancia⁴ y miedo. La libertad y la seguridad que son trascendentales, condiciones de posibilidad del mundo humano, devienen ideales ilustrados a los que habrá que declarar “frustrados”.

2. Interculturalismo

a) *Asimilación:*

Acción con el objetivo de hacer desaparecer las señales de identidad originales y sustituir la cultura sometida por la cultura dominante. El resultado es la transculturación (cambio de cultura) y/o la aculturación (proceso de privación o pérdida de cierta parte

4. Vid. A. Arteta: “Verdadera y falsa tolerancia” en *VVAA: Ética para la sociedad civil*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2003.

de la cultura de un individuo o grupo). La asimilación puede conllevar un acto de violencia, porque supone la imposición de la cultura dominante y la renuncia a la comunicación intercultural. Pero no siempre es así, a veces las segundas y terceras generaciones de emigrantes se integran de tal forma en la cultura del país en que viven que, sencillamente, olvidan la de sus padres.

b) Segregación:

Postula el principio de que cada cultura se ha de desarrollar separadamente y paralelamente según sus propias características. La segregación va normalmente asociada a los procesos de diferenciación.

c) Mestizaje cultural:

Es la amalgamación, el sincretismo cultural resultado de la interacción entre culturas diferentes, pero donde la cultura dominante no tiene suficiente entidad para conservarse como tal y transformarse. El resultado es una nueva cultura que no se identifica con ninguna de las originales.

d) Integración:

Indica la capacidad de un grupo de mantener un intercambio de valores, normas y modelos de comportamiento con otros grupos desde una posición participativa, de igualdad, no discriminación y desmarginación. La integración lo es no sólo de las minorías, sino también de las mayorías, pues busca la comunicación entre culturas, volver a las condiciones originarias del intercambio recíproco, o sea, la igualdad y el respeto a la diferencia.

e) Integración pluralista:

Es un modelo socio-cultural que combina la asimilación, la diferenciación y la síntesis. Parte del respeto, la tolerancia, la simetría en las relaciones y la equivalencia entre las personas, asumiendo positivamente el conflicto provocado por el choque cultural, en lugar de reprimirlo o ignorarlo.

Las condiciones necesarias para hacer posible la integración pluralista son: el reconocimiento de un mínimo de lenguajes y códigos comunes necesarios para la comunicación, el reconocimiento y admisión del derecho a la diferencia cultural, y el establecimiento de relaciones de intercambio recíprocos entre los subconjuntos culturales. Un proyecto de integración pluralista implica la democracia cultural, la deliberación dialógica en la toma de decisiones⁵.

5. Vid K.O. Apel: *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Barcelona, Paidós, 1998; J. Habermas: *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus, 1989.

3. Los procesos de discriminación

La discriminación va asociada normalmente a las relaciones de desigualdad. Los procesos de discriminación forman parte de una distinción global, sincrética, la mayor parte de las veces construida en torno a una característica aparente, como el color de la piel o la religión, sobre la cual se articula un conjunto de representaciones estereotipadas y de prejuicios.

Los prejuicios y estereotipos provienen del principio del mínimo esfuerzo y de ahorro de energía cerebral que nos impulsa a una excesiva esquematización del plural y complejo universo humano, reduciéndolo a categorías, conceptos, clasificaciones y generalizaciones distorsionadas y distorsionantes.

a) Las relaciones de dominación

Las relaciones de dominación con respecto a las personas inmigrantes se manifiestan bajo las formas de exclusión y marginación. Las mayorías suelen justificar sus prácticas excluyentes mediante dos mecanismos dialécticos opuestos:

- La exigencia de una perfecta asimilación (imposible) de las minorías en la cultura dominante, cosa que comporta una renuncia a su propia identidad.
- La reivindicación del derecho de las propias minorías a permanecer diferentes, cosa que cubre la exigencia de continuar tratando al otro como a un inferior.

De este modo, mediante la exigencia de asimilación imposible de alcanzar, la mayoría trata de culpabilizar a la minoría de su situación de marginación y, mediante la reivindicación de su derecho a permanecer diferente, intenta afirmar la propia identidad vetando al otro. Se trata entonces de la afirmación del yo mediante la negación y culpabilidad del otro, nunca con la inclusión del otro⁶.

Las minorías, por su lado, responden a esta exigencia de asimilación con la aspiración a una fidelidad nostálgica a la ortodoxia de sus orígenes culturales. Y de esa forma, ante la reivindicación del derecho a permanecer diferentes, responden con un esfuerzo de superintegración imposible.

b) Xenofobia

Es el rechazo o exclusión de toda identidad cultural ajena, por el solo hecho de ser ajena; y surge cuando la tentación etnocéntrica se traduce en prácticas excluyentes. La xenofobia rechaza al "otro" (extranjero, inmigrante...) en la medida en que lo ve como competidor de recursos que cree propios, y lo considera como una amenaza para su propia identidad.

c) Los procesos de diferenciación

Tienden a tomar en consideración la complejidad del otro y a evitar todo esquematismo y polarización en las representaciones.

6. Vid. J. Habermas: *La inclusión del otro*, en concreto el cap 6, "La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de Derecho", Barcelona, Paidós, 1999.

4. Educación intercultural

Es el sistema educativo que impide que broten los prejuicios y el racismo al propiciar la comprensión, el respeto y la tolerancia (la verdadera) entre las diferentes culturas. La educación intercultural es educación en ética cívica, es decir, pretende contribuir a un cambio de actitudes promoviendo el conocimiento y respeto de los derechos humanos fundamentales.

La educación intercultural parte de nuestras propias experiencias y de nuestras percepciones de los demás para detectar y hacer conscientes las generalizaciones a partir de las cuales generamos estereotipos y prejuicios; intenta dar a conocer las culturas de la gente inmigrante y hacer comprender la experiencia de la discriminación. Se trata así, de superar el etnocentrismo, haciéndonos tomar conciencia de que nuestra cultura no es la “normal” o la “mejor”, sino simplemente la que nosotros más conocemos y con la que tenemos más familiaridad.

a) *Estereotipos:*

Son las características que se atribuyen a un grupo, imágenes mentales simplificadas que hacemos de los miembros de otro grupo. Los estereotipos simplifican la comprensión de una realidad que es siempre más complicada. Pueden ser positivos o negativos según se dirijan a respetar al otro en su idiosincrasia o a ridiculizarlo.

b) *Prejuicios:*

Son juicios previos, no comprobados, de carácter favorable o desfavorable, sobre un individuo o grupo. Son estereotipos en acción que se caracterizan por ser muy resistentes y simplificar la realidad generalizándola.

III. LA OPINIÓN SOBRE LA INMIGRACIÓN: ALGUNOS DATOS DE INTERÉS

Con motivo del Día internacional por la Eliminación de la Discriminación Racial, la Secretaría para la Inmigración del Departamento de Bienestar y Familia de la Generalitat de Cataluña⁷ hizo públicos (el 21 de marzo del 2005) los siguientes datos que “rompen tópicos”.

Los tópicos más frecuentes son los siguientes:

- “No pagan la seguridad social”
- “No se quieren integrar”
- “Son ignorantes, tienen un nivel cultural bajo”
- “Se llevan todas las ayudas”
- “Les dan pisos de protección oficial”

7. Vid. <http://www.gencat.net/bienestar/societat/convivencia/immigracio/topics/index.htm>.

Si los analizamos con detenimiento podemos comprobar que las cifras desmienten esa percepción basada en estereotipos y prejuicios que conviene romper. Detengámonos en cada uno de ellos:

- **“No pagan la seguridad social”**

Es uno de los tópicos más extensos. A final del mes de noviembre de 2004, en Cataluña el número de trabajadores extranjeros afiliados a la Seguridad Social era de 250.383. Del total de trabajadores afiliados al Régimen General de la Seguridad Social y de trabajadores autónomos (2.998.279 trabajadores), el 8% son extranjeros. Según datos del Departamento de Trabajo e Industria de la Generalitat, Cataluña reúne el 23% de los afiliados extranjeros a todo el Estado. Por nacionalidades, el colectivo con más presencia dentro del mercado de trabajo catalán es el de los marroquíes, con el 20,5% del total de afiliados extranjeros.

- **“No se quieren integrar”**

Otro tópico frecuente es que los inmigrantes “no se quieren integrar”, y que “no aprenden la lengua”. Mas si observamos dos elementos que contribuyen a la integración, como el aprendizaje de la lengua y la participación en entidades deportivas, de nuevo hay motivos para “romper el tópico”.

a) *Cursos de catalán*

En la evolución de inscritos a los cursos de catalán que organiza el Consorcio para la Normalización Lingüística, comprobamos que el número de alumnos inscritos en estos cursos ha ido en aumento desde el curso 2000-2001, hasta el punto que en el curso 2003-2004 casi un 41% de los inscritos era extranjero.

Los datos también desmontan otro tópico: que de entre todos los extranjeros los de origen latinoamericano son los que menos se interesan por aprender la lengua. Sin embargo en la tabla se refleja que los latinoamericanos representan un porcentaje muy alto del total de alumnos extranjeros. Incluso en el curso 2003-2004, por ejemplo, prácticamente la mitad de los alumnos de origen extranjero eran latinoamericanos.

Evolución del número de alumnos inscritos a los cursos de catalán del Consorcio para la Normalización Lingüística (CPNL)

Cursos	Total matriculados	Matriculados extranjeros	= % de extranjeros	matriculados latinoamericanos
2000-2001*	41.944	6.904	16,46	3.137
2001-2002*	46.652	10.408	22,31	6.047
2002-2003*	53.771	18.292	34,02	12.025
2003-2004**	64.344	26.282	40,85	13.061

* Datos extraídos de las memorias del CPNL ** Datos provisionales.

b) Participación en entidades deportivas

El deporte es una vía de participación y de integración importante. Según datos de la Agrupación Barcelonesa Deportiva de Entidades y Clubes, este año 2005 hay 3500 participantes, 250 de los cuales son de nacionalidad extranjera. En la modalidad de fútbol, de los 1.400 jugadores, unos 200 son personas de origen extranjero.

• **“Son ignorantes, tienen un nivel cultural bajo”**

Datos relativos al nivel de estudios de las personas extranjeras en las comarcas de Barcelona muestran un buen nivel cultural. Así, un 20'3% de ellas han finalizado los estudios universitarios y un 44% los secundarios. Gran parte de la población de origen extranjero residente en Barcelona (el 64,3%) tienen un buen nivel cultural. Sólo el 2% se declara analfabeto⁸.

• **“Se llevan todas las ayudas”**

Uno de los tópicos más arraigados entre la población autóctona es que las personas de origen extranjero “se llevan todas las ayudas”. Las políticas de ayudas del gobierno se fundamentan en un criterio de acceso igualitario, es decir, en la igualdad de condiciones y de oportunidades de acceso. Mas analicemos algunos datos concretos referentes a ese tópico.

a) Centros de Servicios Sociales de Atención Primaria

El total de personas atendidas en los Servicios Sociales de Atención Primaria (CAP) el año 2003 fue de 620.078, de las cuales 60.715 eran de origen extranjero –el 9'8%⁹.

b) Programa interdepartamental de la Renta Mínima de Inserción

El año 2004, de un total de 12.781 beneficiarios de estas prestaciones, 1.501 fueron personas de origen extranjero, es decir, el 11'7%¹⁰.

c) Ayudas para familias con hijos de 0 a 3 años

El total de personas que han recibido ayudas de este tipo es de 229.739, de los cuales 34.596 son de origen extranjero (el 15%)¹¹.

8. Fuente: Estudio sobre el grado de integración de los inmigrantes en la Demarcación de Barcelona, Departamento de Bienestar y Familia de la Generalitat de Cataluña, Universitat de Barcelona, 2003.

9. Fuente: Departamento de Bienestar y Familia de la Generalitat de Cataluña.

10. Fuente: Departamento de Bienestar y Familia de la Generalitat de Cataluña.

11. Fuente: Departamento de Bienestar y Familia de la Generalitat de Cataluña.

• “Les dan pisos de protección oficial”

Se tiene la percepción de que los pisos de protección oficial son mayoritariamente para los inmigrantes. En cambio, según datos de Octubre de 2004, el total de pisos de protección oficial entregados en Cataluña entre abril y octubre de 2004 fueron 463; de éstos, 49 fueron adjudicados a personas de origen extranjero, es decir, un 10'58 %¹².

Como demuestran estas cifras, los tópicos surgen desde los prejuicios que existen sobre la inmigración y la única forma de luchar contra éstos es falsarlos, demostrar el fundamento falso del que parte con evidencias estadísticas.

Qué duda cabe que los últimos acontecimientos terroristas acaecidos en Nueva York, Madrid y Londres van a complicar el grado de percepción del fenómeno migratorio, más concretamente, del proveniente de la población de religión musulmana, independientemente del país de origen.

Una muestra de dichas variaciones se aprecia, por ejemplo, al comparar las encuestas del año 1997 y la del 2005¹³. Así ante la pregunta de cuáles eran los principales problemas que afectan a España, la inmigración aparecía en decimotercer lugar en el año 1997; en el 2005 ya ocupa el tercer lugar, precedido siempre por las dos grandes y constantes preocupaciones de los españoles, el paro y el terrorismo de ETA.

IV. LA ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA FRENTE A CASOS DE DISCRIMINACIÓN

Hay múltiples investigaciones que demuestran cómo el riesgo de ser detenido cuando se es de raza o color a la dominante es muy superior. Administrar justicia ya es de por sí difícil. Mucho más lo es administrar justicia equitativamente a personas de cultura distinta a la propia. Existen tres grandes riesgos motivados básicamente por la ignorancia:

1. El riesgo de ofender y herir por desconocimiento en su cultura y situación (persona negra, no de color).
2. El riesgo de la injusticia por ignorar cosas sobre la cultura de otro pueblo o sobre el lenguaje, u otras formas de comunicación (el concepto de familia).
3. El riesgo de caer en la injusticia por el simple hecho de ignorar al poder de la discriminación subconsciente: “me cae mal, no puedo explicar por qué pero me cae mal”.

Investigaciones múltiples demuestran el tratamiento diferencial que se otorga en la justicia, tanto por parte de la policía, como por parte de los jueces. A veces conscientemente, otras inconscientemente. Así el juez Brooke, Presidente del Comité Ase-

12. Fuente: Adigsa, Departamento de Medio Ambiente y Vivienda de la Generalitat de Cataluña.

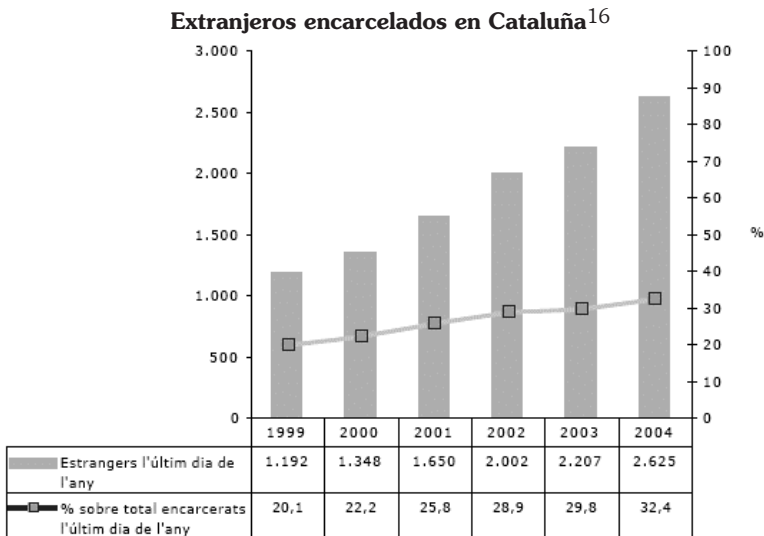
13. Encuestas del CIS, nº 2.235 febrero de 1997, y nº 2.612 de junio del 2005 respectivamente.

sor de minorías étnicas, explica que él y otro juez, en este caso de raza negra, viajaron durante diez años muchas veces juntos y realizaron múltiples actividades. En este período la policía le había parado una sola vez mientras que al juez de raza negra le habían parado treinta y cuatro veces¹⁴.

Existen importantes resultados donde es imposible establecer un factor casual y sin embargo las sentencias son mucho más duras en gente por ejemplo de raza negra, como el caso de Inglaterra. Alertar sobre este problema, ofende incluso a los jueces que defienden su imparcialidad; sin embargo, los resultados demuestran que “ser diferente” supone ser candidato a una condena más dura. Múltiples investigaciones norteamericanas y alemanas lo han demostrado así. Por ello es importante empezar ahora a alertar sobre los prejuicios.

En este sentido, la tesis doctoral de Elisa Sonia España demuestra el número de veces que fueron denunciados muchos inmigrantes y luego resultaron inocentes. Así hay un gran número de detenciones policiales por delitos contra la propiedad que no se corresponde con el número de condenas y estancias en prisión por ese delito¹⁵.

En los siguientes cuadros podemos ver el porcentaje de extranjeros en prisión con respecto al total de reclusos. Llama poderosamente la atención el alto porcentaje de algunos países como Suiza, Bélgica, Austria, Alemania y España. Países sin duda con



14. Vid. Mr Justice Brooke, “The Administration of Justice in a Multi-Cultural Society” (1994) 1 Judicial Review 283.

15. E. García España: *Delincuencia de extranjeros en España: ilegalidad y marginación*. Universidad de Málaga, 1999, p. 509.

16. Fuente: Secretaría de Servicios Penitenciarios, Rehabilitación y Justicia Juvenil, Área de Planificación y Proyectos Estratégicos. Información estadística básica.

Porcentaje de extranjeros encarcelados en Europa 2004¹⁷

Andorra	83,6	Croacia	8,1
Suiza	70,8	Irlanda	8,0
Luxemburgo	63,9	República Macedonia	5,9
Grecia	45,9	BH: Republika Srpska	5,1
Chipre	42,9	BH: Federation BH	4,9
Bélgica	40,9	Hungría	4,6
Estonia	35,8	República Eslovaca	2,3
Liechtenstein	35,3	Azerbaijan	2,2
Malta	35,0	Bulgaria	2,0
Austria	33,0	Rusia	1,7
Italia	30,1	Turquía	1,7
Alemania	29,9	Ucrania	1,6
Países Bajos	29,1	Polonia	1,6
España	25,4	UK: Irlanda del Norte	1,5
Francia	21,5	Georgia	1,4
Suecia	21,4	Lituania	1,2
Dinamarca	16,3	UK: Escocia	1,2
Eslovenia	15,3	Moldavia	1,0
Noruega	15,0	Rumania	0,7
Portugal	12,0	Albania	0,6
República Checa	10,3	Letonia	0,5
Islandia	9,3	Armenia	0,2
Finlandia	8,5	San Marino	0
		UK: Inglaterra i Gales	----

una gran inmigración pero que no supone ni mucho menos el porcentaje de extranjeros del país. Con ello se pone de manifiesto el mito “delincuente-extranjero” asociándose ambas figuras con demasiada superficialidad¹⁸.

17. Fuente: Consejo de Europa SPACE 2002. Tabla 3: Population of penal institutions on 1 September 2002: female prisoners, foreign prisoners.

18. E. Giménez-Salinas. *Extranjeros en prisión*. Eguzkilore nº 7 Extraordinario. Cuaderno del Instituto Vasco de Criminología. San Sebastián, 1994.

Por un lado, los extranjeros son detenidos en mayor número de veces que los nacionales, con frecuencia en función de su aspecto físico diferente, raza, color, etc. Pero además se les aplica con mayor dureza la ley, ya que no pueden acogerse a medidas penales sustitutivas y otros beneficios procesales que disminuirían el número de extranjeros en prisión.

Asimismo, a la hora de acceder al tercer grado, prisión abierta y libertad condicional, surge una dificultad añadida al ser más difícil buscar trabajo, no tener familia, etc. En resumen, aunque la ley no distingue entre extranjeros y no, el sistema penal suele ser más duro con ellos, no por razones de la gravedad del delito, sino por su situación personal.

Aunque la situación de las prisiones catalanas es parecida a la del resto del Estado español, vale la pena resaltar un dato en el ámbito de la Justicia Juvenil. En Cataluña se pasó de tener 375 extranjeros en el año 2000, a tener 1380 en el año 2004. Tampoco es una casualidad que la medida de internamiento se aplica en un nivel muy superior en el caso de los menores extranjeros. Pues si esta medida, en su conjunto, ocupa en Cataluña un 10% de la distribución del total de las medidas, en el caso de los extranjeros ocupa casi un 35%. De nuevo razones familiares, escolares, sociales, etc., son las que inclinan la balanza a la aplicación de una sanción de mayor dureza.

Hace ya algunos años, justo al iniciar sus andanzas la ley 5/2000, dijimos¹⁹ que probablemente esta ley tendría dos caminos paralelos, uno para los menores extranjeros y otro para los del país. En efecto, medidas como la mediación, que ha llegado a ocupar casi la mitad del total de las sanciones (47% en el 2001), es de difícil aplicación a los menores extranjeros por razones obvias, y así sucesivamente.

Así pues, aunque rechazamos de pleno un Derecho penal de autor, no podemos ocultar nuestra preocupación por la forma en que el sistema penal responde a los extranjeros.

V. A MODO DE CONCLUSIÓN: INTEGRACIÓN E INNOVACIÓN: LAS VENTAJAS DE IR POR DETRÁS

Ante los problemas que se asocian a la inmigración, la educación de los jóvenes sigue siendo la gran baza. España y Cataluña tienen la ventaja de ir por detrás de determinadas políticas y gestión de la inmigración que se han puesto en marcha, y con poco éxito, hace años en otros países europeos en eso que podemos llamar la construcción de una sociedad pluralista y pacífica.

Y en este sentido hay que trabajar en varios frentes; sin duda que uno de ellos será la habilitación de espacios pedagógicos mucho más integrativos, plurales e interculturales que los hasta hoy existentes. Pero hará falta también innovación en el proyecto de mundo común y en las políticas de inmigración.

La opción político-criminal más adecuada es la de la educación por encima de la represión, y ofrece una gama de respuestas muy amplia para poder dar una respuesta

19. E. Giménez-Salinas. *Justicia de menores: una justicia mayor. Comentarios a la Ley Reguladora de la Responsabilidad Penal de los Menores*. Ed. Consejo General del Poder Judicial, Madrid, 2001.

alternativa e intercultural a las personas relativamente integradas, en concreto, para jóvenes con domicilio y familia, más o menos estructurada, que hablen nuestra lengua y que tengan acceso a una educación oficial pero plural.

Así, en su condición de extranjeros, muchos niños marroquíes y del Norte de África no podrán acogerse a las sanciones alternativas, porque carecerán de los requisitos subjetivos necesarios (comunicación, familia, domicilio...). De hecho, en los juzgados de menores de Barcelona, la mayoría de los menores son de procedencia africana, que son detenidos por pequeños delitos, básicamente hurtos y robos callejeros, a los que se les impondría en general una libertad vigilada, pero que no puede realizarse por carecer de domicilio. Se les impone una medida de internamiento en régimen abierto, pero no permanecen más que unos días en el centro, con lo que se ha planteado la necesidad de unos centros de mayor contención, no tanto por la gravedad del delito sino por sus condiciones familiares, sociales y personales.

De ese modo, y aunque en modo alguno era la intención del legislador, en la práctica coexisten dos leyes: una para los nacionales y otra para los extranjeros. De nuevo esa discriminación, ahora jurídica, coadyuva aún más a aumentar el problema de la marginación e ilegalidad de los extranjeros.

Policía y Justicia tendremos que empezar a pensar, innovando e integrando, para hacernos cargo (es una cuestión de responsabilidad y poder) de este tipo de delincuencia, para que nuestras respuestas no agraven aún más las condiciones en las que se encuentran las personas inmigrantes.

ISLAMISMO, POLÍTICA Y TERRORISMO

Desde la constitución de la Umma hasta la emergencia del islam radical

Iñaki GUTIÉRREZ DE TERÁN

*Profesor de Lengua e Historia Árabes
Universidad Autónoma. Madrid*

Resumen: El corpus teórico islámico regula todos los aspectos de la vida del creyente, desde las normas políticas y sociales a las que debe hacer frente el individuo y la colectividad, hasta la forma de observar los preceptos religiosos. Así, partiendo del estudio de los movimientos y tendencias de la política y la religión en el Islam, se analiza el discurso violento del islamismo radical, las causas de su surgimiento, la tipología del activista islámico, etc., mostrando la necesidad de profundizar en las causas globales del terrorismo islámico internacional.

Laburpena: Korpus teoriko islamikoak, sinesten duenaren aspektu guztiak jasotzen ditu, arau politiko eta sozialak, baita prezeptu erlijiosoak behatzeko era ere. Islam-eko mugimenduak eta tendentzia politiko eta erlijiosoen azterketatik abiatuta, islamismoaren diskurtso biolentoa eta sorreraren arrazoiak aztertzen dira, nazioarteko terrorismo islamikoaren arrazoi globalak aztertzeke beharra azalduz.

Résumé: Le corpus théorique islamique règle tous les aspects de la vie du croyant, tant les normes politiques et sociales auxquelles doit faire face l'individu et la collectivité, comme la façon d'observer les préceptes religieux. Ainsi, en partant de l'étude des mouvements et tendances de la politique et la religion dans l'Islam, on analyse le discours violent de l'islamisme radical, les causes de son surgissement, la typologie de l'activiste islamique, etc., en montrant la nécessité d'approfondir dans les causes globales du terrorisme islamique international.

Summary: The theoretical Islamic corpus regulates all the aspects of the believer's life, the political and social norms that the individual and the collectivity must face with, as well as the way to observe the religious rules. Thus, starting from the study of the movements and tendencies of the Islamic policy and religion, is analyzed the violent discourse of the radical Islamism, as well as the causes of its origin, the different Islamic activists, etc., showing the necessity of dealing with the global causes of international Islamic terrorism.

Palabras clave: Religión, Política, Islam, Terrorismo islámico.

Hitzik garrantzizkoenak: Erlijioa, Politika, Islam-a, Terrorismo islamikoa.

Mots clef: Religion, Politique, Islam, Terrorisme islamique.

Key words: Religion, Policy, Islam, Islamic terrorism.

1ª PARTE: POLÍTICA Y RELIGIÓN EN EL ISLAM. MOVIMIENTOS Y TENDENCIAS

1) Introducción

El islam como religión surge en el S. VII de la era cristiana fruto de la revelación, por etapas, del texto coránico al profeta Mahoma, de la tribu árabe de Quraish. Esta revelación, que comienza según la cronología tradicional hacia el año 610 d. C. y se desarrolla a lo largo de varios lustros, acaba conformando las 114 azoras del Corán canónico. Como es bien sabido, tras la muerte de Mahoma en el 632, los primeros musulmanes inician su expansión hacia los territorios colindantes con la Península Arábiga, hacia Palestina y Siria por el norte, la región del Tigris y el Éufrates hacia el este y el Sinaí y Egipto hacia el oeste. En pocos años, los ejércitos árabes acaban con el imperio persa sasánida y obligan a los bizantinos a recular hacia sus reductos en Asia Menor. Tras la época de los cuatro califas ortodoxos o bien guiados (632-660) se inicia el califato omeya (660-750). Desde su capital, Damasco, los omeyas consiguen que el islam se propague, en dirección este, hasta la Transoxiana y el bajo valle del Indo y, en dirección oeste, hasta la parte occidental del norte de África y numerosas regiones de la Península Ibérica. Los sucesivos estados islámicos, empezando por los abbasíes en Bagdad, siguen con esta tónica expansiva propagando los principios de la nueva fe e instaurando los principios del califato islámico. En éste, el califa es a la vez, *amir al-mu'minín* o “comendador de los creyentes” y responsable máximo de todos los asuntos relacionados con el gobierno de la nación. Con posterioridad, el islam llegaría, ya no gracias a las conquistas militares sino a la acción de comerciantes y viajeros que propagaron la fe, al este de Asia, a Indonesia y Malasia. Otro tanto cabe decir de ciertas regiones del África central y meridional.

En la actualidad, se calcula que unos 1200 millones de personas profesan el islam. Si la natalidad en la mayoría de los países musulmanes, concentrados sobre todo en África y Asia, mantiene su ritmo actual (de 3 a 4% e incluso más en ciertos sitios), el islam será la religión más practicada de aquí a unos decenios. No debe extrañar pues que esta religión haya adquirido una importancia excepcional en los últimos tiempos, no sólo por su gran fuerza y dinamismo sino también por una razón que tiene mucho que ver con las coordenadas económicas y políticas que han venido marcando la escenografía mundial en tiempos recientes. Del siglo XVIII en adelante surge en Europa un movimiento de expansión centrífugo traducido en una serie de campañas militares, políticas y económicas en diversas regiones donde la cultura islámica era hegemónica. Esta circunstancia, que ya en el S. XIX desemboca en el colonialismo europeo, ha influido de forma determinante en la relación que occidente, encabezado en un inicio por Europa y después por los Estados Unidos, ha mantenido con la cultura islámica. Y, a su vez, ha delimitado la visión que muchos musulmanes tienen de occidente. Una relación conflictiva que ha llevado algunos a hablar de un inevitable choque de culturas y de la incompatibilidad entre los presupuestos que animan a una civilización y a otra. Las transformaciones internacionales habidas en los últimos años, desde la Guerra del Golfo en 1991 han reavivado las teorías que, desde un lado u otro, centran sus postulados principales en la existencia de estos vínculos dialécticos e insisten en que la integridad de una civilización u otra depende en buena medida de su capacidad de resistir ante las tendencias “hostiles” procedentes de la parte contraria. Esta breve exposición sobre el islamismo político y sus plasmaciones violentas pretende abordar los parámetros de esta relación y repasar los factores que han influido en la gestación del islamismo y sus diversas corrientes ideológicas.

2) El islam, estado y religión

Según una definición bastante extendida, el islam no distingue entre política y religión, estado y fe. Para los teóricos tradicionales, el corpus teórico islámico regula todos los aspectos de la vida del creyente, desde las normas políticas y sociales a las que debe hacer frente el individuo y la colectividad hasta la forma de observar los preceptos religiosos (la oración, la limosna, la peregrinación, el ayuno, etc.). Un buen creyente, pues, no se caracteriza tan sólo por cumplir con una serie de obligaciones digamos litúrgicas sino también por la aplicación de los principios que aportan al estado y la sociedad su marchamo de “islámicos”. Por lo tanto, la fórmula evangélica de “al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios” no encuentra acomodo en la plasmación política del islam puesto que aquí una cosa no puede desligarse de la otra. Todo esto ha conducido a una concepción de estado en el que el dirigente de la *umma* y los integrantes de ésta se hallan supeditados a los dictados divinos que, a decir de la concepción tradicional islámica, aportan las herramientas necesarias para edificar la sociedad musulmana. Los fundamentos de esta fe global e integral deben ser aprehendidos del Libro por excelencia, el Corán, en su condición de palabra divina, y de los dichos y hechos del Profeta, de gran importancia en tanto en cuanto reflejan las respuestas que el máximo representante del credo verdadero, la última religión revelada, emite en determinados contextos. Todas estas noticias referidas a Mahoma aportaron la *sunna*, término que hace referencia a la “manera” y la “costumbre” del Profeta, aunque la *chía*, la otra gran rama del islam junto con la *sunna*, incluye dentro de esta *sunna* los dichos y actos de los imanes (descendientes directos del imán Ali bin Abi Talib). Basándose en el Corán y la *sunna* se formulan el código legislativo islámico y las normas de la *Umma*. Nace así el *fiqh* o jurisprudencia islámica y las ciencias vinculadas en mayor o menor medida al texto divino.

La primitiva sociedad islámica tal y como fue dirigida por el mismo Mahoma tras su reentrada en La Meca y la derrota del politeísmo se asentaba pues sobre este pilar básico: el cumplimiento de las consignas divinas o, en otras palabras, “ordenar lo establecido y prohibir lo reprobable”, precepto coránico del que emana una de las nociones primeras de la teoría política islámica. A la hora de afrontar las nuevas necesidades legislativas de lo que ya se adivinaba como un imperio en toda regla, los legisladores fundacionales del derecho islámico recurrían en primer lugar al texto coránico y después a las enseñanzas atribuidas al Profeta. Si el problema en cuestión, pongamos por caso algunas cuestiones relacionadas con la herencia, podía solventarse con el auxilio directo de las aleyas o versículos coránicos, no hacía falta recurrir a la segunda opción, la *sunna*. En ocasiones se utilizaba también el recurso a la analogía o *qiyas*, que permitía encontrar soluciones para una cuestión determinada a partir de otras aportadas ante problemas similares, además del *iyama`* o consenso entre los ulemas para sancionar un veredicto. La práctica de gobierno de los primeros tiempos consagró la figura del califato, de cuya importancia en el pensamiento político de algunos movimientos islamistas contemporáneos hablaremos después. Aquél giraba en torno al ejercicio individual del poder de un sujeto que recibía la herencia política del Profeta y debía aplicar con el mayor rigor la Ley islámica o *shar`ia*. Ese máximo dirigente, sobre cuyos requisitos genealógicos las diversas ramas y secciones islámicas no se ponían de acuerdo (por ejemplo, si podía serlo cualquier buen creyente o tenía que pertenecer a la familia del Profeta, sólo a la rama de Ali bin Abi Talib, o bastaba con que formase parte de la tribu de Quraysh) representaba el referente de la comunidad y estaba rode-

ado de un reducido grupo de sabios y doctores de la Ley que, conocidos como “los que hacen y deshacen”, estaban investidos de la autoridad de interpretar los textos. El califato, en definitiva, se convirtió en la primera gran creación del islam político. Con él, con los omeyas y abasíes primero y los otomanos después, la civilización islámica conoció, según algunos teóricos del islamismo actual, su mayor esplendor. No es de extrañar, pues, la nostalgia con la que aquéllos suelen volver sus miradas hacia él.

3) Los intentos regeneradores del islam

En el S. XVIII los territorios islámicos asisten a la aparición de una serie de movimientos que abogan por una nueva visión de la religión islámica y un replanteamiento de la organización política y social de su tiempo. Para estos regeneradores la religión musulmana había sido vaciada de su contenido originario para convertirse en un cúmulo de prácticas huecas y sin contenido. Frente a un poder que había manipulado el mensaje primordial de la teoría islámica para utilizarlo en su propio beneficio, se hacía necesario retomar contacto con los inicios del islam. La singladura política registrada en los tiempos de la comunidad islámica primitiva, con Mahoma y sus cuatro seguidores “bien guiados”, no tardó en convertirse en un espejo donde mirarse. Estas tendencias renovadoras irán proliferando y diversificándose a lo largo de las centurias posteriores dando lugar a tres grandes corrientes: de las dos primeras, que algunos han denominado revitalista y reformista, hablaremos en este apartado; de la tercera, el islamismo radical, del que han brotado las opciones violentas tan debatidas en nuestros días, hablaremos en la segunda parte del presente trabajo.

3.1) El revitalismo constituye en esencia la respuesta de determinados sectores ante lo que para ellos constituía una infracción flagrante de los preceptos islámicos. Al contrario de lo que suele decirse en nuestros días, en el contexto de un supuesto choque de civilizaciones cuyos orígenes vienen de lejos, parte de los movimientos revitalistas no nacieron como respuesta a una agresión exterior venida de occidente sino que se forjaron en oposición a un poder de impronta islámica. De hecho, el wahhabismo, el más importante de todas estas tendencias, y el más actual hoy por hoy debido a que sus postulados constituyen el venero doctrinal de un conocido estado islámico, se alzó en armas contra el califato otomano, al que tachaba de impío y aislámico. Las revueltas contra el poder califal desde postulados puristas y reformistas no había sido una excepción en la historia islámica, si bien muchos ulemas habían tratado de salvaguardar la autoridad del califa poniendo el énfasis en la necesidad de “soportar” a un mal gobernante si con esto se evitaba un mal todavía mayor: la *fitna* o cisma interno, que puede general la descomposición total de la comunidad de creyentes. Pero en el S. XVIII, el levantamiento de la familia de los Saud, portaestandarte del wahhabismo, alcanza una significación especial porque abre las puertas de la descomposición interna del imperio otomano desde un flanco exclusivamente islámico. A partir de este momento, los movimientos de este tipo se suceden en el S. XIX. En el norte de Nigeria con Fulani Uthmán Dan Fodio y su levantamiento contra los gobernantes de etnia hausa; en Senegal, Guinea y Mali con Umar Tal; en el norte de la India con Sayyid Ahmad Shahid e Ismael Shahid, opuestos a la influencia de los presupuestos hindúes y sijos en el islam indio; en Sumatra con la corriente Padri, contraria al relajamiento de costumbres que reinaba en la región; en Libia con la Sanusiyya, representantes de una especie de neosufismo que se opuso a la presencia otomana en la región; y en Sudán con

Muhammad Ahmad Abdallah, quien a finales del S. XIX anunció que era el *mahdi* o el líder “bien guiado” que habría de reconducir a la comunidad islámica. Algunas tendencias como esta última o la del somalí Sayyid Muhammad Abdallah Hasan se enfrentaron abiertamente con los ejércitos europeos, en especial el británico, y nacieron en parte como reacción a la progresiva infiltración económica de las potencias coloniales y el deterioro de las rutas comerciales y económicas tradicionales.

Estas corrientes, que como puede apreciarse florecieron en zonas diversas, presentaban caracteres comunes. Todas reclamaban un retorno a las fuentes originarias y procedían de ambientes rurales no urbanos. Además, rechazaban la práctica del *taqlid* o principio de autoridad que había llevado a “imitar” sin criterio alguno las opiniones clásicas de los doctores en religión, invocando la necesidad de aplicar el *iytihad* o esfuerzo de interpretación libre y personal de los textos con objeto de ampliar el estrecho margen de la literalidad. Todo esto lo adobaban con una concepción comunitaria y solidaria de la vida dentro de la sociedad islámica (plasmada en las comunidades y cooperativas agrícolas de *ijwan* o hermanos de la Península Arábiga), la restauración del *yihad*, que entre sus muchas aplicaciones englobaba la de la lucha contra los infieles e impíos, y, en los grupos más activos militarmente hablando, la adopción de una estrategia basada en el abandono o *hiyra* de los lugares donde reinaba la degradación y la no religiosidad musulmana. O sea, la negativa a cohabitar con las expresiones que eran tachadas de contrarias al islam prístino. Tales esfuerzos encerraban una gran fuerza renovadora que sin embargo no cuajó en verdaderos cambios estructurales. Como ha acabado ocurriendo en Arabia Saudí, muchos de los postulados primigenios de los wahhabíes han perpetuado, paradójicamente, los vicios que se pretendía combatir.

3.2) El reformismo o “salafismo” aspiraba también a regenerar la sociedad musulmana de su tiempo tomando como ejemplo, así lo indica la etimología de “salafí”, la pureza originaria y anterior del islam. De todos modos, había algunas diferencias entre estos salafistas y los revivalistas: los pensadores reformistas, de finales del S. XIX y principios del S. XX, proceden de ámbitos urbanos, tienen grandes conocimientos de las ciencias europeas que les sirven para hacer una enumeración de las aportaciones de éstas que la cultura islámica podría asimilar en su beneficio; y sus pensamientos, si bien opuestos a la dominación europea, no se traducen en revueltas armadas. Asimismo, los salafíes, encabezados por pensadores de la talla de Yamal al-Afgani o Muhammad Abdu, insistieron en que el islam y la razón podían y debían ir de la mano y en que todo hombre puede llegar a comprender con la razón y un uso apropiado del *iytihad* o esfuerzo personal los fundamentos de la fe. Los reformistas trataron de elaborar un humanismo islámico que ha sido calificado, no sin cierto apresuramiento, de racionalista y adscrito a esa corriente de pensamiento clásico que desde los tiempos de la filosofía islámica ha preconizado una lectura menos literalista y rígida de los textos.

En cualquier caso, las dos grandes corrientes renovadoras del islam del S. XIX y principios del S. XX deseaban el retorno a los fundamentos principales de la fe. De aquí se ha derivado el término “fundamentalismo”, de extracción occidental y aplicado en un inicio a las escuelas que dentro del protestantismo pedían una lectura literal de la Biblia. Como ya se ha dicho que la fe musulmana lleva aparejada una visión global que engloba la praxis política, la vida en sociedad y demás, en un sentido se trataba de un intento “integral”, de donde procede la expresión, utilizada en la historiografía islámica de lengua francesa, de “integrismo”. Hoy ambos términos han adquirido un matiz peyorativo y se utilizan desde occidente con mucha ligereza para etiquetar a todas las

tendencias de corte islámico con independencia de su grado de sujeción a los textos y la interpretación literal de éstos. El islam es lo suficientemente rico y variado como para dejarse aprehender por un puñado de etiquetas. Los pensadores islámicos de diverso signo no utilizan estas denominaciones, puesto que desde un punto de vista islámico no aportan demasiado, y se prefiere el recurso a expresiones como “salafiy-ya”, “movimientos islámicos”, “despertar islámico” o “islamismo”. En todo caso, es cierto que una sección de esos movimientos renovadores ha terminado por surcar la senda del literalismo y la imitación descarada de lo que dijeron los antepasados sin hacer un esfuerzo de acomodación a los tiempos actuales. Esto ha llevado a situaciones anacrónicas y ciertamente chocantes como la aplicación de las sanciones y penas más rigurosas según la Ley islámica o la coerción ejercida sobre la mujer en países como Afganistán o Arabia Saudí. Eso por no hablar de una violencia desmedida que ha revertido las más de las veces en los propios musulmanes.

2ª PARTE: EL DISCURSO VIOLENTO DEL ISLAMISMO RADICAL

1) Causas del islamismo radical

En las páginas anteriores hemos visto que durante el S. XVIII y XIX se gestan unos movimientos específicos que hacen hincapié en la necesidad de renovar el corpus y currículum islámicos. En cierto modo, estas escuelas o parte de ellas al menos no estaban atenazadas por un discurso radical y violento que hubiese de derivar obligatoriamente en una confrontación abierta con las opciones contrarias. Reformistas como Yamal al-Afgani o Muhammad Abduh, precursores de lo que dio en llamarse “panislamismo”, siguen representando en cierto modo una visión abierta y dispuesta al diálogo con las tendencias diversas que pueblan el cosmos ideológico de las sociedades musulmanas, desde los sectores más secularistas a los materialistas y los partidarios de la revolución islámica. La pregunta que debe hacerse aquí es por qué los postulados de estos pensadores musulmanes no han creado una corriente de opinión capaz de neutralizar la cerrazón y el recurso a la violencia que, en especial en los noventa, ha caracterizado la actuación de numerosos grupos desde Argelia a Filipinas. Algunos han achacado esta circunstancia a la esclerosis de las escuelas reformistas y a la incapacidad de los sectores “ilustrados” para hallar un nexo de unión entre todas aquellas voces que desde hace siglos y hasta hoy han abogado por una interpretación más abierta y policroma de la doctrina islámica. Muchos se preguntan por qué el legado de pensadores de la talla de Averroes e Ibn Jaldún no se ha convertido en uno de los pilares del pensamiento islámico actual y sólo sirve ser esgrimido en las ocasiones en que se desea resaltar la talla intelectual de los grandes pensadores musulmanes y su influencia, con Avicena o Averroes por ejemplo, en otras culturas como la occidental. Otra de las plasmaciones doctrinales del islam clásico, rescatada por los ilustrados musulmanes, es la de la *mu'tazila*, escuela teológica del S. IX que insistía en la libertad humana y rechazaba las teorías deterministas de otras escuelas. Dejando a un lado el hecho de que este tipo de revisiones del pasado lleva a idealizar el componente “racionalista” del islam, lo mismo que otras interpretaciones pueden acabar haciendo abstracciones sobre el “comunitarismo” y el “protosocialismo” del islam primitivo, sí es cierto que los componentes de tolerancia y respeto a la diversidad insertos en la doctrina islámica se están viendo confrontados con otros que apelan a los principios más inmovilistas y petrificados. Esta tendencia ha derivado, en el plano doctrinal, en un ensalzamiento

excepcional del texto (hasta el punto de hacer que la razón se supedite a éste y no al revés) y, en el plano social, en la tónica de la “anatemización” (*takfir*), cuyo consecuente más doloroso lo tenemos la eliminación física de pensadores islámicos “moderados” y secularistas y una ola desbordada de puritanismo. El origen de esta situación debe buscarse en dos componentes: uno, interno, definido por la interpretación particular que un tipo de islamismo hace de las fuentes, y otro, externo, relacionado con la reacción de los estados en los que estos movimientos vieron la luz y se desarrollaron.

1.1) *Los fundamentos doctrinales* más inmediatos de lo que llamamos islamismo radical se remontan, al menos en su vertiente árabe, al primer cuarto del S. XX. Tras la 1ª G. M. y el derrumbe del Imperio Otomano, los territorios que se hallaban bajo la égida de éste pasan a engrosar los dominios asiáticos y africanos de las potencias europeas. Con el colonialismo europeo y la abolición en 1924 del califato, última expresión de un sistema que se había prolongado durante siglos bajo supervisión árabe y turca, las corrientes tradicionalistas sienten que se ponen en peligro las bases mismas de la identidad islámica. Para muchos intelectuales musulmanes, el califato era la forma más afín a la teoría islámica de gobierno y su supresión significaba asimismo la pérdida de un referente principal. Esto también valía para algunos pensadores indios musulmanes que habían venido siguiendo desde el S. XIX la intromisión de Gran Bretaña en el subcontinente indio y su incidencia en el devenir de las relaciones tradicionales entre hindúes, sijs y musulmanes. En este contexto, ve la luz una organización que habría de desempeñar una función destacada en tiempos futuros y que todavía tenía poco que ver con un sesgo violento de la doctrina islámica. Los *al-Ijwan al-Muslimin* (Los Hermanos Musulmanes) surgieron de la mano de Hasan al-Banna, continuador de la línea reformista del S. XIX y partidario de la reconciliación del islam con el mundo moderno. Para los primeros Hermanos Musulmanes, la prioridad debía darse a la oposición al colonialismo británico y la revitalización de una sociedad en la que los postulados más o menos secularistas iban en ascenso y estaban calando incluso en algunos estamentos religiosos. La instauración del estado islámico, en un contexto tal, quedaba para un estadio posterior. En la década de los treinta, el conflicto de Palestina lleva a los Hermanos Musulmanes a la primera línea de la acción política regional, en contra de la estrategia británica prosionista, y de aquella época datan ya sus primeras organizaciones paramilitares y semisecretas así como su entramado social de asociaciones, escuelas, hospitales y gremios laborales y universitarios. La confrontación con el estado egipcio iría en aumento en los cuarenta hasta desembocar en el asesinato del primer ministro, a manos del brazo militar del partido, y la eliminación posterior del propio al-Banna en 1949 a manos de agentes gubernamentales.

No obstante, la verdadera radicalización de los Hermanos Musulmanes y los movimientos islamistas que nacieron de ellos o sufrieron su influencia ideológica se produce en los cincuenta con la figura de Sayyid Qutb, cuyas obras siguen gozando hoy de gran predicamento en los círculos islamistas extremistas. Sayyid Qutb pone en duda la validez de los esfuerzos conciliatorios de los reformistas y reclama la vuelta a lo que él considera el eje central de la doctrina islámica: la unicidad de Dios, la profecía de Mahoma y la universalidad de su mensaje. Para Qutb, lo mismo que para el pakistání Abu al-Ala' al-Mawdudi (otro pensador reivindicado por el islam político militante), la religión revelada a Mahoma engloba todos los ingredientes necesarios para construir la sociedad islámica. Los puntos básicos de las tesis de Qutb se hallan expresados en un opúsculo citado con profusión en los estudios actuales sobre el radicalismo islámi-

co, *Ma`alim fi-l-tariq* (Normas en el camino del islam), sobre todo un aspecto de capital importancia: *al-hakimiyya li-llah* (El poder reside en Dios). O en palabras de Qutb: ... *El poder no pertenece más que a Dios y no hay más ley que la de Dios y no hay poder personal sobre otra persona; porque todos los poderes pertenecen a Dios, y la nacionalidad que busca el islam es la de la creencia en la unidad divina ante la cual todas las gentes son iguales...* (Normas, pág. 36). Esto es, la sociedad perfecta es la que cumple los requisitos divinos y pone en la práctica los dictados divinos. Pero, ¿dónde se hallan estos dictados?: ...*La regla teórica en la que se basa el islam... es la fe en un Dios único... Es evidente que la aceptación de esta noción de la fe, desde el punto de vista teórico, es someter globalmente la vida de los seres al poder de Dios; ellos no pueden, pues, decidir por sí mismos ninguno de los hechos de la vida, sin volver y depender de la voluntad divina, no pudiendo conocer esta voluntad más que por medio del Enviado Mensajero de Dios y esto está explícito en la segunda parte de la profesión de la fe... que implica el reconocimiento de Muhammad como enviado Mensajero de Dios.* (Normas, pp. 64-65).

He aquí pues el camino del islam verdadero: atenerse a las normas incluidas en el texto revelado y transmitidas por Mahoma (Muhammad), que en su condición de Mensajero de Dios expresa una información necesariamente veraz. Ahora se comprende la importancia concedida a la unicidad de Dios y la profecía de Mahoma, del mismo modo que podrá comprenderse una de las consecuencias inmediatas de esta concepción: *al-yahiliyya* (literalmente, ignorancia, desconocimiento) que se aplica a las sociedades que viven al margen de este modelo de sociedad. Si la sociedad musulmana es la que lleva a la práctica las reglas del islam en todos sus órdenes litúrgicos, políticos y sociales, la sociedad ignorante o incrédula es *la que no aplica las reglas del islam y no sigue las directrices de la fe, lo conceptos, los valores, la organización y las legislaciones del islam, en su moral y su conducta.* (pág. 137). Por lo tanto, el islam se caracteriza por la soberanía de Dios, frente a otras que se someten a la soberanía de los individuos y las legislaciones creadas por éstos. Si no se cumple este requisito, aunque se trate de una sociedad musulmana que practica los ritos religiosos pero no sus otros preceptos, estaremos ante una sociedad ignorante e incrédula. Esto tiene su importancia ya que introduce un elemento de tensión dentro de la misma sociedad islámica al contraponer la verdadera interpretación del dogma islámico al poder nominal de unas élites que se arrojan la islamidad sin derecho alguno. Llegados a este punto se pueden comprender las convulsiones vividas por algunos países musulmanes como Siria en los ochenta y Egipto en los noventa, azotados por una guerra abierta entre el estado y las facciones islamistas. La opción violenta bebe en buena medida de una reformulación militante del concepto de *yihad*, formulado por Qutb de este modo: *Se pretende reducir el yihad a una "guerra defensiva" pero se trata de otra cosa... El islam tiene derecho a liberar a los hombres de la sumisión de sus semejantes para consagrarlos a la sumisión del Dios único.* (Normas, pág. 106). Evidentemente y ateniéndonos a los postulados de *al-hakimiyya* y *al-yahiliyya*, el *yihad* visto por Qutb y otros implica una reacción lógica ante un caso de flagrante desviacionismo. De ahí que para muchos grupos radicales su *yihad* particular contra los gobiernos locales y, en el caso concreto de Osama bin Laden contra los Estados Unidos, equivalga a una causa justa.

1.2) La represión política, muchas veces desproporcionada, ha originado un movimiento de rechazo por parte de determinados grupos islamistas. Así, el uso de la violencia se convirtió en un modo de resistencia ante la violencia organizada y siste-

mática que muchos estados han ejercido y siguen ejerciendo contra las corrientes islamistas, moderadas o no, y, por extensión, la generalidad de las corrientes políticas de la oposición. Algunos opinan que las ideas expuestas por Sayyid Qutb y su concepción de oposición al gobierno no legítimo o al-Mawdudi y sus códigos “restrictivos” para con las minorías religiosas y la mujer se habrían producido de igual modo a la vista del curso que estaba tomando la línea de pensamiento de cierto islamismo. Esto puede explicar, en todo caso, el rumbo doctrinal de los movimientos más violentos de la actualidad pero no basta para reflejar la radicalización de determinados sectores que no veían en un principio en la violencia un recurso inevitable. De hecho, en numerosos grupos y partidos islamistas vemos con nitidez la existencia de diversas tendencias, contrapuestas a veces entre sí con respecto a la legitimidad de la violencia, la lucha armada y el terrorismo, así en el caso de los Hermanos Musulmanes sirios en los setenta y ochenta (divididos entre partidarios y contrarios a la rebelión armada contra el poder central) y el Frente Islámico de Salvación en los noventa. En el caso egipcio, de la organización madre de los Hermanos Musulmanes han salido grupos “revolucionarios” que han sido descalificados por la dirección del partido. La realidad es que la ascensión, en los cincuenta y los sesenta, de gobiernos totalitarios de variado signo que constriñeron a la oposición política contribuyeron a la proliferación de los modos violentos. El propio Sayyid Qutb y otros islamistas egipcios sufrieron torturas y muerte en la cárcel en la década de los sesenta aun cuando habían contado en un principio que el nasserismo (de Gamal Abdel Nasser, 1952-1970), con el que coincidían en algunos aspectos del “socialismo” económico, les permitiría un mayor grado de participación política, cosa que no sucedió. En otros lares, Argelia por ejemplo, la anulación en 1992 de la primera vuelta en las elecciones legislativas, ganadas por el Frente Islámico de Salvación (FIS), dio lugar a una ola de represión y la guerra civil vigente hasta hoy. El caso argelino resulta especialmente sangrante porque la continuidad del proceso electoral podría haber supuesto un intento de regeneración democrática, en un contexto como el islámico donde por lo general la verdadera pluralidad política no ha visto aún la luz, con la participación de los sectores islamistas mas proclives a participar con honradez en el juego democrático. Pudiera ocurrir también que una situación de ocupación militar o de lo que puede ser considerado como violación de la soberanía nacional y territorial esté en el origen de la respuesta violenta, así el caso de Cachemira, con presencia militar india, y la Chechenia rusa. En otros casos, el centralismo inherente de determinados sistemas políticos y su reflejo en regiones que se consideran específicas, la musulmana Xingian en China por ejemplo, puede provocar el rechazo violento de algunos sectores. Y en contextos como Arabia Saudí, la represión política, unida a la política exterior del gobierno, fomentan la disensión interna. En fin, no deben olvidarse estos factores, así como el incremento de la natalidad, el deterioro de la situación económica, el analfabetismo galopante, la incompetencia de los sistemas educativos, las tensiones sociales y la sensación de que occidente –en especial los EEUU– están acaparando las riquezas locales y ejerciendo una labor “deconstructiva” de los valores culturales y sociales propios.

2) Tipología del activista islámico

Los atentados del 11 de septiembre en Estados Unidos han despertado un gran interés en occidente por lo que podríamos llamar “tipología del terrorista islámico”. A decir verdad, la razón de este interés por la cuestión se debe al hecho de que este tipo

de acciones violentas han llegado al corazón del mundo occidental de forma abrupta y con apenas antecedentes de consideración. En territorio estadounidense puede mencionarse el atentado contra las torres gemelas de 1993 y algún caso aislado; en Europa, dejando a un lado los ataques contra intereses extranjeros y las acciones del GIA (Grupo Islámico Armado) argelino en Francia, este tipo de acciones no han ido dirigidos contra objetivos estrictamente europeos. Sin embargo, hay países que sufren su terrorismo particular generado por grupos islamistas desde hace años e incluso décadas (Egipto, Argelia, Siria en los ochenta, Filipinas, Rusia...) sin que se haya prestado en occidente una atención detenida a las causas y vectores del fenómeno. Nosotros, sin entrar en consideraciones en un aspecto relacionado con la cuestión general del activismo islámico (las definiciones de terrorismo y la diferencia entre resistencia legítima a la ocupación, punto de gran trascendencia para definir la naturaleza de las organizaciones opuestas a la política israelí en Palestina y países limítrofes como Líbano), intentaremos establecer una serie de pautas que definen el comportamiento del activista islámico, en especial del activista "global" que actúa no sólo contra un gobierno local sino también contra el gran poder que según él rige, en última instancia, los destinos de esa autoridad local y tiene gran culpa en los males que, a su parecer, azotan a la nación islámica.

El islamismo violento hunde sus raíces en los postulados de pensadores clásicos y contemporáneos que trataban de cerrar el camino a cualquier interpretación "extemporánea" del islam. Su auge ideológico y activista se produce a partir de una fecha determinante: 1967. Con la derrota árabe en la Guerra de los Seis Días ante Israel se desmorona en buena parte la opción del estado nacional y pseudo laico que había aparecido en algunas zonas del orbe islámico y se produce una corriente religiosizante que llegó a ser utilizada por algunos poderes locales e incluso occidente para contrarrestar las tendencias izquierdistas. Ante la sensación de que los modelos "importados" de occidente no pueden responder a los problemas verdaderos de sus sociedades, agrupaciones islamistas que hasta ese momento habían optado por una línea pacífica comienzan a ocupar el puesto dejado por las corrientes activistas de izquierda y aglutinan a los sectores descontentos con la situación. A pesar de que hay quienes piensan que el islamismo hunde sus raíces en los medios rurales y las bolsas de población inmigrante, periférica y desasistida, en las grandes urbes, hay que decir que los componentes de numerosas agrupaciones políticas se han criado y desarrollado en ambientes completamente urbanos. Uno de los grandes postuladores del secularismo en Egipto, Farag Foda, cuya oposición frontal al extremismo religioso le costó la muerte, reconocía con extrañeza que las teorías islamistas radicales apenas tenían predio en los ambientes rurales egipcios; en contraste, iban en aumento en los círculos universitarios, incluso entre los profesores y estudiantes de carreras especializadas. Hoy en día, la fuerza principal de los Hermanos Musulmanes egipcios, prohibidos como organización política, sigue residiendo en las asociaciones universitarias, los sindicatos y agrupaciones laborales (como el colegio de abogados). En Sudán, donde el golpe islamista de 1989 clausura un breve interregno democrático y hace del país africano un polo de atención para una suerte de proyecto de internacional islamista, los cuadros islamistas estaban formados por maestros, técnicos cualificados, altos mandos del ejército y personas que contaban con un elevado nivel cultural. Otro tanto se podría decir de Siria, donde los Hermanos Musulmanes se enfrentan *manu militari* al partido Ba`th en el poder (de corte socialista panarabista) desde sus reductos urbanos (Hama, Homs y Alepo...) y la influencia de las clases dedicadas al comercio. Precisamente el concepto de zoco o

bazar, aplicado a la influencia de las clases comerciantes en países como Irán, donde la revolución iraní de 1979 contó con el apoyo del *bazar*, es representativo de la influencia de las corrientes islamistas en el ámbito urbano, si bien no es extensible ni mucho menos a todos los países islámicos. En otros lugares, Turquía por ejemplo, donde la secularización se ha impuesto, la formación islamista *Refah Partisi* (Partido del Bienestar) arrancó sus mejores resultados en las elecciones legislativas y municipales de los noventa en las dos ciudades principales del país: Ankara y Estambul...

Lo anterior nos lleva a otro punto, ya final. En los países del Magreb, unos estudios de campo realizados en los ochenta, demostraban que los simpatizantes de las corrientes islamistas procedían de ambientes que, debido a su formación y nivel culturales, conocían la cultura occidental y los pros y contras del desarrollo económico y la modernización. Pudiera ser que hoy el núcleo principal de los movimientos islamistas en el Magreb, muy populares por otra parte a pesar de las restricciones impuestas por el poder, esté conformado básicamente por las clases más desfavorecidas e incultas. Ahora bien, debe consignarse que los integrantes de los movimientos islamistas en sus etapas iniciales eran funcionarios y universitarios. Esto último podría explicar la identidad de quienes los servicios de seguridad estadounidenses consideran los responsables de los atentados suicidas del 9-11, que constituyen por otra parte la expresión máxima de un terrorismo internacional islamista que hasta ahora no había sido articulado. Su disposición al suicidio y el asesinato de miles de inocentes (entre ellos unos ochocientos musulmanes) pueden referirse a los fundamentos doctrinales anteriormente expuestos y a una concepción martiriológica de la fe musulmana. Del mismo modo, las ideas de bin Laden son deducidas de los escritos de Qutb y otros teóricos más recientes vinculados en algún momento a los Hermanos Musulmanes egipcios (Abdullah Azzam o Ayman al-Zawahiri). Pero hay más. Muchos de ellos, con el propio Osama bin Laden a la cabeza, procedían de ambientes económicos en absoluto humildes y tenían estudios altamente cualificados, realizados, en algunos casos, en occidente. Se supone que fueron captados en mezquitas y asociaciones benéficas y culturales englobadas en ese intrincado cosmos que constituye la acción social islámica, financiada en más de una ocasión con fondos procedentes del exterior; también debían de haberse visto influidos por las enseñanzas rigoristas que caracterizan las escuelas y universidades de muchos países musulmanes. No obstante, todos ellos conocían la cultura occidental, la modernidad y todos los valores inherentes a occidente, y no podían ignorar los aspectos positivos de éste. Pero, al mismo tiempo y sobre todo a partir de la Guerra del Golfo en 1991 y la instalación de las bases militares estadounidenses en la Península Arábiga, tenían un punto de vista particular sobre los vectores de la política exterior estadounidense y contaban con sus propias pautas de interpretación, eminentemente islámica, para encararlas. Todo esto debería llevar a profundizar en las causas globales de este terrorismo islámico internacional.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

AYUBI, Nazih, *El islam político*, Barcelona, Edicions Bellaterra.

CHOUËIRI, Youssef, *Islamic Fundamentalism*, Londres, Pinter, 1997.

CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel, *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, 2 vols., Madrid, Alianza Universidad, 1981.

GÓMEZ GARCÍA, Luz, *Marxismo, islam e islamismo: el proyecto de Adil Husyan*, Madrid, Editorial Cantarabia, 1996.

KEPPEL, Gilles, *Yihad*, Barcelona, Península, 2001.

LACOMBA, Joan, *El islamismo en el Magreb*, Madrid, Catarata, 2001.

MARTÍNEZ MONTÁVEZ, Pedro, *El reto del islam*, Madrid, Temas de hoy, 1997.

QUTB, Sayyid, *Las normas en el camino del islam*, Granada, 1978.

RASHID, Ahmad, *Los talibán*, Barcelona, Península, 2001.

***Seminario sobre
"Las sectas destructivas"***

SOCIOLOGÍA DEL FENÓMENO SECTARIO: ELEMENTOS PARA SU INTERPRETACIÓN

Andrés CANTERAS MURILLO

*Facultad de Sociología
Universidad Complutense de Madrid*

Resumen: Las sociedades modernas se encuentran en un proceso de reconfiguración socio-religiosa. En este contexto, la vertiginosa proliferación registrada en los últimos años de un número indeterminado de asociaciones religioso-sectarias, junto a la nefasta acción coercitiva ejercida por una parte de ellas, han contribuido a generar un estado de opinión tan alarmante como indiscriminado al respecto. Partiendo de esta afirmación, se elabora un cuadro explicativo teórico social que ayuda a interpretar la dinamicidad socio-religiosa tan difusa y cambiante.

Laburpena: Gizarte modernoak, berkonfigurazio sozio-erlijioso batetan murgildurik azaltzen dira. Kontestu honetan, eta azken urteetan azaldu diren hainbat erakunde erlijioso-sektarioak kontutan hartuta, gizartean alarma eta diskriminazioa sortu dela azaltzen da. Hemendik abiatuta, gaur egungo dinamizazio sozio erlijioso zirriborrotsu eta aldatzailea ulertzen laguntzen duen kuadro teoriko sozial bat azaltzen da.

Résumé: Les sociétés modernes se trouvent dans un processus de reconfiguration sociale et religieuse. Dans ce contexte, la vertigineuse prolifération d'un nombre indéterminé d'associations religieuses-sectaires enregistrées durant les dernières années, avec l'action néfaste coercitive exercée par une partie d'elles-mêmes, ont contribué à produire un état d'opinion tellement alarmant comme non-discriminé à ce sujet. En partant de cette affirmation, on élabore un tableau explicatif théorique-social qui aide à interpréter la dynamique sociale et religieuse tellement diffuse et changeante.

Summary: The modern societies experience a process of social and religious reconfiguration. In this context, the vertiginous proliferation of an uncertain number of religious-sectarians associations registered in the last years, together with the unlucky coercive actions exerted by some of them, have contributed to generate an alarming and indiscriminate opinion state. Starting from this idea, a social theoretical explanatory profile is elaborated to interpret the social and religious dynamicity, so diffuse and changing.

Palabras clave: Sociología, Religión, Sectas, Sociedades postmodernas.

Hitzik garrantzizkoenak: Soziologia, Erljioa, Sektak, Gizarte posmodernoak.

Mots clef: Sociologie, Religion, Sectes, Sociétés postmodernes.

Key words: Sociology, Religion, Sects, Post modern Societies.

PRESENTACIÓN

Cuando con los organizadores de este Curso sobre las denominadas “Sectas Destructivas” convine mi intervención, compartíamos todos la conveniencia de ampliar perspectivas explicativas contemplando el específico fenómeno sectario destructivo –objeto mayoritario de interés en estas jornadas– en el contexto de un marco de reflexión sociológica más amplio susceptible de integrar el citado fenómeno en el marco del profundo proceso de reconfiguración socioreligioso en que nos encontramos inmersos en las sociedades modernas.

Efectivamente, la vertiginosa proliferación registrada en los últimos años de un número indeterminado de asociaciones religioso-sectarias, junto a la nefasta acción coercitiva –no por minoritaria menos condenable– ejercida por una parte de ellas¹, han contribuido a generar un estado de opinión tan alarmante como indiscriminado al respecto. Digamos, que la confluencia entre la lamentable acción destructiva ejercida por la actuación de determinadas sectas, la siempre comprensible tenaz crítica ejercida al fenómeno sectario-religioso tanto desde la Iglesia Católica² como desde las familias de afectados por sectas coercitivas, y el tratamiento sesgado y sensacionalista dado por los medios de comunicación al fenómeno, han llevado en su conjunto a perfilar una imagen social estereotipada e indiscriminada de los grupos religiosos minoritarios que, en definitiva, no sólo resulta contraria al clima de respeto y tolerancia que debe presidir el régimen de libertades y de pluralismo religioso constitucionalmente reconocido, sino que –como el árbol que no deja ver el bosque– oculta la panorámica de una profunda transformación socioreligiosa, única en la historia, de extraordinario interés analítico.

En cierto modo, el sentido de mi exposición tiene que ver con esta necesidad, sentida con los organizadores, de elaborar un cuadro explicativo teórico social suficientemente explícito que ayude a interpretar esta dinamicidad socioreligiosa que, a los ojos del observador profano, se presenta tan difusa y cambiante.

No cabe duda de que, esclareciendo y trasladando con claridad a los poderes públicos y a los particulares cuáles son los términos en los que se está operando tal transformación religiosa, puede contribuirse a erradicar, de este enjambre de confusión, aquellos grupos destructivos, supuestamente religiosos pero nefastamente totali-

1. Pese al incuestionable drama que supone la acción puntual de determinados grupos sectarios que podríamos calificar de “coercitivos”, el hecho cierto es que, cuantitativamente hablando, su acción destructiva no es extensible a la consideración de problema social por cuanto ni afecta a un volumen relevante de la población ni puede compararse con problemas sociales tales como el paro, la droga, el SIDA o la inseguridad ciudadana. Más bien son los dramáticos sucesos masivos –por lo general relacionados con algún suicidio colectivo– los que impactan en la opinión pública no sólo por su dramática dimensión cualitativa sino sobre todo por el modo sensacionalista en que, en general, son tratados por los medios de comunicación. Así lo entendió también la Comisión de Estudio de las Sectas creada en su día por el Congreso de los Diputados, cuando estimó no ser necesario ampliar o reformar las leyes vigentes en relación con dicho problema, quedando sus conclusiones en recomendaciones de tipo administrativo. Por otra parte, sin en absoluto menospreciar la comprensible angustia en las familias de los afectados, hay que hacer notar que gracias a la acción de ayuda de determinadas asociaciones de ayuda, hoy la práctica totalidad de los afectados por sectas logran recuperarse totalmente.

2. En una sociedad como la nuestra, mayoritariamente impregnada durante siglos de un evidente monolitismo catolicista, no debería extrañar que, a diferencia de otras culturas herederas de un mayor pluralismo en su tradición religiosa (p.e.: Japón, EE.UU. etc.) el fenómeno religioso-sectario sea visto como una anomalía como una natural disfunción del natural discurso religioso que debiera fluir perennemente de tan exclusiva institución religiosa por la vía de la tradición.

tarios, que, amparados bajo el oportunismo que procura dicha situación, delinquen socialmente, defraudan las conciencias y trastocan –contra todo principio– el orden social y las vidas de sus adeptos en beneficio propio.

INFORMACIÓN, GLOBALIDAD, RELATIVISMO Y REFLEXIVIDAD DE LAS SOCIEDADES POSTMODERNAS

La práctica totalidad de los analistas sociales coincidirían hoy en afirmar que nuestra sociedad, como el resto de las sociedades avanzadas de nuestro entorno, se encuentra inmersa en un acelerado proceso de transformación social –político, económico y cultural– único en la historia³, caracterizado por la deconstrucción de las macroconfiguraciones globales formales de sentido de la modernidad, la fracturación del orden moral ortodoxo en una heterogeneidad de éticas individuales fluidas y cambiantes⁴, y, tal vez consecuencia directa de ello, la emergencia de un orden diverso y heterogéneo de estructuras de conciencia autoorganizativas de sentido individual, grupal e institucional, que coexisten en un modelo de sociedades, denominadas por algunos “sociedades complejas” o “sociedades de riesgo”, precisamente por la dificultad que entraña articular este conjunto de “fuerzas sociales” –no siempre visibles– que operan la integración –funcional, moral y simbólica– de estas sociedades postmodernas⁵.

Una aceleración telemática que produce “una sociedad de información acelerada”

Efectivamente, la idea de encontrarnos en el contexto occidental ante unas sociedades profundamente entrópicas de cuyo seno parece estar emergiendo una nueva cultura no es en absoluto reciente. La que ha dado en llamarse “era de la información”, generada a partir de una acelerada revolución tecnológica, informática y de las tele-comunicaciones ha provocado a su vez, una *aceleración del cambio social y cultural*, aún de imprevisibles consecuencias, en todos los órdenes del pensamiento y de los modos de organización humanas.

El monopolio informático, elevado ahora al rango de lenguaje simbólico universal, mediatiza la percepción de las imágenes y de los sonidos, produciendo realidades virtuales, organizando, informando y uniformando, traduciendo, computando, robotizando, “pensando” y tomando resoluciones “artificialmente inteligentes” dentro de una red telemática que, en su conjunto, bajo nuevas formas de interacción comunicacional, sustenta ahora un nuevo paradigma de intercambio y propagación cultural que, merced al intenso transporte bidireccional de códigos y símbolos en tiempo real, ha

3. Véase la introducción realizada al V Informe FOESSA, “Situación Social de España: Sociedad para todos en el año 2000”, realizado por Miguel Juárez (director del informe), así como el cap. I “Cambio Social en España” de Jesús de Miguel (pgs. 1 a 144). Ed. Fundación FOESSA. Madrid, 1994.

4. Una relativización de la moral, ahora sincrética, fragmentaria y adaptativa que Max Scheller definió como moral individual y que no es otra cosa que la práctica diferenciada para cada circunstancia de una moralidad acorde con cada orden interno de consciencia. Un pluralismo moral que pone al individuo frente a sí mismo apoyado sobre el terreno fronterizo de las sabidurías científicas, filosóficas, esotéricas, etc.

5. Beriain, Joxetxo, “La integración en las sociedades modernas” Ed. Anthropos. Barcelona, 1996.

traído consigo la *emergencia de un nuevo modo de sociabilidad humana*. Un “mundo de posibilidades” que, especialmente entre los jóvenes –usuarios frecuentes de tales redes– desafía frontalmente la tradicional configuración de su identidad personal, anteriormente entramada en una socialización lineal, y, en última instancia, la propia dinámica de reproducción cultural de las sociedades que habitan⁶.

Una sociedad de información acelerada que produce “una visión global y a su vez fragmentada del mundo”

Tales sociedades de información han permitido el desarrollo de una “visión global” de los problemas del mundo. La posibilidad de sentir en lo próximo e inmediato los sucesos acaecidos en lugares extremos, como si de una “aldea global” (Mc Luhan) se tratara, provocando una paradójica situación de globalización –de visión global del mundo– y de fragmentación cultural a un tiempo –de inaccesibilidad física e imposibilidad de comunicación real–. De comunicación y simultánea incomunicación. Efectivamente, la inmensa “red” cibernética (Wiener) que, a través de ordenadores personales y de redes telemáticas posibilita, en diferentes grados y órdenes, el intercambio sin límites en tales “sociedades de información o de comunicación” (Shannon), ha provocado una paradoja de sentido: *la conciencia es local pero la realidad a la que nos permiten acceder nuestras tecnologías de información, es global*. Físicamente mucho menos alcanzable que lo que permiten los móviles, los televisores y las pantallas de los ordenadores. Un **multiculturalismo** surgido de la globalidad que, paradójicamente, engendra diferenciación física y diversidad cultural.

Una visión globalizada y fragmentada del mundo que produce “vértigo cultural”

Multitud de costumbres ejercidas sobre la base de un sinfín de símbolos y ritualizaciones diferentes que apuntan a sentidos últimos de la existencia, aparecen ahora contrastados, relativizados y sobre todo *sincretizados* en una imparable “reabsorción significacional” que produce “vértigo cultural” al desafiar los referentes inmediatos y el sentido tradicional de la existencia⁷.

6. Como afirma Mc Luhan “las sociedades siempre fueron remodeladas mucho más por la naturaleza de los medios con los que se comunican los hombres que por el contenido de la comunicación” y Lévi-Strauss añade “sin reducir la sociedad o la cultura a la lengua, cabe iniciar esta revolución copernicana que consistirá en interpretar la sociedad en su conjunto en función de una teoría de la comunicación”. Ahora, escribe Baudrillard “la cibernética es una prolongación del sistema nervioso central”, este feed back marca el fin de la linealidad introducida en el mundo occidental por el alfabeto y las formas continuas del espacio euclidiano (Baudrillard, J., “Understanding media” en Kattan, N., Baudrillard, J., Morin, E., Riesman, P., Nairtn, T. y Cohon, G., “Análisis de Marshall McLuhan”. Ed. Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1972). También Daniel Bell en 1984 advertía ya de la incidencia de la cibernética en la configuración de la mente humana –y de las sociedades– y, muy particularmente, de la naturaleza esencialmente “expresiva” de la información en el sentido de re-dotar de sentido la identidad del sujeto por cuanto éste dispone de una multiplicidad de opciones a la hora de decidir en cuanto una meta explícita, reduciendo así la contingencia (Bell, Daniell, 1984: “Las ciencias sociales desde la segunda guerra mundial” Ed Alianza, Madrid). Incluso, añade Castells, esta especie de “redes horizontales” de comunicación intersubjetiva harán difícil la manipulación de la información de los poderes financieros, políticos y religiosos.

7. Efectivamente, tal proceso de diferenciación, exponencialmente creciente, susceptible de crear una “polifonía” libre, efectiva e igualitaria de los miembros de una sociedad tan deseable como “diálogo social” –en ...

Tan inmensa aceleración del cambio sociocultural ha cuestionado la exclusiva validez del modelo de reproducción simple tradicional del pasado, adaptada entonces a un entorno cultural concreto de lento progreso, para asumir ahora, particularmente en las nuevas generaciones de jóvenes, *modelos de reproducción multicultural* ampliados, acordes con la actual globalización cultural, que promueve una insaciable *sed de conocimiento* y la ilimitable capacidad adaptativa a un entorno no sólo sincrético sino dinámico en la configuración de sus parámetros culturales debido a la ruptura comunicacional de fronteras interculturales⁸.

Lo que se ha instaurado es el cambio. Un ritmo frenético y enloquecido de producción de conocimientos que se ha acelerado exponencialmente y ha invertido la reproducción de las conductas de los sujetos cada vez más dirigidos por la virtualidad de la acción que por la fuerza ancestral de la socialización tradicional. Hay, por así decirlo, una *multisocialización cultural* cuya regla reproductiva es la ausencia de reglas y en la que el conocimiento aparece como un valor en alza⁹. A su vez, la acelerada acumulación de conocimientos que estas sociedades de información permiten, promueve la innovación, la muta cultural, acelerando progresivamente la regulación del cambio y las formas de reproducción cultural de las sociedades.

Un vértigo cultural que produce “relativismo, reflexividad autoconocimiento y, en definitiva, el regreso del sujeto”

Toda esta situación de “vértigo cultural” ha provocado la disminución de fuerza de los referentes culturales y la “relativización” de lo conocido e inmediato, pudiendo ahora ser contrastado con otras realidades culturales, “otros mundos” que se manifiestan igualmente plausibles, y a la vez tan distintos al propio, en los que cada cual puede verse *reflejado* como un producto de la naturaleza cultural co-creada. Como un producto cultural de las sociedades en evolución en una supuesta incommensurabilidad de concepciones del mundo que conviven bajo un creciente relativismo¹⁰.

...

cuanto integración de “las características plurales entre los sujetos variados en que consiste la realidad social” debido a la diversidad y volumen inaprensible de posibilidades que ofrece (Habermas)-, ha producido a la vez una sociedad global y fragmentada, “policéntrica” o “descentrada” susceptible de integrar una heterogeneidad de culturas y modos de producción, de estilos de vida diferentes, de necesidades dispersas, de creencias diferentes, dando rienda al intercambio, “en tiempo real”, de las ideologías y utopías implícitas en las variopintas representaciones locales políticas, sociales y religiosas que conviven de cada cultura. Incluso el lenguaje, “sede de la libertad humana frente al medio”, ejemplo simbólico máximo de la capacidad generativa que el hombre tiene para construir reflexivamente su propia cultura, para pensarse, se ve ahora abordado por una heterogeneidad de significantes que relativizan y diversifican el propio significado y con ello las ideas que con ellas se expresan.

8. El tránsito desde unas sociedades cerradas tradicionales, caracterizadas por su mecanicidad y en las que el resultado del orden social era la suma de los órdenes individuales, a otras “abiertas” postradicionales, en las que la sociedad emerge como un modelo sistémico autoorganizado de orden impredecible a partir de la interacción informacional de una diversidad de sub-sistemas regidos por leyes diferentes dentro de la irreductible lógica global del sistema, ha supuesto un giro epistemológico copernicano en la reproducción cultural y en la socialización de los jóvenes.

9. Las nuevas sociedades lo son ahora de conocimiento, donde la información vale cada vez menos y el conocimiento más.

10. Podría muy bien decirse que occidente ha dejado de colonizar ideológicamente el planeta asumiendo la validez del conocimiento –no necesariamente científico– de otras realidades culturales, entre ellas la oriental.

Esto significa que las culturas –y muy particularmente las religiones– que tradicionalmente trazaban mapas cognitivos a través de macrouniversos simbólicos de significado, integrando normas de conducta y valores en el conjunto de un núcleo proteico de creencias compartido, que generaban seguridad y confianza en la pervivencia de la tradición a través de la reproducción lineal hereditaria de un conjunto de conocimientos geográfica y temporalmente asentados en el devenir histórico de cada hombre, ya no pueden por más sustentar institucionalmente tal situación en aras de la emergencia del conocimiento individual. Del “retorno del sujeto” (Ibáñez). Efectivamente, el hombre de hoy ha ido progresivamente emancipándose de las grandes macroconfiguraciones ideológicas de la modernidad, relativizando la imagen que de sí mismo tiene, de las instituciones a las que pertenece, de las creencias que profesa, de las prácticas que realiza sobre la base del análisis comparado que de sus propios hábitos y conductas hacen y, en definitiva, de las culturas que las orientan y canalizan. *La esencia de la actual condición humana en las sociedades desarrolladas es pues la superación acelerada de la tradición sobre la base del relativismo cultural promovido por la hiperinformación y la mundialización del conocimiento*¹¹.

Un relativismo que conduce a un concepto reflexivo de naturaleza y a una conciencia global integradora

Las consecuencias epistemológicas de esta nueva situación son profundas: porque ahora el conocimiento no está fuera sino dentro del sujeto, en su propia naturaleza que es precisamente la esencia del objeto, del otro, de la vida de la naturaleza. Ahora el conocimiento no está “ahí fuera” a la espera de ser descubierto¹², emana de la propia capacidad reflexiva para “verse viendo ser visto”¹³, y al hacerlo puede ver su razón relativizada en el sentido de que no hay razón absoluta y atemporal válida para todo tiempo y lugar –como creía la Ilustración– sino formas diversas, todas ellas igualmente plausibles, de razonar, de creer, de verse a sí mismo y de ver la realidad, apegadas a las sabidurías locales, siempre territorializadas pero siempre construidas reflexivamente, vinculadas a la naturaleza del “otro”.

Tal constructivismo reflexivo representa un hito importante en la génesis no sólo de una nueva racionalidad, sino lo que es sin duda más importante: de una nueva concien-

11. Esto es crucial, puesto que a partir del momento en que el hombre es capaz de explicitar el programa cultural que lo origina, el programa deja de ser determinante de su existencia y se emancipa de él puesto que –como señala Francis Bacon– solo la ignorancia de la causa permite el juego del efecto.

12. En la ciencia moderna, junto a pensadores como Descartes o Saint-Simon, Francis Bacon concibe la ciencia como un modo de recuperar el paraíso perdido a causa del pecado, como “un retorno a la primitiva situación de gracia... que nos permite decir que su realización efectiva no es otra cosa que la realización del Reino de Dios en la Tierra...” (M. A. Granada: “la reforma baconiana del saber: milenarismo científicista, magia, trabajo y superación del escepticismo” en Teorema, XII/1-2. pp 71-95).

13. Como afirma Karl Popper: “El conocimiento, en sentido objetivo, es totalmente independiente de las pretensiones del conocimiento del sujeto, también es independiente de su creencia o disposición a sentir o actuar. El conocimiento, en sentido objetivo, es conocimiento sin sujeto cognoscente” (Popper, Karl, 1974. “Epistemología sin sujeto cognoscente”, en Conocimiento objetivo. Ed Tecnos, p. 108. En igual sentido, afirma Wittgenstein: “...en Lógica nosotros no expresamos por medio de los signos lo que queremos, sino que en Lógica habla la naturaleza de los signos esencialmente necesarios... y así las proposiciones matemáticas no expresan ningún pensamiento”.

cia, de un nuevo modo de ver y estar en el mundo –de autoconocimiento– puesto que ahora el hombre –la humanidad– puede no sólo ya ver el mundo sino “verse viendo el mundo”, poniendo en cuestión no sólo ya la naturaleza de aquello que ve (paradigma clásico) sino su propio modo de relacionarse con lo que ve, (paradigma complejo), relativizando su propio conocimiento en un inacabable bucle de cogeneración recíproca.

Efectivamente, el acumulo creciente de insospechados conocimientos provenientes de distintos ámbitos disciplinarios aportando una visión holística e integradora de la naturaleza, han conmocionado de tal forma el pensamiento humano que, hoy puede decirse que la humanidad ha despertado a una nueva racionalidad en cuanto a sentirse manifestación inseparable de la realidad que habita. Tal epistemología ha representado esencialmente la emergencia de una conciencia global que contempla la naturaleza como un todo inseparable del observador que, ahora desde esta nueva racionalidad, resulta co-creador con todo el Universo en todas sus manifestaciones. Una naturaleza autoconsciente capaz de re-crearse indefinidamente bajo una heterogeneidad de formas sorprendentes e impredecibles de las que el hombre resulta inseparable.

Como dice E. Lamo: “Tendemos a suponer que el pensamiento nos separa de las especies animales, que nos separa de la naturaleza, que la naturaleza no piensa, que es una realidad muerta. Ello es consecuencia del fuerte anti-naturalismo que la cultura occidental lleva arrastrando desde el siglo XVI, con un gran componente teológico que demoniza la carne y la materia para salvar el espíritu. Pero no es cierto. Sin duda, somos nosotros los que pensamos, así es. Pero, ¿por qué no aceptar que no somos ángeles sino animales desarrollados, que somos, pues, naturaleza? ¿Por qué no pensar entonces que es la naturaleza misma la que piensa a través de nosotros, que no somos sino el medio de que ella se vale para ir más allá de ella? ¿Acaso no somos parte de ella misma? Pues dejemos de pensarnos como punto y aparte, como algo fuera de la naturaleza y aceptemos que no somos sino el mecanismo del cual el universo se vale para pensarse, conocerse y ser consciente. De modo que, cuando pensamos, es toda la naturaleza, todo el universo quien piensa, somos el pensamiento de las estrellas también”, –y añade– “cuando la ciencia y el conocimiento nos liberen tendremos que decidir qué queremos ser, cómo queremos ser. La especie humana está a punto de alcanzar ese nivel, el nivel en el que el más viejo sueño de la humanidad, hacerse a sí misma, ser como Dios que se sustenta a sí mismo, dejará quizás de ser un sueño”¹⁴.

En términos religiosos, *el acontecimiento primordial de la religiosidad de nuestro tiempo es precisamente este paulatino tránsito hacia una manifestación sacralizada de la naturaleza, a través de la cual el hombre forma parte de lo sagrado*, integrándose en un ámbito holístico de conciencia.

Efectivamente, contrariamente a las clásicas tesis trascendentes que separan lo sagrado de lo profano en dos ámbitos distintos, un gran número de teólogos, científicos y pensadores se inclinan hoy a pensar que lo sagrado es immanente a la propia naturaleza y a su ley evolutiva a modo de una *inmanencia trascendente* de la que el sujeto es inseparable, y la conceptualización humana de lo sagrado y las religiones que lo administran (Hubert) creaciones humanas ligadas a la realidad cultural que habitan.

14. Lamo de Espinosa, Emilio, (1996): “Sociedades de Cultura, Sociedades de Ciencia” Ed. Nobel. Madrid (Premio internacional de Ensayo Jovellanos) pgs:(41-42).

UN NUEVO ORDEN MORAL DESCENTRADO Y RELATIVISTA

Naturalmente en tal sociedad compleja y diversificada, dominada por un nuevo concepto de racionalidad y de naturaleza, la moral religiosa se fragmenta y se diversifica igualmente. Se vuelve relativista y sincrética, fluida y cambiante. Adaptativa a la pluralidad de expectativas y situaciones posibles en tiempo y lugar. Pragmática. La moral tradicional se fractura así en una heterogeneidad de éticas sociales y religiosas. De valores y creencias heterogéneos. Los valores “últimos” se relativizan. Las creencias uniformes pierden sentido en cuanto ideologías. Los dogmas ya no existen. Las identidades creenciales se fragmentan. A diferencia de una sociedad creencial homogénea en la que no resultaba posible escapar a las exigencias de sentido de la totalidad, el sujeto actual puede elegir ahora sus propios dioses o demonios. Los uniformes universos de sentido que sostenían antaño las creencias, se fragmentan hoy en una pluralidad de sentidos, éticas, creencias e identidades religiosas, que el creyente ha de conjugar desde su intimidad personal.

Efectivamente, tan drásticos cambios sociales han modificado radicalmente el universo moral tradicional –y con ello el código de deberes y obligaciones, símbolos y rituales– compartidos por la fuerza de la tradición y, a diferencia de las sociedades tradicionales, donde el hombre estaba sometido a la conciencia y moral colectivas y, en definitiva, a un orden moral y social coincidentes¹⁵, no rige ahora tal homogeneidad moral sino que tal macro configuración global de sentido, tal universo moral, se ha diversificado en una pluralidad de éticas laicas y religiosas relativistas, pragmáticas y cambiantes, asentadas sobre lo cotidiano que conviven ahora dentro de espacios de sentido fugaces y distintos –incluso contradictorios– generados a través de la fuerza de lo inmediato, puesto que están basados en la interdependencia que es precisamente ahora la base del nuevo orden moral. Un orden sin sentido predefinido. Un orden moral que se auto genera desde la diversidad y que pese a su aparente desorden es susceptible de engendrar desde tal pluralidad de éticas un nuevo orden social moral sobre lo cotidiano” (Malinowski).

Desde este enfoque, los actuales creyentes viven en un orden creencial, no ya “macro”, jerárquicamente aprendido por la fuerza de la tradición y vinculado a la acción socializante de las religiones –y el aprendizaje escolar y familiar–, sino surgido ahora del relativismo cultural y la heterogeneidad de universos de significado y de sentidos individuales y sociales que conviven en una diversidad de órdenes de conciencia y modos de ver el mundo en nuestras sociedades complejas.

La moral, ya sea entendida en términos religiosos o laicos, se ha vuelto reflexiva *autogenerativa* y *cambiante*. Su reproducción ya no es lineal sino *contingente*, diversa, impredecible, pragmática, experiencial, fragmentaria a resultas de la necesidad de habérselas con tal orden de heterogeneidades. Orden moral y orden social ya no son coincidentes. Se ha producido un descentramiento de la moral colectiva. La suma de éticas individuales ya no suma la moral social representativa de ellas, porque ahora la moral social es más que la suma de las éticas individuales. Surge como un atractor

15. “El individuo... no teniendo individualidad propia, se confunde igual que sus semejantes” decía Durkheim hace más de un siglo. (Durkheim, E., 1967. “ De la división du travail social” Presses Universitaires de France. Paris, p.206).

imprevisible del que, sin saber cómo, emergen valores axiológicos que, curiosamente, ya no apriorizan el orden social sino que –a la inversa– emergen a posteriori de él. La moral laica o religiosa deviene ahora de la particular creatividad personal y no sólo de la educación o del mandato externo (H. Grotio, Descartes). Solidaridad, tolerancia, etc., no son ahora referentes aprehendidos, transmitidos, heredados; sino “naturalmente espontáneos”, unidos como la piel a una moral inmanente. Una diversidad de éticas –laicas o religiosas– de la que emana un principio de orden moral implícito y relativista incluso naturalmente tolerante con las posiciones dogmáticas contrarias al mismo.

Como decía Aranguren, “...la moral tradicional en nuestra cultura occidental ha terminado, existen otros modos postmodernos de entender la moral, más bien transformada en impulso ético...”. Impulso que ha de interpretarse en el sentido que Max Scheller denominó “valor moral individual” y que no es otra cosa que la “*práctica diferenciada para cada circunstancia o situación de una moralidad acorde con un orden interno de consciencia*”. Diríase, que la moral ha perdido su reflexión cerrada sobre sí misma, al modo kantiano, para tornarse interdisciplinar, alejándose de tipos, modelos y estilos de comportamiento y acercándose a un terreno fronterizo de sabidurías científicas, filosóficas, metafísicas, teológicas, etc.

Tales nuevas éticas, que suponen a veces el incumplimiento sistematizado de la moral tradicional y que desde tal perspectiva son vistas como “inmoralidades” civiles o religiosas, están ahora poseídas de la inmensa *fuerza emocional* implícita en la creatividad personal. Puesto que ya no son aprehendidas sino emanadas a través de la “negociación personalmente vivida” con lo inmediato, son capaces de generar, precisamente por esa circunstancia “vivencial”, redes de vinculaciones informales que, debido a su condición de “transgresoras”, actúan como revulsivos de la moral tradicional, creando nuevos espacios que evitan la reproducción mecánica, sin sentida, de la moral; “destradicionalizando” (Giddens) el orden social. No es que las tradiciones desaparezcan radicalmente sino que son relativizadas, reinterpretadas, sometidas a justificación y revisión crítica, en definitiva: reformuladas. Al fin y al cabo, como rezaba Stuart Mill, “la inmoralidad ética de hoy puede transformarse en la ética dominante del mañana”.

Se trata ahora de una heterogeneidad ética que no se vincula necesariamente a la moral religiosa. Una ciencia moral de la conducta no surgida exclusivamente de las creencias religiosas sino también del “natural” sentimiento interno de cada cual acerca de lo que es justo o injusto en relación con su conciencia. En términos religiosos, ahora Dios es el Dios de cada uno, está dentro de uno mismo. Y del otro. De toda naturaleza. Por eso no vale todo. Hay códigos naturales” que emergen desde la conciencia individual, que repugnan o aprueban determinados actos o pensamientos, pero es el propio individuo quien –las más de las veces de forma inconsciente– tiene que darles sentido desde su privacidad, desde su intimidad. Ya no hay mandatos. No hay premios ni miedo al castigo. La moral no es ya instrumental, sino basada en una heterogeneidad de posibles creencias parciales, cambiantes, diversas y tolerantes unas con otras. Una moral de la relatividad.

No es de extrañar que, en el específico ámbito de las denominadas “sectas”, las nuevas formas que adopta lo sagrado se generen a partir de rasgos tales como pragmatismo, autonomía, experiencialidad y cosmovisión totalizante. Una religiosidad

dinámica y autogenerada, tipo culto, que se asienta sobre la potencialidad creadora religante del propio creyente bajo cánones no estrictamente religiosos en términos ortodoxos.

En tal sentido, y a propósito de la actual encrucijada moral de los jóvenes, escribía Margaret Mead:

“Nuestros jóvenes confrontan una serie de grupos diferentes que creen en cosas diferentes y defienden prácticas diferentes, a los que puede pertenecer algún pariente o amigo de confianza. Así el padre de una chica podría ser un presbiteriano, imperialista, vegetariano, abstemio, con una fuerte preferencia literaria por Edmund Burke que cree en la libertad de comercio... Pero el padre de su madre puede ser un episcopaliano de los Derechos de los Estados y la doctrina Monroe, que lee a Rabelais... Su tía es agnóstica, enérgica defensora de los derechos de las mujeres, internacionalista, basa toda su esperanza en el esperanto, adora a Bernard Shaw... Su hermano mayor... es un anglo-católico entusiasta de todo lo medieval, que escribe poesía mística... El hermano más joven de su madre es un ingeniero, materialista rígido... desprecia el arte, cree que la ciencia salvará el mundo... De modo –concluye Margaret Mead– que la lista de entusiasmos posibles y compromisos sugestivos, incompatibles unos con otros, es abrumadora”.

DESIDEOLOGIZACIÓN Y DESINSTITUCIONALIZACIÓN: HACIA UN NUEVO MAPA CREENCIAL

La consecuencia inmediata de este proceso de relativización moral es la pérdida de credibilidad de los referentes institucionales en cuanto a las ideologías que las sustentan en las sociedades modernas. Las grandes instituciones que sostienen el peso moral de la tradición, representan ahora cada vez menos la realidad surgida de la interacción generativa de tal pluralidad de éticas. Existe una tendencia a contar cada vez menos con la legitimación institucional por cuanto viene a suponer la imposición dogmática y la dependencia de un cuerpo doctrinal rígido y jerarquizado¹⁶.

Independientemente de nuestra transición formal, jurídica e institucional, hacia un régimen de pluralismo religioso propia de un estado democrático¹⁷, tal situación ha venido a representar sociológicamente un singular proceso de reconfiguración religiosa que, como es sobradamente conocido, no se ha manifestado, en nuestro país, en la pérdida de fe religiosa –como apuntaban las tesis clásicas de la secularización– ni en la multiplicación de un mosaico de denominaciones como es el caso de los Estados Unidos, sino en una marcada desinstitucionalización de las prácticas religiosas y en el mantenimiento secularizado de un alto nivel de creyentes que, independientemente del entorno eclesial católico, mantienen sus creencias en un nuevo espacio religioso “difuso” –en gran parte caracterizado por la ignorancia y desorientación religiosa– que

16. No cabe duda de que la “unitax múltiplex” se configura por la simultaneidad real de dos coexistencias sociales; por una parte, la sociedad funcionalmente diferenciada a través de las instituciones y, por otra, una dinámica social emergente caracterizada por la diversidad plantea problemas de integración no resultados que, a juicio de algunos (Touraine) constituye el problema central de nuestra cultura como conjugar la disyunción (Bell) existente entre ambas dimensiones: institucional, de sentido social, estructuralmente necesaria para el funcionamiento de las sociedades, y privada o de sentido individual.

17. Véanse el Art. 16 de nuestra Constitución, la Ley Orgánica de Libertad Religiosa de 1980 y los Acuerdos con otras Religiones de notorio arraigo social de 1992.

reúne nada menos que a algo más del 60% de nuestra población y en el que las fronteras entre lo sagrado y lo profano, lo immanente y lo trascendente se encuentran aparentemente cada vez menos diferenciadas¹⁸.

Esquemáticamente, la actual situación religiosa en nuestro país podría muy bien venir definida, en el seno de nuestra sociedad moderna, por la simultánea coexistencia de dos grandes tendencias aparentemente contrapuestas:

- de un lado, una tendencia secularizadora creciente caracterizado por un retorno de lo sagrado bajo diferentes formas de manifestación de la espiritualidad,
- de otro una tendencia incipiente a la recomposición y estabilización de las estructuras religiosas institucionales, no sin el riesgo de cierta reacción fundamentalista, neointegrista o neotradicionalista en la tradición cristiana.

Consecuentemente, ambas tendencias implican la coexistencia formal de dos grandes formatos en los que se enmarca la experiencia religiosa actualmente:

- una “religión-iglesia” católica predominante y aglutinadora de la comunidad de creyentes católicos practicantes que comparte su actuación institucional con un número exiguo de creyentes en otras religiones.

- una heterogeneidad de formas emergentes de religiosidad que bien podríamos llamar nebulosidad místico-esotérica¹⁹ o “religiosidad invisible” en términos luckmanianos que, bajo formas no necesariamente sectarias, agrupa un conjunto de manifestaciones religiosas sincréticas y difusas por cuanto en su gran mayoría carecen de un específico soporte dogmático enmarcado en la tradición y carecen de una ritualización o escenificación institucional concreta. Ello permitiría hablar en términos más exactos de una suerte de religiosidad tipo “culto” asentado sobre un movimiento relevante de filosofías “new age” de la que resulta a veces difícil diferenciar lo netamente sagrado de lo meramente terapéutico y existencial aun cuando, en el fondo, ambas concepciones doten de significatividad y sentido a los creyentes. Aquí se mezclan un mundo religioso de matriz oriental, con la religiosidad sincrética de la new age y la fascinación por lo oscuro y esotérico, el resurgir de la naturaleza, etc.

Tan peculiar proceso de secularización ha venido a concretarse –siempre en términos muy resumidos– en una marcada tendencia a sustraer a un nutrido sector de practicantes católicos de la acción de las instituciones eclesiales, que ha dado en llamarse desinstitucionalización religiosa o desmonopolización eclesial y que, lejos de un corrimiento de la auto identidad religiosa hacia la increencia, ha representado, muy por el contrario, una inesperada revitalización religiosa –y también de lo sagrado– que ha puesto de relieve la aparición de un importante elenco de creyentes que, bajo formas diversas no hacen sino reafirmar de distintas maneras su necesidad de creer. Estaríamos así ante lo que algunos teóricos han denominado “destradicionalización” de la religión²⁰.

18. Canteras Murillo, A., “Complejidad y metamorfosis sociorreligiosa” en “Las sectas en una sociedad en transformación”. Ed. Fundación para el análisis y los Estudios Sociales Madrid, 1997, pgs. 37-67.

19. Este es el término que utiliza J. M. Mardones para referirse al movimiento Nueva Era en su libro “Para comprender las nuevas formas de la religión” Ed. Verbo Divino, Navarra, 1994.

20. Hervieu Léger, D. “La religion pour memoire” Ed. CERF, Paris, 1993.

En términos cuantitativos, este proceso resulta “visible” a partir de diferentes indicadores estadísticos²¹. Así, desde el marco de la auto identificación religiosa, resulta definitivo el descenso registrado, hasta prácticamente la mitad –entre los jóvenes a casi la quinta parte–, en las dos últimas décadas en cuanto al número de católicos que se auto definen como “practicantes”, y ello en favor –y esto es lo relevante– no de los autodefinidos como ateos o increyentes, sino de los que se definen como no practicantes o indiferentes²²; y esto es realmente interesante puesto que desde el marco de las creencias, todo ello revela una importante tasa de creencia en Dios²³ que no es ocasional, según muestran las series consultadas, por cuanto mantienen un crecimiento continuado desde 1984 hasta 1992, siendo la de 1994 la más elevada de la ortodoxia religiosa en nuestra sociedad. Incluso, contra todo pronóstico, éste ascenso de las creencias ha sido aún más significativo entre las jóvenes generaciones, habiendo disminuido la tradicional distancia que les separaba en este sentido de los adultos²⁴. Por si este proceso de revitalización religiosa fuera poco, la generalizada creencia en Dios se confirma aún más con la enorme importancia que los entrevistados conceden a Dios en la vida propia²⁵, rezándole con frecuencia y manifestando encontrar fortaleza y consuelo en la religión. Incluso algunos estudios detectan cierto incremento en la práctica de la oración entre los más jóvenes consecuente con el simultáneo incremento que vienen registrando en la importancia concedida a Dios en el desarrollo de sus vidas²⁶.

21. Hasta 1972 no se dispone de datos estadísticos acerca de la práctica religiosa a nivel nacional.

22. Un 63% de españoles se consideran personas religiosas. Crece el número de los *indiferentes* (del 3 al 21% entre 1970 y 1989) y las de los *católicos no practicantes* (del 32% al 45% entre 1970 y 1989). Desciende el número de *católicos practicantes*. (del 53 al 24% en el mismo período según Salazar, 1993) (del 64% al 27%) P. González Blasco y J. González Anleo, 1992). Entre los *jóvenes*, descendiende el número de *católicos practicantes* del 75% al 15% entre 1960 y 1989 (Salazar, 1993). Los informes Foessa añan las categorías de católicos practicantes, los muy buenos católicos y los poco practicantes y establecen una variabilidad que va desde el 87% en 1970 al 52% en 1993, es decir un 25% menos (Foessa, V). Se mantienen prácticamente ausentes de significación estadística los pertenecientes a otras religiones. Datos consultados en: Andrés Orizo, F.: “Los nuevos valores de los españoles”, Ed. F. Santa María, Madrid, 1991, pg.123., Díaz Salazar, R.: “Religión y Sociedad en España”, Ed. CIS, Madrid, 1993. pgs. 94-95 y Tablas 1 a 14., González Blasco, P. y González Anleo, J.: “Religión y Sociedad en la España de los 90”, Ed. S. M., Madrid, 1992, pg. 23 y V Informe FOESSA, Madrid, 1994.

23. Según datos del CIRES (Ob. cit), el 80% de los españoles creen en Dios (81% según F. Andrés Orizo, Ob. cit. pg.17). Se trata de una imagen mayoritariamente antropomórfica de Dios que tiende progresivamente substituirse por un Dios impersonal (tal imagen impersonal ha ascendido entre los españoles de un 23% a un 27% entre 1981 y 1990).

24. En cualquier caso la diferenciación entre ser religioso o no serlo no esta muy definida entre los jóvenes que se inclinan más por compromisos flexibles con lo religioso. F. Andrés Orizo especifica que lo que sucede es que se está produciendo un incremento de la “religiosidad interior” en detrimento de los que se definen como “no religiosos”. (Véase F. A. Orizo, Ob. cit. Págs. 89 y 90).

25. La valoración media citada oscila entre 6,5 puntos sobre una escala de 1 a 10 puntos según el informe de CIRES sobre “La realidad social en España 1991-1992” (pg. 235) y 6,25 según el estudio de F. A. Orizo citado (pg. 119).

26. Un 60% de los españoles declara tener momentos de oración, meditación o contemplación, rezando con frecuencia o algunas veces el 56%, y manifestando encontrar fortaleza y consuelo en la religión el 53% (FSM:123). Recientemente se detecta cierto incremento en la práctica de la oración entre los jóvenes consecuencia del también incremento en la importancia de Dios en la vida propia (CIS, 1995:92). De hecho lo que sucede es que incluso entre personas que no se consideran religiosas se detectan tasas de oración o meditación ...

Sin embargo, todo este proceso de revitalización religiosa, desborda el marco institucional eclesial por cuanto –en términos generales, casi las tres cuartas partes de los españoles no creen que la Iglesia pueda ofrecerles una respuesta adecuada a sus necesidades espirituales –especialmente entre los jóvenes²⁷–. No obstante esta desmonopolización eclesial parece ser selectiva por cuanto que junto a una notable tendencia reductora en las prácticas religiosas católicas ortodoxas, tales como confesar, comulgar, hacer ejercicios o retiros espirituales o asistir a misa –tendencia esta última que parece estabilizarse–, existe un claro mantenimiento del ritual religioso católico ortodoxo en relación con la recepción de sacramentos tales como el bautismo, la comunión, la confirmación, el matrimonio e, incluso, la aceptación casi unánime de la extremaunción; así como –por otra parte– de la labor docente de la Iglesia²⁸. Hay pues una renuncia explícita a prescindir de los ritos eclesiales sociales –externos– de paso que enmarcan la trayectoria vital de los hombres y de las sociedades, y sí una renuncia a permanecer en la escenificación de un ritual religioso interno que se juzga por los creyentes, mediatiza la experienciación genuina y directa del hecho religioso.

SECTAS: UNA DEMANDA DE ESPIRITUALIDAD NO SATISFECHA

En definitiva, tal panorámica no hace sino evidenciar la existencia de una *demanda religiosa no satisfecha*, no cubierta o deficientemente cubierta por las instituciones religiosas tradicionales y, lo que es aún más relevante, nadie espera que la respuesta a esa demanda vaya a provenir en un futuro próximo de las iglesias establecidas, ni que las religiones vayan a ser socialmente más importantes. En este extremo, en la medida en que una de las funciones estratégicas de las representaciones religiosas es dotar de sentido la identidad de quienes participan en ellas, resulta relevante el dato de que en

...

nada desdeñables diciéndose que “ésta es la respuesta más espontánea y admitida a la cuestión del sentido de la vida (Voyé y Dobbelaere, 1992:226 en Orizo, 1995:90) e incluso los jóvenes no creyentes registran unas tasas –minoritarias pero a tener en cuenta– de creyentes en el alma, la reencarnación, la vida después de la muerte.

27. Pese a que un 86% de la población adulta se declara católica (F. S. M. 1990:121) –El 45% de los españoles cree que la iglesia católica no está dando una respuesta adecuada a las necesidades espirituales del hombre y un 13% no contesta. (lo que totaliza un 58% de escépticos que entre los jóvenes de 18 a 29 años llega a alcanzar el 68%) (CIRES, 1992) (Según la F. S. M. tal porcentaje sería del 32% más un 18% de NS./NC). Tal creencia en la inadecuación de la Iglesia a las necesidades espirituales del hombre se radicaliza aún más entre los jóvenes (18-29 años) de baja práctica y creencias religiosas, situados en la izquierda ideológica, de alta posición social, no dogmáticos.

28. En cuanto a la recepción de los sacramentos de la Iglesia Católica (bautismo, comunión, confirmación, y matrimonio –incluso la aceptación casi unánime de la extremaunción–, parece mantenerse y ser común a la casi totalidad de los españoles, así, casi la totalidad están bautizados y han hecho la primera comunión, y de los que se han casado la mayoría lo ha hecho por la iglesia. Además más del 80% desearían que sus hijos fueran bautizados e hicieran la comunión, más de dos tercios preferirían casarse por la Iglesia y desearían que su hijos lo hicieran también, tres cuartas partes desearían recibir los sacramentos antes de morir y un 40% les gustaría que sus hijos estudiaran en colegios religiosos aunque sólo un tercio de los entrevistados estudiaron en esas instituciones, por lo que parece más adecuado buscar la diferencia de prácticas religiosas en otros aspectos (CIRES, 1992: 209) en relación con el aumento de los no practicantes y la desinstitucionalización religiosa, tales como –con relación a los datos de CIRES de 1991– la tendencia a aumentar el número de españoles que no confiesan nunca (58%) y que nunca comulgan (52%) que no hacen nunca retiros o ejercicios espirituales (88%), lo cual contrasta con la estabilidad que muestra el número de los que no van nunca a misa (33%) o de quienes no rezan nunca (28%) (CIRES, 1992: XV).

Europa 7 de cada 10 ciudadanos se estén preguntando hoy por la finalidad de la vida y el sentido de la muerte²⁹.

Tal vez, en esta situación de desconcierto y desorientación religiosa, se hallen las raíces del genuino proceso de tribalidad religiosa y de resurgimiento de lo mágico que –en relación también con las sectas– viene experimentándose en las sociedades modernas³⁰. Efectivamente, a partir de la fuerte revitalización religiosa que preside el momento actual y junto a la desinstitucionalización de las creencias y prácticas religiosas que viene experimentándose; la demanda por cubrir tales necesidades insatisfechas, unido al reencantamiento y fantasía imaginativa intrínseca a la naturaleza humana, a la inseguridad e incertidumbre derivada de unas sociedades vertiginosamente complejas en acelerado cambio social y a la fragmentación y emergencia de un nuevo orden moral; ha remitido al creyente a la responsabilidad individual de lograr su personal salvación espiritual, a partir de la autosuficiencia para lograr su propia identidad religiosa en un mar de ofertas de lo sagrado que, desde simultáneas realidades virtualmente religiosas igualmente plausibles, desafía drásticamente la capacidad asimilativa del sujeto.

Evidentemente ante este desconcierto al creyente no le queda otro camino que reencontrarse, desde lo más profundo de su conciencia con su propia identidad presocial –esencia numinosa, en términos religiosos– bien alcanzar con sus pares de iguales –en términos de asociativos– la organización de grupos de consenso en los que descansar compartiendo uniformadamente con otros su orfandad religiosa en un espacio común –por lo general sincrético– de ritos, símbolos y significados últimos.

Efectivamente, en el Estudio que tuve oportunidad de dirigir para la Comisión interministerial de la Juventud³¹ se ponía de manifiesto –entre otras conclusiones– la estrecha correspondencia que existe entre, el modelo asociativo ideal de los jóvenes, por un lado, y la oferta que –como asociaciones igualmente que son– realizan las orga-

29. Canteras Murillo, A.: Ob. cit. pg.45.

30. A nivel de imaginario religioso, una cuarta parte (24%) de los españoles creen en la reencarnación (29% entre los jóvenes de 18 a 29 años). Se trata del mismo perfil sociodemográfico de los que creen que la iglesia no esta dando una respuesta adecuada a las necesidades espirituales del hombre, es decir, jóvenes de posición alta, situados ideológicamente a la izquierda, no dogmáticos y de baja o media práctica religiosa, los mismos que rechazan la idea de que el fin del mundo esté próximo –rechazan la destrucción y la idea de fin porque creen en la idea evolutiva y de transformación del mundo y de las conciencias–, que son también los mismos que encuentran mayor sentido a la vida (jóvenes con baja práctica religiosa y bajo nivel de creencia, no dogmáticos, que se sitúan ideológicamente a la izquierda y pertenecen a una posición social alta).- En cuanto a creencias esotéricas son igualmente los jóvenes 18 a 29 años, seguidos del segmento 30 a 49 años, los que en mayor medida consultan el horóscopo, el tarot y los números. Casi la cuarta parte de los españoles cree en las ciencias ocultas (22%) y un 14% dice creer “a veces” lo que totaliza un 36% de personas que no desprecian este tipo de conocimiento. Entre los jóvenes la tasa total de creyentes en estas pseudo ciencias asciende a un 31% (siempre) y 21% a veces (es decir un 52% total) y entre los de 30 a 49 años 27% y 15% respectivamente (42% total). Si consideramos juntos ambos segmentos de edades entre 18 y 49 años un 29% creen en las ciencias ocultas “siempre” y un 18% a veces (lo que totaliza un 47%).

31. Canteras Murillo, A.: “Asociacionismo y Libertad individual: Los movimientos religioso sectarios” Instituto de la Juventud, M. de Cultura, Madrid, 1988. Dicho estudio –inédito– si bien puede consultarse en la biblioteca del Instituto de la Juventud, ha sido adaptado por este autor y publicado en 1992 por M. de Asuntos Sociales –con el nº 10 de su colección Estudios– bajo el título de “Jóvenes y Sectas: un análisis del fenómeno religioso sectario en España”. En él se recoge, acerca del fenómeno, cuantitativa y cualitativa de ámbito nacional que fue puesta a disposición de la Comisión Parlamentaria para el Estudio de las Sectas.

nizaciones sectarias, por otro³². En tal sentido no es de extrañar que –pese a la negativa impronta social del fenómeno– una parte importante de los jóvenes –casi la mitad (45%)– *no se posiciona decididamente en contra de las sectas y que una cuarta parte (25,8) las apruebe expresamente*. Recientes estudios ponen de manifiesto, también, que un 9% de los españoles y un 12% de los jóvenes mantienen contactos frecuentes con otros miembros de sectas religiosas y 4 de cada 10 españoles dice haberlos mantenido al menos esporádicamente³³.

Esta simbiosis resulta perfecta si se tiene en cuenta que, además de la potencial atracción que los jóvenes sienten hacia el modelo asociativo ofrecido por las sectas, ambos comparten el mismo sentimiento anti institucional hacia la religiosidad hegemónica. Son razones de peso a las que, en todo caso, habría que añadir, amén de la atractiva oferta de aspectos relacionados con el esoterismo, la utilidad y el ocio –capacidad de concentración, relajación, adivinación del futuro, ocio, etc.–, la eficaz racionalización económica y las políticas de mercado que legítimamente practican tales grupos en un “supermercado espiritual” que, en términos de subsistencia económica, obedece a la captación de clientela y al mantenimiento del consumo religioso³⁴. Todo ello en el contexto de una profunda revitalización religiosa y de una demanda –si bien sólo latente– ignorante en términos religiosos y desorientada que ha perdido su confianza en las instituciones eclesiales y en la religiosidad ortodoxa y, además, se haya inmersa en el marco de las intensas transformaciones sociales de las que hemos hablado. Tal demanda trasciende la mera distribución geográfica o los clásicos principios de estratificación social y de clase haciendo que la actual reconfiguración religiosa se manifieste en la coexistencia de una diversidad de órdenes y modelos organizativos de los modos de creer –expresión de una gradación de secularidades– acorde con la gradación de los modos de conciencia, que abarcaría tres tipos genéricos de respuestas:

- A) Una respuesta creencial *estable*, plenamente *dependiente* de algún tipo de organización más o menos abierta e instituida, mantenida por creyentes *militantes* formalmente comprometidos con iglesias, sectas o cualquier otra forma asociativa –laica o religiosa– en las que se integran plenamente. Se trata de una modalidad gregaria mantenida por aquellos que demandan una estructura estable de sentido, no necesariamente exenta de dogmas, a la que atenerse. Una modalidad creencial abocada a erradicar en grupo la incertidumbre que amenaza la coherencia personal. Auténticos defensores de su organización mantienen fielmente sus creencias de manera exclusiva, firme, esforzada y sin tibieza sin renunciar por ello al pluralismo democrático de las creencias. Lo que prima es la *seguridad* que pro-

32. En este sentido los jóvenes prefieren modelos organizacionales abiertos e informales, semi estructurados, de un reducido número de miembros y lazos laxos y flexibles que les den la oportunidad de relacionarse y conocer gente (96,2%), de experimentar nuevas experiencias (93,4%) y de sentirse feliz (92,9%) que le haga sentir querido (87,7%) que le ayude realmente a resolver sus problemas personales (84,6%) y que tenga dirigentes bien preparados (79,8%) e ideales propios (70,6%).

33. En cuanto a haber tenido contacto con sectas religiosas un 9% dice haber tenido contactos frecuentes con miembros de sectas religiosas (12% en los jóvenes de 18 a 29 años) y un 37% haber tenido contacto esporádicamente (43% entre los jóvenes). Dichos contactos frecuentes los producen –una vez más, jóvenes o menores de 50 años, de alta posición social y no dogmáticos. (CIREs, 1992: 243).

34. Puede consultarse acerca de este aspecto la clásica obra de P. L. Berger “Para una teoría sociológica de la religión” Ed. Kairós, Madrid, 1967. pgs. 151 y ss.

cura la organización y no el tipo de organización de que se trate que puede ser más o menos abierto o institucionalizado. Así, es posible encontrar este tipo de respuesta creencial tanto en entornos eclesiales católicos³⁵ –ya sean de signo integrista como reformista³⁶– como en entornos sectarios –no necesariamente destructivos– o simplemente en asociaciones que cuentan con cierto nivel de identificación social e infraestructura organizativa susceptible de ofrecer cierta estabilidad y despertar compromiso y deseo formal de pertenencia.

B) Una respuesta semi-dependiente de idéntico ámbito creencial, pero instada por creyentes *inestables buscadores dependientes* que, tímidamente, debido a su desinformación y a su incapacidad para integrar por sí mismos sus propias creencias, recurren al apoyo menos fuerte, circunstancial y descomprometido de alguna organización más o menos estable e instituida, ortodoxas o alternativas, por las que transitan siempre de modo provisional. Son los sujetos que presentan un mayor grado de flexibilidad, precariedad y desintegración de sus creencias, por lo general, tintadas de sincretismos y eclecticismos. Más que de una respuesta creencial visible y homogénea, es una actitud de búsqueda, paradójica y dubitativa que comparten, en nuestra cultura religiosa, todos aquellos católicos “débiles”, nominales, “no practicantes”, que siendo sólo clientes ocasionales de la institución eclesial son, a la vez, consumidores autónomos de enseñanzas en el “zoco del espíritu” (González-Anleo, 1998: 267-270)^{37 38}.

C) Una respuesta creencial plenamente independiente de toda organización creencial, integrada por:

– *Creyentes autodidactas*, próximos a la ciencia, capaces de fundamentar de manera autónoma sus propias creencias sin comprometerse con ningún código, credo, ideología u organización de ni ningún tipo. Son *buscadores inde-*

35. Formalmente, en el panorama católico español, los candidatos a expresar este tipo de sensibilidad religiosa aparecen vinculados a los llamados “nuevos movimientos eclesiales” de signo neo-integrista. Son grupos cristianos, en su mayoría, surgidos del postconcilio, como reacción o corrección a los excesos críticos frente a la tradición y la institución, la teología y la espiritualidad.

36. Junto a la respuesta neo-integrista que busca recuperar el dogma y volver a la tradición católica, está emergiendo entre los jóvenes –ayudados por cierto número de pensadores cristianos– una tendencia cada vez más notoria a retomar la identidad religiosa desde sus raíces más genuinamente cristianas, dentro de la nueva situación de pluralismo creencial que domina nuestra sociedad. Se trata de un movimiento de reforma –aún no estructurado– que, viendo cada vez más a la Iglesia Católica descargada generacionalmente de sus históricas implicaciones sociales, participan de la necesidad de reformular la tradición mediante el resurgimiento de una Iglesia genuinamente cristiana, liberada de obsoletos formalismos que no sintonizan con los nuevos rasgos de espiritualidad de los jóvenes y sus aspiraciones y necesidades en una sociedad moderna.

37. Por lo general, se trata de jóvenes nominalmente católicos, más o menos practicantes, caracterizados por su pasividad, su indiferencia religiosa, elevada ignorancia y no menor flexibilidad interpretativa respecto de los cánones de la Iglesia Católica, a la que formalmente pertenecen. Persiste en ellos una notoria tendencia a mantener el uso de ciertos sacramentos relacionados con los denominados ritos de pasaje –fundamentalmente el del matrimonio eclesial, el entierro de los difuntos y, en menor medida, el bautismo de los hijos–, y a participar de las manifestaciones de religiosidad popular (procesiones, fiestas religiosas patronales, romerías, santuarios, etc.).

38. Entre los que están algo más próximos al modo de religiosidad católica es posible pensar que son jóvenes que usan de la simbología y ritualización católica –no exenta de sincretismos–, pero tal vez la practican desde cánones e interpretaciones relativistas más personalizadas, que mantienen en el silencio de su intimidad personal.

pendientes, culturalmente capacitados, que mediante el estudio y la reflexión pretenden elaborar de manera individual y autónoma sus personales creencias acerca del *bien* a partir de la fusión de enseñanzas y conocimientos adquiridos de las más diversas escuelas científicas y filosóficas –por lo general esotéricas– de las que extraer cierto autoconocimiento introspectivo psico-religante. Se trata de redescubrir la imaginación simbólica, a partir de nuevos arquetipos susceptibles de unir lo cósmico y holista a lo onírico, íntimo y personal. Un clima de extremo relativismo y flexibilidad creencial reservado sólo a los verdaderamente autosuficientes que, en muchos extremos, se une con lo científico en una comprensión inmanente de lo sagrado. Son por tanto, también transeúntes sincretistas y consumidores de enseñanzas, pero que no sienten la necesidad de pertenecer a ningún grupo o estilo creencial, por informal que sea, puesto que se sienten capacitados para fundamentar y desarrollar por sí mismos sus propias creencias.

- *No creyentes refractarios* capaces de argumentar culta y justificadamente su increencia. Son jóvenes eminentemente críticos sociales que renuncian formalmente a participar de la idea de trascendencia en aras de la realización del bien y la *justicia* social en el mundo. De ahí que, bien pudieran considerarse “creyentes profanos” por lo que tienen en común con otros signos creenciales en cuanto a posturas humanistas socialmente compartidas.
- *Indiferentes pasotas*. Se trata de jóvenes nominalmente católicos pero que se sienten plenamente independientes y desinteresados por cualquier magisterio u organización creencial. Tal desinterés se debe más a la *ignorancia* y a su falta de capacidad que a la argumentación enjuiciada y reflexiva de su indiferencia, debido a lo cual resultan lábiles y paradójicos pese a sentirse autónomos y emancipados.

Militantes neointegristas, movimientos de renovación interna de las instituciones, buscadores creyentes dependientes e independientes, refractarios increyentes e indiferentes pasotas, se darían cita así en una constelación de respuestas adaptativas³⁹, en un clima complejo de creencias y estilos creenciales aún no investigados⁴⁰.

En el contexto, pues, de la actual revolución cultural de la modernidad religiosa, inmersa en un irreversible proceso de heterogeneidad y diversificación de los modos de creer propio de las sociedades complejas⁴¹, las organizaciones religioso-sectarias, como cualquier otro constructo antropológico-cultural, resultan de una gradación de secularidades subjetivas surgidas de la interacción de una heterogeneidad de niveles de

39. De este panorama de posibles respuestas creenciales cabría deducir que son aquellas más netamente desinformadas, irreflexivas y desestructuradas – buscadores semi-dependientes –no practicantes– e ignorantes indiferentes – las más susceptibles de ser manipuladas en los entornos sectario destructivos.

40. Ello es objeto de un estudio que, bajo el título “Valores y Creencias de los Jóvenes”, estoy realizando actualmente para el Instituto de la Juventud (Madrid. Ministerio de Asuntos Sociales) a una muestra representativa de 2500 jóvenes en todo el territorio nacional, en el que se intenta conocer –entre otras cosas– la relación existente entre las características psicosociales de los sujetos y sus aspiraciones, necesidades y pautas vitales.

41. Una nueva sensibilidad mística, difusa y ecléctica, acorde con el vertiginoso proceso de deconstrucción de los universos globales de sentido de las sociedades tradicionales y la creciente diferenciación de las sociedades complejas, impulsado todo por una incuestionable revitalización religiosa, no institucional.

conciencia que se aglutinan⁴² en una diversidad de grupos de “búsqueda” espiritual⁴³, que comparten genéricamente la necesidad⁴⁴ de dotarse de universos de significados compartidos –a modo de estructuras orientadoras de creencias sustitutorias– susceptibles de suplir aquellos universos dogmáticos religiosos unificadores de la tradición, paliando así la orfandad doctrinal y la falta de referentes religiosos –de marcado mestizaje y sincretismo– merced a la potenciación de la identidad individual que estos grupos ejercen en clave de comunicabilidad, de sentido de comunidad homogénea –genuinamente religioso– y del compromiso grupal en torno a un ideal compartido. Ello unifica la acción individual –no sin disonancias– en una acción de grupo, que la sociedad denomina secta⁴⁵, constituida a través de la interacción –no aditiva– de las conciencias individuales que, en definitiva –junto a otros tipos de movimientos sociales no netamente religiosos, no sectarios– son las que sustentan la reconfiguración actual del nuevo tejido socio religioso.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBERT-LLORCA, M. (1996) “Rénouveau de la religion locale en Espagne” en G. Davie: *Identités religieuses en Europe*. La découverte. París.
- BATAILLE, G. (1981) “Teoría de la religión”. Taurus. Madrid.
- BELL, D. (1992) “El fin de las ideologías”. Ministerio de Trabajo y Seguridad Social. Madrid.
- BELLAH, R., MADSEN, R., SULLIVAN, W.M., SWIDLER, A. Y TIPTON, S. (1991) “The good society”. Alfred A. Knopf. N. Y.
- BERGER, P. L. (1972) “Para una teoría sociológica de la religión”. Kairós. Barcelona.
- BERIAIN, J.
- (1995) “La integración en las sociedades modernas”. Anthropos. Barcelona.
 - (1990) “Representaciones colectivas y proyecto de modernidad”. Anthropos. Barcelona.
- BERZOSA MARTÍNEZ, Raúl (1995) “Nueva era y Cristianismo”. BAC Popular.
- BERICAT ALASTUEY, Eduardo y otros (1998) “Valores sociales en la cultura andaluza”. Madrid. CIS.
- BONETE PERALES, Enrique (1989) “Aranguren: la ética entre la religión y la política”. Tecnos.
- BOSCH, J. (1993) “Para conocer las sectas”. Verbo Divino. Estella.

42. Porque los generan reflexivamente y no porque surgen como una necesidad de mercado.

43. Y no a la inversa, puesto que la captación es una consecuencia posterior para la permanencia del grupo.

44. Por lo general no consciente, vinculada a la esfera de utilidades, a la inmediatez y, todo ello en distintos grados a un tiempo.

45. Es habitual que el propio grupo rechace la denominación de secta, no sólo por el carácter peyorativo con que indiscriminadamente se asume el término socialmente, sino porque no es el propósito central del grupo contraponerse a ninguna hegemonía eclesial para alcanzar así su sentido doctrinal, sino una consecuencia accesoria en virtud de la autonomía organizativa que el grupo pretende y el respeto a sus creencias en un contexto de pluralismo y heterogeneidad de prácticas y creencias.

- CAMPBELL, J. (1991) "El poder del mito". Diálogo con Bill Moyers. Emecé. Barcelona.
- CANTERAS MURILLO, Andrés
- (1992) "Jóvenes y sectas: un análisis del fenómeno religioso sectario en España". Ministerio de Asuntos Sociales. Madrid.
 - (1988) "Asociacionismo y libertad individual: los movimientos religioso-sectarios. Comisión Interministerial para la Juventud, INJUVE. Madrid.
 - (1998) "La religiosidad de los jóvenes: nuevas formas espiritualidad" Ed. INJUVE. Madrid.
 - (2000) "Sectas y reconfiguración sociorreligiosa". Cuadernos de Derecho Judicial XI-2000 (137-169).
 - (2001) "Los nuevos modos de creer de los jóvenes". Revista de Estudios de Juventud, nº 55 (9-19). Ed. Instituto de la Juventud.
- CAPRA (1987) "El tao de la física". Integral. Barcelona.
- CHAMPION, F. (1990) "La nébuleuse mystique-esotérique. Orientation psycho-religieuses des courants mystiques et ésotériques contemporaines" en F. Champion, D. Hervieu-Léger (ed.), *De l'émotion en religion. Renuveau et traditions*. Centurion. París.
- DÍAZ SALAZAR, R., GINER, S. y VELASCO, F.
- (1994) "Formas modernas de religión". Alianza Editorial. Madrid.
 - (1991) "Religión y sociedad en España". CIS. Madrid.
- DÍAZ SALAZAR, R. (1993) "Creencias y prácticas religiosas". En S. del Campo: *Tendencias sociales en España (1960-1990) II*. Fundación BBV. Bilbao.
- DURAN, G. (1993) "De la mitocrítica al mitoanálisis. Figuras míticas y aspectos de la obra" Anthropos. Barcelona.
- ELIADE, M.
- (1967) "Lo sagrado y lo profano". Guadarrama. Madrid.
 - (1971) "La imaginación simbólica". Amorrortu. Buenos Aires.
- ELIAS, N. (1990) "El proceso de civilización". Gedisa. Barcelona.
- FERNÁNDEZ DEL RIESGO, Manuel (1997) "La ambigüedad social de la religión". Verbo Divino. Estella.
- FERRAROTTI, F. (1993) "Una fe sin dogmas". Península. Barcelona.
- FLANAGAN, Kieran y JUPP Peter C. (1996) "Post modernity, sociology and religion". Macmillan. Basing stoke.
- GARCÍA HERNANDO, J. (1981) "Pluralismo religioso". Studium. Madrid. 2 vols.
- GIDDENS, A. (1993) "Consecuencias de la modernidad". Alianza. Madrid.
- GONZÁLEZ BLASCO, P. (1994) "La Iglesia Católica en la España actual". En J. Gómez Caffarena y José María Mardones (eds.), *Teorías sociológicas. Materiales para una filosofía de la religión. IV*. Anthropos. Barcelona.
- GONZÁLEZ BLASCO, P. y GONZÁLEZ ANLEO, J. (1992) "Religión y sociedad en la España de los 90". SM. Madrid.
- GUERRA GÓMEZ, M. (1993) "Los nuevos movimientos religiosos". (Las sectas). Rasgos comunes y diferenciales. Eunsa. Pamplona.

- HANEGRAFF, Wouter J. (1996) "New Age religion and Western culture: esotericism in the mirror of secular thought" Brill. Leiden.
- HEELAS, Paul, MARTIN, David y MORRIS Paul (1998) "Religion, modernity and postmodernity". Blackwell. Oxford.
- HELVE, Helena (1987) "The worldview of finish young people: a follow-up study among young living in suburb of Metropolitan Helsinki". Civic Education Center, Youth Policy Library and Information Service. Helsinki.
- HERVIEU-LÉGER, D. (1993) "La religion pour memoire". Cerf. París.
- INGLEHART, R. (1992), "Cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas". CIS. Madrid.
- LIPOVETSKY, G. (1998) "La era del vacío". Anagrama. Barcelona.
- LUCKMANN, T.
- (1974) "La construcción social de la realidad". Amorrortu. Buenos Aires.
 - (1973) "La religión invisible". Sígueme. Salamanca.
- MAISONNEUVE, J. (1991) "Ritos religiosos y civiles". Herder. Barcelona.
- MALDONADO OROPEZA, Elsa Patricia y PÉREZ ISLAS, José Antonio (1996) "Jóvenes: una evaluación del conocimiento". Causa Joven. México.
- MANZANARES, C. V. (1991) "Diccionario de sectas y ocultismo". EVD. Estella.
- MARDONES, J.M.
- (1994) "Para comprender las nuevas formas de religión". Verbo Divino. Estella.
 - (1991) "Postmodernidad y cristianismo". Sal Terrae. Santander.
 - (1991) "Postmodernidad y neoconservadurismo". Verbo Divino. Estella.
- MARTÍN ESTALAYO, Cándido (1993) "A nuestra imagen... En torno a la religiosidad sectaria". Religión y Cultura. Madrid.
- MARTÍN VELASCO, Juan (1993) "El malestar religioso de nuestra cultura". Ediciones Paulinas. Madrid.
- MASLOW, A. H., DASS, R., CAPRA, F., WILLBER, T., TART, Ch. y otros (1982) "Más allá del ego". Textos de psicología transpersonal. Kairós. Barcelona.
- MOTILLA, Agustín (1990) "Sectas y derecho en España". Editoriales de derecho reunidas. Madrid.
- ORIZO, Andrés
- (1995) "Dinámica intergeneracional de los valores de los españoles: Primera síntesis del estudio". INJUVE. Madrid.
 - (1994) "Dinámica intergeneracional en los sistemas de valores de los españoles: Primera síntesis del estudio". DATA. S.A. Madrid.
 - (1991) "Los nuevos valores de los españoles". Fundación Santa María. Madrid.
- ORTIZ OSES, A. (1993) "Claves simbólicas de nuestra cultura" Anthropos. Barcelona.
- OTTO, R. (1980) "Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios". Alianza. Madrid.

- PANIKKAR, R. (1982) "Aproximación al origen". Barcelona.
- PÉREZ AGOTE, A. (1990) "Los lugares sociales de la religión: la secularización de la vida en el País Vasco". CIS. Madrid.
- PIETTE, A. (1993) "Les religiosités séculières". PUF. París.
- PINILLOS, J.L. (1997) "El corazón del laberinto". Espasa. Madrid.
- PRADES, J. A. (1987) "Persistence et métamorphose du sacré". PUF. París.
- RECIO, J. L., UÑA, O. y DÍAZ-SALAZAR, R. (1990) "Para comprender la transición española". Religión y política. Verbo Divino. Estella.
- RODRÍGUEZ, Pepe
- (1993) "El drama del menor en España". Ediciones B. Barcelona.
 - (1985) "Las sectas hoy y aquí". Tibidabo. Barcelona.
- RODRÍGUEZ CARBALLEIRA, Álvaro (1992) "El lavado de cerebro". Boixerau Universitaria. Barcelona.
- SÁEZ RODRÍGUEZ, Luciano (1994) "La juventud aragonesa en cifras". Temas de Juventud.
- SODBRACK, Josef (1990) "La nueva religiosidad". Ediciones Paulinas. Madrid.
- SPANGLER, D. (1991) "Emergencia. El renacimiento de lo sagrado". Plaza y Janés. Barcelona.
- THALER SINGER y LALICH Eanja (1997) "Las sectas entre nosotros". Gedisa. Barcelona.
- TOHARIA, J.J. (1984) "Los jóvenes y la religión". Informe sociológico sobre la juventud española 1960/82. Fundación Santa María.
- TOMASI, Luigi
- (1995) "Fundamentalism and youth in Europe". Franco Angeli. Milán.
 - (1995) "Youth and religion in Italy: Persistence and evolution in values". Università Degli Studi. Trento.
 - (1993) "Young people and religious in Europe". Reverdito Edizioni. Trento.
- TOURAINÉ, A. (1993) "Crítica de la modernidad". Temas de Hoy. Madrid.
- WEBER, M. (1984) "Ensayos sobre sociología de la religión". Taurus. Madrid. 3 vols.
- WILLSON, B.
- (1982) "Religious in a sociological perspective". Univ. Press. Oxford.
 - (1982) "The sociological Dimension of Sectarianism, Clarendon. Oxford.

LOS NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS

Adoración CASTRO JOVER

*Catedrática de Derecho Eclesiástico del Estado
Universidad del País Vasco*

Resumen: En el ámbito europeo y en los diferentes países de la Unión Europea se han elaborado varios documentos de prevención contra las llamadas “sectas”. Al mismo tiempo, el respeto por las distintas creencias obliga a actuar con extrema cautela para evitar que excesivos controles repriman el ejercicio de derechos fundamentales. Así, se analiza la adquisición de la personalidad jurídica, deteniéndose en el régimen especial de adquisición de la personalidad jurídica de las confesiones religiosas, analizando la jurisprudencia al respecto.

Laburpena: Europar mailan eta Europar Batasuneko hainbat herrialdetan, sekten aurkako hainbat dokumentu egin dira. Era berean, sinesmen ezberdinen aldeko errespetuak, kontu handiarekin aritzera behartzen gaitu, kontrol sakonek bestela oinarritzko eskubideak mugatzen bait dituzte. Konfesio erlijiosoek pertsonalitate juridikoa nola lortzen duten aztertzen da, horri buruz dagoen jurisprudentzia azalduz.

Résumé: Dans le cadre européen et dans les différents pays de l'Union Européenne on a élaboré plusieurs documents de prévention contre les “sectes”. En même temps, le respect des différentes croyances oblige à agir avec une extrême précaution pour éviter que les contrôles excessifs répriment l'exercice des droits fondamentaux. Ainsi, on analyse l'acquisition de la personnalité juridique, en s'arrêtant dans le régime spécial d'acquisition de la personnalité juridique des confessions religieuses, en analysant la jurisprudence à ce sujet.

Summary: At European level and in the different countries from the European Union several documents about prevention against the “sects” have been elaborated. At the same time, the observance of the different beliefs forces to act with extreme caution to avoid that the excessive controls represses the fundamental rights exercise. Thus, the obtaining of the legal personality is analyzed, centring in the special regime, of the religious confessions, to obtain a legal personality, analyzing the jurisprudence on the matter.

Palabras clave: Sectas, Legislación, Personalidad jurídica, Confesiones religiosas.

Hitzik garrantzizkoenak: Sektak, Legeria, Pertsonalitate juridikoa, Konfesio erlijiosoak.

Mots clef: Sectes, Législation, Personnalité juridique, Confessions religieuses.

Key words: Sects, Legislation, Legal personality, Religious confessions.

1. INTRODUCCIÓN

La alarma social frente a nuevos movimientos religiosos en Europa tiene su reflejo en varios documentos de prevención contra las llamadas “sectas” elaborados en el ámbito europeo y en los diferentes países de la Unión Europea. Así, el informe Vivien en Francia en 1982; la Resolución del Parlamento europeo de 22 de marzo de 1984; el documento elaborado por el Parlamento francés el 10 de enero de 1996 y el documento elaborado por el Parlamento Belga el 28 de abril de 1997.

En España se crea en 1988 una Comisión Parlamentaria encargada de estudiar si desde el punto de vista jurídico existen los controles necesarios. El resultado de este estudio fue la presentación de un dictamen que se aprueba por el pleno del Congreso el 2 de marzo de 1989.

En todos estos documentos se coincide en afirmar la incompetencia del Estado para entrar a juzgar acerca de la validez de las creencias religiosas. El respeto por las distintas creencias obliga a actuar con extrema cautela para evitar que excesivos controles terminen por ahogar el ejercicio de derechos fundamentales.

Asimismo, es de interés la interpretación del art. 18. 1 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de Naciones Unidas que se ha plasmado en el Comentario General de 20 de julio de 1993 en él se “protegen las creencias teístas, no teístas y ateas, así como el derecho a no profesar ninguna religión o creencia; los términos creencia o religión deben entenderse en sentido amplio” y añade “El artículo 18 no se limita en su aplicación a las religiones tradicionales o a las religiones o creencias con características o prácticas institucionales análogas a las de las religiones tradicionales”.

Del contenido del dictamen aprobado por el Congreso en España se desprende que los términos del problema en lo que al fenómeno asociativo se refiere giran en torno a las siguientes cuestiones.

1. La determinación del modo en que se adquiere la personalidad jurídica.
2. Los medios de que pueden disponer y los controles existentes.
3. Si en relación con el trabajo desempeñado por sus miembros se cumplen las normas laborales y de protección social así como si existen garantías para su cumplimiento.
4. El problema que plantean los menores cuyos padres pertenecen a estos grupos.

De los problemas indicados hemos elegido, en función de los casos que la jurisprudencia plantea, el primero, esto es, el modo de adquirir la personalidad jurídica y el último, esto es, las repercusiones que en los menores tiene el hecho que sus padres pertenezcan a estos grupos.

2. ADQUISICIÓN DE LA PERSONALIDAD JURÍDICA DE LAS ASOCIACIONES SIN ÁNIMO DE LUCRO

El marco jurídico diseñado por el ordenamiento jurídico español en materia de asociaciones sin ánimo de lucro tiene su base en el tipo genérico establecido en el art. 22 de la Constitución. El propio texto constitucional se refiere también a especificaciones de este derecho que en la legislación de desarrollo serán sometidas a un régimen especial.

Así pues, es posible distinguir atendiendo al modo de adquisición de la personalidad jurídica, básicamente, entre dos tipos de asociaciones: aquellas que adquieren la personalidad jurídica con el otorgamiento del acta fundacional en documento público o privado (art. 5.1.2. Ley Orgánica 1/2002, de 22 de marzo reguladora del Derecho de Asociación), siendo la inscripción meramente declarativa y con efectos de publicidad; y aquellas otras que adquieren la personalidad jurídica en el momento de la inscripción, de modo que en estos casos la inscripción es constitutiva de su personalidad jurídica.

Estas últimas, aún tomando su base del art. 22 de la Constitución tienen una mención específica en el texto constitucional: los partidos políticos, los sindicatos y las confesiones religiosas y cuyas leyes de desarrollo las someten a un régimen específico en que el elemento común a todas ellas es la exigencia de la inscripción para adquirir la personalidad jurídica. Sin embargo, no en todos los casos el procedimiento de adquisición es siempre el mismo.

Así en el caso de los partidos políticos la personalidad jurídica se adquiere a partir del momento de la inscripción que se realizará dentro de los veinte días siguientes a la presentación de la documentación completa en el Registro que a esos efectos existe en el Ministerio del Interior. Transcurridos los veinte días se entiende que se ha producido la inscripción que confiere la personalidad jurídica¹. Los sindicatos adquirirán la personalidad jurídica transcurridos veinte días hábiles desde el depósito de los Estatutos en la oficina pública establecida al efecto². En los dos supuestos la Administración se limita a recibir la documentación, ya que la personalidad se adquiere por transcurso del plazo fijado por la Ley; de modo que no cabe que se deniegue la inscripción.

En el caso de las Iglesias y Confesiones religiosas la inscripción se practica previa resolución de la Dirección General de Asuntos Religiosos. La Administración debe verificar que se cumplen los requisitos establecidos en la Ley. La inscripción se denegará si no se acreditan debidamente los requisitos exigidos³. Hecho este que merece destacarse. Quizá la explicación a una normativa más restrictiva en relación con las confesiones se encuentre en el peso que todavía en ese momento ejerce la confesionalidad del modelo político precedente. La actuación de la Administración plantea varios interrogantes, entre otros, si debe verificar sólo los requisitos formales o si debe entrar en la valoración de elementos materiales; cuál es el alcance de la denegación. La respuesta a estos interrogantes aconseja indicar en primer lugar al ámbito normativo, y en segundo lugar a los pronunciamientos jurisprudenciales que se han producido al respecto.

Así pues, distinguiré dos regímenes jurídicos, dedicando más atención al régimen especial al que están sometidas las confesiones religiosas.

2.1. Régimen general de adquisición de la personalidad jurídica de las asociaciones sin ánimo de lucro

Con carácter general las asociaciones sin ánimo de lucro quedan comprendidas en el ámbito de protección del art. 22 de la Constitución y en la legislación de desarrollo del

1. Cfr. los arts. 4 y 5 de la Ley Orgánica 6/2002 de 27 de junio de Partidos Políticos.

2. Cfr. el art.4.7 de la Ley Orgánica 11/1985 de 2 de agosto de Libertad sindical.

3. Cfr. artículos 3 y 4 del RD 142/1981, de 9 de enero sobre organización y funcionamiento del Registro de Entidades Religiosas.

mismo: Ley Orgánica 1/2002, de 22 de marzo reguladora del Derecho de Asociación. Según se establece en el art. 5.1. y 2 de la citada Ley, las asociaciones se constituyen mediante acuerdo de tres o más personas físicas o jurídicas legalmente constituidas. El acuerdo de constitución, que incluirá la aprobación de los Estatutos, habrá de formalizarse mediante acta fundacional en documento público o privado. La personalidad jurídica se adquiere con el otorgamiento del acta fundacional en documento público o privado. La inscripción en el registro se requiere a los solos efectos de publicidad.

Quedan excluidas de su ámbito de aplicación, entre otras, según se establece en el art. 1. 3 las iglesias, confesiones y comunidades religiosas, así como las asociaciones constituidas para fines exclusivamente religiosos por las mismas que se registrarán por lo dispuesto en los tratados internacionales y en las leyes específicas, sin perjuicio de la aplicación supletoria de las disposiciones de esta Ley. Siendo la legislación específica estatal la Ley Orgánica de Libertad Religiosa de 7 de julio de 1980 (en adelante LOLR).

Aunque el desarrollo del art. 22 de la Constitución en cuanto derecho fundamental es una competencia reservada al Estado, las Comunidades Autónomas pueden asumir en sus Estatutos el desarrollo en el ámbito territorial propio de las condiciones básicas establecidas por el Estado. La mayor parte de las CC.AA. no han asumido esta competencia. Si lo han hecho la Comunidad del País Vasco y de Cataluña que han promulgado sendas Leyes de asociaciones cuyo ámbito de aplicación se limita al territorio de las respectivas Comunidades. Ambas leyes han sido recurridas por inconstitucionales.

La Ley de asociaciones del País Vasco (Ley 3/88 de 12 de febrero)⁴, excluye de su ámbito de aplicación en el art.3.c. a las asociaciones religiosas. La Ley de asociaciones de la Comunidad autónoma de Cataluña (Ley 3/1997 de 18 de junio)⁵, al determinar su ámbito de aplicación en el art. 1.2. excluye a las que estén sometidas a una normativa específica que establezca la inscripción de su constitución en un registro especial.

2.2. Régimen especial de adquisición de la personalidad jurídica de las confesiones religiosas

El desarrollo que del art. 16 de la Constitución hace la Ley Orgánica de Libertad religiosa configura un derecho particular, diferente del establecido para las demás asociaciones, al que se someten las Iglesias y Confesiones religiosas. La citada Ley establece en el artículo 2 el contenido de la libertad religiosa indicando las distintas manifestaciones de este derecho, cuyo ejercicio se concreta en los distintos ámbitos del ordenamiento en que se proyectan en disposiciones unilaterales del Estado de distinto rango normativo y en los Acuerdos con las confesiones con las que se han firmado.

4. Contra dicha Ley se interpuso recurso de inconstitucionalidad, núm. 1014/88, por el Letrado del Estado, en representación del Gobierno, contra la mayor parte del articulado y la Disposición Adicional y Disposición Transitoria Primera. Por Auto 1242/ 1988, de 8 de noviembre, el TC levantó la suspensión que recaía sobre los preceptos impugnados. Hasta el momento y después de diez años de vigencia el Tribunal Constitucional no ha resuelto acerca de la inconstitucionalidad de la misma.

5. Contra dicha Ley se presentó recurso de inconstitucionalidad número 3914/97 promovido por el Presidente del Gobierno contra la mayor parte de su articulado y, en consecuencia en suspenso por aplicación del art. 161.2 de la Constitución mientras el TC no levante la suspensión o resuelve acerca de la inconstitucionalidad.

Las disposiciones unilaterales del Estado, unas veces, se refieren a la libertad religiosa en sentido estricto (por ej.: todas aquella que regulan la asistencia religiosa), otras veces, la norma de carácter general no se refiere de forma especial a las manifestaciones religiosas pero estas quedan comprendidas en ella (por ej.: el art. 27 de la CE reconoce la libertad de crear centros docentes o el art. 20 CE garantiza el acceso a los medios de comunicación de los grupos sociales y significativos).

El artículo 3 de la mencionada Ley se refiere a dos tipos de límites: aquellos que acompañan al ejercicio de cualquier derecho fundamental (la protección de los derechos de los demás y el orden público) y aquellos límites que contribuyen, en sentido negativo, a definir el concepto de religioso del que parte la Ley: “Quedan fuera del ámbito de protección de la presente Ley las actividades, finalidades y Entidades relacionadas con el estudio y experimentación de los fenómenos psíquicos o parapsicológicos o la difusión de valores humanísticos o espiritualistas u otros fines análogos ajenos a los religiosos”. Manifestaciones que, en la mayor parte de los casos, encajarían en la libertad ideológica a la que se refiere el art. 16 y que goza de las mismas garantías que la libertad religiosa.

El art. 5 establece que las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas adquirirán personalidad jurídica una vez inscritas en el Registro que a tales efectos se crea en el Ministerio de Justicia. De modo que la inscripción es constitutiva de su personalidad jurídica. Entre los requisitos que deben constar en la solicitud los hay de carácter meramente formal (todos aquellos que contribuyan a la identificación de la Entidad) y otros que tienen un carácter material como la mención a los “fines religiosos”. Una lectura comprensiva de la Ley obliga a la Administración a tener en cuenta en su decisión si la Entidad que pretende su inscripción cumple no sólo los requisitos formales sino también los materiales, es decir, si tiene una finalidad religiosa o no⁶, y para ello dispone de los parámetros que le proporciona la propia Ley (art. 2 y 3). Su decisión, por tanto, es reglada y no meramente discrecional.

La denegación por parte de la Administración de la inscripción sobre la base de la consideración de que la entidad que la pretende no tiene finalidad religiosa tiene como consecuencia que sale del ámbito de protección de aquellas normas previstas para las confesiones inscritas en el RER, pero esto no impide que pueda ejercer los derechos fundamentales que la Constitución reconoce a todos con independencia de que pertenezcan a un grupo u otro, tengan unas u otras creencias o convicciones, entre otros el derecho fundamental de asociación (art. 22 CE) de reunión (art. 21 CE), de libertad de expresión y difusión de su pensamiento, así como el acceso a los medios de comunicación dependientes del Estado (art. 20 CE), el derecho a crear centros docentes con ideario y a elegir la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias

6. La apreciación de este requisito se ha realizado por la jurisprudencia con distinto alcance, así, en la STS del 2 de noviembre de 1987 (CONT-ADM. Sala 4ª, Ar. 8764) en que el citado Tribunal mantiene que la función del Estado es de simple reconocimiento formal aunque mantiene, con posterioridad, que es necesario que los fines religiosos queden patentes; la STS de 1 de marzo de 1994 (CONT-ADM. Sala 3ª Ar.1659) mantiene que los fines religiosos deben ser apreciados por la autoridad administrativa sin tener que sujetarse a la certificación del órgano superior en España de la correspondiente Iglesia o confesión; en las demás sentencias, 25 de junio de 1990 (CONT-ADM. Sala 3ª Ar. 11208); y 14 de junio de 1996 (CONT-ADM. Sala 3ª Ar. 5082) conceden amplias facultades a la Administración que van desde la determinación de lo que se debe entender por religioso hasta la verificación de si la finalidad religiosa perseguida respeta el orden público.

convicciones (art. 27 CE)⁷ entre otros. Por el contrario la inscripción en el RER será necesaria para que el matrimonio celebrado en forma religiosa tenga efectos civiles⁸; asimismo, las actividades de asistencia religiosa que en determinados casos requieren que se trate de confesiones inscritas⁹; otras veces se exige que la asistencia religiosa se preste por “ministros de la religión que profesen”¹⁰ lo que plantea el problema de si cabe que un miembro de un grupo al que se ha denegado la inscripción en el RER puede pretender su equiparación a los ministro de culto; en relación con los ministros de culto su inclusión en el régimen de la Seguridad social exige que se trate de una confesión inscrita¹¹. En lo que se refiere a aspectos organizativos la inscripción refuerza su autonomía al permitirles la inclusión de cláusulas de salvaguarda (art. 6.1. LOLR). La inscripción es también un requisito para formar parte de la Comisión Asesora de Libertad religiosa y firmar Acuerdos con rango de Ley con el Estado.

2.3. La jurisprudencia del Tribunal Supremo

De las resoluciones denegatorias que ha dictado la Dirección General de Asuntos Religiosos son interesantes aquellas que basan la denegación en la ausencia de finalidad religiosa y que al ser recurridas han permitido que emita su juicio el Tribunal Supremo (en adelante TS) confirmando la resolución denegatoria de la Administración.

Hasta el momento hay dos sentencias: la de 25 de junio de 1990 (CONT-ADM. Sala 3ª, Ar. 11208) y la de 14 de junio de 1996 (CONT-ADM. Sala 3ª, Ar. 5082). Elemento común a ambas es el hecho de que la denegación de inscripción va dirigida a grupos (Iglesia de la Cienciología e Iglesia de la Unificación) sobre los que existen pruebas documentales que muestran que en otros países han vulnerado la legalidad vigente¹². Este hecho parece actuar de forma determinante en la decisión de la Admi-

7. En relación con este derecho se puede ver la STC 260/1994, de 3 de Octubre que admite que el derecho a la educación de los niños pertenecientes al grupo religioso conocido con el nombre “Niños de Dios” queda garantizado por un sistema educativo propio, al margen del sistema de enseñanza oficial y la STS de 30 de Octubre de 1994 (PENAL, Sala 2ª, Ar. 8334) que desestima en el fundamento cuarto el motivo casacional basado en la infracción del art. 177 del Código penal en el que se castiga a los que fundaren establecimientos de enseñanza que por su objeto y circunstancias sean contrarios a las leyes.

8. Cfr. Art. 59 del Código civil

9. Cfr. Orden de 4 de agosto 1980 por la que se regula la asistencia religiosa y los actos de culto en los centros escolares.

10. Cfr. Art. 181. 1. del RD 1201/1981, de 8 de mayo por el que se aprueba el Reglamento penitenciario

11. Cfr. Art. 1 del RD 2398/1977, de 27 de agosto, por el que se regula la Seguridad Social del Clero.

12. En relación con la Iglesia de la Cienciología se han dictado numerosas sentencias en países de nuestro entorno, son especialmente interesantes las sentencias francesas del Tri. Gr. Inst. Lyon, 13ª chambre 22 nov. 1996 y la sentencia de la Cour d'Appel Lyon 4ª chambre 28 de julio de 1997 en las que se condena a la Iglesia de la Cienciología por la comisión de diversos delitos, pero lo interesante es que con independencia de la condena ambas sentencias estiman que es irrelevante la calificación de la misma como religión, secta o filosofía religiosa. La segunda de las sentencias citadas llega a considerar como posible la reivindicación del título de religión a la Iglesia de la Cienciología en la medida en que una religión puede definirse tal sobre la base del concurso de un elemento objetivo –la existencia de una comunidad aunque restringida– y de un elemento subjetivo –una fe común–. En Italia se ha considerado su naturaleza religioso-cultural (sentencia App. Roma de 3 marzo 1997) y religiosa (Trib. Pen. Milano- GIP- 3 mayo de 1997). En Alemania, en la década de ...

nistración que, no obstante, se motiva con argumentos que pretenden demostrar que de los documentos presentados se desprende que no cumple con los requisitos que permiten calificar sus fines como religiosos. Los requisitos que la Dirección General de Asuntos Religiosos ha venido manejando para apreciar la finalidad religiosa son los siguientes: la existencia de una organización que garantice un mínimo de estabilidad y permanencia, un cuerpo dogmático y culto entendiendo por tal el lenguaje de comunicación entre el hombre y un Ser Superior¹³.

Pues bien, tanto en las resoluciones de la Dirección General de Asuntos Religiosos que deniegan la inscripción a la Iglesia de la Cienciología y a la Iglesia de la Unificación como una de las sentencias del Tribunal Supremo, la que conoce del recurso interpuesto contra la Resolución del citado organismo en el primero de los supuestos interpretan en un sentido restrictivo alguno de estos elementos.

2.1. La Iglesia de la Cienciología¹⁴

La STS 25 de junio de 1990 que conoce del recurso presentado por la Iglesia de la Cienciología, reproduce los argumentos de la resolución administrativa recurrida, afirma que, aunque se acepta la existencia de un Dios creador, la ausencia de finalidad religiosa se pone de relieve por el hecho de que entre el hombre y Dios.

...

los ochenta se pueden encontrar sentencias que han negado su carácter religioso (VG Darmstadt 26.8.82) y otras que han reconocido su carácter esencialmente religioso (Tribunal Regional de Francfort 7.6.89). En la actualidad la calificación de religiosa no es objeto de discusión en Estados Unidos. Para un examen más detallado de las sentencias citadas y referencias bibliográficas cfr. ONIDA, F. en *Nuove problematiche religiose per gli ordinamenti laici contemporanei: il caso Scientology*, en *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica* 1997/3 pp. 987-1010; con especial referencia al derecho italiano cfr. FINOCCHIARO, F. en *Scientology nell'ordinamento italiano*, en *Dir. Eccles.* 1995, I pp. 603 y ss. En España la sentencia de la Audiencia Provincial de Madrid nº 335/2001 absuelve a diversos miembros de la Iglesia de la Cienciología de los delitos de asociación ilícita, contra la salud pública e imprudencia temeraria, contra la Hacienda Pública, omisión de impedir determinados delitos, simulación de delito, denuncia falsa, detención ilegal e intrusismo.

13. La utilización de estos criterios que entran en el fondo definiendo qué requisitos debe cumplir una confesión para poder ser considerada tal por el Estado, deben ser corregidos después de la STC 46/2001 de 15 de febrero. A partir de esta sentencia queda claro que la actuación de la Administración debe ser de mera constatación.

14. El fundador de la Iglesia de la Cienciología es Lafayette Ronald Hubbard (1911-1986) tuvo una formación espiritual e intelectual compleja. Entre los 14 y 18 años viajó acompañando a su padre, oficial de marina, que le permitieron entrar en contacto con las religiones de oriente. De regreso a los EEUU estudio física nuclear y matemáticas. En 1940 se enroló en la marina y un año más tarde fue herido gravemente, se curó aplicando algunas técnicas que estaba elaborando y que definía como *dianética*. En 1950 aparece *Dianética*. Ciencia moderna de la salud mental, en la que aparece descrita su doctrina. Ante su éxito se constituyen numerosos grupos de dianética y nace la Hubbard Dianétic Research Foundation, gracias a la que, a pesar de la hostilidad de médicos y psiquiatras su método de desarrollo de la potencialidad humana le hizo ganar numerosos seguidores. En medio de sus controversias con la medicina oficial, Hubbard decide ampliar su horizonte al ámbito religioso. En 1954 nace la Iglesia de la Cienciología la expansión del movimiento llevó a Hubbard a trasladarse a Inglaterra en 1959 y adaptar la estructura a las nuevas exigencias organizativas. Crea en 1966 una Oficina para la seguridad. En 1968 el Parlamento británico rechaza la renovación del permiso de residencia a Hubbard y sus seguidores, dejan la sede central por un largo periodo de aislamiento a bordo de una nave, Apolo, sobre la que se funda otra organización, la organización del Mar, destinada a reunir a los seguidores más fieles. En los años 70 siguen las condenas en Gran Bretaña, EEUU y Francia. En 1980 el Parlamento británico retira la prohibición de entrada y Hubbard puede volver pocos años antes de morir.

...

“...no se establecen... una relación específica a través de prácticas que tiendan a esa finalidad de religación salvadora... sino que... trata de establecer un esquema de filosofía moral puramente humana, tendente al control de la propia subjetividad...” F.J.2

Esta afirmación, al determinar cómo debe ser esa relación del hombre con Dios para que se pueda hablar de religión, restringe el concepto de religión identificándolo con una determinada forma de comunicación. Es una interpretación restrictiva que no se mantiene en otros casos semejantes. Basta examinar los presupuestos ideológicos en que se basa la Iglesia de la Cienciología que elabora su doctrina tomando elementos del Hinduismo, Taoísmo y Budismo y acudir después a examinar los grupos religiosos inscritos en el Registro de Entidades religiosas para observar que no es infrecuente encontrar grupos hinduistas y budistas inscritos en relación con los que si se hubiera aplicado este concepto de religión no deberían haber superado el control de tipicidad. Es decir que en su actuación la Administración ha vulnerado el principio de igualdad en la aplicación de la Ley, vulneración que parece justificarse por la peligrosidad del grupo, aspecto este que la sentencia prefiere obviar al entender que puede rozar cuestiones penales y, en consecuencia, la Sala estima pertinente no pronunciarse quedando resuelto el asunto planteado con el pronunciamiento sobre la primera cuestión, esto es, la ausencia de naturaleza religiosa.

La denegación de inscripción en el Registro de Entidades Religiosas no implica, según se afirma en la propia sentencia que:

“...su legalización pueda tener lugar a través de conductas asociativas más amplias o menos exigentes...” F.J.2

Así pues, el ámbito jurídico en el que debe moverse es el ámbito general del derecho de asociación del art. 22 CE. La cuestión que se plantea a continuación es si puede en ese ámbito funcionar con finalidad religiosa. El TS, ante las alegaciones del recurrente de que en varios países ha sido reconocida, parece inclinarse por una respuesta negativa al afirmar que:

“...la casi totalidad de ellos se limitan a realizar la inscripción o reconocimiento como asociaciones sin fines lucrativos, lo cual, por su amplitud, es algo muy distinto del específico Registro español en el que se pretende entrar y desde luego no constituye el reconocimiento como iglesia para la práctica de un credo religioso, sino tan sólo como asociación con unos fines concretos que no se definen como tales... de todo ello no resulta

...

En lo que se refiere a su doctrina cabe distinguir dos momentos que coexisten en la misma propuesta religiosa. Dianética y Cienciología. Dianética hace referencia al mundo de la psicología, propone un camino psicoterapéutico cuyo objetivo es, a través de sesiones (auditing) liberar al hombre, restituyéndole al estado de *clear*. Alcanzado ese estado, comienza la necesidad que tiene todo ser humano de aspirar a lo sobrenatural y aquí empieza la Cienciología. El universo religioso del movimiento está compuesto por una pluralidad de Tethan, espíritus puros originariamente superiores que habrían creado la materia, la energía, el espacio y el tiempo, terminando por convertirse en prisionero de la forma humana sin memoria del antiguo estado superior. Objetivo de la Cienciología es volver al tethan que es un todo hombre la antigua libertad, permitiéndole liberar la energía adormecida y alcanzar los niveles más altos, en gran parte ocultos, que llevan al operating tethan. Este trabajo de recuperar la memoria del tethan necesita de un culto y de una moral prescriptiva que justifica la existencia de una Iglesia estructurada.

Cienciología ha promovido una serie de actividades paralelas con programas para la recuperación de los toxicómanos y presos, por la defensa de la libertad religiosa y por la oposición a las corporaciones médico-psiquiátricas.

deba ampararse, mediante el reconocimiento que la inscripción registral implica, la existencia de unos fines que se dicen esencialmente religiosos, pero que no se acreditan como tales.” F.J. 2

Lo que se considera que no es digno de amparo es la finalidad religiosa, no tendría sentido que negándose su inscripción para evitar que funcione al amparo de la finalidad religiosa, pudiera actuar, siguiendo la lógica del TS, con finalidad religiosa como asociación sin ánimo de lucro.

Asimismo, se han iniciado acciones criminales contra las actividades de la Iglesia de Cienciología. El juicio iniciado ante la Audiencia Provincial de Madrid terminó con una sentencia absolutoria de la Audiencia Nacional el 28 de noviembre de 2001.

2.2. La Iglesia de la Unificación¹⁵

La STS de 14 de junio de 1996 se basa en la denegación de inscripción a la “Iglesia de la Unificación” en el Registro de Entidades Religiosas por Resolución de 22 de diciembre de 1992 del Director General de Asuntos Religiosos y Objeción de Conciencia. Los argumentos utilizados por la Dirección General se mueven en dos ordenes valorativos diferentes:

En el primero se intenta demostrar que de la documentación aportada al expediente no puede deducirse que sea una auténtica confesión religiosa, ni por su organización, ni por sus dogmas ni por el culto.

En cuanto a la organización, se afirma que “... no es una verdadera iglesia porque su esquema organizativo responde más bien al de una Asociación “stricto sensu” constituida por miembros inscritos en un –Registro llevado al efecto, que desarrollan su ministerio y asumen responsabilidades en el gobierno y administración de la entidad...” “... sólo hay una genérica y escueta referencia a los fieles.” El citado órgano administrativo considera que “... para que pueda hablarse con propiedad de una iglesia o confesión religiosa, es preciso que, entre otros elementos constitutivos de la misma, disponga aquélla de un conjunto estable de fieles, distintos de los miembros dirigentes de la organización a los que atiendan desde el punto de vista religioso y ayuden y conduzcan a cumplimiento de los fines religiosos de la Entidad...”.

15. El fundador de la Iglesia de la Unificación es Sun Myung Mun (americanizado como Moon) y nació en Corea de padres presbiterianos. Sus primeras inquietudes tuvieron un carácter político contra la ocupación japonesa. Su interés religioso surge después de la segunda guerra mundial. Se traslada primero a Seúl en 1954, donde fue procesado y después absuelto, más tarde, después de la enésima revelación en 1972, a Irvington (Nueva York). Su imperio religioso, político y financiero, crece cada vez más. En julio de 1984 es nuevamente arrestado en Connecticut por evasión fiscal. Su Iglesia no cesa de crecer gracias a un eficaz proselitismo basado en un bombardeo de afecto y a la consolidación de una compleja organización financiera y asociativa. La doctrina de la Iglesia de la Unificación está recogida en la obra escrita por Moon en 1945 *Principios divinos*, también en los *Master Speaks* (discursos de Moon) y en los *120 Day Manual* (comentarios a los Principios divinos). Se caracteriza por la aspiración a unificar las distintas religiones. El proyecto de Dios debe ser transmitido a través de familias bendecidas en las que puedan nacer hombres libres del pecado original. El *matrimonio salvífico*, en directa relación con la familia de los *Verdaderos padres*, resulta crucial.

La Iglesia de la Unificación desde un punto de vista sociopolítico es sustancialmente anticomunista y conservadora, propugna una democracia basada en el reconocimiento de Dios como punto de apoyo de la sociedad y del Estado. El organismo central del que dependen todas las Iglesias se conoce con el nombre de *Home Church System*.

En mi opinión, esta argumentación por sí misma no sirve para negar su carácter de confesión ya que la estructura organizativa en que se apoya una confesión puede ser de muy diversa naturaleza, sin que quepa en muchas ocasiones la distinción entre miembros dirigentes y fieles, propia de la Iglesia católica. Como ejemplo cabe citar el Islam, en cuya estructura organizativa no se distingue entre dirigentes y fieles, y, en cambio, está inscrita y ha firmado un Acuerdo con el Estado. Además la propia LOLR confiere a las confesiones autonomía para establecer sus propias normas de organización. La organización debe tenerse en cuenta como garantía de permanencia pero no se puede determinar que sea una u otra para apreciar la religiosidad.

En cuanto al segundo requisito, la existencia de un conjunto orgánico de dogmas o creencias propias, aunque se define como “cristiana” el Consejo Ecuménico de las Iglesias no la tienen reconocida como tal. Finalmente en lo que se refiere al culto, aunque hay referencias en sus estatutos al culto a Dios, lo cierto es que no se hace referencia a los lugares de culto.

El segundo bloque de argumentos que en, mi opinión, recoge las razones de fondo para denegar la inscripción se basan en la consideración del carácter peligroso del grupo que pretende la inscripción por las técnicas que utiliza para la captación de sus miembros¹⁶, a las actividades que los miembros de dicha organización se ven obligados a realizar mientras permanecen en ellas y, en suma, al peligro que tales actitudes representan para la sociedad. En definitiva que la defensa del orden público y evitar el fraude de ley mueven, en el fondo, a la Administración a denegar la inscripción de la “Iglesia de la Unificación”.

Dicha resolución es recurrida ante el Tribunal Supremo alegándose la infracción del art. 24.2 de la Constitución por vulneración del principio de presunción de inocencia, del art. 22 y el 16. Ello obliga al Tribunal a centrar toda su argumentación en la cuestión del orden público que evita la anterior sentencia. Así llega a afirmar que:

“... la autoridad administrativa pueda entrar en consideraciones de fondo y llegar a denegarlas si de los datos que obran en su poder puede inferirse que los fines formalmente expuestos no respetarán los límites que se imponen en la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, y ello incluso si según esos datos, puede razonablemente presumirse que la actividad a desempeñar por la entidad solicitante, va a suponer un riesgo para el orden público definido por esa Ley...” F. J. 4

16. La reforma del Código penal, aprobada por Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, modifica el artículo que penalizaba las asociaciones ilícitas considerando como tales aquellas que aún teniendo un fin lícito empleen medios de alteración o control de la personalidad para su consecución (art. 515.3). El examen de los trabajos parlamentarios pone de relieve que la formulación del precepto en este punto no es objeto de enmiendas, de manera que permaneció inalterado a lo largo de la discusión parlamentaria. Ello muestra que el legislador quiso de alguna manera responder a la preocupación social. Sin embargo, la indeterminación del concepto “alteración o control de la personalidad” plantea serios problemas en su aplicación que permiten cuestionar su constitucionalidad. De otra parte, no se comprende porque, habiéndose aceptado sin discusión este artículo, se rechazaron tanto en el Congreso de los Diputados como en el Senado las enmiendas 499 y 706 (Ley Orgánica del Código Penal. Trabajos Parlamentarios. Madrid 1996 T. I p. 15827 y T. II p.1877 y 1952), respectivamente, que proponían la adición de un art. 501 bis que declaraba punibles a quienes “mediante cualquier medio ilegítimo de persuasión violare el derecho de otro a la libre formación de su conciencia...” alegándose fundamentalmente su indeterminación.

Es interesante resaltar que el acento se pone en la probable vulneración de los límites legales, y no en el cumplimiento de los fines que la sentencia aprecia que se cumplen formalmente; e incluso, llega a sostener que la propia Administración entiende que los fines religiosos acreditados no se mantienen dentro de los límites legales. Dicho de otra forma que hay finalidad religiosa, pero que ésta no se desarrolla dentro del marco legal. El riesgo de contravención del orden público se concreta, según se desprende de la documentación aportada, en las actividades realizadas en otros países en relación con las técnicas empleadas para la captación de miembros, las actividades que se ven obligadas a desarrollar mientras permanecen en ellas... La desestimación del recurso se basa en la consideración de una situación objetiva de riesgo para la salvaguarda de los derechos fundamentales.

El control de la Administración se extiende, de este modo, más allá de la verificación de la tipicidad para comprender también la legalidad o licitud de sus fines. La amplitud de facultades reconocidas a la Administración tanto por la sentencia de instancia como por el Tribunal Supremo, es considerada por el recurrente como una extralimitación de las competencias de la Administración y causa de la vulneración de la presunción de inocencia y de los derechos de asociación y libertad religiosa.

Asimismo, la cuestión de sí hay o no extralimitación de competencia de la Administración como cuestión de fondo es objeto de un voto particular en la sentencia del Tribunal Supremo, cuya argumentación compartimos en parte. Se mantiene, en el voto particular, que las facultades de control de fondo no pueden ser ilimitadas, que en el caso concreto el análisis de fondo se lleva hasta abarcar los riesgos derivados de la actuación presumible de la Entidad, llegando a calificarla de asociación ilícita, contraria al orden público, fundamento en el que la sentencia asienta la legalidad de la resolución recurrida. La extensión de sus facultades, se concluye en el voto particular, hasta ese punto es inaceptable no teniendo cobertura legal y siendo contraria al régimen constitucional de libertad. Sobre la base de estas consideraciones se entiende que se vulnera el art. 16.1 CE por extralimitación de la Administración en la calificación registral y, en consecuencia, se debe estimar el recurso declarando el derecho de la confesión recurrente a la inscripción solicitada. Discrepamos en este último punto, ya que la sospecha de ilegalidad es motivo suficiente para suspender la inscripción e iniciar los trámites procesales oportunos para dilucidar acerca de su vulneración de la legalidad vigente, y en, consecuencia, no cabe la inscripción mientras no se resuelva sobre esta cuestión.

2.4. La jurisprudencia del Tribunal Constitucional

Esta última sentencia fue objeto de un recurso de amparo ante el TC que resuelve el 15 de febrero de 2001 otorgando el amparo solicitado por la Iglesia de la Unificación reconociendo el derecho fundamental de los demandantes a la libertad religiosa y de culto, declarando la nulidad de la resolución dictada el 22 de diciembre de 1992 por la Dirección General de Asuntos Religiosos y las sentencias dictadas por la Audiencia Nacional y el Tribunal Supremo y restableciéndoles en su derecho y a tal fin declarar la procedencia de la inscripción de la Iglesia de la Unificación en el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia.

Esta sentencia supone un punto de inflexión en la interpretación de la función de la administración y del alcance de la inscripción de una confesión religiosa. Asimismo,

es importante destacar la posición que adopta el TC a la hora de valorar la utilización de la cláusula del orden público como elemento cuya aplicación permite limitar derechos fundamentales.

a. En lo que se refiere a la función de la Administración afirma que

“...la Administración no debe arrogarse la función de juzgar el componente religioso de las entidades solicitantes del acceso al Registro, sino que debe limitarse a constatar que atendidos sus estatutos, objetivos y fines no son entidades de las excluidas por el art. 3.2. LOLR.” FJ 10¹⁷

Así pues, su actuación debe limitarse a

“...un acto de mera constatación que no de calificación...” “...su actividad no se mueve en un ámbito de discrecionalidad ...sino que ha de calificarse de reglada...” FJ 8.

b. En lo que concierne al alcance de la inscripción en el Registro la primera afirmación que interesa subrayar es la que sostiene que

“Una comunidad de creyentes, iglesia o confesión no precisa formalizar su existencia como asociación para que se le reconozca la titularidad de su derecho fundamental a profesar un determinado credo...” FJ.5.

De modo que la no inscripción podría afectar no al derecho de asociación sino a la libertad religiosa. En estos términos centra el litigio. Esto es si la indebida denegación de la inscripción vulnera o no el derecho a la libertad de creencias y culto.

El primer paso que hay que dar es conocer cuál es el alcance de la inscripción. En este sentido el TC pone de relieve que

“...la inscripción de una entidad religiosa en el Registro implica, ante todo, el reconocimiento de su personalidad jurídica como tal grupo religioso, es decir, la identificación y admisión en el ordenamiento jurídico de una agrupación de personas que pretende ejercitar, con inmunidad de coacción, su derecho fundamental al ejercicio colectivo de la libertad religiosa, tal como establece el art. 5.1 LOLR.” FJ 7.

El reconocimiento de personalidad jurídica confiere a la entidad un determinado *status* que se manifiesta en el ámbito interno dotándola de plena autonomía que le permite establecer sus propias normas de organización, régimen interno y régimen de personal, y en el ámbito externo,

“...en el sentido de que las concretas manifestaciones que, en el ejercicio del derecho fundamental, realicen los miembros del grupo o comunidad inscrita, se vean facilitadas, de tal manera que se permita el ejercicio colectivo de la libertad religiosa con inmunidad de coacción, sin trabas ni perturbaciones de ninguna clase”. FJ 7.

Ello quiere decir que el Registro otorga una especial protección jurídica de la que no pueden beneficiarse aquellas que no están inscritas. Por ejemplo: los arts 522 y 523 del código penal limitan el ámbito de protección a las confesiones inscritas. El código civil reconoce efectos civiles a los matrimonios religiosos celebrados al amparo de las confesiones inscritas...

Este análisis del ordenamiento jurídico permite al TC sostener que

17. En el mismo sentido se pronuncia la STS de 17 de junio de 2004.

“...la indebida denegación por la Administración responsable del Registro de la inscripción solicitada, viene a constituirse en un injustificado obstáculo que menoscaba el ejercicio, en plenitud, del derecho fundamental de libertad religiosa del que son titulares los sujetos colectivos...” FJ 9.

c. Finalmente, en lo que se refiere a la utilización de la cláusula de orden público como elemento limitador de la libertad religiosa, el TC establece que

“...el carácter excepcional del orden público como único límite al ejercicio de los mismos...se traduce en la imposibilidad de ser aplicado por los poderes públicos como una cláusula abierta que pueda servir de asiento a meras sospechas sobre posibles comportamientos de futuro y sus hipotéticas consecuencias.” “... sólo cuando se ha acreditado en sede judicial la existencia de un peligro cierto... es pertinente invocar el orden público como límite al ejercicio del derecho a la libertad religiosa y de culto”. FJ 11

La sentencia tiene un voto particular al que se adhieren cuatro magistrados. Los magistrados que disienten sostienen que no se ha vulnerado la libertad religiosa porque la inscripción en el registro no forma parte del contenido esencial del derecho de libertad religiosa, “es un complemento que refuerza el “status” pero que tal inscripción no es necesaria para disfrutar de la libertad religiosa.” En su argumentación parece tener un peso importante el hecho de que dicho grupo en el ámbito internacional figura en el listado de “sectas”.

3. RELACIONES PATERNO-FILIALES

La pertenencia de los padres a un grupo religioso sospechoso de ser una secta ha servido de motivo de fondo para decidir determinadas actuaciones administrativas o decisiones judiciales cuya actuación pretende la protección de los hijos menores. Dos casos se encuentran en la jurisprudencia del Tribunal Constitucional de alcance diverso. Los dos grupos son religiosos, ninguno está inscrito en el Registro de Entidades Religiosas, se conocen con el nombre de Los niños de Dios o La Familia y el Movimiento Gnóstico Cristiano Universal de España, inscrito en el Registro del Ministerio del Interior como asociación sin ánimo de lucro con finalidad social. En el primero de los casos el amparo ante el TC se solicita por lesión del derecho a la educación en el segundo caso el amparo se basa en la consideración de que se han restringido los derechos de visita de un padre a causa de sus creencias personales.

3.1. Derecho de los padres a elegir la formación religiosa de sus hijos y derecho a la educación

La actividad de la Administración contra el grupo religioso considerado como sectario “Niños de Dios” o La Familia¹⁸. se mueve en tres ámbitos del ordenamiento: el

18. En los años 60, sobre todo en California, ministros protestantes de varias denominaciones intentan mediar entre el mensaje cristiano y el movimiento hippie, freaks y beat generation. Presentan a Cristo como un revolucionario, hacen una lectura del evangelio en clave antiburguesa y políticamente subversiva. Terminada esta experiencia histórico-cultural muchos de estos grupos fueron absorbidos por el protestantismo tradicional, pero hubo quien se resistió a esta absorción así fue como nació el grupo religioso Niños de Dios. ...

civil, constitucional y penal. En el plano civil¹⁹, ante el riesgo que para la salud física y psíquica de los niños supone estar en un grupo sectario, interviene el órgano competente de la Administración Autonómica catalana declarando la situación de desamparo y asumiendo la tutela en aplicación del art. 172.1. del Cc.

Por situación de desamparo entiende el citado artículo “la que se produce de hecho a causa del incumplimiento o del imposible o inadecuado ejercicio de los deberes de protección establecidos por las leyes... cuando éstos queden privados de la necesaria asistencia moral o material”. El efecto es la suspensión de la patria potestad.

La oposición de los padres obliga a la entidad pública a comunicarlo al Juzgado de 1ª inst. de Barcelona que mediante Auto desestima la oposición de los padres. Centra su argumentación en determinar el alcance y límites de la patria potestad y en concreto el derecho de los padres a formar a sus hijos de acuerdo con sus propias convicciones. Mantiene que “cuando la educación impartida impida o limite sustancialmente el pleno desarrollo del menor nos encontraremos ante un inadecuado ejercicio de los derechos paterno-filiales y ante una posible situación de desamparo, presupuesto para la asunción de la tutela legal por la entidad pública competente (F.J. 3); tras considerar acreditado que los padres pertenecen a una secta contra la que se sigue un proceso penal, razona que la conducta de manipulación mental y anulación de toda capacidad crítica realizada por los padres ha supuesto que los menores presenten deficiencias en las áreas de socialización y autonomía personal, por lo que considera que se da una situación de desamparo explicitada, entre otros aspectos, en la no escolarización de los menores”. (Antecedente 2).

Los padres de los niños interponen recurso de apelación a la Audiencia Provincial de Barcelona. La Sala sostiene, no obstante admitir que no están escolarizados, que no existe prueba suficiente de que la comunidad “Niños de Dios” sea una secta y estima que la enseñanza que reciben no es distinta a la que se da en los colegios regidos por religiosos en nuestro país, sobre la base de estas consideraciones estima que se ha roto “la natural armonía paterno-filial dando intervención preponderante en la misma al Estado” y que debe “prevalecer la libertad de culto de los padres y el derecho a elegir la educación de sus hijos”.

...

Este grupo crece en los años 60 en torno a David Berg (1919-) pastor de formación pentecostal, elevado al rango de profeta revelador de la palabra divina, después de sus profecías universalistas y antitrinitarias recibidas a través de sus visiones, Berg cambió el nombre por el de Moses David (o simplemente Mo). Su doctrina se centró en temas políticos (contra el Estado, la Iglesia tradicional y la familia, Mo predicaba un socialismo religioso) y sobre la teorización y práctica de una completa libertad sexual, este aspecto es el que despertó los mayores escándalos en EEUU. La práctica más controvertida es la del flirty fishing (pesca amorosa) con la que legitima la prostitución como medio de proselitismo.

Al final de los años 70 este movimiento ha asumido una estructura clandestina y ha cambiado su nombre por el de Familia de Amor y más tarde por el de La Familia, abandonando los EEUU y trasladándose a Canadá donde tiene hoy la sede principal. El fundador ha desaparecido pero continúa conduciendo a los adeptos a un proselitismo activo a través de las celebres Cartas de Mo, en las que defiende el movimiento y anuncia la inminencia de la bíblica batalla de Armageddon.

Desde los años 90 ha abandonado el acento religioso en su experiencia religiosa.

19. En este momento se había iniciado un procedimiento penal en el que se imputaban los delitos de lesiones, fundación de establecimiento de enseñanza ilegal y asociación ilícita.

Frente a esta resolución la Generalidad interpone recurso de amparo por entender que se vulnera el art. 27, 1,2,3,4 y 5 en relación con el art. 15 de la CE. En lo que se refiere al fondo del asunto entiende la Generalidad que se ha vulnerado el derecho a la educación integral en la medida que los padres impedian su escolarización en centros homologados. El problema se sitúa, de este modo en el plano constitucional.

El Ministerio Fiscal solicita la inadmisión de los recursos por considerar que se trata de una cuestión de legalidad ordinaria sin dimensión constitucional alguna. No obstante lo cual la Sala acuerda admitir a tramite la demanda de amparo.

El debate del Tribunal Constitucional se centra en determinar si los Autos de la Audiencia han vulnerado el derecho a la educación. Sobre la base del art. 44 1.b de la Ley orgánica 2/1979 de 3 de octubre del Tribunal Constitucional que exige que la acción u omisión del órgano judicial debe lesionar inmediata y directamente el derecho fundamental con independencia de los hechos en que se base decide que.

“...los Autos impugnados... no han impedido la escolarización de los menores –único supuesto en el que tal derecho podría entenderse conculcado– sino que simplemente se han limitado a rechazar que la situación escolar de los menores justifique la asunción de su tutela por la Generalidad.” F.J. 2

Basándose en que “lo debatido en aquellos procesos no era únicamente la cuestión relativa a la escolarización de los menores, sino, con mayor o menor amplitud, la procedencia o improcedencia de la actuación de los mecanismos de la tutela legal, razón por la cual el problema de la escolarización necesariamente se diluía hasta confundirse con el resto de las circunstancias objeto de debate”. Situando, así, el problema en el ámbito de la legalidad ordinaria, esto es, si era o no procedente la declaración de la situación de desamparo.

Lo cual no impide, se afirma en la citada sentencia, que la Generalidad pueda servirse de los instrumentos de los que legalmente está dotada para hacer efectiva la escolarización a que todo menor tiene derecho y a cuya verificación vienen obligados quienes de ellos son responsables. (F.J. 2).

Así pues, parece desprenderse de esta afirmación que el Tribunal Constitucional indica a la Administración la utilización de vías menos drásticas para hacer posible la escolarización de los niños. Aunque parece admitir la intervención de la autoridad pública para hacer efectiva la escolarización de los menores.

En efecto en el Código civil se contemplan otros mecanismos, aparte de la declaración de la situación de desamparo, para hacer efectivo el cumplimiento de los deberes inherentes a la patria potestad. Así, el art. 158.3 atribuye una amplia legitimación (al menor, a cualquier pariente, y al Ministerio Fiscal) para instar del Juez que disponga de las medidas necesarias para evitar un posible perjuicio al menor. La diferencia entre este artículo y el citado 172 radica en que en un caso (art. 158.3) la intervención corresponde a la autoridad judicial, mientras que en el otro (art. 172) corresponde a la entidad pública aunque con posterior control judicial.

En relación con la cuestión que nos interesa que es si la elección de un sistema educativo no reglado por los padres supone una vulneración del derecho a la educación queda planteada pero sin resolver al no pronunciarse al respecto la sentencia; aunque parece desprenderse que impedir la escolarización, y por tal se entiende la enseñanza reglada o la homologada, supone la vulneración del derecho a la educación.

Tanto de la argumentación sostenida por la Sala de la Audiencia Provincial, del Ministerio Fiscal como de la Sentencia del TS en materia penal se desprende que el sistema educativo establecido por el Estado no es la única vía posible que la libertad de creación de centros docentes incluye la posibilidad de crear instituciones docentes o educativas que se sitúen fuera del ámbito de las enseñanzas regladas (STC de 13 de febrero de 1981). En el caso analizado tanto la Audiencia como el Ministerio Fiscal entienden que se ha garantizado por los padres la educación y formación integral de los hijos de acuerdo con un sistema educativo propio.

Desde una perspectiva penal, la STS de 30 de Octubre de 1994 (PENAL, Sala 2ª, Ar. 8334) les absuelve, entre otros, del delito de fundación de Centro de Enseñanza ilegal y Asociación ilícita de que venían siendo acusados. En la argumentación mantenida por el citado Tribunal se mantiene que las vías establecidas por el Estado no son exclusivas y excluyentes y que se puede adquirir una formación integral con el sistema educativo familiar aunque reconoce que este sistema no es el ideal para una sociedad abierta y competitiva, ya que quedan probados los problemas de futuro para insertarse con éxito en la sociedad postindustrial y competitiva. En cualquier caso las deficiencias de este sistema y las consecuencias perjudiciales que de él deriven tienen su ámbito de protección en el ordenamiento civil. De modo que:

“La intervención del derecho penal debe estar reservada para aquellos supuestos en los que las enseñanzas impartidas difunden ideas contrarias a la convivencia o la tolerancia, hacen apología de la violencia, promueven la discriminación por motivos raciales, religiosos o xenófobos, o favorezcan la prostitución o corrupción de menores...” F.J. 2

De la delimitación del tipo realizada se pone de relieve que el bien jurídico protegido es la seguridad interior del Estado que según se advierte en la misma sentencia se configura “en su acepción constitucional, como la salvaguarda de la dignidad de la persona, de los derechos inviolables que le son inherentes y el libre desarrollo de su personalidad”. En mi opinión conviene matizar que el bien jurídico protegido, según parece desprenderse de la argumentación mantenida en la sentencia, es el de la colectividad, esto es, los derechos de los demás que se pueden ver amenazados por la formación de determinados sujetos en esos valores. De manera que el daño que un determinado sistema educativo realice en el educando al no prepararle adecuadamente para insertarse con éxito en la sociedad en la que vive queda fuera del marco punitivo.

El TS y el TC parecen coincidir en la necesidad de utilizar los mecanismos que ofrece el derecho civil para corregir los daños futuros que una educación no adecuada pueda producir en los niños. Es interesante destacar que no se cuestiona el derecho de los padres a elegir una educación para sus hijos de acuerdo con un sistema educativo propio, inspirado en reglas religiosas de un grupo no reconocido legalmente como tal, sino que el problema se centra en una educación no homologada que no garantiza la formación adecuada.

3.2. Régimen de visitas y libertad de creencias

La pertenencia a grupos religiosos considerados “sectarios” es esgrimida ante los tribunales cuando se trata de obtener la custodia de los hijos con objeto de determinar la decisión del juez en sentido contrario a la parte que pertenece a alguno de estos grupos.

En la jurisprudencia del Tribunal Constitucional cabe citar la sentencia 141/2000 de 29 de mayo. Los hechos que dieron lugar a la interposición del recurso de amparo son los siguientes: con fecha 18 de mayo de 1995 se solicita demanda de separación entre los esposos en la que se pone de relieve que las desavenencias familiares empezaron como consecuencia de la incorporación del esposo al denominado Movimiento Gnóstico Cristiano Universal de España. Entre las medidas solicitadas se interesaba la restricción del régimen de visitas del marido a los dos hijos habidos en el matrimonio, ambos menores de edad (cinco y doce años) porque se consideraba conveniente “mantener a los menores al margen de cualquier tipo de adoctrinamiento que les pueda acarrear perjuicios en su desarrollo psicológico y en su educación”.

En la contestación a la demanda el marido reconviene oponiéndose a la restricción del régimen de visitas alegando que nunca había hecho proselitismo de sus creencias en el seno de la familia, y que su conducta queda en todo caso amparada por el derecho de libertad religiosa. En su opinión la causa de la ruptura se encontraba en el desafecto entre ambos cónyuges.

Entre las diversas pruebas practicadas en el proceso civil debe señalarse el Informe del Equipo Psicosocial, en el que se concluye que aunque el marido no ha supuesto una influencia negativa para la educación y socialización de los menores, sí se han advertido síntomas de alteración emocional o pérdida de capacidad de percepción de la realidad. En el Informe se mantiene que no hay razones en contra de que la relación paterno-filial se desarrollase en régimen ordinario de visitas. El Informe constata que de la información que obra en los autos podría desprenderse el carácter de “secta destructiva” de la misma y “en consecuencia la relación de los niños con la misma tendría un potencial efecto negativo en su desarrollo, por lo que se estima debería evitarse dicho contacto excluyéndolo, explícitamente, en la regulación del régimen de visitas”.

El Juzgado de primera instancia n. 8 de Valencia dicta sentencia el 11 de diciembre de 1995 estimando parcialmente la demanda y la reconvencción formuladas por los cónyuges. La sentencia acuerda atribuir la guarda y custodia a la esposa, compartiendo ambos progenitores la patria potestad y establece un régimen de visitas a favor del padre los fines de semana alternos desde las veinte horas del viernes hasta las veinte horas del domingo, la mitad de las vacaciones de Navidad, Semana Santa, Fallas y de verano, añadiendo “con prohibición expresa al padre de hacer partícipe a sus hijos de sus creencias religiosas así como la asistencia de los menores a cualquier tipo de acto que tenga relación con aquéllas”.

La esposa apela la sentencia por considerar entre otras cosas insuficientes las medidas adoptadas para preservar a los menores de la influencia de las creencias del padre.

La Audiencia Provincial de Valencia dictó sentencia el 24 de octubre de 1996 estimando parcialmente el recurso de apelación, en lo que concierne al régimen de visitas restringe el régimen de visitas, a los fines de semana alternos desde las diez horas hasta las veinte horas, sábados y domingos, “sin pernoctar en el domicilio del apelado, suprimiendo todos los periodos vacacionales. La restricción viene determinada por la finalidad de proteger a los menores de la influencia de un grupo religioso que se considera peligroso.

El esposo ante esta sentencia acude en amparo al TC al considerar que se ha vulnerado su libertad religiosa al ser sus creencias la causa de la restricción del régimen de visitas.

El TC afirma en el fundamento jurídico tercero que:

“...tanto una resolución del Juzgado no impugnada como la de la Audiencia que es objeto de este recurso de amparo representan limitaciones a la libertad de creencias del padre...”

Si bien la cuestión litigiosa se circunscribe a determinar si el recurrente debe soportar las limitaciones que el Tribunal de Apelación le ha impuesto que aunque no inciden de forma directa en sus convicciones sí lo hacen en el estatuto jurídico que de las mismas deriva.

En los argumentos manejados por la sentencia se pone de relieve que la limitación de la libertad religiosa de los padres sólo sería legítima si con ello se intentara proteger el interés del menor. Sin embargo, en la sentencia dictada por la Audiencia Provincial se pone de relieve que la mayor restricción del régimen de visitas se justifica únicamente en su pertenencia a cierto movimiento espiritual que el citado Tribunal ha presumido peligroso, sin que se haya acreditado un riesgo adicional. En consecuencia, considera desproporcionadas las medidas adoptadas por la Audiencia Provincial y por ello el recurrente ha sido discriminado en virtud de sus creencias produciéndose una lesión a su libertad ideológica lo que lleve a la estimación del amparo.

En la jurisprudencia del Tribunal Supremo cabe citar la sentencia 56/2004 de 9 de febrero. La recurrente pretendía la privación de la patria potestad del padre de su hijo basándose en que aquel asistía con su hijo a reuniones del grupo religioso al que pertenecía: Testigos de Jehová. La demanda se entabla cuando el menor tenía cinco años. Tanto el Juzgado de Instancia como la Audiencia Provincial en apelación atribuyen a ambos la custodia compartida, desestimando la pretensión en este punto de la demandante y recurrente. En el momento en que resuelve el recurso el Tribunal Supremo el menor tiene catorce años. Así que una de las peticiones de la recurrente para que se prive de patria potestad al padre por lo menos hasta los doce años fundamentada en los trastornos irreparables de la personalidad debe ser desestimada por la evidente inutilidad de pronunciarse sobre ese tema, ya que en ese momento el menor tenía ya catorce años. De cualquier forma el ponente manifiesta que

“...desde un punto de vista retrospectivo, esta Sala comparte el criterio de la sentencia recurrida para no acceder a la privación del ejercicio de la patria potestad sobre el menor Matías, que no detectó en las pruebas causa suficiente para determinar una medida de esa entidad” F.J. 2.

4. CONSIDERACIONES FINALES

La aparición de nuevos movimientos religiosos que emergen en los distintos países de Europa como consecuencia en gran medida de los movimientos migratorios y al amparo de los derechos y libertades reconocidos en las distintas Constituciones europeas ha dado lugar a respuestas de distinta intensidad. Sin embargo, un elemento común es la clara convicción que deben respetarse las creencias y que el Estado no puede juzgar acerca de la validez de las creencias religiosas. De estas afirmaciones se desprende que la actuación de los poderes públicos debe limitarse a perseguir los comportamientos que vayan contra la legalidad vigente.

En España, desde un punto de vista jurídico se han establecido controles más severos con la adquisición de la personalidad jurídica de las confesiones religiosas que

con los requisitos exigidos a las demás asociaciones sin ánimo de lucro incluidas aquellas que tienen una repercusión política y social de gran alcance como los partidos políticos y los sindicatos. El hecho de que la Administración pueda, únicamente a las confesiones religiosas, denegar la inscripción, siendo ésta constitutiva de la personalidad jurídica, indica la enorme desconfianza que en los comienzos de la democracia se tiene a la aparición de confesiones distintas de la católica, en especial aquellas nuevas religiones sobre las que existen fuertes dudas acerca de su auténtica religiosidad.

No deja de ser curioso que muchas de las llamadas “sectas” sean confesiones surgidas en el siglo XIX y la primera mitad del XX en Estados Unidos. En este país su funcionamiento se desarrolla al amparo de las libertades constitucionales sin que sean consideradas peligrosas. Sin embargo, su expansión en Europa ha sido acogida con mucho recelo.

La peligrosidad de un grupo religioso no debe calificarse sobre la base de la percepción social, que en muchas ocasiones adolece de una deficiente información. La peligrosidad de un grupo religioso la debe determinar una sentencia judicial. Dicho de otra forma, no basta el peligro hipotético o las sospechas de peligro sino que el peligro debe ser real, como ha puesto de relieve el TC. Sólo entonces se puede calificar a un grupo religioso de peligroso.

Si nos atenemos a las sentencias judiciales existentes en España en las que se enjuicia la adecuación a la legalidad vigente de ciertos grupos religiosos el resultado que encontramos es que unas veces, les absuelven de los delitos imputados, otras veces, no les privan de derechos, entre ellos la patria potestad, sobre la base de su adscripción a un grupo religioso calificado por el demandante como sectario.

Así pues, no se puede hablar desde un punto de vista estrictamente jurídico de la existencia de grupos religiosos peligrosos en España, en la medida en la que no existen, hasta el momento sentencias judiciales en las que se haya calificado a un grupo religioso como peligroso por atentar contra el orden público vigente. Esto no significa que no existan en la sociedad, si existen será tarea de los poderes públicos poner en marcha todos los mecanismos de que se dispone para en sede judicial probar su peligrosidad.

DIRECCIONES ÚTILES

1. Centro de estudios de nuevas religiones (CESNUR): E-mail: cesnurto@tin.it
Tiene su sede en Torino. Su biblioteca es la más grande de Europa y la segunda en el mundo en su sector.
2. El documento parlamentario belga se puede encontrar en la siguiente dirección de internet: <http://www.lachambre.be/documents/L49/313/7.pdf> (primera parte) y cambiando el 7 por el 8 (segunda parte).
3. El documento parlamentario francés se puede encontrar en la siguiente dirección de internet: http://cfff.com/french/Les_Sectes_en_France/sectes.html
4. Base de datos de Entidades Religiosas en España: <http://directorio.mju.es/internet/SEDE-catolicas.nsf>

ESTRATEGIAS POLICIALES Y OTROS MECANISMOS DE PREVENCIÓN

José Luis DOMÍNGUEZ FIGUEIRIDO

*Coordinador técnico de la Escola de Policia de Catalunya
Profesor de Sociología jurídico-penal en el Graduat en
Criminologia i Política Criminal
Universitat de Barcelona*

Resumen: Tras realizar un breve repaso de los puntos sobre los que se apoya en Europa la estrategia pública frente al fenómeno de las sectas destructivas, se muestra un ejemplo de dicha labor en un ámbito concreto: el relativo a la relación entre sectas y drogas. Asimismo, se exponen las estrategias públicas ante este problema, y se apuntan algunas ideas que sirven para debatir las posibles líneas de trabajo preventivo policial en materia de sectas destructivas.

Laburpena: Sekta suntsitzaileen aurkako fenomenoekiko Europako estrategia publikoari buruz errepasoa egin ondoren, lan horri buruzko adibide bat azaltzen da kasu konkretu batetan: sekta eta drogen arteko erlazioa. Arazo horren aurrean dauden estrategia publikoak azaltzen dira, eta sekta suntsitzaileen aurka egin behar den prebentzio polizial lana nola eraman daitekeen ideia batzuk azaltzen dira.

Résumé: Après avoir effectué un bref examen des points sur lesquels on soutient en Europe la stratégie publique visant au phénomène des sectes destructives, on montre un exemple de cette tâche dans un cadre concret: la relation entre les sectes et les drogues. De même, on expose les stratégies publiques visant à ce problème, et on signale quelques idées pour débattre les possibles lignes de travail préventif policier en matière de sectes destructives.

Summary: After making a brief review of the points on which the European public strategy to face the destructive sects' phenomenon is based, it is shown an example of this work in a concrete field: the relation between sects and drugs. Also, the public strategies to face this problem are explained, and some ideas to debate the possible lines of the police preventive work on the subject of destructive sects are suggested.

Palabras clave: Sectas, Policía, Prevención policial, Drogas.

Hitzik garrantzizkoenak: Sektak, Polizia, Prebentzio poliziala, Drogak.

Mots clef: Sectes, Police, Prévention policier, Drogues.

Key words: Sects, Police, Police prevention, Drugs.

1. INTRODUCCIÓN

Los organizadores de este seminario me piden que hable sobre *el papel de la policía en el marco de una política preventiva en materia de sectas destructivas*.

Yo traduciría esta demanda en forma de pregunta: *¿Es posible definir un campo de trabajo para la policía en la prevención de los problemas asociados a las sectas destructivas que sea a la vez realista y eficaz?*

Creo que la respuesta puede ser positiva, pero siempre partiendo de dos premisas:

1. *La prevención de los problemas asociados a las sectas destructivas no es una cuestión fundamentalmente policial.*
2. *Para otorgar un papel a la policía dentro de lo que sería una política pública general de carácter preventivo en materia de sectas destructivas es necesario identificar correctamente aquellos ámbitos sobre los que realmente puede actuar la policía de la que hoy disponemos.*

En los últimos años se ha producido una importante mejora en el conocimiento psico-social, sociológico, criminológico y jurídico del fenómeno sectario. Dicha mejora ha permitido *avances importantes en la determinación de la estrategia pública frente al fenómeno de las sectas destructivas*. Por otra parte, *los cuerpos policiales han ido acumulando experiencias –no siempre positivas– en torno a la cuestión sectaria en el marco del Estado social y democrático de derecho que define nuestra Constitución*.

Parece, por tanto, posible intentar buscar un *punto de encuentro el conocimiento social, las propuestas institucionales de políticas públicas y la experiencia policial* en la materia que nos ocupa.

En la primera parte de esta intervención intentaré realizar un *breve repaso* de los puntos sobre los que se apoya en Europa la estrategia pública frente al fenómeno de las sectas destructivas¹. Como esta temática ofrece múltiples caras, me parece conveniente *ejemplificar* este repaso en un ámbito concreto: *el relativo a la relación entre sectas y drogas*². En la segunda parte intentaré apuntar, partiendo de lo previamente establecido, algunas ideas que sirvan para debatir sobre cuáles pueden ser *las líneas de un trabajo preventivo policial coherentes con dicha estrategia pública*.

1. Para un análisis de la experiencia estadounidense se puede acudir al libro de Jordán (1991).

2. La selección de este ámbito específico se explica estrictamente por un motivo personal. Hace ya algunos años me preocupé por esta temática, realizando un trabajo de campo cuyo desarrollo quedó paralizado por diversas circunstancias. De todas maneras esta preocupación se reflejó en dos trabajos: por una parte, en mi *Estudio socio-jurídico sobre la relación entre sectas y drogas*, que constituye la segunda parte de la investigación *Posibilidades de actuación de la Generalitat de Catalunya en materia de sectas* (Bodelón y Domínguez, 1990), la cual recibió una ayuda a la investigación del Centre d'Estudis Jurídics i Formació Especialitzada de la Generalitat de Catalunya; por otra, en un artículo basado en entrevistas con operadores sociales sobre el control de las drogodependencias en Cataluña (Domínguez y Silveira, 1987).

2. LA DEFINICIÓN DEL PROBLEMA

2.1. Creencias e intereses pragmáticos

La definición de la estrategia pública ante el fenómeno sectario está íntimamente ligada a la *forma en que se defina dicho fenómeno*, a los argumentos que se consideren fundamentales para otorgarle la cualidad de problema. *Al respecto existen diversas posiciones.*

Pero antes de analizarlas quisiera recordar *tres puntos sobre los que existe un acuerdo mayoritario* tanto en el nivel doctrinal como en el institucional:

1. A pesar de que en nuestro marco constitucional carece de sentido cualquier propuesta tendente a la prohibición del fenómeno sectario es evidente que:
 - a) En algunos casos el fenómeno sectario es vivido socialmente como un problema.
 - b) En determinados supuestos las sectas son utilizadas como un *marco organizativo que promueve y ampara la comisión de ilícitos de diverso tipo* (penal, laboral, civil, fiscal, etc.).
2. Para abarcar los casos en los que la intervención estatal frente al fenómeno sectario se encuentra justificada se ha propuesto el concepto de *secta destructiva*³, pero incluso en este caso *es claramente mayoritaria la postura que sostiene que las sectas de carácter destructivo no deben ser prohibidas o penalizadas en cuanto tales, sino que es prudente y necesario perseguir jurídicamente los actos ilícitos que sean cometidos en su seno o bajo su amparo y promoción*⁴.

3. Sobre el concepto de secta destructiva ver Rodríguez y González (1989, 17-20) y Rodríguez (1992, 35-36).

4. En este sentido se ha definido la Comisión de estudio y repercusiones de las sectas en España (1989). Para analizar la argumentación en la que se basa esta postura desde la perspectiva penal puede acudir a los trabajos de Montilla (1991) y Tamarit (1991). Debe señalarse que a pesar de este acuerdo básico existen posturas más o menos extensivas sobre el alcance de la penalización de la actuación sectaria. Así, por ejemplo, Jordán (1991, 94-103) defendía la inclusión en el Código Penal de un delito relativo a la utilización de técnicas de modificación del pensamiento que produzcan dependencia psíquica o control mental.

Habitualmente se aducen dos tipos de inconvenientes de carácter general para proceder a la penalización del fenómeno sectario: por una parte, la posible colisión de esta penalización con determinados derechos fundamentales y libertades públicas; por otra, la existencia de inconvenientes técnico-jurídicos en la configuración del propio tipo penal. La reflexión sobre estos inconvenientes nos remite a un debate jurídico-formal necesario y de gran interés pero olvida –quizás porque no le corresponde cuestionárselo– que el verdadero problema es la *“incapacidad que manifiesta el derecho penal de corte liberal para actuar frente a ciertas problemáticas en las que está presente el elemento organizativo”*, entre ellas la sectaria.

Debe subrayarse que esta incapacidad se manifiesta frecuentemente en relación con organizaciones que utilizan una cierta técnica de poder (que a su vez combina diversos mecanismos) con la finalidad de obtener la sumisión del individuo. *“Lo que añade complejidad a esta cuestión, al menos desde la perspectiva socio-jurídica, es que esta técnica no difiere en lo fundamental de la puesta en práctica por otras organizaciones legalmente admitidas”*. De hecho, cabe afirmar que lo que hace una organización de este tipo es simplemente *llevar a sus últimas consecuencias* (hasta los límites de nuestro marco jurídico) las características propias de esta técnica de poder.

Estoy haciendo referencia a una vieja técnica de poder, nacida de las instituciones cristianas pero redefinida e integrada en el Estado occidental moderno, conocida como *poder pastoral* (Foucault, 1986). No es ésta la ocasión más oportuna para entrar en un análisis detallado de esta categoría, a nuestros efectos es suficiente con indicar ahora que quizás el derecho penal constituye un instrumento inadecuado porque *“no puede enfrentarse a las relaciones de poder presentes en ámbitos como el sectario sin cuestionar, al mismo tiempo, principios fundamentales para el funcionamiento de nuestro sistema socio-político”*.

En este sentido, *poseemos buenas descripciones aproximativas* (ya que se encuentran sometidas a constantes cambios) *sobre la tipología de esos actos*: sobre las actividades ilícitas amparadas en el fenómeno sectario, los ámbitos en los que se concentran estas actividades, el modo de operar de las sectas, etc.

Parece evidente que la constante actualización de *esta información es fundamental para poder planear y ejecutar una tarea preventiva en materia de sectas destructivas*.

3. A partir de estas descripciones se ha podido comprobar que el factor creencia no es el determinante a la hora de explicar los actos ilícitos cometidos por miembros de sectas destructivas, que *la creencia es utilizada como excusa para la explotación y sumisión de otras personas con finalidades que son primariamente pragmáticas: la acumulación de poder y, especialmente, la obtención de beneficios económicos por parte de los líderes sectarios*⁵.

En mi opinión, son estas finalidades pragmáticas las que deben centrar la atención de las políticas públicas en materia de sectas destructivas. Conocerlas mejor y conocer los factores, internos y externos, que favorecen su obtención puede constituir un buen punto de partida para una política preventiva. Por este motivo creo importante que el profesional que trabaja en el campo sectario se realice la siguiente pregunta: *¿cómo escoge la secta los "ámbitos productivos" donde actuar?*

La información existente apunta a que tales organizaciones necesitan, como mínimo, de la *conurrencia de dos circunstancias*:

1. *Que la actividad ilícita pueda quedar legitimada por el manto de la creencia sostenida, y ello tanto interiormente (hacia los sectarios) como exteriormente (hacia el público en general).*
2. *Que exista un vacío público en ese ámbito de actividad.* Este es un tema especialmente grave e importante: por una parte, porque se debe admitir que siempre existirá algún sector en el que será posible encontrar este vacío; por otra, porque manifiesta el elemento de responsabilidad institucional que, por pasiva, existe tras esta problemática.

2.2. Un ejemplo de lo que acabamos de decir: las relaciones entre sectas y drogas

2.2.1. Introducción

¿Qué tipos de relaciones se establecen, al menos en la literatura especializada, entre sectas y drogas? Hablando en términos muy generales, creo que es posible observar *dos grandes tipos de aproximaciones* al respecto: la que podríamos denominar *patológica*, por centrarse en los aspectos negativos generados en esta relación,

5. La preponderancia de los factores poder y dinero, así como la existencia de un factor de agregación de intereses (en este caso la creencia) son características comunes a otro tipo de problemática: la delincuencia organizada. Sobre esta conexión se vuelve más adelante.

y la *construccionista*, que la analiza desde la perspectiva del *encuentro de dos fenómenos dotados de significación social en cuanto son definidos como **problemas sociales***.

Cada una de estas maneras de ver la relación entre sectarismo y drogas lleva a definir una forma de trabajar diferente ante el fenómeno sectario. Quiero adelantar que teóricamente no se trata de formas de trabajo necesariamente antagónicas, pero que en la práctica al poner el acento en aspectos diversos del fenómeno que nos ocupa *sí han llevado a estrategias bien diferenciadas*.

2.2.2. La aproximación “patológica”

Dentro de la perspectiva patológica se incluyen diversas explicaciones sobre esta relación.

En primer lugar, *cabe presentar el consumo de drogas como un factor de riesgo para que se produzca una aproximación al ámbito sectario*. Por ejemplo, Jansá (1988) recoge una información proveniente del Centro de Recuperación Orientación y Asistencia al Sectario (CROAS) según la cual entre un 20 % y un 30 % de las personas afectadas por dinámicas sectarias presentaría problemas de toxicomanías⁶, porcentajes suficientes en la opinión de esta organización a los efectos de establecer la indicada conexión⁷.

En segundo lugar, se puede hacer referencia al *uso de drogas dentro de las dinámicas sectarias*. Al respecto la opinión general es que –con la excepción de ciertas sectas islámicas, afroamericanas u ocultistas– “las sectas raramente utilizan las drogas en su dinámica normal de funcionamiento. Y, cuando lo hacen, son casos puntuales que, de todas maneras tienen más una función ritual o de experimentación que despersonalizadora... El sistema de adoctrinamiento de las sectas ya es suficientemente efectivo de por sí, y en modo alguno necesitan usar drogas para doblegar la voluntad de sus adeptos” (Rodríguez, 1989, 176).

Una tercera línea de trabajo, desde el ámbito de la psicología, resaltaría el *paralelismo existente entre el proceso psico-social del toxicómano y el propio del sectario*⁸.

Dicho paralelismo se manifestaría en diversos aspectos:

- a) La existencia de ciertos *factores de aproximación* que coinciden en uno y otro caso.
- b) *Similares perfiles en la población afectada*.

6. Esta información procede del protocolo de tratamiento ofrecido a los familiares de los sectarios por el CROAS.

7. Como el propio Jansá indica, esta fuente y la conexión que sostiene presentan diversos problemas. Entre éstos cabe destacar el hecho de que se está haciendo referencia a un concepto reduccionista de droga (la información solicitada por el CROAS no hacía referencia a la ingestión de alcohol o tabaco) y, el más grave, que se obtiene una conclusión aventurada de una base informativa insuficiente (98 casos).

8. Al respecto ver especialmente Rodríguez y González (1989, 29 ss.).

- c) La presencia de la *idea de dependencia* (de la sustancia en la drogodependencia, de la autoridad totalitaria en el sectarismo). Se trataría de dependencias incompatibles entre sí por su similitud funcional pero intercambiables, pudiendo sucederse temporalmente.
- d) En ambos casos se darían *circunstancias peculiares en la dinámica del entorno* de los sujetos afectados, las cuales les llevan “a delegar o prescindir del control de la cobertura de sus necesidades y mermar así sus funciones de autogobierno. La situación límite se alcanza con la renuncia o pérdida de control sobre la propia existencia” (Rodríguez y González, 1989, 44).
- e) *Similitudes en el proceso de salida de la dependencia*.
- f) Finalmente, *consecuencias similares para la salud del afectado*.

Una vez expuestas las grandes líneas de estas explicaciones puede ser útil destacar algunos aspectos que les son comunes:

1. Tienen a destacar la presencia en la relación de una *idea de riesgo*. En este sentido, al ser aplicadas sobre un caso concreto podrían establecer hipótesis sobre los factores de riesgo, presentes en determinados colectivos, que pueden conducir a la entrada en una dinámica sectaria. Esta información no es, en este sentido, irrelevante pero no disponemos de estudios que permitan establecer claras correlaciones.
2. Ven en ambos fenómenos un cuestionamiento de la autonomía individual y *exigen*, en consecuencia, *una cierta intervención de los poderes públicos*. Las propuestas de intervención suelen ser en este punto bastante genéricas y muy diversas, aunque la *desprogramación del sectario* constituye sin duda el eje sobre el que pivotan las demás medidas.
3. Aportan datos sobre la dinámica de control de los individuos y sobre las dificultades de su tratamiento.

Como puede observarse, *la interpretación del fenómeno sectario realizada únicamente desde la perspectiva patológica* si bien destaca la magnitud de la tragedia personal, familiar y social que éste *conlleva no permite establecer con facilidad pautas concretas para una acción preventiva*.

Es más, corre el riesgo de hacer de la *desprogramación* la única finalidad clara para las instancias públicas. Y ello puede conducir a situaciones realmente difíciles de resolver en la práctica pues se entra de lleno en el terreno resbaladizo de la necesidad de que el adepto otorgue su consentimiento para ser desprogramado⁹.

9. No me corresponde tratar este tema, que imagino que ha sido objeto de atención en otras sesiones. Pero sí me parece adecuado recordar que en Cataluña hemos tenido alguna experiencia difícil en este sentido. Me refiero al periodísticamente conocido como “*caso CEIS*” que dio lugar a la sentencia de 7 de marzo de 1990 de la sección sexta de la Audiencia Provincial de Barcelona. Dicha sentencia absolvió al Director General de Seguridad Ciudadana de la Generalitat de Catalunya y a otros dos funcionarios del Departamento de Gobernación, entre otros, del delito de detenciones ilegales. Esta sentencia fue dictada como consecuencia de la denuncia de miembros de la secta CEIS (Centro Esotérico de Investigaciones) que fueron sometidos a instancia de sus familiares y bajo custodia policial a técnicas de desprogramación.

La inexactitud técnica de algunos de los aspectos del fallo judicial, y de la actuación policial enjuiciada en el mismo, ha sido ampliamente comentada por Tamarit (1991, 292-298).

2.2.3. La perspectiva construccionista

Dentro de esta segunda aproximación también es posible encontrar diversas argumentaciones. Pero dejando de lado las cuestiones que parecen demasiado cercanas a la política-ficción¹⁰, quizás la argumentación que puede aparecer como más interesante a nuestros efectos es *la que ve en el tratamiento de la drogodependencia un punto de encuentro de dos problemas sociales diversos: el problema droga y el problema sectas*¹¹.

En nuestro caso, cabe resaltar que la llegada del **problema droga** al estado español¹² generó hasta 1979 una *respuesta espontánea* articulada por las asociaciones de padres de afectados y consistente, fundamentalmente, en la creación de comunidades terapéuticas a las que se vinculaban los pocos profesionales dedicados al ámbito de las dependencias. Es en 1979 cuando aparecen los primeros recursos públicos, pero habrá que esperar hasta 1986 para la aprobación del primer Plan Nacional sobre Drogas (Comas, 1990, 649-50).

Una hipótesis razonable (Bodelón y Domínguez, 1990) consiste en pensar que *este desfase* entre irrupción de la droga en España y aparición de una respuesta institucional articulada *fue aprovechado por diversos grupos, también por sectas de carácter destructivo, los cuales crearon diversos tipos de comunidades terapéuticas*.

Es importante destacar que la “actividad terapéutica” que desarrollan las sectas en materia de drogas les produce *diversos tipos de rentabilidades*:

1. *Aumentan el número de adeptos y/o simpatizantes.*
2. *Mejoran su imagen social*, lo que se traduce en la obtención, incluso en enfrentamiento con las instituciones públicas, de cierta legitimación ideológica.
3. *Ven incrementados sus ingresos.*

10. Por ejemplo, no falta quien afirma que durante los años sesenta sectas y drogas fueron usadas por los poderes públicos como mecanismos para minar la rebeldía juvenil en países como los Estados Unidos (Rodríguez, 1984, 18-20).

11. Para comprender el significado de la categoría **problema social** es necesario hacer referencia a la idea de conflicto social y al continuo proceso de conformación e intercambio de definiciones que se produce en el tejido social (Berger y Luckmann, 1984). A partir de estos elementos, se concibe que un **problema social** es una cuestión de la vida social especialmente resaltada en la mentalidad de la comunidad –gracias al papel desarrollado por los mecanismos de comunicación social– debido a determinados intereses o circunstancias sociopolíticas. Desde una perspectiva crítica se ha entendido que la construcción de una cuestión como **problema** en la vida social tiene el efecto perverso de ocultar su dimensión real, es decir el conflicto social que está en la base de la misma, a la conciencia pública.

12. Sobre las drogas como problema social ver González et al. (1989, 25-41). Comas (1990, 638-640) establece tras fases en la irrupción de la droga en el Estado español: la primera –entre 1973 y 1977– se caracteriza por un lento crecimiento del consumo, centrado en grupos sociales de alto status que mantienen cierta filosofía contracultural, dentro de estos grupos normalmente se consume heroína tras un paso previo por el cannabis y los alucinógenos; la segunda fase –entre 1977 y 1981– se caracteriza por un importante incremento del consumo (especialmente de heroína), este incremento afecta especialmente a las clases media y trabajadora; la tercera fase –entre 1981 y 1985– supone la entrada en el **problema droga** de grupos sociales marginales tanto desde una perspectiva étnica como económica.

Pero al mismo tiempo esta actividad presenta unas *características que la hacen problemática*:

1. Falta de transparencia metodológica.
2. Amplias explicaciones de los éxitos obtenidos sin un seguimiento mínimamente fiable de los mismos.
3. Falta de control de sus actividades.
4. Vinculación definitiva de los adictos a la organización, viniendo obligados a obtener unos mínimos ingresos económicos o a trabajar para ésta.
5. Ruptura del sujeto con su entorno socio-afectivo previo.

Fueron estas características las que condujeron a cuestionar la actividad de sectas destructivas (y de otro tipo de grupos “irregulares”) en este ámbito, haciéndose públicas sospechas de actuaciones al margen de la legalidad (fraudes, intimidaciones, atentados contra la integridad física de las personas,...), manifestándose la problemática social y familiar derivada de la relación con la secta, etc.¹³

3. LA DETERMINACIÓN DE LAS ESTRATEGIAS PÚBLICAS ANTE EL PROBLEMA

3.1. La posición de la Comisión parlamentaria de estudio y repercusiones de las sectas en España

Entre 1988 y 1989 se desarrolló el trabajo de la Comisión parlamentaria de estudio de las sectas¹⁴, que *optó por reforzar*, al lado del control jurisdiccional y partiendo de la suficiencia general del marco legal español, *el control de carácter administrativo de las sectas destructivas*: “a la vista de algunas disfunciones administrativas y de alguna insuficiencia legal en el régimen jurídico de las entidades sin ánimo de lucro y de utilidad pública, (se constató) la necesidad de tratar el fenómeno de las actuaciones ilegales de algunas sectas, además de por la vía ordinaria de los Tribunales de Justicia, mediante la adopción de medidas administrativas e informativas que prevengan, disuadan o corrijan, dentro del marco constitucional, las mencionadas actuaciones ilegales” (Pozo, 1991, 86).

Esta tendencia puede ser observada en diversas de las propuestas de resolución que la Comisión (1989) elevó al Pleno del Congreso:

“4.1 Incrementar, hasta donde la ley lo permita, el control de legalidad y la vigilancia de la aplicación fraudulenta de los estatutos de las entidades que soliciten su inscripción en los Registros públicos en calidad de entidades religiosas, culturales, rehabilitadoras-terapéuticas y análogas.”

“4.2 Estudiar y aprobar las modificaciones necesarias en el régimen jurídico de asociaciones, especialmente en lo que atañe a entidades sin ánimo de lucro y de utilidad pública, con el fin de facilitar su control financiero y fiscal.”

13. Una amplia información al respecto puede encontrarse en Rodríguez (1991).

14. Sobre su funcionamiento ver Jordán (1991, 29-43), Pozo (1991, 83-87) y Salarrullana (1989, 171-194).

“4.3 Tener en cuenta en los planes de Inspección de los Ministerios de Hacienda y de Trabajo y Seguridad Social, con asesoramiento de los Ministerios de Justicia, Interior, Cultura, Sanidad y Asuntos Sociales, inspecciones fiscales y laborales sobre las entidades que, por sus Estatutos o por su notoria actividad pública, presenten indicios de un movimiento económico con ingresos por servicios, donaciones, compra-ventas con incremento de patrimonio, etc., impropio por su volumen de grupos que se presentan formalmente ante la sociedad como entidades sin ánimo de lucro y con finalidades altruistas de signo religioso, rehabilitador-terapéutico o análogos.”

“4.5 Promover en el ámbito de la sanidad pública y los asuntos sociales, el estudio de medidas de apoyo a quienes, previa la oportuna decisión judicial, necesiten un proceso de recuperación personal y rehabilitación social.”

“4.7 Elaborar y mantener firmes criterios de requisitos mínimos, como los que se han propuesto para la acreditación y subvención de Centros y Servicios de rehabilitación de personas afectadas por las drogodependencias por parte de la Delegación del Gobierno para el Plan Nacional sobre Drogas, en todo tipo de subvenciones por parte de los diversos Ministerios y Comunidades Autónomas, dentro del ámbito de sus competencias, en orden a asegurar la correcta aplicación de las mismas a sus fines legítimos, con el cumplimiento escrupuloso de todas las condiciones legalmente establecidas.”

3.2. Los orígenes y las causas del control administrativo en la política catalana en materia de drogodependencias

En esta misma línea se había movido, en los años previos al trabajo de la Comisión parlamentaria, la política institucional en materia de comunidades terapéuticas, tanto por parte de la Generalitat de Catalunya, a través del **Plan Drogodependencias de la Generalitat de Catalunya 1986-1987**, como por parte de la Delegación del Gobierno para el Plan Nacional sobre Drogas, a través de su Protocolo de requisitos mínimos para la acreditación de centros residenciales de rehabilitación de 1987¹⁵.

Concretamente, por lo que hace a Cataluña cabe destacar que las bases para estrategia de control de las comunidades terapéuticas de funcionamiento irregular fueron definidas entre 1985 y 1986:

- a) El Parlament aprobó en julio de 1985 la *Ley de prevención y asistencia en materia de sustancias que pueden generar dependencia*. Dicha ley ofrecía el marco general desde el que la comunidad autónoma catalana podía establecer unos criterios propios en la materia.
- b) En 1986 el Gobierno de la Generalitat creó el *Organo Técnico del Plan de Drogodependencias*.

15. Para una mayor información sobre las recomendaciones en materia de homologación de recursos asistenciales en materia de drogodependencias ver Comas (1988) y Rodríguez y González (1990, 109-114).

El Protocolo de la Delegación del Gobierno para el Plan Nacional sobre Drogodependencias establecía unos requisitos mínimos para que fuera viable llevar a cabo la acreditación de los centros residenciales de rehabilitación, instando a los gobiernos autonómicos para que dictaran la normativa de homologación correspondiente en base a sus competencias. En el citado Protocolo se establecía que toda comunidad terapéutica debía: cumplir las prescripciones económico-fiscales y laborales vigentes; tener condiciones de habitabilidad e higiene; llevar un libro de ingresos y altas; presentar un programa terapéutico con el fin de que sea aprobado previamente; garantizar la adecuada asistencia sanitaria a todos los residentes; someter las actividades terapéuticas a una supervisión efectiva a cargo de un equipo profesional cualificado; respetar los derechos constitucionales de los residentes; y aceptar el alta voluntaria de cualquier paciente ingresado cuando lo solicite.

- c) En julio de 1986 fue aprobado el citado *Plan para el período 1986-87*, que trataba de forma específica la cuestión de los requisitos exigibles a las comunidades terapéuticas¹⁶.

Desde el propio Organismo Técnico de la Generalitat se reconocía “el poco control y la escasa información sobre las instituciones privadas (dedicadas a esta actividad). Hay que tener en cuenta que si la ayuda prestada a las entidades locales fueron 14,5 millones para sus Centros de Tratamiento y de 11 millones para sus Comunidades Terapéuticas, para los mismos centros y comunidades de las instituciones privadas fueron, respectivamente, de 22 millones y de 48 millones. *Los mecanismos administrativos de control son escasos e insuficientes. Actualmente se está trabajando para remediar tales deficiencias y poder establecer un marco administrativo y fiscalizador adecuado para estas instituciones cuando reciban ayuda pública. Hechos ocurridos demuestran lo fácil que resulta tergiversar estas ayudas hacia fines ajenos a los no lucrativos*” (Domínguez y Silveira, 1987, 161).

3.3. Conclusiones sobre la estrategia pública

Como puede observarse la estrategia pública de control de la actividad sectaria en materia de drogodependencias se asienta en los siguientes puntos:

1. Se identifica el *ámbito económicamente rentable en el que se manifiesta la cuestión problemática*: en este caso la creación por parte de sectas destructivas (y por parte de otros grupos) de comunidades terapéuticas de atención a toxicómanos.
2. *No se establece un tratamiento diferenciado según el carácter de la organización constitutiva* sino que se tiende a la exigencia de unos requerimientos mínimos, al establecimiento de un sistema de control de los mismos y a la imposición de sanciones en caso de incumplimiento de esos requerimientos. En ocasiones, el mecanismo no es directamente sancionatorio sino desmotivador, ya que consiste en *evitar que la organización pueda acceder a subvenciones públicas*.

El hecho de utilizar como instrumento fundamental de control la vía administrativa, sin renunciar al uso de otras posibilidades legalmente establecidas, permitía *mantener la cuestión de las comunidades terapéuticas fuera del complejo ámbito de la libertad ideológica* y evitaba de esta manera posibles acusaciones de discriminación.

4. NOTAS SOBRE EL PAPEL PREVENTIVO DE LA POLICÍA EN MATERIA DE SECTAS DESTRUCTIVAS

La única mención directa que realizó la Comisión parlamentaria de estudio y repercusiones de las sectas en España al ámbito policial consistía en “*promover la*

16. En este Plan se hacía referencia a los criterios mínimos que debían respetar estas comunidades (en lo relativo al equipo terapéutico, al equipamiento de la comunidad, a sus condiciones generales y a sus funciones) y establecía una Comisión de Coordinación de Comunidades Terapéuticas que, entre otras funciones, debía estudiar en el futuro aspectos entonces no definidos, como las ratios de espacio, residentes, terapeutas, estancias promedio y otras características de estos servicios.

Para un análisis de la evolución de la normativa catalana en materia de drogodependencias ver Domínguez, Gondra y Vallés (2000).

información policial especializada en relación con la prevención y denuncia de actuaciones sectarias de carácter delictivo”.

A continuación hago referencia a algunos aspectos que, en coherencia con la estrategia pública indicada, permiten desarrollar esta idea:

1. La policía puede tener un papel importante, a partir de su estrategia ordinaria de contactos ciudadanos, en la *sensibilización de operadores sociales que se encuentren en contacto con grupos de riesgo*.

Es evidente que un educador de un centro juvenil, por ejemplo, constituye un informador privilegiado sobre la población con la que está en contacto. En este sentido, cabe incluir la preocupación por la actividad sectaria en la agenda de temas a tratar en los contactos habituales con colectivos profesionales u organizaciones ciudadanas.

2. Ahora bien, este tipo de temas no puede incluirse de manera arbitraria ni generalizada. Son necesarios *indicios que manifiesten la existencia de un riesgo concreto* para abordarlo. Esos indicios pueden provenir del desarrollo de las tareas policiales ordinarias, pero sería oportuno que existiera un *conocimiento actualizado de los sectores de rentabilidad* en los que se mueve en ámbito sectario. Dicho conocimiento debe tener, cada vez más, presente la *dimensión interna del fenómeno sectario*.
3. Parece evidente la importancia de *canalizar de manera correcta la información recibida*, ya sea hacia la estructura de seguridad ciudadana (que pasará a ponerse en alerta con relación a las posibles actividades delictivas, etc.), ya sea hacia los servicios de información policial (que, en su caso, desarrollarán una investigación más pormenorizada).

De todas maneras es necesario subrayar que el tipo de estrategia asumido exige que la información recabada por la policía no sólo reciba un tratamiento interno (hacia el sistema de justicia criminal) sino que *también sea elaborada para su uso por otros servicios específicos de la administración* (a los efectos de poner en marcha las correspondientes inspecciones sanitarias, fiscales, etc.) *e incluso para acceder a las iniciativas generales de concienciación ciudadana que se pongan en marcha*.

Todo apunta, por lo tanto, a que en esta materia se va a acentuar la necesidad de coordinación, necesidad que ya de por sí es propia del sistema de seguridad de los Estados desarrollados (Domínguez y Virgili, 2000).

En este sentido no quisiera acabar mi intervención sin referir *la creación en Cataluña de una Comisión de estudio y seguimiento de las sectas*. Esta comisión, recién creada y que todavía no se ha puesto en funcionamiento, tiene como funciones actualizar toda la información relacionada con las sectas destructivas que actúan en territorio catalán y coordinar desde una posición unitaria las iniciativas que lleve a cabo la administración de la Generalitat¹⁷.

17. La comisión está presidida por la Secretaría General de Juventud y cuenta con diez vocales en representación de los diferentes departamentos implicados (Bienestar social; Interior; Justicia; Educación; Sanidad y Seguridad social; Trabajo; Gobernación y Relaciones Institucionales; Universidad, Investigación y Sociedad de la Información; Cultura y Presidencia). Está prevista también la presencia de las principales entidades de la sociedad civil especializadas en sectas.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- BERGER, P. y LUKMANN, T. (1984): *La Construcción Social de la Realidad*. Buenos Aires/Madrid: Amorrortu-Murguía.
- BODELÓN, E. y DOMÍNGUEZ, J. L. (1990): *Posibilidades de actuación de la Generalitat de Catalunya en materia de sectas*. Trabajo mecanografiado. Barcelona: Centre d'Estudis Jurídics i Formació Especialitzada.
- CANTERAS, A.; RODRÍGUEZ, A. y RODRÍGUEZ P. (1992): *Jóvenes y Sectas. Un Análisis del Fenómeno Religioso-Sectario en España*. Madrid: Ministerio de Asuntos Sociales.
- COMAS, D. (1988): *El tratamiento de la drogodependencia y las comunidades terapéuticas*. Madrid: Delegación del Gobierno para el Plan nacional sobre Drogas.
- (1990): Las drogas en la sociedad española. En *España. Sociedad y Política*, dirigido por S. Giner. Madrid: Espasa-Calpe, 633-656.
- Comisión de Estudio y Repercusiones de las Sectas en España* (1989): Dictamen aprobado y propuestas de Resolución que la Comisión de estudio y repercusiones de las sectas en España eleva al pleno del Congreso de los Diputados. *Boletín Oficial de las Cortes generales. Congreso de los Diputados, Serie E, 174: 4803-4811*.
- Commission d'Enquête sur les Sectes* (1995): Rapport n° 2468 "Les Sectes en France". Assemblée Nationale.
- DOMÍNGUEZ, J.L. 1995. Droga y subjetividad. Siervos, drogados y apaleados u otras historias (para no dormir -se). En *La Protección de la Seguridad Ciudadana*, editado por I. Muñagorri. Oñati: Instituto Internacional de Sociología Jurídica, 161-183.
- DOMÍNGUEZ, J. L.; GONDRA, B. J. y VALLÉS, M. D. (2000): Normas, planes y opiniones. Materiales sobre la política catalana en materia de drogodependencias. En *Drogas. Cambios Sociales y Legales ante el Tercer Milenio, coordinado por X. Arana, I. Markez y A. Vega*. Madrid: Dykinson, 47-81.
- DOMÍNGUEZ, J.L. y SILVEIRA, H. C. (1987): Aproximación al control de las drogodependencias en Cataluña. *Poder y Control*, 2: 153-191.
- DOMÍNGUEZ, J. L. y VIRGILI, X. (2000): La seguridad y la policía entre modernidad y post-modernidad. Notas para un análisis sistémico sobre sus procesos de cambio. *Revista Catalana de Seguretat Pública*, 6-7: 217-252.
- FOUCAULT, M. (1986): Por qué hay que estudiar el poder: la cuestión del sujeto. En *Materiales de Sociología Crítica*, editado por F. Alvarez-Uría y J. Varela. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta, 25-36.
- GONZÁLEZ, C. et al. (1989): *Repensar las Drogas*. Barcelona: Grupo IGIA.
- HASSAN, S. (1990): *Las Técnicas de Control Mental de las Sectas y cómo combatir las*. Barcelona: Ediciones Urano.
- JANSÁ, J. M. (1988): Sectas y Drogas. En *Primer Congreso Internacional Sectas y Sociedad. Las Sectas como Problema Social*, AA.VV. Barcelona: Asociación Pro-Juventud, 103-118.
- JAVALOY, F. y RODRÍGUEZ, A. (1987): Las sectas ante los tribunales. *Sociología y Psicología Jurídicas*, 13: 73-81.
- JORDÁN, M. L. (1991): *Las sectas pseudoreligiosas*. Madrid: Ministerio de Justicia.

- MOTILLA, A. (1991): Reflexiones sobre el tratamiento jurídico-penal de las sectas religiosas en España. En *Aspectos Socio-jurídicos de las Sectas desde una Perspectiva Comparada*, J. Goti –ed–. Oñati: Instituto Internacional de Sociología Jurídica, 299-322.
- POZO, J. M. del (1991): Libertades en equilibrio en una sociedad democrática (Una reflexión desde el trabajo parlamentario en torno al llamado <<problema de las sectas>>). *Sistema*, 103: 67-88.
- RODRÍGUEZ, P. (1984): *Esclavos de un Mesías. Sectas y Lavado de Cerebro*. Barcelona: Elfos.
- (1985): *Las Sectas hoy y aquí*. Barcelona: Tibidabo Ediciones.
 - (1988): Sectas, delitos y creencias. *El País*: 5 de septiembre.
 - (1988): *La Conspiración Moon*. Barcelona: Ediciones B.
 - (1989): *El Poder de las Sectas*. Barcelona: Ediciones B.
 - (1991): *Traficantes de Esperanzas*. Barcelona: Ediciones B.
 - (1992): Abordatge jurídic de la problemàtica de les sectes destructives. *Papers d'Estudis i Formació*, 9: 35-43.
- RODRÍGUEZ, A. (1987): Sectas (I, II y III). *Policía*, 26/27 y 28: 47-54, 31-37 y 32-39.
- (1992): La persuasió coercitiva a les sectes: una nova teconologia?. *Papers d'Estudis i Formació*, 9: 55-63.
- RODRÍGUEZ, A. y GONZÁLEZ, S. (1989): *Fenómeno Sectario y Drogodependencia*. Barcelona: Grup IGIA.
- SALARRULLANA, P. (1990) *Las sectas*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy.
- TAMARIT, J. M. (1991): Las sectas y el derecho penal. En *Aspectos Socio-jurídicos de las Sectas desde una Perspectiva Comparada*, J. Goti –ed–. Oñati: Instituto Internacional de Sociología Jurídica, 277-298.
- THALER, M. y LALICH, J. (1997): *Las Sectas entre Nosotros*. Barcelona: Gedisa.
- TOBIAS, M. L. y LALICH, J. (s.f.): *El Terrible Poder de las Sectas*. Girona: Ediciones Tikal.
- VERNETTE, J. (1996): *Las Sectas. ¿Qué pensar?, ¿cómo actuar?*. Madrid: Editorial CCS.
- VIDAL, C. (1989): *El Infierno de las Sectas*. Bilbao: Ediciones Mensajero.
- (1995): *El Desafío de las Sectas*. Madrid: San Pablo.

EGUZKILORE

Número 18.
San Sebastián
Diciembre 2004
229 - 246

LAS SECTAS DESTRUCTIVAS ANTE EL DERECHO

María Luisa MAQUEDA ABREU

*Catedrática de Derecho Penal
Universidad de Granada*

Resumen: La existencia de grupos que, al amparo de la libertad religiosa, infringen la ley plantea el problema, entre otros, del peligro de la legitimación de una intervención abusiva del Estado en la esfera de la libertad de conciencia de los ciudadanos. Desde este planteamiento, se analizan los posibles delitos cometidos en el seno de las sectas religiosas, y la conveniencia de tipificar un delito sectario para proteger a las víctimas. Asimismo, se explican los intentos realizados en algunos países para hacer frente a este fenómeno.

Laburpena: Askatasun erlijiosoa medio dela, eta horren arabera legearen kontra jokatzekoa duten sortzen diren taldeak, nolabait herritarrek duten kontzientzia askatasuna libre eta normal erabiltzea zailtzen dute. Planteamendu honetatik abiatuta, sekta erlijiosoen barruan ematen diren delituak aztertzen dira, eta delitu horien biktimak zaintzeko delitu sektarioa tipifikatzeko konbenientzia ere azaltzen da. Amaitzeko nazio batzuetan fenomeno honen aurka egindako lanaren berri ematen da.

Résumé: L'existence de groupes qui, à l'abri de la liberté religieuse, violent la loi pose le problème, entre autres, du danger de la légitimation d'une intervention abusive de l'État dans la sphère de la liberté de conscience des citoyens. Partant de cette approche, on analyse les possibles infractions commises au sein des sectes religieuses et la convenance de standardiser un délit sectaire pour protéger les victimes. De même, on explique les tentatives effectuées dans quelques pays pour faire face à ce phénomène.

Summary: The existence of groups that, under protection of the religious freedom, infringe the law creates the problem, among others, of the danger related to the justification of an abusive State intervention in the citizens' conscience freedom sphere. Starting from this approach, the potential crimes committed within the religious sects are analyzed, as well as the convenience of categorizing a sectarian crime to protect the victims. Also, the efforts, made in some countries, to face this phenomenon are explained.

Palabras clave: Sectas, Libertad religiosa, Derecho penal, Delito sectario.

Hitzik garrantzizkoenak: Sektak, Askatasun erlijiosoa, Zuzenbide penala, Delitu sektarioa.

Mots cles: Sectes, Liberté religieuse, Droit pénal, Délit sectaire.

Key words: Sects, Religious freedom, Penal Law, Sectarian crime.

I. Es una realidad incontrovertible, hoy en día, la existencia de grupos que, al amparo de la libertad religiosa, infringen de modo muy grave la ley¹. Aún cuando es común atribuir todavía a su incierto e impreciso concepto la dificultad de una actuación jurídica normalizada frente a ellos², lo cierto es que cada vez son menores los problemas que plantea su identificación y más complejos los que suscita el temor fundado a legitimar una intervención abusiva –y discriminatoria– del Estado en la esfera de la libertad de conciencia de sus ciudadanos.

En efecto. Cuando en los años ochenta, el Parlamento Europeo y el Consejo de Europa denunciaron las infracciones legales cometidas por *nuevas organizaciones* con un *poder abusivo* y una *influencia intrusiva* sobre jóvenes y otras personas susceptibles de ser fácilmente influenciadas, sabían la naturaleza de los grupos a que estaban haciendo referencia³. No se prejuzgaba el carácter religioso o no de la doctrina que aglutinaba a sus miembros⁴, ni su mayor o menor arraigo social⁵ o su vocación de

1. Como ha reconocido explícitamente la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa en diversas ocasiones (1987, 1991 ...) y, recientemente, en un documento de 21 de abril de 1999. En él se afirma que el fenómeno sectario se ha incrementado desde 1992. *Illegal activities of sects*, Council of Europe, Doc. 8383.

2. Véase MAQUEDA ABREU, ML. "Sectas y Derecho Penal: Una aproximación a su análisis desde la jurisprudencia de los tribunales" *Libertad ideológica y derecho a no ser discriminado*,

Cuadernos de Derecho Judicial, Consejo General del Poder Judicial, Madrid, 1996, p.182.

3. Me refiero a sus resoluciones de 1984 y 1987 respectivamente, en las que se expresaba su preocupación por las actividades de ciertas organizaciones en la medida en que "pudieran atentar contra los derechos civiles y comprometer la situación social de las personas afectadas". Para una información más amplia, MARTINEZ MUÑOZ, D./CARRETERO SÁEZ, P./ALONSO RAMOS, LM./PERALES PIZARRO, A./RODRIGUEZ RUIZ, O. "Sectas y Derecho internacional" *Sectas y Derechos Humanos* (obra colectiva), III Congreso Interuniversitario de Derecho Eclesiástico, Universidad de Córdoba, 1997, p. 23 ss.

4. No en vano, en esas resoluciones se hablaba indistintamente de "organizaciones religiosas y sectas". Hay que contar, de otra parte, con la ambigüedad característica del concepto de religión, como tan a menudo se ha puesto de manifiesto en los casos en que la jurisprudencia ha debido aplicarlo a las comunidades que solicitaban su inscripción en el Registro de Entidades Religiosas. Un ejemplo muy significativo de la polémica existente está representado por la sentencia del Tribunal Constitucional de 15 de febrero de 2001 (nº 46) en relación a la solicitud de inscripción de la Iglesia de la Unificación que le había sido denegada en anteriores instancias, entre otras razones, por carecer de auténtica naturaleza religiosa. El concepto de Iglesia o comunidad religiosa se hace descansar por parte de la Dirección General de Asuntos Religiosos, a más de en la existencia de "un conjunto estable de fieles, distintos de los miembros dirigentes de la organización", en los siguientes requisitos: "creencia en la existencia de un Ser superior; creencia en un conjunto de verdades doctrinales (dogmas) y reglas de conducta (normas morales), así como de un conjunto de acciones rituales, individuales o colectivas (culto), que constituyen el cauce a través del cual se institucionaliza la comunicación de los fieles con el Ser superior". Sobre esta cuestión en relación a otras solicitudes de inscripción, véase MOTILLA, A. "Grupos marginales y libertad religiosa: los nuevos movimientos religiosos ante los Tribunales de Justicia", *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. IX, 1993, pp. 111 ss.

5. El carácter minoritario del grupo, su "limitado arraigo social" fue considerado un dato relevante para la elaboración de un concepto de secta por parte de la Comisión Parlamentaria de estudio y repercusiones de las sectas en España en su importante informe de 1989. Cfr. MOTILLA, A. "Anexo V" en *Sectas y Derecho en España*. Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid, 1990, pp. 119 y 120. También desde la sociología de la religión, se destaca este criterio como definitorio de los movimientos sectarios. De acuerdo con esta perspectiva, una secta sería "una minoría religiosa que consciente de ella misma y deliberadamente se adhiere a una fe divergente de la de otros grupos religiosos". Más ampliamente, véase *Totalismo y voracidad*, AIS/CROAS, Barcelona, 1994, pp. 49 ss.

permanencia⁶... sino que se alertaba acerca de su peligrosidad a causa de unas actuaciones que suponían la transgresión sistemática de los límites de la legalidad vigente⁷. Se referían, en fin, a esos “grupos potencialmente generadores de trastornos en la personalidad” que otros preferimos calificar como *sectas destructivas*⁸ en razón a que en su dinámica de captación y/o adoctrinamiento se sirven de técnicas de persuasión coercitiva que tienden a destruir o a desestructurar la personalidad previa del adepto dañando severamente su equilibrio y autonomía así como sus lazos afectivos y familiares y la relación libre con su entorno laboral y social⁹.

La escasa jurisprudencia existente en nuestro país acerca de esos grupos sectarios ha abundado en descripciones precisas en cuanto al empleo de esos métodos ilícitos. Lo que no ha llegado a plantearse todavía es la posibilidad de exigir responsabilidad criminal a quienes hacen uso de ellos en su afán de proselitismo abusivo. Sólo las víctimas se han visto beneficiadas, a veces, por declaraciones de nulidad o de responsabilidad disminuida a consecuencia del reconocimiento de una capacidad de actuar viciada, como se desprende del examen de algunas de las causas promovidas contra grupos calificables de sectas destructivas o en las que se observan los efectos de su perturbadora influencia. Entre las más conocidas, en el ámbito civil, cabe citar la que concluyó con una declaración de nulidad matrimonial por estimar el juez que el contrayente en el momento de prestar el consentimiento “*era incapaz de entender y querer dada su despersonalización*” y describía su estado personal en el seno de la secta como “*un estado sofrónico que inhibe su capacidad de análisis y censura intelectual, anulación de su voluntad, sugestibilidad extrema y robotización mental*”¹⁰. O también

6. Esta nota ha sido objeto de una particular atención, en cuanto a su carácter constitutivo del fenómeno sectario, por la sentencia de la Audiencia Provincial de Madrid (Secc. 16) de 22 de octubre de 1991 referida al caso Edelweis.

7. Entre las definiciones que destacan este dato está la que identifica la secta como “agrupación de personas en que la sociedad percibe un vínculo con lo religioso y que desarrolla de modo habitual un comportamiento lesivo de la libertad individual y perturba la estabilidad social”. AMORÓS BUQUERAS, A./COLLADO CAÑO, ML./MARTINEZ-VILLASEÑOR, L. “Concepto jurídico de secta”, *Sectas y Derechos Humanos*, cit., p.150.

8. O coercitivas, como prefieren calificarlas otros autores en la idea de que este término refleja de modo más preciso, neutral y objetivo aquello que caracteriza a estos grupos, esto es, el empleo de técnicas de persuasión coactiva en la consecución de sus fines. Así, RODRIGUEZ CABALLEIRA, A. “La persuasión coercitiva en sectas: ¿una nueva tecnología?”, *Papers d'Estudis i Formació*, nº 9, junio 1992, p. 61. Con todo, está más difundido el uso de la expresión “sectas destructivas” para hacer referencia al “impacto sobre la personalidad de sus miembros, de diversas técnicas de manipulación psicológicas empleadas de manera sistemática e intensiva” y cuyas repercusiones en la personalidad de los individuos son tan variadas como “alteraciones en áreas de la conducta (estados disfóricos, déficits de maduración, disfunciones caracterales ...) de la memoria, déficits en los procesos de razonamiento lógico y analítico, alteraciones fisiológicas (amenorreas en las mujeres, desnutriciones y estados caquécticos...), déficits intelectuales y presencia de cuadros psiquiátricos de diferentes tipologías e intensidades ...”. Cfr. “Destructividad y manipulación psicológica”, *Totalismo y voracidad*, cit. pp. 87 y 88.

9. Cfr. MAQUEDA ABREU, ML. “Sectas y Derecho Penal ...”, p. 188. En parecidos términos las define la Comisión Parlamentaria de estudio sobre las sectas en España de 1989. Cfr. MOTILLA, A. “Anexo V” en *Sectas...*, p. 235. También, RODRIGUEZ, P. “Abordaje jurídico de la problemática de las sectas destructivas”, *Persona, avances tecnológicos y derecho*, *Papers*, nº 9, junio, 1992, p. 38.

10. Sentencia del Juzgado de Primera Instancia de Guadalajara de 13 de octubre de 1982 en relación a uno de los adeptos de la secta Hare Krishna. Un asunto similar en el que se alegaba la perturbación de las capacidades mentales de una de las partes en un procedimiento de separación se sustanció en el Juzgado de Primera Instancia e Instrucción nº 1 de Zaragoza, con fecha 12 de septiembre de 1995.

las que, en el orden penal, aprecian disminuciones relevantes de la culpabilidad en la comisión de delitos protagonizados por miembros de algunas sectas a los que se considera víctimas del “síndrome de persuasión coactiva”¹¹ o en los que se aprecia “ofuscación del raciocinio”¹², “bloqueo”¹³ o “absoluta anulación mental”¹⁴, “secuestro de la voluntad”¹⁵ o aún una “atenuante muy cualificada de obediencia debida a través del error”¹⁶ por su sumisión y fidelidad ciega a los dictados de algún líder o maestro espiritual.

Es verdad que esas sentencias –y otras de similares características– no reparan en la oportunidad de exigir responsabilidad a quienes ejercen una dominación psíquica tan lesiva por los daños producidos en la personalidad de sus adeptos. Por lo general, se limitan a enjuiciar los delitos comunes que, mediante su colaboración o su utilización, cometen quienes están al frente o controlan esos grupos sectarios. En su mayoría son hechos delictivos que poco tienen que ver con las convicciones ideológicas o religiosas que profesan¹⁷ y sí, más bien, con censurables fines o con las estrategias empleadas en su consecución.

Es lo que sucede con la delincuencia patrimonial, las falsedades, las defraudaciones fiscales, el intrusismo o los delitos laborales, tan frecuentemente vinculados a las actividades ilícitas de las sectas y que suelen asociarse a la falta de escrúpulos y mendacidad de líderes megalómanos y ávidos de poder y de lucro que ejercen su dominio

11. Sentencia de 21 de diciembre de 1989 relativa a la secta Raschimura donde se concluía afirmando que “el doctrinamiento a que estaban sometidos (y que llevaba) a percepciones muy alteradas de uno mismo, del medio ambiente y de la relación individuo-medio ambiente ... alteraba notoriamente sus facultades intelectivas y volitivas ...”.

12. “y pérdida del pleno dominio de la voluntad”. La sentencia aprecia “un estado pasional caracterizado por el disturbio psicológico derivado del aludido orden de valores que merman o recortan la capacidad de culpabilidad del sujeto” en relación a un miembro de los Testigos de Jehová (STS de 27 de marzo de 1990).

13. “bloqueo mental, desconexión con la realidad y rechazo a todo lo ajeno a la organización”. Cfr sentencia de la Audiencia Provincial de Madrid de 31 de octubre de 1990 en relación a algunos miembros de la Iglesia de la Cienciología.

14. “mediante el empleo de técnicas adecuadas de control”. En ese sentido, la sentencia de la Audiencia Provincial de Barcelona de 16 de julio de 1990 respecto del grupo CEIS donde se reconoce la “situación de absoluta dependencia y sumisión ... como consecuencia del control mental que los dirigentes ... llegaron a tener sobre ellos”. Es de destacar que esta sentencia llegó a apreciar “la concurrencia del abuso de superioridad como modalidad coactiva para determinar a una persona a prostituirse... de una forma continuada”.

15. O “indefensión intelectual”, según la sentencia de la Audiencia Provincial de Madrid de 22 de octubre de 1991 que estimó una eximente incompleta de enajenación mental en cuanto a los acusados de la secta Edelweis.

16. En ese sentido, la sentencia de la Audiencia Provincial de Huelva de 21 de noviembre de 1992, publicada bajo el título “Exorcismo. Crimen ritual” en la *Revista de Derecho Penal y Criminología*, nº 3, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 1993, pp. 997 ss.

17. Como sucede con los Testigos de Jehová. Los delitos que le han sido imputados a sus miembros (negativa a transfusiones de sangre y a participar en mesas electorales o insumisión) han aparecido siempre asociados a la fiel observancia de sus dictados y creencias religiosas. Para un resumen de las posiciones de la doctrina y la jurisprudencia en relación a las posibles soluciones dogmáticas existentes en relación al conflicto de conciencia que evidencian estas actuaciones, véase recientemente, FLORES MENDOZA, F. *La objeción de conciencia en Derecho Penal*, Comares, Granada, 2001, pp. 173 ss., 204 ss., 212 ss., 234 ss.

y autoridad con carácter absoluto sobre adeptos especialmente vulnerables, resignados y obedientes, víctimas de un proceso de manipulación coercitiva que les conduce a la máxima indefensión y sometimiento. Una imagen social peyorativa de las sectas destructivas que, a menudo, se corresponde con la realidad¹⁸. Como se deduce del examen de los casos que han llegado a nuestros tribunales. De ellos han prosperado sólo algunos, relativos a *falsedades documentales*¹⁹ o *intrusismo profesional*²⁰, que son particularmente significativos. Pero hay causas todavía abiertas por aquellos otros delitos, en particular por *estafa*, a consecuencia de denuncias de fraudes en los productos o servicios ofertados que constituyen, a menudo, una de las principales fuentes de captación y financiación de estos grupos²¹.

18. No en vano esta descripción se corresponde con la que realiza la Enciclopedia Universal Ilustrada acerca de significado del término “secta”, cuando se refiere a su vinculación con formas de delincuencia que tienen que ver con la magalomanía y ambición de sus líderes. Sobre todo ello, cfr. MAQUEDA ABREU, ML. “Sectas y Derecho Penal”, pp. 200 ss.

19. Como el caso de la secta pseudomística Raschimura, cuyo maestro espiritual –también llamado “Padre Divinidad”– hizo casar a sus discípulos con cuatro al menos de sus esposas que habían quedado embarazadas y con las que sólo él mantenía relaciones sexuales, a fin de que aquéllos inscribieran a sus hijos como propios. Por “haber faltado a la verdad en las declaraciones que efectuaron en el Registro Civil”, la sentencia de la Audiencia Provincial de Barcelona (secc. cuarta) de 21 de diciembre de 1989 les condenó por falsedad en documento público. También cabe recordar la sentencia de la Audiencia Provincial de Huelva de 21 de noviembre de 1992 relativa a una falsificación de recetas médicas utilizando nombres y números de colegiación inexistentes para obtener los productos que la líder –Ana o el espíritu que a través de ella se manifiesta–, conocido como “Gran Águila”, administraba a sus adeptos (llamado “cafi aspirina bendecida”).

20. Por parte de quienes se anuncian o se ofrecen a prestar los más variados servicios en el ejercicio de una profesión de cuyo título carecen. Como el caso de los miembros del grupo Ceis (Centro Esotérico de Investigaciones) que se atribuyeron públicamente (guías telefónicas, anuncios de periódicos, pasquines ...) la cualidad de profesionales de la psicología sin serlo (sentencia de la Audiencia Provincial de Barcelona –secc. 10– de 16 de julio de 1990).

21. Entre ellas, es famosa la que se sigue contra la Iglesia de la Cienciología que, en su día, se acompañaba de las imputaciones más diversas (delitos fiscales, monetarios, contra la Seguridad Social ...) y que tenía su origen en la denuncia de que los bienes y servicios que esta organización ofertaba carecían de las cualidades positivas que se les atribuía. Sobre ello, MAQUEDA ABREU, ML. “Sectas ...”, p. 202. Sobre este y otros procesos por estafa seguidos contra la fundación “Stella Solé”, o las asociaciones “Niños de Dios” o “Energía Universal y Humana”, véase NAVAS RENEDO, B. *Tratamiento jurídico de las sectas. Análisis comparativo de la situación en España y Francia*, Comares, Granada, 2001, pp. 305 ss. Se echa en falta, en todo caso, la persecución de infracciones laborales por la explotación a que someten a sus adeptos muchos de estos grupos. Algunas sentencias se limitan a describirlas. Así, la sentencia ya citada de 13 de octubre de 1982 del Juzgado de I Instancia de Guadalajara cuando se refiere a la actividad de los miembros de Hare Krishna (“Diariamente se levantan hacia las cuatro de la mañana, se les obliga a permanecer un mínimo de ocho horas en la calle en una actividad mendicante agotadora, consumiendo el resto del tiempo en largas veladas de danza y adoctrinamiento con ... una disciplina psicológica verdaderamente alienante”); o la de 21 de diciembre de 1989 de la Audiencia Provincial de Barcelona (secc. cuarta) relativa a la secta Raschimura (“la jornada laboral ... comenzaba a las cinco de la mañana hasta las dos de la tarde, hora de la comida en que recibían productos macrobióticos y siempre arroz hervido durante tres horas y media, tras lo cual se volvía al trabajo, hasta aproximadamente las once de la noche en que se cenaba con alimentación de similares características ...”); o también la de 21 de noviembre de 1992 de la Audiencia Provincial de Huelva (“la excesiva ingesta de las “cafi aspirinas bendecidas” –hasta cuatro tomas diarias–, junto con la pertinaz vigilia –a veces dormían tres horas– y la intensificación de los castigos por el bajo rendimiento a causa del progresivo agotamiento ...). Esta es una recomendación que se recoge –junto a la de asegurar los derechos sociales mínimos– de esos trabajadores “benévolos”, en la mayoría de las declaraciones internacionales. Véase, entre otras, la Resolución del Parlamento Europeo de 22 de mayo de 1984 (art. 1 b)) y las conclusiones del Informe sobre las sectas de la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa de 29 de noviembre de 1991 así como su Recomendación (1178) de 1992.

También es común la imputación de *delitos sexuales*, sobre todo, de favorecimiento de la prostitución, a veces utilizada como medio para la obtención ilegítima de fondos. Acerca de esa práctica alertaba ya en su Resolución de 22 de mayo de 1984 el Parlamento Europeo cuando declaraba, en relación a las “diversas violaciones de la ley cometidas por nuevas organizaciones que actúan bajo la cobertura de la libertad religiosa”, que nadie debía “ser incitado a transgredir la ley, especialmente para recolectar fondos, mendigando o prostituyéndose ...”²². Alguna sentencia se refiere a esa actividad en relación a cierto grupo sectario con “*una estructura organizativa (caracterizada por) la utilización de terapias con pretensiones de tratamiento psicológico y de la explotación del trato sexual de miembros de la misma, todo ello como medio para la satisfacción de un ilegítimo lucro por parte de sus dirigentes... (respecto de los) que había una ciega sumisión... una dependencia absoluta... con la más absoluta trivialización de cuanto hiciera referencia a la sexualidad y sobre la legitimidad y normalidad de la práctica de la prostitución, (llegando) a la más absoluta anulación mental mediante el empleo de técnicas adecuadas de control*”²³. Otras veces, la dinámica comisiva del delito ha transcurrido en el ámbito interno de la secta y ha tenido que ver con la explotación sexual de menores que, a juicio del tribunal, carecían de la “*madurez ética y suficiente carga de experiencia para precaverse de las denigrantes y perniciosas influencias de quienes, faltos de todo escrúpulo moral, no reparan, en aras de satisfacer sus impulsos lúbricos, en incitar a menores para la realización de aberrantes prácticas sexuales ...*”²⁴.

Es relativamente frecuente, asimismo, la acusación por *lesiones consistentes*, por lo general, en agresiones de carácter físico que, a menudo, se acompaña de alguna condena por *detención ilegal*. Ello resulta muy significativo en orden a evidenciar la ausencia de consentimiento –o de consentimiento válido– en las víctimas del maltrato, por resignada que sea su actitud ante el mismo. Como refleja alguna sentencia en su relato de hechos donde describe la confianza ciega de los miembros del grupo hacia su líder que les llevaba a comprometerse a obedecer todos sus mandatos –“... *obligando-*

22. Cfr. MOTILLA, A. “Anexo V”, *Sectas y Derecho ...*, p. 225.

23. Esta sentencia de la Audiencia Provincial de Barcelona de 16 de julio de 1990, ya citada, condenaría a los dirigentes de la secta Ceis por un delito continuado de favorecimiento de la prostitución y de rufianismo en concurso ideal. Véase también SALARRULLANA que atribuye a ciertas sectas (“Niños de Dios”, “Familias del Amor”, “Ave Fenix”, “Partido Humanista” ...) la utilización del sexo para la obtención de fondos. *Las sectas*. Temas de hoy, Madrid, 1989, pp. 88, 92 ss. y 138 ss.

24. La Audiencia Provincial de Madrid de 22 de octubre de 1991 (secc. 16) apreciaría “*corrupción de menores*” en las conductas de los diez acusados: uno de ellos, líder y jefe supremo de la agrupación Edelweis, que supuestamente había sido “*enviado a la Tierra desde el planeta Delhais –que era el de la libertad, amor y justicia, donde el amor tenía una expresión libre y homosexual–, componente de la “misión Rama” encargada de salvar ... a los niños elegidos*”; los demás, jefes o monitores del citado grupo, cuya función era la de “*captar a los menores para su ingreso en el grupo, y tras fomentar su imaginación y crearles un atractivo con los planetas “Nazar” ... a través de conversaciones individuales y en grupo y luego en acampadas ... acababan manteniendo relaciones sexuales con todos los que asumían esas ideas, sodomizando a los menores, todo ello precedido de abrazos y caricias lascivas, introduciéndose en la cama de los niños por la noche que en todos los casos eran menores de dieciocho años ... (haciéndoles) creer que podía a través de su unión y lealtad a los componentes de “Edelweis” ... acceder a “Delhais”, si eran escogidos por Eddie ... al haber alcanzado la perfección, acceso que se produciría en 1992, después de la destrucción de la tierra en un cataclismo termónuclear que se anunciaba para dicha fecha*”.

se... a ingerir el pelo tras los tirones, clavándole cuchillos y cortándole la lengua por fumar, lo que Ana le tenía prohibido, pero de lo que se autoacusaba en las cartas a "Gran Águila"..." – 25.

Semejantes reflexiones cabe hacer en relación a los casos de homicidio producidos en el seno de una secta. Muy dudosamente podrá invocarse una inducción o auxilio ejecutivo al suicidio en esas crónicas de muertes colectivas supuestamente consentidas donde los adeptos sacrifican su vida en aras a alcanzar un mayor bienestar espiritual²⁶. Una sentencia del Tribunal Supremo alemán resultaba muy esclarecedora en el sentido de descartar cualquier calificación de suicidio: "Si se oculta al que está quitando la vida, que realmente está causando la muerte, hay que considerar que el que provoca este error y con su ayuda conduce consciente y voluntariamente el proceso que desemboca o debe desembocar en la muerte, es autor de un delito contra la vida ... en virtud de su superior conocimiento, con el que manipula al engañado y lo convierte en instrumento contra sí mismo"²⁷. Son distintos *los supuestos de omisión* en que la muerte sobreviene a consecuencia de la ausencia de los cuidados necesarios para conservar la vida por parte de quien está obligado a prestarlos. Una vez más, en su caso, la solución va a depender de la validez del consentimiento de quien se encuentra desamparado y en una situación de peligro para su vida. Si resulta probada su ausencia, existirá un homicidio²⁸. Si hay consentimiento y falta el desamparo, la con-

25. Este es sólo un pobre fragmento de las agresiones causadas por Ana –en quien se encarnaba "Gran Águila"– a todos los miembros del grupo. Se trata de la mencionada sentencia de la Audiencia Provincial de Huelva de 21 de noviembre de 1992. Otras sentencias, como la de la Audiencia Provincial de Guadalajara de 20 de diciembre de 1990, también han condenado por detenciones ilegales y lesiones. Así, en relación a un adepto de Hare Krishna que sufría trastornos de la personalidad de carácter esquizoafectivo y al que, según el relato de hechos, "le condujeron a un sótano, donde le despojaron de los hábitos ... que vestía y le cortaron la coleta que llevaba ... tras lo que varios monjes (le) obligaron a subir a una furgoneta ... ataron fuertemente a aquél con la finalidad de inmovilizarle ... hasta llegar a un pinar ... donde le dejaron fuertemente maniatado, amordazado y con las piernas atadas ...".

26. A menudo, convencidos de que la muerte ritual les lleva a alcanzar el paraíso en algún lugar del espacio sideral. Un ejemplo viene representado por la secta WW Higher Source en cuyos mensajes por Internet, previos a la muerte de 39 miembros integrantes del grupo con motivo de la llegada del Hale-Bopp, se afirmaba que "su llegada es, afortunadamente, muy significativa para nosotros aquí, en la "Puerta del Cielo". La fortuna se deriva de que Nuestro Miembro más Antiguo en el Nivel Evolucionado Superior al Humano (el "Reino del Cielo") nos ha dejado claro que la aproximación del Hale-Bopp es la "señal" que esperábamos –el momento de la llegada de una nave espacial desde el Nivel Superior al Humano que nos conducirá a nuestra casa en "Su Mundo"– en los cielos siderales ...". Cfr. "El Mundo", 28 de marzo de 1997.

27. Consecuentemente, calificó de tentativa de asesinato en su sentencia de 5 de julio de 1983 el caso del "individuo que convenció a su novia para que, tras hacer un seguro de vida del que él era beneficiario, se matara, asegurándole que inmediatamente se reencarnaría en otro cuerpo, por supuesto más hermoso y joven, que estaba preparado para ella en el lago de Ginebra y luego seguiría viviendo en otro planeta, el Sirio, de donde él procedía". Cfr. MUÑOZ CONDE, F. "Provocación al suicidio mediante engaño: un caso límite entre autoría mediata en asesinato e inducción y ayuda al suicidio", *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Granada*, nº 13, 1987, pp. 29 ss. Para una relación histórica de esos suicidios colectivos, MAQUEDA ABREU, ML. "Sectas ...", p.185 nota 9. Entre los más recientes, se cuenta el de Uganda con más de ochocientos fallecidos de la secta "Movimiento de la Restauración de los Diez Mandamientos de Dios". Detalladamente, NAVAS RENEDO, B. *Tratamiento jurídico ...*, p. 312.

28. En comisión por omisión. (art. 11 CP. actual). Véase en ese sentido la referida sentencia de la Audiencia Provincial de Huelva de 21 de noviembre de 1992 en cuanto a la responsabilidad por homicidio del marido (parricidio) y de los compañeros de Rosa por la muerte de ésta.

ducta resultará impune. Es la opinión dominante de la doctrina científica en relación a los problemáticos casos de negativa a transfusiones de sangre por parte de los Testigos de Jehová cuando se reconoce –como es común– la existencia de una decisión consciente y libre pues se entiende, con razón, que se trata de “conflictos interpersonales en los que los únicos intereses o bienes jurídicos pertenecen al sujeto que rechaza el tratamiento: la conciencia, por un lado, y la salud o, en último extremo, la vida, por otro”²⁹. En congruencia con ese planteamiento, nadie discute, sin embargo, la responsabilidad por homicidio cuando la víctima es un menor de edad –“incapaz de decidir por sí mismo”–, en cuyo caso, prevalece la exigencia de cuidar y no perjudicar su salud sobre cualquier convicción religiosa de los padres³⁰.

II. La inexistencia de una decisión libre de actuar conforme a los principios y las reglas internas del grupo se sitúa así en el centro del problema. Por ello, son los *atentados a la libertad de conciencia y a su ejercicio* los que más a menudo aparecen asociados al comportamiento característico de las sectas y, en particular, de las sectas destructivas. Su escasa persecución tiene que ver, en buena medida, con la dificultad de discernir los casos en que la pertenencia –y permanencia– en la secta se decide libremente de aquéllos otros en que es consecuencia del uso de técnicas coercitivas de manipulación psicológica dirigidas a obtener la obligada vinculación ideológica del prosélito a determinada comunidad o asociación, religiosa o no. Pero no sólo. Hay que contar, asimismo, con que los instrumentos legales existentes para asegurar la defensa de la libertad de voluntad de los individuos no son los más adecuados. En particular, los punitivos, que se muestran inidóneos tanto cuando se trata de preservar la libertad de conciencia frente a actos de proselitismo ilegal como cuando se pretende garantizar su libre ejercicio frente a un comportamiento sectario violento o intimidatorio. Y básicamente porque las maniobras de persuasión coercitiva y de control psicológico que merman la capacidad de percepción de quien se ve sometido a ellas son cada vez más sofisticadas. Se ha llegado incluso a hablar de una “segunda generación” en el empleo de esas técnicas de influencia que vienen a incidir ya en los aspectos más centrales de la personalidad del sujeto, en decir, en “su propia identidad, su conciencia básica, su percepción de la realidad, su control emocional y sus mecanismos de defensa”³¹, al tiempo que pierden rudeza y visibilidad en su aplicación porque el mecanismo de transformación inducida es más interno que externo.

Lo cierto es que apenas hay algún pronunciamiento judicial acerca de la existencia de atentados a la libertad en el seno de una comunidad sectaria. Con excepción, quizás, del que hizo el Tribunal Supremo con motivo de la sentencia de 23 de marzo de 1993 en el que negaba la condición de derecho cívico –a los efectos de aplicación

29. Cfr. FLORES MENDOZA, F que resume así la opinión dominante. La jurisprudencia va asumiendo lenta pero paulatinamente ese planteamiento. *La objeción de conciencia ...*, pp. 334 y 384 ss.

30. En ese sentido, el Auto del Tribunal Supremo de 27 de septiembre de 1978. Ampliamente, véase TAMARIT SUMALLA, JM. “Responsabilidad penal de terceros ante la negativa a la transfusión de sangre de testigo de Jehová menor de edad con resultado de muerte”, *Actualidad Jurídica Aranzadi* n° 325, 1998, pp. 1 ss. A nivel comparado, es de interés sobre esta materia el estudio de NAVARRO VALLS, R./MARTINEZ TORRÓN, J./JUSTADO MA., “La objeción de conciencia a tratamientos médicos: Derecho Comparado y Derecho Español”, *Persona y Derecho*, 18, 1988, pp. 163 ss.

31. Cfr. RODRIGUEZ CABALLEIRA, A. “La persuasión coercitiva en sectas, ¿una nueva tecnología?”, *cit.* p. 63. Ampliamente, también, *Totalismo y voracidad*, *cit.* pp. 81 ss. 183 ss.

del antiguo art. 194 CP.– a “*la pertenencia a una secta que ... amén de tener un carácter falsamente religioso, tenía como finalidad llevar a cabo unas actividades clandestinas consistentes, entre otras, en influir mediante coacciones en los individuos que captaba “el cambio de su personalidad”, “haciéndoles perder todo lazo afectivo con sus familiares y amigos”, incitándoles a la prostitución y a otras actividades encaminadas a la obtención de dinero para lucro de los dirigentes...”*. Y niega el reconocimiento a su ejercicio, “*por la obvia razón –dice el tribunal– de que está en contradicción con la libertad individual y colectiva de los ciudadanos e incluso está sancionada de modo concreto y positivo por normas de carácter penal (léase delitos de amenazas, de coacciones ...)*”.

Sin embargo, como afirmaba más arriba, ninguno de los preceptos que en el nuevo Código Penal tutelan la libertad de voluntad parecen aplicables a estas prácticas de proselitismo abusivo que son características del comportamiento sectario negativo. El nuevo artículo 522,2 CP., en su pretensión de tutelar la libertad de conciencia, podría considerarse inicialmente aplicable en cuanto a la conducta de forzar “*a otros a practicar ritos o a realizar actos reveladores de profesar o no profesar una religión ...*”³², pero los medios comisivos que describe hacen muy difícil la comprensión de esos métodos intrusivos que frecuentemente no implican una violencia o intimidación explícitas³³. Por la misma razón no son funcionales las previsiones penales relativas a los delitos de amenazas (art. 169 CP.) o coacciones (art. 172 CP.). Ni siquiera la alusión generalizadora a “*cualquier otro apremio ilegítimo*”, que contiene aquel primer precepto, se muestra capaz de acoger esos casos de persuasión que pueden dar lugar a “*lo que se ha llamado “lavado de cerebro” o “control mental”, conceptos que viven –se dice– en un terreno inaccesible para un Derecho Penal democrático*”³⁴. No obstante, la jurisprudencia internacional los ha calificado expresamente como supuestos de proselitismo abusivo. En concreto, en el conocido caso Kokkinakis donde los asimilaba a “*la corrupción y la deformación*”, incluyendo los actos “*que ejercen una presión abusiva sobre las personas en situación de debilidad o de necesidad e incluso (las que) puedan implicar el recurso a la violencia o lavado de cerebro*”, en el entendimiento de que no se ajustan “*a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión de los demás*”³⁵. Son comprensibles, por ello, esas propuestas que pre-

32. Preferible, en todo caso, era la fórmula legislativa que se empleaba antes de la reforma de 1983 en la que se castigaba a “los que emplearen amenaza, violencia, dádava o engaño con el fin de ganar adeptos para determinada creencia o confesión o para desviarlos de ella”. Para un comentario de la misma, SERRANO GOMEZ, A. “Delitos contra la libertad de conciencia”, *Comentarios a la Legislación Penal*, Edersa, vol.V, Madrid, 1985, pp. 697 ss. También, TERRADILLOS BASOCO, *Código Penal Comentado*, Akal, Madrid, 1990, pp. 451 y 452.

33. Por excepción, merece citarse el referido caso que enjuicia la Audiencia Provincial de Huelva de 12 de noviembre de 1992 donde, sin embargo, las violencias y las amenazas ejercidas no se valoran individualizadamente sino en el contexto de los delitos de detención ilegal y lesiones.

34. Cfr. TAMARIT SUMALLA, JM. *Comentarios a la Parte Especial del Derecho Penal* (coord. Quintero Olivares), 2 ed. Aranzadi, 1999, p.1499. En el mismo sentido, MOTILLA, A. “Reflexiones sobre el tratamiento jurídico-penal de las sectas religiosas en España”, *Aspectos socio-jurídicos de las sectas ...*, p. 316.

35. Con todo, el Tribunal de Derechos Humanos consideraba en ese caso que la medida inculpada –por proselitismo abusivo– “no aparecía proporcionada a la finalidad legítima perseguida” y entendía que en esa condena había existido violación del art. 9 del Convenio. Sentencia de fecha 25 de mayo de 1993. 93TE24.

tenden ampliar la tutela a la libertad de conciencia incluyendo “la utilización de técnicas de modificación del pensamiento que produzcan dependencia psíquica o control mental”³⁶.

Tampoco es fácil propiciar la intervención penal en esos casos a partir de la incriminación de los posibles daños a la salud psíquica de los adeptos a las sectas destructivas. Sobre todo, si se admite la doctrina jurisprudencial que considera necesaria “una lesión corporal de la que se derive, como resultado mediato, el perjuicio de la salud psíquica”. Pues los actos de persuasión coercitiva y de despersonalización no suelen incidir “sobre el cuerpo” de sus víctimas por más que sean capaces de alterar gravemente su equilibrio psíquico³⁷. Por otra parte, aún cuando no se reclamara ese daño corporal previo, la necesidad de comprobar en el caso concreto el deterioro psíquico del adepto dificultaría inevitablemente la persecución del delito, pues a menudo no se contaría con su consentimiento para detectar el daño y proteger su salud mental. Buena muestra de ello son los desalentadores efectos que, a menudo, se reconocen a los intentos de desprogramación involuntaria a través de órdenes judiciales de “tutela personal temporal” en aquellos países, como los Estados Unidos, donde se aplican con frecuencia a quienes se consideran afectados psíquicamente por la influencia destructiva de alguna secta³⁸. En la mayoría de los casos, son los propios adeptos los que denuncian coacciones y privaciones de libertad ilegales frente a quienes pretenden, mediante esa terapia, el restablecimiento de su salud psíquica³⁹. No otro fue el resultado que se siguió de uno de esos intentos desprogramadores en nuestro país en relación a un supuesto en que, según el Tribunal Supremo, “la situación de los afectados requería un tratamiento inmediato, sin posibilidad de una mínima espera” en tanto que existía “la posibilidad de que las personas detenidas adoptaran decisiones imprevisibles, llegando incluso al suicidio ...” Una vez finalizado el trata-

36. Cfr. en ese sentido, JORDAN VILLACAMPA, ML. *Las sectas pseudoreligiosas*, Ministerio de Justicia, Madrid, 1991, p. 103. Parece de la misma opinión, NAVAS RENEDO, B. *Tratamiento jurídico ...*, p. 293.

37. Véase esta exigencia en la STS de 9 de junio de 1998, según la cual, “la nueva redacción ...establece expresamente que la causa primera de la lesión que menoscabe la salud mental requiera una incidencia corporal de la acción, pues es evidente que el propósito del legislador no ha sido convertir en delictivo cualquier comportamiento de malos tratos psicológicos”.

38. Por más que no se hayan llegado a aprobar los proyectos de ley que permitirían generalizar este procedimiento de desprogramación involuntaria de adeptos en ninguno de los Estados (Nueva York, Kansas, Ohio, Texas, Oregón, Connecticut, Pennsylvania, Maryland o Illinois) en que se han presentado para corregir los trastornos de las conductas propias de los controlados mentalmente. Cfr. JORDAN VILLACAMPA, ML. *Las sectas ...*, p. 74. También, RODRIGUEZ CABALLEIRA, A. “La persuasión coercitiva ...”, p. 63 y MOTILLA, A. *Sectas ...*, pp. 48 y 202.

39. Cfr. la amplia relación de casos que ofrece JORDAN VILLACAMPA, ML. *Las sectas ...*, pp. 79 ss. Es verdad que en los estudios más recientes se considera esa técnica, que data de los años setenta y ochenta, como algo superado que debe ser sustituido por el llamado *exit counseling*. Se trata de un proceso voluntario desarrollado por profesionales especialistas en información sobre el control de la mente y comunicación y que se propone el objetivo de devolver al adepto/ex adepto, con su consentimiento, su capacidad de juicio individual pero apoyándolo, sin presionarle para abandonar el grupo. Sobre ello, véanse CLARK, D. “Exit-Counseling” y SAGNIER, E. “Una metodología de ayuda a personas afectadas por las denominadas “sectas destructivas”, Grupos totalitarios y sectarismo, II Congreso Internacional, AIS, julio de 1994, pp. 108 ss. y 144 ss., respectivamente.

miento, los adeptos supuestamente desprogramados presentaron una denuncia por tortura, detención ilegal e impedimento del ejercicio legítimo de sus derechos cívicos⁴⁰.

Y es que, como con razón se afirma, “frecuentemente los adeptos están sanos de juicio desde el punto de vista médico –excepto casos muy extremos– pudiendo actuar con perfecta normalidad aparentando un convencimiento sobre un ideario y forma de vida que, en realidad, puede haberles sido impuesto⁴¹. Lo más grave es que otros recursos teóricamente posibles no son mejores. En su mayoría porque están pensados para casos extremos y, en todo caso, porque implican un serio peligro para la integridad personal de aquellos a quienes se aplican. Como sucede con la declaración civil de incapacidad (art. 200 CC.) o con las medidas –también civiles– de internamiento forzoso “por razón de trastorno psíquico de una persona que no esté en condiciones de decidir por sí ...” (art. 211 CC.)⁴². La incierta prueba de lo que se conoce como “síndrome disociativo atípico” –tan característico del efecto que produce un prolongado e intenso período de persuasión coercitiva bajo el dominio de un grupo sectario destructivo– dificulta de modo notable la adopción de estas medidas legales⁴³. Más aún si, como sucede habitualmente en la práctica, “el Poder Judicial encargado de la tramitación de los procedimientos ... desconoce la envergadura del fenómeno sectario y ... el personal médico de los Juzgados no está especializado en los síndromes que estos grupos pueden ocasionar”⁴⁴.

40. El relato de hechos que contiene esta sentencia del Tribunal Supremo de 23 de marzo de 1993 se refiere a la secta CEIS en cuyo seno fueron detenidas varias personas –mandos intermedios del grupo– y sometidas, a instancia de sus familiares, a un tratamiento de desprogramación durante varios días que estuvieron recluidas en un hostal de las afueras de Barcelona bajo el control de un psicólogo y un psiquiatra que les aplicaron una terapia orientada a desarraigarlos de la secta y devolverles a su anterior situación vital. La legalidad de la detención apreciada judicialmente con base en un juicio de ponderación favorable a la urgencia y necesidad de las medidas adoptadas para evitar males mayores, ha sido desestimada recientemente por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos en su sentencia de 14 de octubre de 1999 que la ha considerado contraria al art. 5,1 del Convenio (“aun suponiendo que existiese un riesgo de suicidio, tal riesgo no puede justificar un privación de libertad de tal importancia”). Caso Riera Blume y otros c/ España, asunto 37680 (97).

41. Cfr. NAVAS RENEDO, B. *Tratamiento jurídico ...*, p. 157.

42. Que, por lo demás, resuelven “únicamente el problema de los derechos o mejor, expectativas de derecho de sus familiares, impidiendo que el habilitado haga entrega, jurídicamente válida de sus bienes al grupo”. Cfr. LLAMAZARES FERNANDEZ, D. “Sectas y derecho fundamental de libertad de conciencia”, *Aspectos socio-jurídicos de las sectas desde una perspectiva comparada*, The Oñati International Institute for the Sociology of Law, 1991, pp. 144 y 145.

43. Si es que son posibles, pues presuponen que la deficiencia psíquica sea persistente. De ahí que se haya planteado la necesidad de una reforma del art. 200 CC. para incluir, entre los supuestos de su aplicación, esta clase de síndrome característico del fenómeno sectario. Cfr. en ese sentido, JORDAN VILLACAMPA, ML. *Las sectas ...*, p. 97. En otro sentido, por entender que la incapacitación del art. 200 CC es graduable y podría comprender los casos de incapacidad temporal y, con ellos, el referido síndrome, NAVAS RENEDO, B., *Tratamiento jurídico ...*, pp. 159 ss. Son interesantes las sentencias civiles que esta autora cita en pp. 160 y 161.

44. En ese sentido, con razón, NAVAS RENEDO, B. *Tratamiento jurídico ...*, p. 162. En las conclusiones aprobadas por el Congreso de los Diputados en relación con el Estatuto de las sectas en España el 2 de marzo de 1989 se contenía precisamente la de promover “la difusión de información suficiente a Magistrados, Jueces, Fiscales y Médicos Forenses acerca del “síndrome disociativo atípico”. Cfr. MOTILLA, A. “Anexo V”, p. 243.

La situación es también problemática en relación a *los menores*. Y no sólo ya en cuanto víctimas propicias de actuaciones delictivas en el seno de estos grupos, sino también en su condición de hijos de padres prosélitos para cuando existen limitaciones o carencias en su asistencia y protección material y moral que pudieran amenazar el libre desarrollo de su personalidad. En estos casos, la Ley del Menor 1/1996, de 15 de enero, prevé la urgente intervención de los poderes públicos para remediar “las situaciones de riesgo de cualquier índole que perjudiquen el desarrollo personal o social del menor” (art. 17) así como “las situaciones de desamparo” motivadas por el incumplimiento o el imposible o inadecuado ejercicio de los deberes de protección establecidos por las leyes (art. 18). Una vez más, el problema reside en determinar cuándo se dan los supuestos de hecho que autorizan la aplicación de esas medidas de tutela, esto es, cuándo existe “un perjuicio para el desarrollo personal o social del menor” y cuándo una “privación de la necesaria asistencia moral o material” que pueda calificarse de desamparo a efectos civiles y ser aplicable al estado en que se encuentra un menor integrado en una familia o comunidad calificadas de sectarias. Una decisión, esta última, particularmente delicada porque autoriza a privar judicialmente a los padres de la tutela de sus hijos y a confinarlos bajo la guarda de la Administración.

Como sucedió en el asunto relativo a la “Comunidad Familiar del Amor” en el que la Dirección General de Atención a la Infancia de la Comunidad de Cataluña adoptó la decisión de internamiento y escolarización inmediata de unos menores que convivían con sus padres en el seno de esa comunidad religiosa al margen de cualquier enseñanza oficial en tanto que éstos “obedeciendo a sus creencias optaban por ...educarlos ellos mismos conforme a su ideario ...”. La declaración de desamparo fundada en las “dificultades de integración con otros niños de su edad ... y problemas de futuro para insertarse con éxito en una sociedad postindustrial y competitiva” daría lugar, en este caso, a una diversidad de actitudes en su enjuiciamiento, imponiéndose, finalmente, la restitución a los padres de la plena potestad sobre sus hijos una vez probado que no se habían revelado datos que permitieran apreciar en los menores “*lastimamientos psíquicos*”, “*trastornos de la personalidad*” o *alguna otra anomalía en su desarrollo y formación*⁴⁵. Esta solución –compartida por otros pronunciamientos judiciales⁴⁶– resultaba coherente con los principios acordados por la Asamblea General de las Naciones Unidas en su Declaración de 25 de noviembre de 1981 sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación basadas en la religión o las convicciones, donde se proclama el derecho de los padres a “organizar la vida dentro de la familia de conformidad con su religión o sus convicciones y habida cuenta de la educación moral en que crean que deba educarse al niño”, con la única reserva de “no perjudicar su salud física o mental ni su desarrollo integral⁴⁷”.

45. En ese sentido, la STS de 30 de octubre de 1994 a la que precedieron, por orden cronológico, los autos de 6 de noviembre de 1991 del Juzgado de 1ª Instancia nº 19 de Barcelona y de 21 de mayo de 1992 de la Audiencia Provincial de Barcelona (secc.2) y la sentencia de esa misma Audiencia de 29 de junio de 1993 (secc.3) así como la STC de 3 de octubre de 1994 que concedió el amparo solicitado. Para más información sobre el contenido de estas sentencias, MAQUEDA ABREU, ML. “Sectas ...”, pp. 192 ss.

46. Concretamente, en casos de separación conyugal para otorgar la guarda y custodia del menor. Véanse la sentencia de 14 de octubre de 1987 de la Sala de lo Civil de la AT de Bilbao y el auto de 13 de octubre de 1992 del Juzgado de 1ª Instancia nº 28 de Madrid cit por MAQUEDA ABREU, ML. “Sectas ...”, p. 195, nota 31. Otras referencias en NAVAS RENEDO, B. *Tratamiento jurídico ...*, pp. 178 ss.

47. Cfr. art.5, 1º y 5º de la Resolución 36/55.

Para los casos de desprotección más graves, especialmente cuando se produce el “ingreso de sus padres o tutores en grupos que puedan impedirles en la práctica el ejercicio pleno de la tutela y cuidados debidos al niño”⁴⁸, los recursos preferibles serán los delitos de abandono de familia o de niños (arts. 226 y 229 ss CP.) A través de ellos, se pretende garantizar la seguridad del menor. Como también, en los casos de sustracción para su envío al extranjero⁴⁹. El secuestro y desaparición de menores para su expatriación ilegal son infracciones particularmente preocupantes en relación a las sectas porque, en su mayoría, –sobre todo, cuando poseen una mayor difusión social y un poder económico relevante–, operan a través de filiales en diversos países de nuestro entorno cultural donde gozan de una gran movilidad social⁵⁰.

Este es, por cierto, uno de los rasgos más preocupantes del fenómeno sectario: su “incontestable” dimensión internacional⁵¹. La creciente influencia de estos grupos en sectores cada vez más amplios de la población mundial y el paulatino incremento de sus miembros en toda la comunidad internacional han llevado a un replanteamiento del problema en el ámbito de las instituciones europeas y, en particular, en el Consejo de Europa que, en algunas de sus declaraciones más recientes, reconoce, una vez más, la peligrosidad de esos grupos –cuando merecen el calificativo de “sectas destructivas”– para la sociedad⁵². Queda pendiente la cuestión más importante, a saber, si la sociedad debe reforzar sus mecanismos jurídicos de protección frente a ellas y, en particular, frente a sus métodos de actuación, a sabiendas de que con el uso de técnicas de manipulación psicológica y de reforma del pensamiento generan trastornos en la personalidad y en la estructura mental de los individuos.

III. Lo que se discute, hoy por hoy, es la conveniencia de dar sustantividad a *un delicto sectario*. El intento no es nuevo. Tampoco los desalentadores resultados que se han seguido de las tentativas habidas hasta ahora. Seguramente la más antigua en el tiempo fue la incriminación del *plagio* bajo el Código Zanardelli de 1889 referido a los casos en que se “reduce a una persona a esclavitud o a otra condición análoga”⁵³ y que, por más que la esclavitud no existiera en Italia como estado jurídico, había encontrado su *ratio* de aplicación en esas situaciones semejantes a la esclavitud en que se desposee a otro de su individualidad “impidiéndole la libre disposición de sí mismo y privándole de su autonomía”, en definitiva, “tratándole como un esclavo”. En el espíritu de esta norma estaba presente además, según la jurisprudencia, una nota que des-

48. Cfr. Conclusiones del Congreso de los Diputados (nº 8) en MOTILLA, A. “Anexo V”, p. 243.

49. Sobre estas figuras de sustracción y abandono de menores, ampliamente DIEZ RIPOLLÉS, JL. *Los delitos contra la seguridad de menores e incapaces*, Tirant lo Blanch, Valencia, 1999, pp. 45 ss. y 119 ss.

50. Entre las conclusiones citadas que se aprobaron por el Congreso de los Diputados en 1989, se cuenta la de “promover la celebración de Acuerdos Internacionales sobre sustracción de menores, con el fin de facilitar la información y repatriación urgente de los menores que hubieran sido expatriados de forma ilegal ...”, cfr. MOTILLA, A. “Anexo V”, p. 243.

51. Cfr. la Exposición de Motivos del Informe Hunt “sur les sectes et les nouveaux religieux”, de 29 de noviembre de 1991, para la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa (Doc. 6535).

52. Cfr. “Illegal activities of sects”, de 13 y 20 april 1999 (Doc. 8373 y 8379, respectivamente).

53. Art. 145 CP. Cfr. COPPI, F. “Plagio”, *Enciclopedia del Diritto*, XXXIII, Giuffrè Editore, pp. 934 ss. Sobre el significado de este término (“acto de alguien que ilegalmente sujeta a otro ser humano a la esclavitud”) y su evolución, NAVAS RENEDO, B. *Tratamiento jurídico* ..., p. 277, nota 560.

pués desaparecería de la totalidad de los delitos que, en ese país o fuera de él, han intentado la tutela de la libertad en esta área de la personalidad: el fin de obtener alguna ventaja de la persona de la víctima⁵⁴. Un dato éste que podría resultar esclarecedor, siquiera en cierta medida, en la tarea de identificación de esos grupos sectarios de signo negativo cuyos ilícitos penales más frecuentes aparecen vinculados a un desmedido afán de enriquecimiento. No en vano, uno de los rasgos indicativos de su presencia, según el estudio que la Comisión sobre las sectas en España presentó al Congreso de los Diputados en 1989, es que evidencien “indicios de un movimiento económico con ingresos por servicios, donaciones, compraventas con incremento de patrimonio, etc... impropio por su volumen de grupos que se presentan formalmente ante la sociedad como entidades sin ánimo de lucro y con finalidades altruistas de signo religioso, cultural, rehabilitador-terapéutico o análogos ...”⁵⁵.

Lo cierto es que la mayoría de las incriminaciones potencialmente aplicables a sectas han centrado su objeto de protección en la libertad individual. Algunas, con más acierto, en un área específica de tutela de la personalidad, como el art. 603 del Código penal italiano de 1930, bajo el que se castigaba a quien impusiere a otro un completo dominio, arrebatándole la libertad en su contenido integral y haciéndose dueño completamente de su personalidad⁵⁶. Con la fórmula elegida –que aludía a “*un total estado de sujeción*”– se abría paso a la idea de una esclavitud psicológica, moral, en tanto que el poder a que debía verse sometida la víctima del *plagio* –“*sottopone una persona al proprio potere*”– había de ser “un poder idóneo para producir la eliminación total de la facultad de una persona de formar y manifestar libremente la propia personalidad”⁵⁷.

En una línea similar se han manifestado las diversas propuestas legislativas que últimamente se han orientado a la punición de las conductas sectarias. Desde el proyecto neoyorquino de crear un “*delito de fomento de sectas pseudoreligiosas*”⁵⁸ hasta el que, sin éxito, se intentó introducir en nuestro Código Penal de 1995 en defensa de la *libre formación de conciencia frente a cualquier medio ilegítimo de persuasión para garantizar* –según decía la justificación que le acompañaba– “*una adecuada protección penal de la inviolabilidad psíquica*”⁵⁹. Unos y otros encontraron en su camino parecidos obstáculos. En definitiva, los que la sentencia del Tribunal

54. Una nota, característica de la antigua esclavitud, que la jurisprudencia utilizaba para su diferenciación del delito de secuestro, cfr. COPPI, F. “Plagio”, pp.936 y 937, nota 29.

55. Cfr. MOTILLA, A. “Anexo V”, p. 240.

56. Bajo la descripción contenida en los trabajos preparatorios del Código, cfr. COPPI, F. “Plagio”, p. 938.

57. Cfr. COPPI, F. “Plagio”, p. 941.

58. Véase MOTILLA, A. *Sectas ...*, pp. 47 y 48.

59. Véanse las Enmiendas nº 499 y 706 presentadas en el Congreso y en el Senado en BOC de 6 de marzo de 1995 (Serie A, núm. 77-6, p. 232) y de 21 de septiembre de 1995, (num. 87, p. 297), respectivamente. Una fórmula similar, orientada a castigar la “manipulación mental ilícita originadora de dependencia psicológica”, propone JORDAN VILLACAMPA, ML. *Las sectas ...*, p. 99. En la misma línea, BARBA LÓPEZ, D./GARCÍA OLIVA, FJ./ GARCÍA-PARDO, D./MORALES MONTEOLIVA, Y./VALENCIA, F. “La protección jurídica del individuo ante las sectas destructivas”, *Sectas y Derechos Humanos ...*, p. 83. En otro sentido, ALONSO HERREROS, R./MUÑIZ CALAF, B./RAMOS SUAREZ, A./RODRIGUEZ, JA. “Actitud del ordenamiento español ante las sectas”, *Sectas y Derechos Humanos ...*, pp. 69 y 70.

Constitucional italiano había invocado el 8 de junio de 1981 cuando declaró inconstitucional el art. 603 del Código Rocco, esto es, razones de inseguridad jurídica por la falta de taxatividad de la fórmula legislativa elegida. En el fondo, latía –y late en los demás casos– el temor a un uso incorrecto de la intervención penal dada la dificultad de verificar la realidad de situaciones como las que describen esas normas y, también, de su prueba en el caso concreto⁶⁰.

Una buena muestra de ello es la respuesta que la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa ha ofrecido del proyecto legal francés de prevención y represión de grupos sectarios, actualmente convertido en ley, cuyo artículo 20 castiga “el abuso fraudulento de estados de ignorancia o debilidad con independencia de si se trata de un menor, de un individuo cuya vulnerabilidad por razones de edad, enfermedad, deficiencia física o psíquica o embarazo, sea patente y conocida por su autor o de un individuo que se encuentre en un estado de sujeción psicológica o física provocado por el ejercicio de presiones graves o reiteradas o de técnicas destinadas a alterar su capacidad de razonamiento para llevar a este menor o individuo a realizar un acto o una inacción que le perjudique gravemente”⁶¹. El “potencial efecto devastador” que la Asamblea atribuye a esta ley francesa sobre sectas se dirige hacia una figura penal que se declara “carente de evidencia científica” y amenazante para los derechos fundamentales al abrir la puerta –dice– a la discriminación y a la intolerancia, minando con ello lo verdaderamente básico de las sociedades democráticas⁶².

Es la misma argumentación crítica que acompañó a la vigencia del delito de *plagio* en Italia o al intento de creación de un delito similar en nuestro país. En primer lugar, la imposibilidad de verificar en la realidad el estado de sujeción psíquico a que aluden esas leyes. Se niega, incluso, que el hombre pueda ser privado de su voluntad y de su libertad moral en tanto que éstas serían cualidades internas no susceptibles de sustracción por parte de otros⁶³. A esa idea de invulnerabilidad personal se acompaña, a menudo, la denuncia de la incierta definición del fenómeno de la persuasión en la propia ciencia médica y la consiguiente dificultad de encontrar en ella un punto de referencia seguro para definir la conducta prohibida. “¿Qué es un medio ilegítimo de persuasión? preguntaba en el Senado de nuestro país uno de los parlamentarios contrarios a la creación de un delito sectario; ¿Qué es el derecho a la libre formación de conciencia? ¿cuál es el patrón de conducta? ¿Qué es una asociación ideológica? ¿Qué es una convicción?”⁶⁴. Se trata, en definitiva, del temor a que esas normas incriminadoras de las sectas des-

60. Ampliamente, COPPI, F. “Plagio”, p. 943.

61. Se trata de la Ley About-Picard aprobada con todos los votos a favor (menos uno) por la Asamblea Francesa el 30 de mayo de 2001. El proyecto de ley “para reforzar la prevención y represión de los grupos sectarios” databa de un año antes. Para un examen de la evolución en Francia de este pensamiento penalizador, véase MORIN, J.P. “Le viol psychique: un projet de definition juridique”, *Revue de Criminologie et de Police Technique*, 1978, III, pp. 275 ss. También NAVAS RENEDO, B. *Tratamiento jurídico ...*, pp. 353 ss.

62. Cfr. “Religious freedom and religious minorities in France”, Parliamentary Assembly of Council of Europe, 6 October 2000, (Doc. 8860).

63. Véase COPPI, F. “Plagio”, p. 941.

64. Cfr. el diputado Santiago Arévalo en el Diario de Sesiones del Senado n° 94, de 26 de octubre de 1995, p. 4872. ¿Cómo deslindar, afirma en parecidos términos LLAMAZARES FERNANDEZ, al enajenado “loco” del enajenado “santo”?, “Sectas y derecho fundamental ...”, p. 145.

tructivas se conviertan en un intolerable instrumento de control y de represión de las manifestaciones de ideas y de comportamientos que se desvíen de los comúnmente aceptados, con el riesgo de castigar cualquier forma de proselitismo, negando a las minorías la autonomía de su personalidad y de su libertad de conciencia⁶⁵.

No obstante, lo cierto es que la práctica judicial que conozco ofrece una visión muy distinta de la realidad del fenómeno sectario y de la amenaza que pudiera representar para los derechos fundamentales de sus adeptos una intervención penal decidida. Son datos decisivos, por ejemplo, que la norma del derecho italiano declarada después inconstitucional no fue aplicada más que en una ocasión⁶⁶ y, que, en nuestro país, por sorprendente que pueda parecer⁶⁷, no exista condena alguna *por proselitismo ilegal* ni por *coacciones* en relación a conductas probadas de manipulación psicológica y despersonalización que, bien claro evidencian, que la voluntad de un individuo puede ser “esclavizada” y la libertad moral gravemente violentada⁶⁸. Tampoco han llegado a prosperar en la jurisprudencia española las acusaciones por el delito de *asociación ilícita* en relación a grupos que habían evidenciado una dinámica delictiva programada y mantenida en el tiempo por la que fueron condenados: en particular, en algunos casos referidos a infracciones tan distantes del ejercicio de la libertad religiosa o de conciencia como la práctica de abusos sexuales⁶⁹. Es posible que la razón de ser de ese vacío de tutela se encuentre en la defectuosa técnica legislativa empleada en la regulación de esas figuras penales⁷⁰ pero lo que parece seguro es la desprotección injustificada en que se deja a las víctimas de estos actos de proselitismo abusivo. Más allá, pues, de cualquier afán persecutorio, lo que se pretende entonces es garantizarles una tutela personal.

La nueva ley francesa es, a mi entender, muy explícita en esa línea de protección cuando exige *un abuso fraudulento de estados de ignorancia o de debilidad ... para llevar (al) menor o individuo a realizar un acto o inacción que le perjudique grave-*

65. También, COPPI, A. “Plagio”, pp. 941 y 944. Por ello, algunos autores entienden que se trata de una “elección –lícita ...– a favor de la libertad o la seguridad”. Cfr. NÚÑEZ SANCHEZ, AM. “Sectas y derecho penal: un análisis genealógico”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, IX, 1993, pp. 259 y 260.

66. Cfr. COPPI, F. “Plagio”, pp. 932 y 941.

67. Y parece. “Causa cierta sorpresa, afirma MOTILLA, que en los casos en que se declara probada la denominada captación de personas o el sometimiento de su voluntad hasta dar lugar al “síndrome de persuasión coactiva”, no se alegue ante el Tribunal, por lo menos en el escrito de calificación del Ministerio Fiscal, la eventual comisión del delito de proselitismo ilícito ...”, “Grupos marginales y libertad religiosa ...”, p. 100 y 101.

68. Parafraseando a COPPI, F. “Plagio”, p. 943.

69. Así, por ejemplo, en el caso Edelweis en que la Audiencia se lamenta de la escasa jurisprudencia existente acerca del precepto (se refiere al nº 1 del antiguo art. 174 CP.) y deniega su aplicación por entender “que estamos ante un supuesto de comisión de delito dentro del grupo por determinados miembros del mismo que lo utilizan como medio” y, por tanto, que se trata de “una organización que no sobrevive a los actos criminales perpetrados”. Cfr. Fundamento primero de la sentencia de la Audiencia Provincial de Madrid de 22 de octubre de 1991. O el caso CEIS en que no se plantea siquiera la acusación por este delito pese a los indicios de su existencia, parece que porque la Audiencia reconduce las prácticas de inducción a la prostitución como “puntuales conductas de sus jefes o simples miembros” (sentencia de 16 de julio de 1990 que sería confirmada, más tarde, por la STS de 14 de abril de 1993). Críticamente, ante esta postura que califica adecuadamente de “reduccionista en exceso”, MOTILLA, A. “Grupos marginales y libertad religiosa ...”, p. 106.

70. Así lo reconoce también MOTILLA, A. “Grupos marginales ...”, p.100.

mente. La prueba de que ese menor o ese individuo se encuentren en un estado de sujeción psicológica o física provocado por el ejercicio de presiones graves o reiteradas o de técnicas destinadas a alterar su capacidad de razonamiento, no es suficiente para la punición del comportamiento sectario. Como tampoco lo es para exigir responsabilidad penal al grupo que lo realiza en su condición de persona jurídica pues, en su caso, se requiere que emprenda actividades con el objetivo o fin de crear, mantener o explotar (esa) sujeción psicológica o física⁷¹. Son prevenciones orientadas a dotar de criterios de individualización y determinación las conductas prohibidas. A partir de ellas, el delito sectario se va configurando paulatinamente como un delito que, más allá de la libertad de conciencia, se propone tutelar la integridad personal de sus víctimas.

Se ha afirmado que, en nuestro país, la única descripción típica relativa a las sectas destructivas –el art. 515,3 Cp.– debiera considerarse inoperante porque el criterio legal utilizado para configurarlas como asociaciones ilícitas, esto es, *el empleo de medios de alteración o control de la personalidad para la consecución de sus fines*, no es, por sí mismo, delictivo y el art. 22,1 de la Constitución española “exige que la asociación utilice “medios tipificados como delito” ...” para ser declarada ilegal⁷². Contrariamente, entiendo que si el precepto referido pretende describir los métodos característicos de esta clase de grupos –los que se conocen como de “persuasión coercitiva”– en el entendimiento de que son capaces de provocar un estado de esclavitud psíquica y de despersonalización que llegue a afectar no sólo ya a la autonomía individual sino a la propia identidad personal de quien se ve sometido a ellos, existe una figura penal idónea para comprenderlos. Me refiero a los *delitos contra la integridad moral*⁷³. El concepto aproximativo que el art. 174 CP. ofrece de esos atentados, en tanto que causantes de “*la supresión o disminución de (las) facultades de conocimiento, discernimiento o decisión*”, es suficientemente ilustrativo en orden a eviden-

71. Para la disolución de la persona jurídica se exige, además, que se hayan pronunciado contra ella “o contra sus dirigentes de derecho o de facto, sanciones penales firmes” por cualquiera de las siguientes infracciones (vida, integridad física, libertad, dignidad, personalidad, peligro a menores, ejercicio ilegal de la medicina o la farmacia, publicidad engañosa, fraudes o falsificaciones) (art. 1). A sus dirigentes se pueden imponer penas de cárcel de hasta cinco años y multa de cinco mil francos (art. 20).

72. Cfr. TAMARIT SUMALLA, JM. *Comentarios a la Parte Especial ...*, p. 1489. En el mismo sentido, CANCIO MELIÁ, M. *Comentarios al Código Penal* (dir. Rodríguez Mourullo), Civitas, Madrid, 1996, p.1289. Otra interpretación en SANTAMARIA, JA. *Comentarios a la Constitución* (dir. Garrido Falla), Civitas, Madrid, 1985, p. 430. Sobre ello, véase críticamente COBO DEL ROSAL, M./QUINTANAR DIEZ, M. *Comentarios a la Constitución Española de 1978* (dir. Alzaga Villaamil), Editoriales de Derecho Reunidas, Madrid, 1996, pp. 640 ss.

73. Se trata de una idea que algunos autores apuntan sin llegar, no obstante, a propugnar su aplicación. En ese sentido, MOTILLA cuando invoca la incompatibilidad de las conductas sectarias graves con el art. 15 de la Constitución, donde se recoge este derecho fundamental a “no ser sometidos a ... tratos inhumanos o degradantes”, “Reflexiones ...”, pp. 316 y 317. Asimismo, JORDAN VILLACAMPA, ML. *Las sectas ...*, p. 99. Parece, por otra parte, que estuvo presente en los prelegisladores la idea de garantizar “la integridad de la personalidad humana” a través de estos delitos. Véanse estas incidencias parlamentarias en PORTILLA CONTRERAS, G. *Curso de Derecho Penal Español. Parte Especial I*, (dir. Cobo del Rosal), Marcial Pons, Madrid, 1996, pp. 275 y 276.

Resulta de interés destacar que la propuesta legislativa del Grupo Parlamentario Popular de creación de un delito de proselitismo ilícito aplicable a las sectas destructivas propugnaba aplicable la penalidad prevista para los delitos contra la integridad moral (Enmienda nº 499, 6 de marzo de 1995, serie A, nº 77-6).

ciar el grave ataque a la inviolabilidad de la personalidad humana que representan. Quienes identifican la integridad moral con ese sometimiento de la libertad⁷⁴ entienden, congruentemente, que “su lesión se produce cuando la persona ve negada su plena capacidad de decidir, cuando la pérdida de la dignidad hace que pierda sus condiciones de ser libre, de forma que no quepa atribuir su conducta como propia”⁷⁵. No es sólo, por tanto, la ausencia de libertad de autodeterminación lo que debe valorarse a partir de esas graves situaciones de dominación mental en que existe un total sometimiento a la voluntad ajena, sino, sobre todo, la pérdida de la plena individualidad personal hasta llegar a convertirse, bajo ese trato inhumano, en “casi una cosa”⁷⁶.

Tienen razón, por tanto, los que defienden la suficiencia de la regulación penal actual en orden a una adecuada represión de las conductas sectarias más peligrosas⁷⁷. Otra cuestión es que nuestros tribunales sepan aplicarla correctamente.

74. “Así como con la tortura física se opone a la voluntad del sujeto un sufrimiento y un dolor que niegan su capacidad de resistencia de manera que quien la padece someterá su voluntad a la del torturador, los tratos degradantes que niegan la integridad moral logran idéntico sometimiento a la voluntad de quien los inflige” afirman CARBONELL MATEU, JC./GONZALEZ CUSSAC, JL. *Derecho Penal. Parte Especial*, 2ª ed., (coord. Vives Antón), Tirant lo Blanch, Valencia, 1996, pp. 189 y 190. Esta idea, también, en MAQUEDA ABREU, ML. “La tortura y otros tratos inhumanos y degradantes”, *Anuario de Derecho Penal y Ciencias Penales*, 1986, II, pp. 448 y 469. Se trata, pues, de algo más que un atentado a la libertad de voluntad o a su ejercicio en el sentido en que críticamente analiza ese contenido de la integridad moral PORTILLA CONTRERAS, G. *Curso...*, p. 276. Véanse también MUÑOZ CONDE, F. *Derecho Penal. Parte Especial*, 11ª ed., Tirant lo Blanch, 1996, p. 160 y PEREZ ALONSO, EJ. “Los nuevos delitos contra la integridad moral en el Código Penal de 1995”, *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Granada*, nº 2, 1999, pp. 146 ss.

75. Cfr. CARBONELL MATEU, JC./GONZALEZ CUSSAC, JL. *Derecho penal ...*, p. 189.

76. “Sin perspectiva alguna de recuperar la libertad propia”, como añade Coppi. De ahí la analogía con la esclavitud, con la idea de instrumento de la voluntad de otros. Son, las del texto, palabras del Tribunal de Casación italiano en la sentencia de 3 de noviembre de 1949 referidas al *plagio*: es “suficiente para la consumación del delito que la voluntad y la personalidad de la víctima sean “casi completamente anuladas” y que la misma “pueda considerarse casi una cosa” en poder del plagiante”. Cfr. COPPI, F. “Plagio”, pp. 940, 944 y 945.

77. Esta es, de otra parte, la consigna del Consejo de Europa en la pretensión declarada de que no se rompa el difícil equilibrio entre la protección de las libertades. *Illegal activities of sects*, 21 abril 1999 (Doc. 8383). Crítica, con razón, este planteamiento indiscriminado y obsesivamente garantista que se deja ver en tantas declaraciones y decisiones –“oficiales”– acerca de estos grupos que se autocalifican de religiosos JORDAN VILLACAMPA, ML. *Las sectas ...*, pp. 91 y 103. Véase el significativo “voto particular” del magistrado Jimenez de Parga a la sentencia del Tribunal Constitucional de 15 de febrero de 2001. Sobre el estado de la cuestión en nuestro país, NAVAS RENEDO, B. *Tratamiento jurídico ...*, pp. 353 ss.

LA ACTUACIÓN DE LAS SECTAS COERCITIVAS

Álvaro RODRÍGUEZ CARBALLEIRA

*Profesor titular de Psicología Social
Universidad de Barcelona*

Resumen: El elemento que define más plenamente a las sectas coercitivas es el de los medios coactivo-coercitivos que ponen en marcha para lograr la sumisión de sus miembros. Partiendo de este planteamiento, se explica desde la perspectiva de la Psicología Social, la diferencia entre las sectas y las sectas coercitivas, su delimitación, su importancia social, su forma de actuar, la dinámica, las armas de persuasión coercitiva, los problemas personales y sociales que generan y las maneras de afrontarlos, así como la principal problemática jurídica que plantea este fenómeno.

Laburpena: Sekta hertsakorrek garbien definitzen dituen elementuak, bere taldekoekiko menperatasuna lortzeko erabiltzen duten sistema hertsakorra da. Planteamendu honetatik abiatuta, psikologia sozialaren perspektibatik, sekta eta sekta hertsakorren ezberdintasunak azaltzen dira, beren mugak eta duten garrantzi soziala, jokatzeo duten era, dinamika, arazo pertsonalak eta hauei aurre egiteko modua, baita fenomeno honek sortzen dituzten arazo juridikoak ere.

Résumé: L'élément qui définit plus pleinement les sectes coercitives est celui des moyens coactives-coercitifs qui mettent en marche pour obtenir la soumission de leurs membres. En partant de cette approche, on explique, du point de vue de la Psychologie Sociale, la différence entre les sectes et les sectes coercitives, sa délimitation, son importance sociale, sa façon d'agir, sa dynamique, ses armes de persuasion coercitive, les problèmes personnels et sociaux qu'ils produisent et les manières de les confronter, ainsi que la principale problématique juridique qui pose ce phénomène.

Summary: The element that better defines the coercive sects is the coercive means that they use to obtain their members submission. Starting from this idea, it is explained, from the Social Psychology perspective, the difference between the sects and the coercive sects, their essential lines, their social relevance, their ways to act, the dynamics, the means of coercive persuasion, the individual and social problems that they generate and the ways to deal with them, as well as the main legal problems that this phenomenon causes.

Palabras clave: Psicología Social, Sectas, Sectas coercitivas, Sectas destructivas.

Hitzik garrantzizkoenak: Psikologia soziala, Sektak, Sekta hertsakorrek, Sekta suntsitzaileak.

Mots clef: Psychologie Sociale, Sectes, Sectes coercitives, Sectes destructives.

Key words: Social Psychology, Sects, Coercive sects, Destructive sects.

Abordar el fenómeno de las sectas coercitivas tiene un aliciente especial ahora que estamos de lleno en el tercer milenio y el mundo sigue donde estaba, más o menos. El salto de siglo y de milenio nos dio una nueva lección histórica. La ausencia de catástrofes y grandes transformaciones esperadas por algunos ha contribuido una vez más a quitar argumentos a las creencias de tipo milenarista. La persistencia de la cotidianeidad pincha de nuevo la burbuja de la elucubración y la ensoñación apocalíptica. Pero el espacio de lo mágico, esotérico y paranormal seguirá siendo un inagotable caldo de cultivo para la seducción y el embelesamiento (sobre todo de los jóvenes), del que algunos como las sectas coercitivas continuarán tratando de aprovecharse para el engaño, la manipulación y el dominio sobre los demás.

A continuación nos centraremos en el estudio de las sectas coercitivas, su delimitación, su importancia social, su forma de actuar, los problemas personales y sociales que generan y las maneras de afrontarlos.

1. DIFERENCIAR ENTRE SECTAS Y SECTAS COERCITIVAS

En nuestra sociedad el término secta ha ido acentuando paulatinamente sus connotaciones más peyorativas, más allá de su sentido religioso tradicional como subgrupo que se desliga de una doctrina u ortodoxia religiosa más amplia. En aras de la brevedad y simplificación expresiva, la palabra secta se suele utilizar socialmente con el significado de **secta coercitiva** o, como otros autores prefieren, **secta destructiva**. El análisis que aquí hacemos se refiere a las sectas coercitivas, como se indica en el título, aunque por simplificación expresiva aludamos también a ellas en ocasiones simplemente como sectas.

Las sectas coercitivas, como este calificativo indica, vienen *definidas por sus medios y formas de actuar, no por sus fines o doctrinas*. Estos fines o doctrinas pueden ser de carácter religioso, pero también de tipo cultural, terapéutico, político, comercial, esotérico, de desarrollo del potencial humano, etc., resultando en general socialmente aceptables e incluso loables. Frente a esos fines declarados, los *fines reales* de las sectas coercitivas se pueden resumir en uno, *el logro de poder*. Pero este logro de poder puede presentarse de diversas formas, fundamentalmente tres:

1. Como dominio sobre la vida de los adeptos.
2. Como acumulación de recursos económicos y todo lo que de ellos se deriva.
3. Como expansión del número de seguidores y extensión del dominio y control a otros espacios e instituciones sociales.

Cuanto mayor sea el número de adeptos y el poder alcanzado en la sociedad, mayor tenderá a ser la legitimación social obtenida y mayor el ensalzamiento-divinización del líder o cúpula dirigente y su doctrina.

El elemento que define más plenamente a la sectas coercitivas es el de los medios coactivo-coercitivos que ponen en marcha para lograr la sumisión de sus miembros. Por eso, definimos una *secta coercitiva* como *un grupo totalitario que emplea técnicas de persuasión coercitiva para captar a las personas y someterlas a la dependencia del grupo*. Esta dependencia reduce la autonomía personal de los adeptos y la vinculación con su entorno familiar y social, pudiendo llegar a extremos difíciles de comparar con cualquier otra situación de interacción social.

El aspecto a destacar de este tipo de sectas es pues la utilización de técnicas de persuasión coercitiva, que incluyen manipulación y control, para atacar la identidad del sujeto, crearle un vacío e inducir en él luego una transformación hasta conseguir su conversión a una nueva identidad. Son estos métodos de influencia manipuladora y explotadora, que subordinan la salud y el bienestar de los miembros en beneficio del líder o cúpula dirigente, los que realmente definen y distinguen a estos grupos. Por lo dicho hasta aquí debe estar muy claro que no se puede por tanto hablar en este sentido de “sectas religiosas”, como se sigue haciendo a menudo de forma tremendamente confusa. Como muy bien recoge el Tribunal Supremo en su sentencia de 23 de marzo de 1993 (RJ 1993, 2500), “una cosa es «pensar» o «creer» en unos «dogmas» o «enseñanzas», y otra muy distinta es «actuar» o «trasladar» extramuros de la conciencia individual unas concretas ideas, empleando para ello medios coactivos (...) El primer aspecto, el puramente ideológico, dado su carácter exclusivamente intimista, no puede tener ningún reproche legal, ni específico, ni genérico, pues a la libertad de pensamiento no se le puede coartar de modo alguno, ni es posible ponerle barreras de ninguna clase”.

De acuerdo con eso, aquí no se entra a juzgar a ningún grupo en función de una creencia en sí misma, ni del número más o menos minoritario de sus seguidores, ni de la estética, costumbres o estilos de vida que mantengan sus miembros, por más extraños o fuera de lo convencional que puedan parecer. Es desde el máximo respeto a los derechos humanos y constitucionales cuando podemos afirmar que las prácticas de las sectas coercitivas los conculcan.

2. IMPORTANCIA SOCIAL DEL FENÓMENO

La mayor notoriedad social del fenómeno de las sectas coercitivas vino dada en las últimas décadas por la sucesión de diversos acontecimientos trágicos conocidos como “suicidios colectivos”, aunque más propiamente se deberían denominar *asesinatos múltiples* por tratarse de muertes promovidas e inducidas por los líderes de esos grupos. El más conocido de ellos tuvo lugar en 1978 en la Guyana, donde fallecieron 914 personas (276 de ellas eran niños y adolescentes) pertenecientes al grupo “*Templo del Pueblo*”, cuyo líder era Jim Jones. En los noventa, última década del siglo y del milenio, aumentaron este tipo de episodios, en concreto: en abril de 1993 el líder *David Koresh* y más de 80 de sus seguidores murieron calcinados en un rancho de Waco (Texas); en tres episodios distintos, en octubre de 1994, diciembre de 1995 y marzo de 1997, en localidades de Suiza, Francia y Canadá fallecieron en rituales colectivos 74 personas de la “*Orden del Templo Solar*”, entre ellas su líder espiritual Luc Jouret y el líder-fundador Joseph Di Mambro; en marzo de 1997 fueron hallados en su chalet de San Diego (USA) 39 cadáveres de miembros del grupo “*La Puerta del Cielo*”, incluido su líder Marshall Herff Applewhite; otros episodios de esta naturaleza, aunque menos conocidos tuvieron lugar en países orientales. En esa zona del mundo sí fue relevante el atentado con gas sarín realizado en marzo de 1995 en el metro de la ciudad de Tokio por seguidores del grupo “*La Verdad Suprema*”, cuyo líder es Shoko Asahara, y en el que 11 personas perdieron la vida y más de 5.500 tuvieron que ser hospitalizadas. Con todo, el asesinato múltiple más cruel y numeroso de carácter sectario tuvo lugar en marzo de 2000 en Uganda, allí se calcula que fueron asesinados entre 2.000 y 3.000 seguido-

res del *Movimiento por la Restauración de los Diez Mandamientos de Dios*, liderado por Credonia Mwerinde (en paradero desconocido) y sus ayudantes, Joseph Kibwetere y Dominic Kataribabo.

Si nos alejamos de tan importantes consecuencias mortales, en nuestro país existen diversos grupos, tanto autóctonos como importados, etiquetables como sectas coercitivas. Sin embargo, debido a la dificultad de ser evaluados específicamente, no contamos con datos fiables sobre el número de estos grupos (algunos analistas hablan de varias decenas y otros incluso superan el centenar), ni sobre el total de sus miembros (se manejan cifras casi siempre superiores a las 150.000 personas).

Esta nueva implantación sectaria se inició y desarrolló más ampliamente en Estados Unidos durante los años cincuenta y la turbulenta década de los sesenta. De allí pasó a Europa y llegó a España ya entrados los años setenta, coincidiendo en gran medida con el período transformador que supuso la transición política de nuestra sociedad, en el que se produjo la apertura democrática y el restablecimiento de las libertades.

Las épocas de crisis y de importantes cambios sociales son más propicias para la emergencia de sectas en general, pues se trata de periodos en que se producen rupturas en las estructuras y normativas sociales y se alteran los valores y patrones de comportamiento establecidos, por lo que se genera inseguridad y vulnerabilidad en muchos individuos. Eso permite encontrar más gente predispuesta a dar la bienvenida a soluciones de tipo mágico, esotérico y, en general, poseedoras de un carácter absoluto que les permita librarse de la angustia que les produce su vivencia de malestar social.

Tras el auge de estos grupos a partir de los años sesenta, especialmente en las sociedades avanzadas de Occidente, parece detectarse un cierto declive de los grandes grupos internacionales, facilitado quizá por la denuncia de su dinámica interna y la información preventiva difundida al respecto entre la ciudadanía. Esta tendencia motiva que tales grupos sectarios tradicionales estén realizando cambios de organización y de imagen, bien modificando sus denominaciones, bien trasladando sus sedes sociales, y en algún caso promoviendo organizaciones satélite encubiertas.

La temática central de los nuevos grupos fue evolucionando desde el interés por las filosofías orientales, hasta las doctrinas neo-cristianas, las de tipo político radical, las centradas en aspectos psicológicos de desarrollo del potencial humano, las que combinan los aspectos de conocimiento psicológico y pensamiento positivo con la promesa de éxito y prosperidad, etc.

3. DINÁMICA COACTIVO-COERCITIVA

El elemento “coercitivo” califica tanto a los grupos de los que aquí estamos hablando como al tipo de técnicas de persuasión que aplican para captar y convertir a nuevos adeptos, por eso analizaremos brevemente ese componente de la coacción-coerción.

3.1. Libertad versus coacción

Tanto desde la óptica psicológica como jurídica, el punto crucial de este análisis nos lleva a situarnos en la bipolaridad entre la libertad y la coacción-coerción. La acción de coacer se vertebra en torno a hacer uso de la fuerza para impedir, reprimir

y no permitir¹. Desde el ángulo jurídico la acción de coercer se considera sinónima de la de constreñir, entendida ésta como obligar o reducir a alguien a obrar contra su voluntad². Asimismo constreñir suele entenderse como “coartar o quitar libertad”³. Esta restricción de la libertad es el foco principal de interés en este contexto.

Así, vemos que la acepción inicial y literal de coerción como “uso de la fuerza para impedir que se haga una cosa”, es jurídica y socialmente entendida también como coacción o “uso de la fuerza para obligar a que se haga una cosa”. Esta *asimilación de hecho entre coerción y coacción como dos caras de una misma moneda* resulta especialmente relevante aquí, dado que es ese doble significado el que aplicamos cuando calificamos de coercitiva a la persuasión, es decir, con el sentido de impedir (coerción) y obligar (coacción) a la vez.

Desde el ámbito penal, a su vez, se entiende la coacción (al igual que la amenaza) como un delito contra la libertad de la persona, imputable al “que sin estar legítimamente autorizado impidiere a otro con violencia hacer lo que la Ley no prohíbe, o le compeliere a efectuar lo que no quiere, sea justo o injusto”. En este caso, al penar la coacción, el bien protegido es precisamente la *libre determinación y expresión de la voluntad*.

De lo dicho se desprende con claridad el *enfrentamiento bipolar entre libertad y coacción*. Pero la interpretación precisa de los términos libertad y coacción está condicionada por cada sociedad y cada época, siendo constatable en las últimas décadas una clara tendencia de nuestro mundo occidental a conceder mayor valor y extensión a la libertad e integridad de la persona y, en consecuencia, a realizar una mayor condena de cualquier tipo de coacción-coerción sobre ella ejercida.

A sabiendas de que el concepto de libertad posee algunos inconvenientes en su uso, procedentes fundamentalmente de su carácter filosófico de base y de la tendencia a caer fácilmente en interpretaciones ideológicas del mismo, trataremos aquí de otorgarle una mayor operatividad; para ello entenderemos la libertad como *la posibilidad de elección*. Cuantas más alternativas de conducta y prerrogativas sociales tengan los sujetos, mayor es su libertad de acción. Esta posibilidad de elección entre varias opciones permitirá la materialización de la autodeterminación y expresión de la propia voluntad. La decisión resultante estará pues condicionada por esa posibilidad de elección en su origen.

Para delimitar los grados de libertad y de coacción con que se toma una determinada opción, proponemos la contemplación de ambas como dos dimensiones opuestas de un mismo eje continuo, de forma tal que a mayor libertad corresponda menor coacción, y a la inversa. Así, ambas dimensiones *coexisten en relación inversamente proporcional dentro del mismo eje continuo*.

Conviene recordar en este punto el uso legitimado del poder coercitivo por parte de los Estados. En general, la pretensión de cualquier sistema social de mantener un orden y una determinada moral en su seno conlleva el uso de sistemas coercitivos. Por

1. Según el Diccionario de María Moliner.

2. En el “Diccionari Jurídic Català”, editado por el Il·lustre Col·legi d’Advocats de Barcelona en 1986.

3. De nuevo según el Diccionario de María Moliner.

eso, las bases y fortaleza de un Estado dependen en gran parte de su derecho y capacidad de utilizar la coacción-coerción, primero para constituirse como tal y luego para mantenerse.

Un buen elemento definidor del régimen político de un país viene dado por la aplicación de la coerción que realiza el poder en él establecido. Una mayor imposición coercitiva se corresponderá con un mayor autoritarismo. Y frente al polo autoritario se sitúa el democrático, caracterizado por el esfuerzo en mantener relaciones de igualdad restringiendo al máximo el empleo de la fuerza. Las actitudes democráticas presuponen la atribución de un estatus de igualdad a los individuos, mientras las autoritarias les atribuyen un valor desigual y con ello dan pie a un mayor uso del poder coercitivo, ya sea en un Estado o en cualquier otra organización.

3.2. Afiliación versus captación

La primera clave para el análisis de la relación entre una persona y un grupo proviene de la forma en que se constituye ese vínculo entre ambos en sus inicios. El planteamiento resulta diferente si es la persona la que busca activamente su integración en el grupo, a cuando es el grupo quien, a través de su proselitismo y sus estrategias de reclutamiento, busca activamente integrar a la persona en su seno. En el primer caso, la iniciativa parte de la persona que libre y voluntariamente se aproxima al grupo con interés de pertenecer a él. Nos hallamos aquí ante un proceso de *afiliación*. En el segundo caso, la iniciativa y el interés surgen del propio grupo, el cual pone en marcha una serie de mecanismos para lograr incorporar al sujeto a su núcleo. Si esos mecanismos poseen las características de las técnicas de persuasión coercitiva que luego veremos, están poniendo en marcha un proceso de *captación*. Este proceso busca imponerse al sujeto, conducir y determinar su voluntad e iniciativa; así la capacidad de decidir libre y autónomamente quedaría inhibida o relegada a una mera aceptación pasiva o consentimiento forzado.

Estos dos modelos extremos de acceso de una persona a un grupo se corresponden con los polos del continuo antes citado entre libertad y coacción, y delimitan algo tan importante como la existencia o no de libre voluntad en el proceso de ingresar en un grupo. En un caso estamos ante el *sujeto activo*, buscador, con motivaciones y predisposiciones claras para encontrar un camino a seguir, un grupo al que afiliarse, una doctrina a la que adherirse; se trataría, en principio, de una persona que libre y autónomamente va buscando, diseñando y protagonizando su futuro a su elección. El caso opuesto es el del *sujeto pasivo*, que con diversas estrategias es guiado y conducido, y sobre el cual se va planificando y programando un camino para el que no precisa más que dejarse llevar y seguir las indicaciones. En este caso se presupone y acepta que el grupo sabe lo que es bueno para el sujeto, le ofrece la decisión ya tomada y le señala cada paso a dar.

En síntesis, mientras el sujeto activo accede al grupo a través de su afiliación, el pasivo accede a causa de su captación. Esos son los dos polos extremos de un continuo a lo largo del cual se hallan las posiciones concretas de cada vínculo real de una persona a un grupo, vínculo sobre el cual no siempre resulta fácil de distinguir hasta dónde llega el peso específico de cada polo. Según se trate de un proceso de afiliación o de captación se derivará diferente grado de responsabilidad de cada parte (persona y

grupo) sobre la conversión futura del sujeto en adepto. De ahí que cuando hablamos de sectas coercitivas les atribuimos el protagonismo del proceso de captación sobre el sujeto y la mayor responsabilidad en la generación de ese vínculo. Es presumible que la interacción entre sujeto y secta coercitiva se produzca a iniciativa de ésta y como fruto de sus estudiadas campañas de proselitismo y reclutamiento.

3.3. La persuasión más la coerción

Si el objetivo de la persuasión es cambiar las actitudes y conductas de otros, la persuasión coercitiva busca ese mismo cambio pero apoyándose en el uso de la fuerza. Este uso de la fuerza debe entenderse aquí como cualquier método útil para condicionar o tratar de imponerse sobre la voluntad autónoma de un sujeto, lo cual conllevará siempre una limitación de sus libertades. Esa fuerza o coerción puede ser ejercida tanto de forma física, psíquica como social; puede ser aplicada de forma directa sobre la persona o de manera indirecta; y también, puede tratarse de una fuerza explícita o bien de una contenida o amenazante. Conviene matizar que, en su sentido psicológico y social, el término “fuerza” puede ser convenientemente sustituido por el de “presión”, siempre manteniendo el carácter definitorio de superposición a la voluntad autónoma del otro.

El uso de la fuerza física es el tipo de coerción más evidente, aunque no necesariamente el más eficaz. Por su parte la coerción psíquica, en la que podemos incluir el uso de la amenaza, el miedo, la presión moral y una amplia gama de formas psicológicas de castigo y humillación, y la coerción social, en forma tanto de control sobre el ambiente o entorno del sujeto, como de presiones colectivas o institucionales, son tipos de coerción más sutil, menos patente en general y por ello de más difícil comprobación y demostración. Por estas razones, el uso de la coerción física otorga a quien la emplea un poder manifiesto y percibido, mientras el uso de la coerción psíquica y social tiende a proporcionar más bien un poder latente y potencial, de más difícil constatación exterior.

La expresión “persuasión coercitiva” es la que, a nuestro entender, alude de un modo más claro y ajustado a la transformación de las actitudes y conductas de una persona de forma inducida desde el exterior, a la que nos venimos refiriendo. Pero existen otras denominaciones utilizadas prácticamente como sinónimos, aunque cada una con matices peculiares; éstas son: *lavado de cerebro*, *reforma del pensamiento*, *control mental* y *adoctrinamiento intenso*.

A lo largo de la historia, la alianza entre los poderes autoritarios de los Estados y los de las Religiones fue la que dio más amplias y destacadas muestras del empleo de la persuasión coercitiva para el adoctrinamiento y control de los ciudadanos. Pero fue en el siglo XX cuando se dio un estudio en profundidad de los hitos de mayor relieve en la aplicación de intensa coerción combinada con la persuasión. Fueron buenos ejemplos de ello, las *purgas estalinistas* en la antigua Unión Soviética, los *programas chinos de reeducación del pensamiento* y los intentos de “*lavado de cerebro*” realizados sobre prisioneros estadounidenses de la *Guerra de Corea*.

Otras muestras menos extraordinarias, pero de mayor alcance, las encontramos en los *sistemas dictatoriales*, los cuales, a través del adoctrinamiento y la restricción

de libertades y del acceso a la información, que les son característicos, ocupan un lugar destacadísimo en la programación del pensamiento de millones de seres humanos sometidos a tales regímenes políticos.

3.4. El proceso de convertir a un sujeto en adepto

Los dos agentes fundamentales del vínculo aquí estudiado son la secta coercitiva y el sujeto que ingresa en ella, además del entorno social en el que ambos están inmersos. Veamos qué características de una y otro facilitan el proceso de captación y futura conversión del sujeto.

Las sectas en general suelen desarrollar campañas de proselitismo con las que tratan de transmitir los aspectos más apetecibles de su “maravillosa fachada”. Esos principales atractivos que tratan de mostrar al sujeto recién contactado son:

a) Un grupo cohesionado bajo un proyecto común. La posibilidad de integrarse en un grupo compacto satisface el deseo de pertenencia del sujeto y le permite asumir unas señas de identidad nuevas. Las sectas tienden a mostrarse también como grupos de iguales, colectivos pacíficos sin competitividad ni luchas internas.

b) La comunicación, el altruismo y la intensificación de la vida emocional. Las sectas se ofrecen como un espacio para la vivencia amplia e intensa de emociones y sentimientos. La afectividad, las relaciones interpersonales, la sexualidad, la ayuda a los demás y otros deseos, pueden albergar la expectativa de ser satisfechos en el seno del grupo.

c) El logro de la realización espiritual y de la felicidad. Pretenden conseguir la plenitud personal y dar pleno sentido a la vida, además de aludir con frecuencia a los poderes sobrenaturales de su líder y a los acontecimientos sorprendentes, y aun milagrosos, que en ellas ocurren. Aunque estos objetivos son globales e inconcretos, contienen sin embargo una gran fuerza movilizadora capaz de seducir a muchos contactados.

A pesar de todas estas promesas, sabemos que convertir a personas ajenas en fieles adeptos es un proceso bastante más complejo, laborioso y profundo que cualquier otro cambio producido por un grupo o institución total sobre un individuo. Por eso, un interrogante clave se plantea acerca de *¿quiénes son los “clientes” potenciales de una secta coercitiva?*

En principio, no existe ningún perfil de personalidad definido que permita prever que un sujeto va a ser miembro de una secta en el futuro. Pero sí podemos hablar de unos rasgos característicos, de un conjunto de tendencias o factores de predisposición que hacen al sujeto más vulnerable a la influencia externa y, especialmente, a los sistemas de persuasión y manipulación desencadenados por las sectas coercitivas. Estos principales factores de vulnerabilidad son:

a) El período de edad correspondiente a la adolescencia y primera juventud.

b) Algunos rasgos de personalidad, tales como: tendencias a la soledad y la depresión; dificultades de comunicación y habilidades sociales; inmadurez afectiva; angustia, confusión e inseguridad; dependencia y baja autoestima; idealismo ingenuo; credulidad y baja tolerancia a la ambigüedad.

c) Dificultades de adaptación social, elevado sentido de insatisfacción y falta de apoyo social.

- d) El deseo insatisfecho de profundización espiritual.
- e) Un sistema familiar disfuncional.

Sin embargo, aun contando con características personales facilitadoras del cambio, la obtención de fieles adeptos precisa recorrer una secuencia de diferentes etapas hasta llegar a la conversión plena. Podemos concretarlas en cuatro, de duración y límites flexibles, que se suceden de forma consecutiva dentro del mismo proceso continuo:

1) **Atracción-sedución:** Se cuidan mucho las primeras relaciones con el neófito ya que de ellas el sujeto extrae las primeras impresiones del grupo y realiza sus primeras valoraciones. Esta fase suele estar guiada por la intención de impactar agradablemente el ámbito emotivo-afectivo del sujeto, conmoverlo profundamente y hacerle sentirse querido y protegido.

2) **Captación:** En esta fase el sujeto da su aceptación o consentimiento a formar parte del grupo. El proceso para lograr la captación se realiza sobre todo por vía emotivo-afectiva, más que por vía racional. El objetivo de la captación consiste en lograr que el sujeto centre sus metas en el grupo.

3) **Conversión:** Esta fase contiene el punto culmen de la transformación en adepto y la asunción de una nueva identidad. La conversión implica compromiso y estas sectas preparan a los adeptos para que, tras compartir y comprometerse en una acción, pasen a compartir y comprometerse en una creencia.

4) **Adoctrinamiento:** Esta última fase es fundamentalmente un período de consolidación de la nueva identidad del convertido y de profundización en la doctrina. El sujeto pasa de ser educando a ser reclutador y educador de otros. En palabras de un exadepto, “nada afirma tan rápidamente las nuevas creencias como intentar convencer a otros para que las acepten. Buscar nuevos adeptos cristaliza la identidad construida por la secta en un plazo muy breve”.

4. LAS ARMAS DE LA PERSUASIÓN COERCITIVA

Se suelen denominar *técnicas de persuasión coercitiva* a todos aquellos *métodos de presión, control o engaño que contribuyen a inducir la persuasión del sujeto imponiéndose sobre su libertad o limitándola.*

El lugar donde más genuina, intensa y extensamente se aplican estas técnicas en la actualidad es en el seno de las sectas coercitivas. Sin embargo, cada grupo y en cada contexto utiliza tales técnicas en número, frecuencia, combinación, secuencia e intensidad variables, y con los matices y circunstancias que le son propios.

Mostramos a continuación la clasificación de estas técnicas en cuatro bloques, desde una óptica psicosocial, en función del ámbito sobre el que aplican especialmente la coerción: (1) el entorno cotidiano, (2) el emocional, (3) el perceptivo-cognitivo y (4) el de los estados de conciencia. Veamos una descripción breve de cada uno de ellos.

4.1. Sobre el entorno cotidiano

Incluimos aquí todos aquellos procedimientos que intervienen sobre el entorno próximo o medio ambiente del sujeto, controlándolo o manipulándolo. En consecuen-

cia, quedará limitada la libertad individual, bien sea al restringir o imposibilitar el acceso a las diferentes alternativas, bien al imponer directa o indirectamente una percepción recortada o una evaluación distorsionada de las mismas.

La manipulación ambiental o del entorno cercano, implica que cambiando el ambiente, preparamos el terreno para la influencia social. Tal cambio es un indicador de la capacidad de transformación que el medio posee sobre la conducta del individuo, de forma que no es posible calcular hasta qué punto un mundo distinto del que conocemos podría modificar nuestra personalidad, dado que, bajo circunstancias excepcionales, pueden surgir los comportamientos más imprevisibles (Bettelheim)⁴.

A continuación entramos ya en la exposición de los principales procedimientos totalitarios de intervención en el entorno cotidiano.

A.- Aislamiento del exterior

Con el aislamiento del sujeto y la separación de su entorno habitual previo, las sectas coercitivas pretenden el *encapsulamiento*, sobre todo del mundo *psíquico* del sujeto, también de su mundo *social*, y, dentro de lo posible, de su mundo *físico*.

La entrada de un sujeto en el espacio vital y geográfico de una secta conlleva un fuerte potencial de cambio, de alteración y sustitución de los elementos que conformaban su anterior espacio de socialización (hogar, barrio, ciudad...).

Con la acomodación a la nueva realidad de la secta, el sujeto queda sumergido en el grupo, y desde allí se intenta su aislamiento del resto del mundo, y también de sí mismo; esto último en el sentido de que la secta tratará de impedir que el sujeto disponga de tiempo completamente libre, intentará someterlo todo a supervisión.

Con tal grado de aislamiento, las sectas provocan en el sujeto una desvinculación del mundo exterior, un desarraigo y un desprendimiento de la red social protectora de la que el sujeto gozaba hasta entonces (familia, amigos, estudios, intereses, trabajo...). Por este sistema, el sujeto se ve obligado a distanciarse y desligarse de las personas próximas, de sus valores previos, del pasado y de su propia historia.

La inmersión dentro de la secta y la aceptación de su doctrina lleva al sujeto a una reconstrucción de su propio pasado. Algunas sectas realizan incluso actos rituales de renuncia al pasado en los que el individuo ha de experimentar esa renuncia a sus referentes previos como forma de liberación de una carga que le permitirá recorrer más ligero y veloz los nuevos caminos.

Uno de los vínculos cuya ruptura puede contribuir más al aislamiento de la red social del sujeto es el vínculo familiar, el primero y más arraigado en el ser humano.

El encapsulamiento citado promueve la interacción intensiva entre los miembros del grupo y la limita con los no miembros, lo cual sirve para establecer el *control de límites* entre miembros y no miembros, propio de las denominadas *organizaciones de transformación de la identidad*. Esta separación dicotómica entre endogrupo y exo-

4. Diario LA VANGUARDIA, 2-10-1988.

grupo es uno de los pilares en los que se asienta el *código maniqueo* propio del pensamiento sectario. La visión bipolar de buenos (nosotros = secta) y malos (ellos = resto de la sociedad) alcanza a todas las actividades, ideas y personas; según de dónde provengan y a favor de quién estén, así serán calificadas, con la regla del “conmigo o contra mí”. En las sectas se agudiza el “*grupocentrismo*” o tendencia del endogrupo a elaborar autoestereotipos positivos y heteroestereotipos negativos.

La mayoría de sectas ven el mal encarnado en la sociedad y le otorgan a ésta el rol de enemiga. Tener un enemigo común, real o inventado, es siempre una semilla de unión y radicalización útil a estos grupos. Aquí comienza a vislumbrarse el reduccionismo simplista e inmaduro característico del fanatismo.

Cuando una persona se halla en situación de aislamiento, su necesidad de aprobación social aumenta y se hace más vulnerable y susceptible a la manipulación interpersonal. Con el aislamiento se logra la erosión de las raíces y ligazones personales y socioambientales del sujeto, su desvinculación y desarraigo respecto de su red social de apoyo. Tal ruptura de vínculos con su pasado, con su red social y con sus fuentes de información, socava la integridad del sujeto y contribuye a su desocialización.

B.- Control de la información

El control de la información y la separación de las fuentes de información y comunicación previas lleva también al aislamiento del sujeto.

En la mayoría de casos los miembros de sectas coercitivas suelen tener vedado el acceso a las fuentes de información social, siendo la propia secta la que produce o filtra la información que les llega. La secta se reserva pues el monopolio de la información.

El control de la información y la supresión de muchas de sus fuentes limita claramente el espectro de alternativas accesibles a un individuo y en consecuencia sus posibilidades de elección y de interrelación social. Es el llamado monopolio de la presentación de estímulos y de las opciones posibles.

C.- Creación de un estado de dependencia existencial

Los sectarios, a medida que van integrándose en el grupo, son inducidos a despreocuparse de la tarea de satisfacer sus necesidades y a delegarla implícita o explícitamente en la secta. Así, ésta acaba asumiendo la responsabilidad del control y cobertura de las principales necesidades físicas e incluso psíquicas de sus miembros; los empuja de este modo a perder el autogobierno sobre sus necesidades, y dejar su propia existencia dependiendo de manos ajenas.

El control de las sectas coercitivas sobre la existencia de sus miembros no se queda en las necesidades secundarias, sino que afecta también a las primarias y básicas: alimentación, salud, limpieza, confort, relaciones, estima, etc. En muchos casos, estas sectas extienden el interés por la supervivencia de los adeptos al control económico. Los adeptos han de hacer entrega de una parte o la totalidad de sus ganancias y

posiciones a la secta, bien sea como pago obligado, en forma de donativo o por prestaciones diversas. Y no olvidemos que, en buena medida, “*tener poder sobre la subsistencia de una persona significa tener poder sobre su voluntad*”⁵.

Dentro de ese manejo de las necesidades humanas por parte de la secta, ésta se erige en el único camino para la verdadera existencia, en la única autoridad real para tomar cualquier decisión sobre la vida de sus miembros y el funcionamiento del grupo, por nimia que ésta sea.

En toda estructura totalitaria, la existencia depende en gran parte de la sumisión, por eso se puede hablar del “*obedezco, luego existo*”, como dijo Lifton.

El verdadero ostentador del poder y control acumulado en una secta es el líder o gurú. Su autoridad es directamente proporcional a la autonomía que le han cedido sus seguidores. La sumisión y dependencia de éstos puede llegar al extremo máximo de renunciar al control sobre su propia existencia vital para que el líder disponga sobre su vida.

Dentro de este sistema de generar una dependencia existencial en el adepto, se puede incluir también la brutal estrategia de debilitarlo físicamente, bien sea mediante la imposición de un régimen alimenticio empobrecido, bien a través de la limitación de las horas de sueño, o bien por medio de la explotación de las energías hasta el agotamiento físico y/o psíquico; sin olvidarnos tampoco del debilitamiento más directo: la coerción física, ya se trate de tortura, malos tratos o de cualquier otra forma de violencia física.

En ciertas ocasiones se establece una clara dinámica sado-masoquista. La aplicación del autosacrificio físico como castigo o purga con el fin de reconciliarse con la divinidad y de reforzar la propia creencia e incluso impulsarla más, fue también común en algunas congregaciones religiosas en el pasado y se mantiene, en alguna medida, en el presente.

En concreto, el hecho de sufrir penalidades durante el camino de iniciación o adhesión a un grupo puede resultar reforzador del atractivo del mismo. La espera del beneficio compensatorio posterior justifica para el sujeto la dureza del sacrificio y sufrimiento requeridos en la iniciación.

4.2. Sobre la vida emocional

Los procedimientos o técnicas de tipo emocional que una secta coercitiva pone en marcha para manejar a las personas, persiguen la activación de dos tipos de emociones: las positivas (como la euforia o el gozo) y las negativas (como el miedo, la culpa o la ansiedad).

A.- Activación de emociones positivas

El objetivo central de esta forma de actuar consiste en intervenir sobre el ámbito emotivo-afectivo del sujeto para conmoverlo agradablemente. La pretensión es que se le haga sentir al sujeto una fuerte satisfacción emocional en el seno del grupo para que se deje llevar y tienda hacia la condescendencia y aceptación de lo que se le propone, mermando así las posibles reservas opuestas desde su razón.

5. Alexander Hamilton, *The Federalist*, 1788.

Una de las tácticas más usadas por las sectas para lograr ese estado alegre en el nuevo sujeto a reclutar, es la denominada **bombardeo de amor**. Consiste en que los miembros del grupo ofrecen refuerzos sociales al sujeto, en forma principalmente de sonrisas, aprobaciones, aceptación, alabanzas, contacto físico y otras formas de demostrar afecto.

En este sentido, una vez conseguido el compromiso firme del nuevo adepto, se habla de la fase de “*luna de miel*” por el estado de euforia que suele envolver al nuevo converso.

La decisiva influencia del mundo afectivo sobre el cognitivo hace que nuestras esperanzas y deseos determinen a menudo nuestras convicciones. Algunos autores señalan que el verdadero poder del control mental efectivo se fundamenta en las necesidades básicas de las personas, de ser queridos, respetados, reconocidos y necesitados; y remarcan que el deseo de ser querido y de fundirse en el amor que envuelve al colectivo hace que el amor pueda ser el más coercitivo y cruel de todos los poderes (si miramos las relaciones a dos, los abusos y malos tratos hacia la pareja serían un ejemplo de ello).

Una fuerte intensidad de la vivencia emocional dentro del grupo contribuye además a producir un efecto de distorsión del sentido del tiempo, en cuanto a alterar la perspectiva del mismo, causando una *expansión del presente* en detrimento de lo concerniente al pasado y al futuro (similar a lo que sucede con el ciegamente enamorado que se queda absorto recreando su pensamiento en su amada).

B.- Activación de emociones negativas

El interés final del uso de estas estrategias emocionales es la transformación de las actitudes y conductas de los miembros del grupo. En la eliminación de conductas, su moldeamiento o fomento de otras nuevas, adquiere gran importancia el uso tanto de promesas y amenazas, por un lado, como de premios y castigos, por otro.

Quienes ejercen la autoridad en una secta, sobre todo el líder máximo, con frecuencia imparten premios y castigos de forma arbitraria al objeto de hacer demostraciones expresas de su poder, reavivar el sentido de la disciplina y de la obediencia en sus súbditos, y acrecentarles la incertidumbre y dependencia hacia la autoridad.

El uso caprichoso de la clemencia y de la severidad a la hora de aplicar premios y castigos provoca *incertidumbre y confusión* acerca del correcto cumplimiento de las normas, a la vez que *miedo y sumisión* a la autoridad. El recurso a normas inespecíficas y no explicitadas da un alto margen de maniobra a quienes ostentan el poder en cualquier organización.

El castigo resulta uno de los métodos más eficaces de control, sirve para despertar en el sujeto el *temor y la ansiedad* e infundir la *vergüenza y el sentimiento de culpa*. Lo mismo sucede con la amenaza, pues, tanto en su forma disuasiva (“no hagas esto, sino ...”), como en su forma compulsiva (“haz esto, sino ...”), es una promesa de castigo que de hecho provoca por sí sola un daño, por lo que su eficacia es comparable a la del propio castigo.

En un sectario, cualquier transgresión de la doctrina, pensada, ejecutada o incluso simplemente deseada, puede representar la aparición del sentimiento de culpa. Además, si un adepto detecta una transgresión en otro compañero se sentirá obligado

a transmitirla a la autoridad, siempre pensando en el bien del compañero supuestamente desviado y del grupo en su conjunto. Este fomento del espionaje mutuo de comportamientos deja traslucir la gran fuerza de la presión de grupo para el sostenimiento del control social y de la identificación y homogeneización colectivas.

Para liberarse de la culpa, la forma común es el retorno a la conformidad con la doctrina, la vuelta al redil. Este regreso, además de arrepentimiento, suele precisar también la confesión, con sus consiguientes muestras de *debilidad y compunción*, que hagan creíble el *arrepentimiento*. En algunos casos, además, se realizan confesiones en público envueltas casi siempre en un clima de sobrecargada emocionalidad que facilita el llanto y agitación del sujeto durante la vivificación de la culpa para conducirlo luego a la posterior catarsis aliviadora y al reencuentro, ya purificado, con los demás adeptos.

En la mayoría de sectas coercitivas el control sobre el sujeto alcanza la afectividad y sus diferentes expresiones, tales como el establecimiento de parejas y la conducta sexual. El pautar conductas referidas a una expresión tan íntima como la sexual es un buen indicador del alcance del control emocional y conductual en las sectas coercitivas.

4.3. Sobre el ámbito perceptivo-cognitivo

El debilitamiento físico y la dependencia, unidos a la omnipresencia de la doctrina en los procesos de sentir, pensar y actuar del adepto, implican un estrechamiento y enlentecimiento en sus facultades cognitivas.

Veremos ahora otras técnicas que intervienen sobre los procesos de cognición del sujeto alterando la percepción y evaluación de las alternativas a su alcance.

A.- Denigración del pensamiento crítico

Con este procedimiento de denigrar el pensamiento crítico de un sujeto, la jerarquía de la secta pretende demostrarle al adepto la deficiencia e invalidez de sus procesos particulares de pensamiento. Se le conmina a entender sus concepciones como inseguras y poco fiables, y, en consecuencia, a reprimir los pensamientos surgidos de su propio yo, adaptándose a los del grupo.

Con la denigración del pensamiento autónomo de un sujeto se le conduce a la desvirtuación y a la renuncia de sus valores previos y de los métodos de análisis propios. El efecto consiguiente de desarraigo y desprotección facilita su proceso de desocialización, acrecienta su vulnerabilidad y acelera la absorción de los esquemas alternativos que la secta le proporciona.

Entre los mandamientos que más insistentemente transmiten las sectas coercitivas a sus adeptos figura el de no pensar. Si antes vimos cómo el axioma “pienso, luego existo” era sustituido de hecho por el de “obedezco, luego existo”, aquí se ve sustituido por el de “*creo, luego existo*”. Se trata de situar la creencia en el dogma en lugar del pensamiento autónomo.

La pretensión de estas sectas es promover un sistema de creencias absoluto y cerrado al que todo adepto ha de someterse y cuidar de la estricta pureza de su aplicación.

B.- Uso de la mentira y el engaño

“La verdad es lo primero que se sacrifica cuando se entra a formar parte de un grupo exclusivo”, sostienen diversos autores. La distorsión de la realidad y de la información, mediante la ocultación, la mentira o el engaño, es una de las técnicas más utilizadas por las sectas coercitivas, debido a lo eficaz que resulta en la consecución de sus fines. Las organizaciones totales en general justifican esta medida alegando la protección del individuo y la garantía de la consecución de los ideales y fines últimos. Con la sofisticación y entrenamiento en la utilización de la mentira y el engaño estas organizaciones consiguen que “la víctima” no se dé cuenta de la orquestación intencionada que se está aplicando sobre ella para cambiarla.

Una de las fórmulas más usadas para tergiversar la realidad es el uso del reduccionismo a posturas maniqueas. Con todo, el engaño fundamental practicado por las sectas consiste en empujar al sujeto a un proceso de transformación y conversión guiado por grandes ideales pero negándole el conocimiento sobre cuál será su tipo de vida y a qué le obligará esa conversión. De nuevo las promesas y las ensoñaciones pretenden satisfacer las expectativas emotivo-afectivas del sujeto e impedir con ello el análisis exhaustivo y razonado de la realidad.

C.- Demanda de condescendencia e identificación con el grupo

Este procedimiento consiste en demandar al individuo la sujeción a los cánones del grupo. Es característica general de los grupos el premiar la condescendencia y conformidad con los requerimientos del colectivo y castigar la desviación del mismo, pero cuando eso se hace bajo fuertes medidas de presión se deberá hablar de un *sistema coercitivo de influencia*.

A este respecto el rol del líder juega un gran papel, más acentuado aún en las organizaciones de carácter piramidal, en tanto que ostentador del poder absoluto y por ello con gran tendencia a recurrir a estrategias de coacción-coerción para imponer tal poder.

En las organizaciones sectarias, la presión grupal es una constante que no cesa y que, a través de diferentes iniciativas y rituales, impone sobre los miembros el sentido de sometimiento a una identidad colectiva homogeneizadora.

El adepto, al conformarse a los postulados de la secta e identificarse con su líder, obtiene un mayor sentimiento de seguridad, a costa de algún grado de infantilización mental y social. El fortalecimiento de la identidad colectiva, bajo la exaltación del poder del grupo, sirve para crear un sentido de pertenencia a un núcleo de escogidos que acrecentará la *dicotomía maniquea del “nosotros o el abismo”*. El sujeto acaba adoptando la conciencia del grupo como conciencia propia. El odio por el enemigo común, real o inventado, es útil para la unificación del colectivo.

La presión que los grupos totalitarios ejercen sobre el sujeto para que se confunda con el grupo, se someta a la identidad colectiva, delegue allí su responsabilidad y se deje llevar como un miembro anónimo más, contribuye a generar en él un proceso de desindividuación.

D.- Control sobre la atención y el lenguaje

La atención de otro puede ser conducida hacia los puntos de interés mediante el control de los estímulos que se le presentan. Ese control adquiere dos formas extremas de intervención, una por defecto y otra por exceso, que son: *la privación sensorial y la sobresaturación sensorial*.

En sectas coercitivas es común promover la privación sensorial a través de la meditación, del aislamiento, de prácticas de no pensamiento, etc. Al reducirse el campo abarcado por la atención gana en intensidad la concentración y la intensificación duradera de ésta, como suele suceder en torno a las tareas monótonas y reiterativas, tan abundantes en las instituciones totales.

La saturación, por otra parte, es utilizada frecuentemente por las sectas sobre el nuevo contactado. Una forma habitual consiste en ofrecerle una sobrecarga de mensajes nuevos a los que no puede aplicar la suficiente elaboración que le permita realizar un juicio crítico y exhaustivo, por lo que se ve inducido a aceptarlos mecánicamente y pasivamente.

En cuanto al lenguaje, si poseer una jerga común es signo de unidad y exclusividad en cualquier grupo, mucho más lo es en los sistemas cerrados de creencias, como es el caso de las sectas. La comunicación de un adepto se realiza en su mayor parte a través de los clichés doctrinales adquiridos, que son frases cortas, contundentes y claras que sustituyen a procesos de elaboración mental más complejos. Estas frases breves sirven de atajos interpretativos y conforman el que Lifton llama "*lenguaje del no-pensamiento*". A la vez, ese *lenguaje totalitario* está centrado en una jerga que lo abarca todo, abstracta, categórica e implacable. El grupo sectario acaba utilizando un vocabulario reducido y sobrecargado emocional e ideológicamente, que condiciona en gran manera la forma de pensar y sentir de sus miembros.

Directamente vinculada con la manipulación del lenguaje se encuentra la de los símbolos. Ciertas palabras actúan de hecho como símbolos. La *simbología*, igual que los *rituales*, permite a las sectas conectar con los elementos más irracionales de los adeptos y transferir a éstos órdenes y contenidos de carga más intensa y eficaz que los comunicados verbalmente.

E.- Líder y doctrina: nuevos referentes de autoridad

Con el aislamiento, el control de la información, la separación del sujeto respecto a su medio y a su pasado, se consuma el proceso de desocialización promovido por las sectas coercitivas. En dicho proceso se incluye la *caída de los valores y de las fuentes o principios de autoridad tradicionalmente aceptados por el sujeto*. Valores y principios que serán sustituidos por los de la secta.

En estas sectas, la representación de la autoridad es ostentada por el líder y, en paralelo, por su doctrina. El líder se sitúa en el vértice supremo de la estructura piramidal de la secta, lo más cercano a la divinidad. Su común narcisismo y megalomanía se acrecientan más aún al comprobar la veneración que le profesan sus seguidores. El liderazgo es personal, de tipo carismático, y su autoridad descansa en las cualidades extraordinarias y sobrehumanas que sus partidarios le atribuyen.

La doctrina es el dogma en el que los sujetos han de creer, aunque pueda parecer (y ser) ambigua, confusa o contradictoria. A ella se le concede un valor absoluto que la sitúa en la cúspide de la pirámide de valores del adepto. La extensión de la doctrina es ilimitada, alcanza desde la más pequeña precisión sobre cómo comportarse hasta el más abarcador principio ideológico. La doctrina es experta en todos los ámbitos y ostenta la omnipotencia situándose siempre por encima de la persona. En definitiva, *los fines* perseguidos por la doctrina *justifican los medios* empleados para conseguirlos.

4.4. Sobre los estados de conciencia

Por último, prácticas muy diversas (hipnosis, meditación, cántico de mantras, tareas monótonas, privación o saturación sensorial, drogas, etc.) pueden ser utilizadas para inducir *estados disociativos* en el sujeto desde los que incidir sobre las alternativas a tomar por el mismo. Para algunos investigadores, la creación y mantenimiento de una continua alteración de estados de conciencia es una de las características más notables que aparecen en el ambiente de las sectas que usan la persuasión coercitiva.

La aplicación de las técnicas hasta aquí descritas persigue la transformación paulatina del sujeto y el aumento de su *dependencia* respecto a la secta para conseguir la conversión plena del mismo a todo un sistema de vida abarcador de hasta los más ínfimos ámbitos de la existencia humana.

5. ¿CÓMO SALIR DE UNA SECTA COERCITIVA?

Tras analizar las estrategias fundamentales que ponen en marcha las sectas coercitivas para captar y mantener a la gente en su seno, veamos qué posibilidades tiene un converso para liberarse de tal dependencia. En general puede considerarse paralela esa liberación o desconversión a la salida del adepto de la secta. La salida puede producirse de diferentes maneras:

- a.- De forma voluntaria, por la propia iniciativa del sujeto.
- b.- De forma voluntaria, con ayuda y tratamiento profesional externo.
- c.- Por expulsión.
- d.- Mediante desprogramación no voluntaria.

a) Por iniciativa propia

Según diversos estudios, más de un tercio de las deserciones son realizadas de forma voluntaria y sin requerir ayuda, y llegan casi al 70% sumando los que salen por iniciativa propia y por iniciativa del grupo (expulsados). Los principales factores que motivan la decisión de abandonar el grupo son:

- Los contactos con el mundo exterior, en especial los vínculos afectivos con amigos y familia, rompiendo el aislamiento grupal.
- El agotamiento por el trabajo tedioso y la rutina de las prácticas cotidianas.
- La desilusión por no ver logrados los grandes objetivos del grupo.
- La constatación de daños o deterioros en uno mismo o en los demás.

- El castigo o discriminación sentidos.
- Observar actuaciones contrarias o incoherentes con la doctrina en el líder u otros responsables.

Lo más común es que la decisión de salir se tome por la combinación de varios de los anteriores factores, unidos a algún hecho desencadenante que sirva de gota que hace rebosar el vaso.

b) Con ayuda profesional externa

En esta forma de salir de la secta coercitiva intervienen de modo complementario la propia voluntad del sujeto y la ayuda externa que le facilita el llevar a término sus decisiones. La orientación o tratamiento profesional puede ser solicitado directamente por el propio sujeto o bien propuesto por la familia o personas allegadas y aceptado por él. Una tercera vía para este tratamiento vendría dada como consecuencia de una resolución judicial, lo que sucede menos habitualmente.

El cauce por el que suele transcurrir la intervención profesional, conocida como “*exit counseling*”, es el de reevaluación del proceso de establecimiento de los vínculos del sujeto con la secta para ayudar a desenmascarar los métodos de control, manipulación y persuasión coercitiva, en el caso de que se hayan utilizado. Una vez hecha la reevaluación, si el sujeto comprueba realmente la existencia de tales métodos coercitivos en su captación y conversión, probablemente tal comprobación ocasione la desconversión del mismo. Tanto en esta fase como en la posterior rehabilitación suele combinarse el tratamiento individual con el familiar y grupal.

Para que, tras el proceso de reevaluación, el sujeto opte por dejar el grupo, es preciso también que vislumbre fuera una alternativa de vida y cuente con una estructura de soporte.

Al igual que sucede con el drogodependiente, el proceso de recuperación del adepto dependerá del deterioro sufrido, siendo en ambos casos resultado básicamente de tres factores:

1. Su personalidad previa y entorno social de acogida.
2. El tipo de secta a la que pertenece o de drogas que se administra.
3. La intensidad de la integración y el tiempo de permanencia en la secta, o bien para el drogodependiente, la intensidad de la adicción (dosis y frecuencia) y su duración.

Entre las diversas alteraciones psíquicas que puede provocar la pertenencia continuada a una secta coercitiva, cabe destacar la que el Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (DSM IV; 300.15) señala como *Trastorno Disociativo no especificado*. Entre los ejemplos incluidos en dicho trastorno se mencionan: “Estados disociativos que pueden presentarse en individuos que han estado *sometidos a períodos de prolongada e intensa persuasión coercitiva* (p.ej. lavados de cerebro, modificación del pensamiento o indoctrinación en sujetos cautivos)”. Sin embargo se ha eliminado la alusión directa que en versiones anteriores se hacía respecto a “sujetos cautivos de terroristas o miembros de alguna secta”, quizá por considerarla una excesiva o innecesaria concreción.

c) Por expulsión

Los principales motivos de expulsión son:

- La disidencia interna, crítica, insubordinación o no sometimiento a la autoridad.
- La ruptura o incumplimiento de las normas establecidas, explícitas o implícitas.
- La incapacidad, a juicio de la secta, de cuidar de uno mismo, el entorpecer la labor del grupo o el no poder contribuir ya al aumento de los recursos de la organización.

d) Mediante desprogramación no voluntaria

Este tipo de intervención, tan polémica y controvertida, se realizó principalmente en los Estados Unidos en los primeros tiempos (década de los 70); esta práctica de la desprogramación sin contar con la voluntad inicial del adepto, y por lo tanto de forma coercitiva, está prácticamente en desuso debido principalmente a:

- 1.- La problemática ética y psicológica que conlleva, además de la que legalmente puede acarrear.
- 2.- El descenso en la captación de adeptos de algunas de las tradicionales sectas coercitivas.
- 3.- La mayor profesionalización del movimiento de familiares y afectados, críticos con las sectas, que redujo su justificación de la desprogramación con uso de la fuerza.

La desprogramación involuntaria requería el uso de medidas coercitivas al margen de la voluntad del sujeto, dado que implica su retención o secuestro, aunque lo haga su propia familia y como último recurso, bajo el razonamiento de ser el menor entre dos males. Luego intervenía generalmente algún ex miembro buen conocedor del funcionamiento del grupo concreto del que se tratase. El objetivo era mostrar al adepto los aspectos manipulativos y explotadores de la secta coercitiva para que él los comprobase y facilitar así el florecimiento de su pensamiento libre e independiente.

Esta forma de desprogramación produce serios problemas legales, éticos y psicológicos. Los problemas legales se derivan de la retención o secuestro del sujeto. Los éticos provienen del mismo hecho, dado que supone un ataque a los derechos y libertades de un sujeto, en principio, aunque la finalidad sea ayudarlo a recuperar su plena libertad, y aunque luego él esté enormemente agradecido de que se haya actuado así, como se puede comprobar en numerosos casos. Los problemas psicológicos pueden sobrevenirle al sujeto en caso de que la desprogramación resulte fallida, por el secuestro y la presión recibida, pudiendo causarle trastornos sobreañadidos. Fue esta desprogramación con recurso a la fuerza la que despertó en gran medida, por oposición, una corriente de analistas simpatizantes con estas sectas y enfrentados a sus críticos.

6. PRINCIPAL PROBLEMÁTICA JURÍDICA

La problemática generada por las sectas coercitivas puede conculcar muy diversos preceptos legales que deberán ser examinados en cada caso. Ahora bien, el núcleo fundamental del problema, al menos desde la perspectiva psicosocial y psicojurídica,

reside en la aplicación sobre el sujeto de los métodos y técnicas de persuasión coercitiva para conducirlo a un proceso de captación y conversión inducido desde el exterior, restringiendo sus libertades y determinando su voluntad.

Desde el ámbito legal, este núcleo del problema nos sitúa directamente en los delitos contra la libertad y en los de torturas y otros delitos contra la integridad moral. Además las prácticas de las sectas coercitivas pueden vulnerar directamente el artículo 15 de la Constitución Española, que recoge los artículos tercero y quinto de la Declaración Universal de Derechos Humanos y que garantiza a todos el derecho “a la integridad física y moral, sin que, en ningún caso, puedan ser sometidos a torturas ni a penas o tratos inhumanos o degradantes”. Un matiz a considerar aquí es que la expresión “integridad moral” equivale a la de “integridad psíquica”, en tanto que ambas aluden a la parte no física de la integridad personal.

Si partimos de que las sectas coercitivas cometen un delito sobre el sujeto captado, la cuestión clave ahí es la aportación de pruebas y evidencias que lo demuestren suficientemente ante la autoridad judicial. Y ahí entra en juego un elemento polémico al tratar de probar la existencia de coacción-coerción: la radical discrepancia de juicio entre un adepto y un ex adepto a la misma secta. Se entiende que hablamos de un ex adepto que, ya fuera del grupo, denuncia las prácticas coercitivas aplicadas sobre él y, en general, sobre sus compañeros. Los hechos ahora denunciados por el ex adepto no son percibidos así por el aún adepto, el cual los interpreta como algo normal, justificable en tanto que castigo merecido, limitación necesaria, autosacrificio, renuncia, etc. Una vez más, los mismos hechos no reciben las mismas percepciones y valoraciones. Lo que para uno son evidencias de la coerción, son para el otro muestras libres y voluntarias de aceptación de una disciplina o de sometimiento incondicional a una doctrina y a los mandatos de una jerarquía. Algo similar ocurre con la dinámica de los timos, mientras dura el proceso del timo la víctima no tiene conciencia de estar siendo timada, pero cuando lo descubre sí adquiere conciencia de haber sido manipulada.

La alegación de que la persona dio su consentimiento y se prestó voluntariamente a determinadas prácticas es común encontrársela en los casos de sectas coercitivas. Sin embargo, jurídicamente el consentimiento de la víctima, que podría servir para impedir el castigo de los daños a ella causados, no tiene eficacia “cuando vulnera algún principio constitucional, como el de la dignidad de la persona o el pleno desarrollo de la personalidad”, tal como indica Rodríguez Mourullo, lo cual es aplicable en el caso de las sectas coercitivas. También en este sentido confirma Motilla que “la vulneración de la dignidad del individuo y del pleno desarrollo de su personalidad que se produce obliga a los poderes públicos a intervenir en defensa de los derechos y libertades protegidos por el orden constitucional”.

Desde luego estamos ante un fenómeno complejo. Mientras desde el prisma psicosocial son claras las limitaciones a la libertad realizadas por la persuasión coercitiva y en nuestras leyes aparecen ciertamente condenadas, resulta más dificultoso dirimir su aplicación o no en cada caso. La común inexistencia de pruebas físicas visibles deposita gran peso en el análisis de los elementos psíquicos y psicosociales, y por tanto en el peritaje psicológico del sujeto y su contexto. Ante esta situación, a la Psicología se le plantea de forma clara el reto de ser capaz de afinar cada vez más sus métodos para demostrar con nitidez la aplicación o no de la persuasión coercitiva en cada proceso de transformación específico. Algunos autores encuentran excesiva-

mente elástico el concepto de persuasión coercitiva a la hora de realizar una evaluación concreta y prefieren hablar directamente de competencia o no del sujeto al tomar decisiones.

En el plano legislativo, nuestros legisladores conocen la aplicación de la coerción psíquica y la consiguiente transformación manipulada de las actitudes y conductas de una persona, pero contemplan la dificultad de medir de forma objetiva la inducción coercitiva de tal cambio y de regularla más allá de lo ya recogido por la actual legislación⁶. En consecuencia, se destaca la dificultad de redactar un articulado legal específico para esta problemática que resulte preciso, riguroso y que no dé pie a una posible interpretación arbitraria. Por estas razones, se entiende que la prudencia indique que las inclusiones de nuevas figuras en nuestra legislación al respecto, deben esperar a que en el futuro se perfeccionen las fórmulas de verificación que permitan dar garantías de que la condena a esa transformación manipulada del individuo se aplicará sólo y exclusivamente a la manipulada, sin que puedan ser objeto de tal condena otros tipos de cambios o transformaciones personales, por más extraños o disparatados que puedan parecer. El temor a una aplicación inquisitorial o ideológica de tales figuras es un freno sensato, apoyado en nuestra historia por demasiados precedentes de acusación y condena en función de una opinión partidaria.

Con todo, algunas leyes recientes han tratado de proteger a los ciudadanos de ciertos abusos y manipulaciones propios de la persuasión coercitiva. Un ejemplo es la regulación sobre el tema de la denominada multipropiedad en la que, debido a los sistemas de presión en la venta que suelen usar algunas de esas empresas, los legisladores de diferentes países, incluido el nuestro, han previsto que el comprador tenga un plazo de reflexión de varios días durante el cual pueda anular el contrato firmado, si considera, como en muchos casos ha ocurrido, que su decisión fue determinada por las *estrategias de intensa presión del instante de la venta*⁷. Otro ejemplo es la legislación sobre la publicidad, donde se prohíbe la engañosa, subliminal o fraudulenta y que ha dado pie a alguna sentencia contra sectas en Estados Unidos. La dificultad está en que las sectas coercitivas no suelen poner por escrito los resultados que prometen a sus adeptos, y además suele tratarse de bienes intangibles o de difícil comprobación como la felicidad, la salvación, la mejoría personal, etc. Ahora bien, el daño que provocan al incumplir ciertas promesas “vitales” para una persona es incomparable al fraude en cualquier artículo de consumo. De ahí que algunos autores se refieran al sufrimiento de los adeptos como “*violación espiritual*”.

7. MEJOR PREVENIR

El hecho de que nuestra sociedad tenga una larga lista de puntos negros no hace más ciertos los mensajes tremendistas, lo que reclama es coraje para afrontar los problemas asumiendo su complejidad. En el caso de la problemática sectaria, más que tra-

6. Así se desprende de las conclusiones de la Comisión Parlamentaria de estudio sobre la situación y repercusiones de las sectas en España, aprobadas con unanimidad por el pleno del Congreso de los Diputados en marzo de 1989.

7. En California, según indican Singer y Lalich (1995), el plazo es sólo de tres días, sin embargo es aplicable en general a “*las compras inducidas mediante alta presión*”.

tar de erradicar determinados grupos, hay que centrarse en una prevención global y en un tratamiento individualizado de cada caso, guiados siempre por la defensa de los derechos y libertades de las personas y los colectivos. Desde este prisma hay un espacio para la esperanza, aun conociendo la cruel realidad y el sentimiento de impotencia de las familias que viven el problema y no vislumbran salida cercana.

Hoy nuestra sociedad debe hacer un mayor esfuerzo dirigido a la prevención, a formar personas libres, autónomas, con espíritu crítico e independiente, dentro de un marco general de educación para la salud, también psíquica y social. Ello conlleva, entre otras cosas, educar las emociones, procurar un fortalecimiento de la autoestima y de la propia identidad dentro de un desarrollo integrado y sólido de la personalidad, impulsar una buena comunicación y dinámica que permita un fuerte arraigo familiar y un enraizamiento en las redes sociales del entorno, así como dar a conocer las estrategias de persuasión e influencia social y entrenar las habilidades para resistirlas.

Al igual que en toda labor preventiva, al desarrollar la formación en la resistencia a la persuasión existe el riesgo de exceso de celo, el cual puede desembocar en la adopción de una postura obsesivamente crítica o suspicaz y por consiguiente inapropiada. Una postura que enfatice en demasía la resistencia a la persuasión corre el riesgo de convertirla en una militancia de rasgos paranoides más que en un fortalecimiento de la autonomía personal.

Por último, a medio camino entre la reflexión y el deseo, queremos señalar que la formación en la resistencia a la persuasión y a diversas técnicas de manipulación y control no debiera ser tratada como un área necesitada de instrucción específica al margen del proceso educativo, sino al contrario, debiera ser incluida como una parte más de la formación integral que el sujeto debe recibir durante su proceso de socialización y maduración. Se trata de cambiar vulnerabilidad por fortaleza e integridad. Trabajando en esta dirección, siempre habrá un espacio para el optimismo.

EL DERECHO PENAL ANTE EL FENÓMENO SECTARIO

Josep M^a TAMARIT SUMALLA

*Catedrático de Derecho Penal
Universitat de Lleida*

Resumen: El fenómeno de las sectas destructivas pone de manifiesto los riesgos de un abusivo recurso a la vía punitiva, por lo que el Derecho penal debe hacer frente a diversas dificultades para adentrarse en el terreno de las actividades que puedan desarrollarse en el seno de estas agrupaciones. Así, tras analizar la relevancia jurídico penal de las actividades de las sectas destructivas, aludiendo tanto a las conductas relativas a menores de edad e incapaces, como a las conductas delictivas contra adultos, se propone la forma de superar las dificultades para una adecuada identificación y persecución de los responsables.

Laburpena: Sekta hertsakorren fenomenoak zuzenbide penalaren erabileraren abusoa erakar dezake. Beraz, Zuzenbide penalak, dauden zailtasunei aurre egiteko talde hauen garatzeko eran sartu eta sakondu beharrean aurkitzen da. Horrela, talde hauen ekintzak duten garrantzi juridiko penala aztertu ondoren, bai adin txikiko-en aurka ematen diren ekintzak baita gaitasuna murriztuta duten pertsonen aurka ematen direnak, arazo hauei aurre egiteko neurriak bilatzen saiatzen dira, sekta horietako arduradunak zein diren identifikatzeko gai izango direnak.

Résumé: Le phénomène des sectes destructives met en évidence les risques d'un recours abusif à la voie punitive, c'est pourquoi le Droit pénal doit faire face à diverses difficultés pour s'introduire dans le terrain des activités qui peuvent être développées au sein de ces groupements. Ainsi, après avoir analysé l'importance juridique pénale des activités des sectes destructives, en faisant allusion tant aux conduites relatives aux mineurs d'âge et incapables, comme aux conduites délictueuses contre les adultes, on propose la façon de dépasser les difficultés pour une adéquate identification et investigation des responsables.

Summary: The phenomenon of the destructive sects shows up the risks of an abusive resource to the punitive means, that's why the penal Law must face diverse difficulties to go into the activities that can be developed within these groups. Thus, after analyzing the penal legal relevance of the destructive sects activities, regarding the conducts against minors and incapables as well as the criminal conducts against adults, it is suggested the way to overcome the difficulties for an appropriate identification and investigation of the people in charge.

Palabras clave: Derecho penal, Sectas, Sectas destructivas, Delitos.

Hitzik garrantzizkoenak: Zuzenbide penala, Sektak, Sekta hertsakorrak, Delituak.

Mots clef: Droit pénal, Sectes, Sectes destructives, Délits.

Key words: Penal Law, Sects, Destructive sects, Crimes.

I. PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN

La proliferación de las llamadas sectas destructivas supone una importante prueba para la capacidad de adaptación de Derecho penal a las evoluciones de la fenomenología criminal. Como se verá, el fenómeno de que nos ocupamos pone de manifiesto sobre todo sus limitaciones, así como los riesgos de un abusivo recurso a la vía punitiva. A la hora de abordar desde el Derecho penal una respuesta frente a las conductas atentatorias contra bienes jurídicos llevadas a cabo con ocasión de la actuación de grupos sectarios, el reto que se nos plantea no es fundamentalmente la necesidad de proponer reformas del marco jurídico vigente, sino el de mejorar su aplicación. Para ello resulta imprescindible adquirir una adecuada sensibilidad para detectar las situaciones necesitadas de intervención, conocimiento de la ley, sentido de la oportunidad y de la medida y, en última instancia, decisión para actuar.

El Informe de la Comisión de cuestiones jurídicas y derechos humanos del Consejo de Europa, de 13 de abril de 1999, sobre actividades ilegales de las sectas, se remite a la Recomendación 1178 (1992), en la que se estimaba inoportuno el recurso a una legislación mayor sobre sectas dado que podría suponer una amenaza para la libertad de conciencia y de religión garantizada por el art. 9 de la Convención europea de los derechos del hombre, e invita a los Estados miembros a utilizar los *procedimientos normales* de Derecho penal y civil contra las prácticas ilegales realizadas en nombre de grupos de carácter religioso, esotérico o espiritual. Asimismo, tras sugerir una actitud que combine la tolerancia con la vigilancia, considera necesaria, sin mayores concreciones, una reflexión sobre las consecuencias jurídicas del adoctrinamiento de los adeptos, denominado ordinariamente “manipulación mental”. En la misma dirección, la Comisión sobre sectas del Parlamento francés, en un extenso y detallado Informe sobre las actividades de estos grupos y los riesgos de ellas derivados, considera indispensable tomar en serio tales riesgos, utilizando en toda su plenitud los mecanismos jurídicos existentes, pero desaconseja medidas más espectaculares del orden de una específica legislación anti-sectas, que, amén de innecesaria, correría el riesgo de ser algún día utilizada en un espíritu de restricción de la libertad de pensamiento.

Los anteriores pronunciamientos enmarcan con claridad las dificultades a que debe hacer frente el Derecho penal para adentrarse en un terreno tan sutil como es el de las actividades que puedan desarrollarse en el seno de determinadas agrupaciones de personas. Siempre en difícil diálogo con lo psicológico, en este caso lo que se pide al Derecho penal es que, con bisturí conceptual propio del mejor cirujano y siempre al borde del abismo axiológico, sea capaz de delimitar la esfera de la manipulación ilegítima de la del lícito proselitismo o los procesos psicológicos susceptibles de lesionar bienes jurídicos de aquellos otros que de un modo u otro son propios de los mecanismos de psicología colectiva inherentes a los grupos religiosos o espiritualistas. Todo ello con un instrumental que es el de una teoría jurídica concebida en un contexto diferente, en la que los medios para determinar la existencia de una anulación o una limitación relevante de la voluntad son rudimentarios. No se olvide, además, que el modelo de Estado definido en la Constitución parte del reconocimiento de la libertad individual como valor superior del Ordenamiento, por lo que el derecho fundamental a la libertad ideológica y religiosa goza de una posición preferente, y que nos encontramos ante un terreno propicio para que alguien pueda pretender utilizar la cruzada contra los movimientos sectarios como coartada para la criminalización de las minorías.

Por todo ello la posición de partida no puede ser otra que la de la legitimidad de las actuaciones de los grupos religiosos, ideológicos o espirituales en sus labores de difusión de su ideología o creencias, de proselitismo para la captación de nuevos miembros, realización de reuniones o actos de culto, de modo que habrá que examinar en qué casos y bajo qué condiciones tales actividades resultarán ilícitas por encontrarse previstas en un tipo delictivo descrito en el Código Penal. Procedemos a continuación a tal examen, para centrarnos en última instancia en otras recomendaciones para una adecuada persecución de los hechos delictivos.

II. RELEVANCIA JURÍDICO-PENAL DE LAS ACTIVIDADES DE LAS SECTAS DESTRUCTIVAS

1. Conductas relativas a menores de edad o incapaces

Un primer grupo de casos es el que se refiere a actos de captación de menores de edad o incapaces, respecto a los cuales la ley penal establece un mayor ámbito de protección de los bienes jurídicos. Debe así reseñarse, como específicos tipos protectores de los menores, los delitos de quebrantamiento de los deberes de custodia y de inducción al abandono del domicilio. El primero de ellos, previsto en el art. 223 del Código Penal (en adelante CP) y castigado con pena de prisión de seis meses a dos años, lo comete quien, teniendo a su cargo la custodia de un menor de edad o un incapaz, no lo presentare a sus padres o guardadores sin justificación para ello, cuando fuere requerido por ellos. En el segundo supuesto planteado, descrito en el art. 224, se castiga con la misma pena a quien indujere a un menor de edad o a un incapaz a que abandone el domicilio familiar o lugar donde resida con anuencia de sus padres, tutores o guardadores. Claro está que en este caso el abandono debe ser con vocación de permanencia. Por esta vía se establece una importante limitación a las actividades de proselitismo respecto a los menores, pues aunque no se prohíbe que los grupos sectarios se acerquen a éstos, sí se evitan los efectos más destructivos de su actuación, que se produce en el momento en que el iniciado rompe todo vínculo con el mundo exterior, y es un buen mecanismo para las labores de prevención o de neutralización de la influencia de la secta por parte de los padres o de instancias educativas que puedan ejercer la prevención a través de éstos.

Existen también, como referencias a considerar, en el ámbito de los delitos contra las relaciones familiares, los delitos de adopciones ilegales (art. 221) y de utilización de menores e incapaces para la mendicidad del art. 232 CP.

En lo que atañe al resto de delitos de los que puedan ser sujetos pasivos los menores, la LO 1/1996, de 15 de enero, de protección civil del menor, dispone que el menor tiene derecho a la libertad de ideología, conciencia o religión (art. 6). Tal importante declaración legal no puede llegar al extremo de fundamentar la existencia de un derecho que llegue hasta el punto que el Ordenamiento Jurídico deba respetar actuaciones de puesta en peligro de la propia vida por fidelidad a las propias creencias, como sucede en los supuestos de negativa a transfusiones de sangre por parte de los Testigos de Jehová. Pero claro está que ello no puede llevar a sostener que los padres puedan suplir en este punto la falta de consentimiento del menor, lo cual ha permitido incluso la condena penal de los padres miembros del indicado grupo religioso que permitieron la muerte de su hijo por negarse a aceptar la referida transfusión.

El ejemplo propuesto nos lleva a advertir el peligro que supone que sean los propios representantes legales del menor quienes atenten contra sus bienes jurídicos. No siempre el sistema jurídico reacciona con la necesaria atención ante estas situaciones en las que el enemigo se encuentra precisamente allí donde se presume que se ofrece protección. Para ello la Ley de protección civil del menor de 1996 declara la invalidez del consentimiento prestado por los representantes legales del menor cuando sea contrario a los intereses de éste, en relación con los delitos con los ataques la intimidad o al honor (art. 4-3). Por otra parte, en los delitos sexuales, se encomienda al Ministerio Fiscal la tarea crucial de ponderar los intereses en presencia con carácter previo al ejercicio de la acción penal.

La problemática de los incapaces resulta especialmente espinosa en la medida que se entienda que el sometimiento de un sujeto a la disciplina de una secta destructiva permite considerarle incapaz, habida cuenta que para ello no resulta necesaria una declaración formal de incapacidad en el seno de un procedimiento judicial civil, según dispone el art. 25 CP. No parece fácil, sin embargo, considerar propiamente la dependencia de sectas como una enfermedad de carácter persistente que impide a quien la sufre gobernar su persona o sus bienes por sí mismo, a que alude la citada norma. Más bien sería algo análogo a las situaciones transitorias, que aparecen penalmente asimiladas a la incapacidad tan sólo en los supuestos en que la ley así lo establece de modo expreso. Y aun en este caso debería darse por supuesta una equiparación de sus efectos anuladores de las facultades cognoscitivas y volitivas, algo que dista mucho de ser asumible, si se tiene en cuenta la analogía que frecuentemente se establece entre sectadependencia y drogodependencia, pues ésta no constituye penalmente más que una causa de atenuación de la responsabilidad, lo cual supone tanto como afirmar que las referidas facultades no se encuentran anuladas sino tan sólo algo limitadas. Habrá que ver, pues, en qué casos alguien puede haber sido objeto de prácticas que le coloquen en una situación de absoluta incapacidad de resistencia, algo que sólo se dará, de modo excepcional, en los supuestos previstos en el Código, a los que se hará referencia a continuación.

2. Conductas delictivas contra adultos

a) Delitos contra la libertad

Las técnicas de “lavado de cerebro” o “control mental”, denunciadas por los grupos anti-sectarios, difícilmente pueden contener los ingredientes necesarios para dar lugar a una anulación de la voluntad del sujeto pasivo susceptible de integrarse en uno de los tipos delictivos de coacciones, amenazas o detenciones ilegales. Más allá de la fascinación lingüística que pueden ejercer, expresiones de este género no son capaces de identificar por sí solas procesos de anulación o sustitución de la voluntad jurídicamente susceptibles de calificación con arreglo a las categorías convencionales. Los hechos no revestirán dimensión delictiva mientras el sujeto tenga capacidad de resistencia ante las conductas que se le imponen desde el grupo. El Derecho no puede seleccionar entre los supuestos de bombardeo afectivo, manipulación del ambiente y de las emociones, cambio de dieta, privación de espacios de intimidad, hechos que reclaman su intervención si quien lo sufre no es privado de la libertad de abandonar un acto o reunión en cualquier momento en que lo desee. Amenazar con castigos divinos o engañar respecto a la verdadera identidad del grupo no son tampoco suficientes para colmar las exigencias de la ley penal.

Conductas con relevancia penal serán sin duda aquellas en que se utilice violencia física o amenazas de males graves contra él o personas allegadas para evitar que el sujeto abandone el grupo, o, de modo más discutible si se tiene en cuenta el texto de la ley y los criterios doctrinales existentes al respecto, aquellas en que se recurra a la hipnosis o a la administración no consentida de sustancias psicoactivas o narcóticos para vencer la resistencia del sujeto. En tales casos podremos encontrarnos ante supuestos típicos de coacciones (art. 172, con la agravación de afectar a un derecho fundamental). También revestirán carácter delictivo las privaciones de libertad consistentes en encerrar o detener contra la voluntad del sujeto pasivo, constitutivas de detenciones ilegales del art. 163 CP. En tal caso, el Código prevé una cualificación de la pena si la víctima es menor de edad o incapaz.

b) Delitos contra la libertad religiosa

El delito de proselitismo ilegal (art. 522 CP), insertado en una Sección cuya oportunidad político-criminal ha sido cuestionada doctrinalmente, ha quedado reducido con la aprobación del CP 1995 a un rol residual difícilmente explicable, dada la inferior penalidad asignada respecto al delito de coacciones. La práctica inexistencia de jurisprudencia sobre este tipo delictivo es ya indicativa de las dificultades de su aplicación efectiva. Cabe plantearse posibles medios de proselitismo que no lleguen a alcanzar la gravedad propia de la violencia o intimidación, por ejemplo el uso de alguna clase de apremio ilegítimo para forzar a alguien a concurrir a un acto de culto o rito o a mudar la confesión que profese. No resulta posible imaginar muchos supuestos a considerar más allá de los ya comentados en relación con las coacciones o de los medios convencionales de limitación de la libertad, tales como el abuso de superioridad o el fraude. Con todo, debe tenerse en cuenta al respecto que el Tribunal europeo de Derechos humanos (S 25-5-1993, caso Kokkinakis c. Grecia, p. 251-255) ha estimado que la condena penal por delito de proselitismo recaída en Grecia contra dos miembros de los Testigos de Jehová ha violado el art. 9 de la Convención europea de derechos del hombre, aunque ha precisado que cabe la prohibición del proselitismo abusivo, si éste consiste en el ofrecimiento de ventajas materiales o en el ejercicio de una presión abusiva sobre personas en situación de penuria o necesidad que les hagan vulnerables a un posible “lavado de cerebro”. Esta jurisprudencia puede favorecer una interpretación más extensiva de la expresión “apremio ilegítimo” del art. 522 CP.

c) Delitos contra la libertad e indemnidad sexual

El control de la sexualidad es uno de los aspectos que normalmente forman parte de la dinámica propia de las sectas calificadas como destructivas, ya sea en un sentido limitador de su ejercicio o, al contrario, favoreciendo la promiscuidad o incluso su utilización como método de adoctrinamiento. Tal situación constituye el caldo de cultivo en el que pueden con facilidad originarse comportamientos atentatorios contra el libre ejercicio de la sexualidad por parte de los adeptos, en cualquiera de los dos sentidos apuntados. En relación con el delito de agresión sexual (art. 178 y 179 CP), interesa sobre todo atender a los supuestos calificados a menudo de *intimidación ambiental*, que pueden darse en relaciones de estrecha relación entre autor y víctima y en los que no es necesario una explicitación o una excesiva escenificación de la amenaza para

que ésta tenga eficacia suficiente para doblegar la voluntad contraria de la víctima al acto sexual. Por supuesto que en estos casos debe requerirse la seriedad de la amenaza y que el mal no sea desproporcionadamente banal.

Más interés merece la consideración de los abusos sexuales, en sus modalidades de abuso de personas que se hallen privadas de sentido o de cuyo trastorno mental se abusare (art. 181-2 CP) y de prevalimiento de una situación de superioridad manifiesta que coarte la libertad de la víctima (art. 181-3). En cuanto a la privación de sentido de la víctima, adquieren carácter típicamente delictivo todos los supuestos en los que ésta sea incapaz de prestar su consentimiento al acto sexual por encontrarse dormida, narcotizada o hipnotizada, haya sido o no tal estado provocado por el propio autor para conseguir sus propósitos sexuales. En lo que atañe a la víctima que padezca trastorno mental, son aquí reconducibles todas las situaciones generadoras de inimputabilidad en los términos del art. 20-1 CP, habiéndose ya comentado la dificultad de asimilar a tal situación los meros efectos psíquicos de la dependencia respecto a la secta. Tales inconvenientes no se producen, sin embargo, en el abuso de prevalimiento. Debe advertirse que uno de las innovaciones del CP 1995 que han supuesto una ampliación de la protección penal de la libertad sexual ha sido la extensión a las víctimas mayores de edad de la posibilidad de ser sujeto pasivo de esta modalidad típica de atentado a la libertad sexual, pese a que la reforma introducida por LO 11/1999, de 30 de abril, ha incurrido en el despropósito de igualar el tratamiento punitivo de éste supuesto de abuso sexual con las otras formas más incisivas de ataque al bien jurídico del art. 181-2. El estado de dependencia o sumisión psíquica en que pueda estar la persona adepta respecto del líder del grupo puede generar la situación de asimetría o superioridad necesaria sobre la que cabe fundamentar el prevalimiento, siempre que, claro está, se haya producido éste y que el consentimiento por parte de la víctima se haya prestado como consecuencia directa del prevalimiento.

Otro grupo de supuestos de posible relevancia delictiva es el que afecta a los delitos relativos a la prostitución. El CP 1995 ha adoptado una posición en la que se parte de la irrelevancia penal de todas las conductas que tienen que ver con la prostitución voluntaria de personas adultas, pero prevé como típicos diversos supuestos en los que el consentimiento para prostituirse no se da en condiciones de plena libertad, castigando a los terceros con penas adecuadas a la gravedad de los hechos (art. 188-1 CP). Tras la ampliación producida en la reforma de 1999, tales supuestos son, además de los de violencia o intimidación, los de engaño, abuso de superioridad o de vulnerabilidad de la víctima, lo que permite cubrir un extenso elenco de supuestos impaginables de conductas en las que en el interior de un grupo sectario se fuerza a un adepto a prostituirse. En tales casos, se impondrá la pena superior en grado por el hecho de pertenecer el culpable a una organización, incluso de carácter transitorio, siempre que se quepa concluir que tal organización se dedica a la realización de tales actividades.

d) Inducción al suicidio

En diversas ocasiones la doctrina penal ha puesto de manifiesto las ventajas del sistema español de incriminación de la inducción al suicidio (art. 143-1), en comparación con otros Códigos penales que no incluyen esta modalidad delictiva. La circuns-

tancia de que el Parlamento belga se haya planteado la conveniencia de una tal figura delictiva con el fin de disponer de un instrumento para combatir posibles actividades de las sectas viene a confirmar la referida posición.

e) Delitos contra la salud e integridad física y contra la integridad moral

Tras la reforma de 1989, el tipo básico del delito de lesiones (art. 147-1 CP) muestra una estructura abierta en cuanto a los medios comisivos y, respecto al resultado, asimila los menoscabos a la salud física y psíquica. Ello supone la posibilidad de considerar constitutiva de lesión típica la causación por cualquier medio de una enfermedad psíquica, como podría ser una depresión. En este caso las dificultades principales no están en el diagnóstico y valoración psiquiátrica o incluso jurídica de la enfermedad ni en los medios utilizados, sino en la relación de causalidad e imputación objetiva que debe mediar entre unos y otra, paso fundamental en que se abre un verdadero abismo. Especialmente si se tiene en cuenta que la adicción a una secta actúa a menudo como estrategia de reducción de ansiedad y que por consiguiente juegan un papel factores de premorbididad, amén del posible efecto contrario, pues es posible que la depresión sobrevenga tras la ruptura con la secta y posiblemente como consecuencia de ello.

Por otra parte, debe tenerse presente el rendimiento que puede ofrecer el tipo delictivo de trato degradante introducido por el CP 1995 en el art. 173, a la vista de las denuncias que a menudo se producen sobre castigos desproporcionados infligidos a adeptos a sectas por vulnerar reglas de sumisión y obediencia ciega. No deben tampoco olvidarse aquí los problemas que puede suponer introducirse por esta vía en los métodos propios de las tradiciones religiosas, así como los que pueden derivarse del carácter plenamente relevante del consentimiento de la víctima en este delito, a diferencia de lo que sucede en los de lesiones.

f) Delitos contra la intimidad

La intromisión en la intimidad es una de las vías a través de la cual la influencia del grupo sectario puede producir efectos destructivos de su personalidad. Debe tenerse presente, sin embargo, que la protección de este bien jurídico discurre en buena medida por la vía civil, de modo que tan sólo en determinados casos los hechos pueden adquirir carácter delictivo. Tal sería el caso de los apoderamientos documentales o de efectos personales con el fin de descubrir los secretos de un miembro del grupo, o la utilización de artificios de escucha, transmisión, grabación o reproducción del sonido o de la imagen (art. 197-1).

g) Delitos patrimoniales

Se han denunciado a menudo prácticas de captación de fondos que pueden ser constitutivas de estafas (art. 248 CP). Más difícil resultará calificar las conductas mediante las que se induce al adepto a contraer cuantiosas deudas con el grupo, que le pueden colocar en una situación de dependencia económica, que agrava la dependen-

cia personal. Los hechos delictivos pueden aparecer en estos casos, si no es posible de entrada la consideración de los mismos como estafa, en el momento que se exige alguna contraprestación a favor del grupo, como, por ejemplo, el ejercicio de la prostitución, que se incardinaría en tal caso en el art. 188-1 por abuso de situación de necesidad.

h) Delitos económicos

La mayor parte de condenas penales contra sectas en EEUU se han producido por delitos económicos, tales como infracciones fiscales o de contrabando. A tales delitos cabe añadir los delitos contra los derechos de los trabajadores y de defraudación a la Seguridad Social. Especialmente la utilización de personas que de buena fe y con la convicción de servir a la propagación de la fe prestan servicios como vendedores de productos (por ejemplo editoriales) que sirven para acaudalar grandes fortunas de las que ellos no participan ni en una mínima parte, debería llamar la atención de las autoridades responsables de la persecución de delitos, pues tales conductas pueden muy bien ser constitutivas de un delito de imposición fraudulenta o abusiva de condiciones laborales ilegales. Es decisiva en este terreno la advertencia de que el carácter religioso de la asociación no puede excluir de modo automático el carácter laboral de la prestación.

i) Delitos relativos al consumo ilegal de drogas tóxicas

El cultivo, la elaboración, el tráfico o incluso la mera donación de drogas tóxicas para el consumo, aun voluntario, por parte de terceros, es también un hecho delictivo a considerar, a tenor de las conductas informadas respecto a estos grupos, en los términos previstos en los artículos 368 ss CP.

j) Intrusismo

También se han denunciado actividades de práctica ilegal de la medicina, sin la posesión del correspondiente título académico, lo cual puede dar lugar a la comisión del delito de intrusismo tipificado en el art. 403 CP.

3. Asociaciones ilícitas que utilizan medios de control de la personalidad

El CP 1995 ha introducido un nuevo supuesto de asociaciones ilícitas, al agregar a las que, aun teniendo por objeto un fin lícito, empleen medios violentos para su consecución, las que recurran a medios de *alteración o control de la personalidad*. Esta nueva fórmula, dirigida directamente a los grupos de que nos ocupamos, permite el uso de la vía penal para acordar la disolución de la asociación y la condena a penas de prisión a sus fundadores, directores y presidentes e incluso a los miembros activos. Se produce un salto muy cuestionable, que invierte el orden lógico de las cosas, al definirse el carácter ilícito de la asociación mediante hechos que en sí no han sido definidos como delito, lo cual supone incurrir en inconstitucionalidad, ya que el art. 22-2 CE declara como ilegales "las asociaciones que persigan fines o utilicen medios tipificados como delito". Debe tenerse en cuenta que en el trámite parlamentario del Proyecto

que dio origen al vigente Código Penal se rechazaron las enmiendas que proponían la tipificación como delito de los métodos sectarios destructivos, referidas a quien “mediante cualquier medio ilegítimo de persuasión viole el derecho de otro a la libre formación de su conciencia”, lo cual habría dado una cierta base, aunque jurídicamente muy endeble, sobre la que apoyar la declaración de asociación ilícita. La fórmula actualmente en vigor supone un ilegítimo intento de empezar la casa por el tejado.

Más allá de esta importante cuestión, los interrogantes que se plantean respecto al nuevo supuesto legal de asociación ilícita son los mismos que ya venimos anunciando desde el inicio. Parece realmente complejo establecer cuáles sean los medios referidos, como complejo resulta averiguar cuál sea la personalidad de verdad y cuál la alterada cuando los medios utilizados para alterarla no hayan sido impuestos de modo irresistible al sujeto. La personalidad no es algo que permanezca inamovible y precisamente se modula y evoluciona al contacto con grupos de personas y qué duda cabe que una relación intensa con un grupo religioso o espiritual inevitablemente tendrá una influencia, benigna o maligna, sobre la personalidad del sujeto. Ya hemos manifestado nuestro poco entusiasmo respecto a la posibilidad e incluso la conveniencia de que la justicia penal se vea confrontada a la necesidad de entrar en tales peligrosas sutilezas.

Debe aclararse en este punto que los medios aludidos no deben aparecer de modo episódico o ocasional, sino que deben formar parte de la actividad ordinaria del grupo.

Otro aspecto que debe ser examinado en sentido crítico es la posibilidad de extender la condena penal a los miembros activos, sin ulteriores distinciones. Ello puede favorecer una praxis judicial victimizadora, en la medida que la intervención penal puede recaer precisamente sobre las víctimas del grupo, que fueron objeto de maniobras iniciáticas o de adoctrinamiento y en la actualidad integran activamente la secta, a no ser que se tenga muy en cuenta que el carácter de miembro activo debe predicarse respecto de las conductas que definen la asociación como ilegal y no del resto de actividades ajenas a las prácticas ilícitas.

III. CÓMO SUPERAR LAS DIFICULTADES PARA UNA ADECUADA IDENTIFICACIÓN Y PERSECUCIÓN DE LOS RESPONSABLES

Finalmente la actuación de los grupos definidos como sectarios obliga a recordar las dificultades que supone para el Derecho penal la actuación en el seno de organizaciones. Hacer frente a la criminalidad organizada se presenta como uno de los grandes retos del Derecho penal de la globalización. Algunos de los problemas más graves se plantean en la atribución de la responsabilidad. Los conceptos de autor y partícipe, inductor, cooperador o cómplice, han nacido en un contexto en que el modelo criminológico era el propio de un delincuente individual, que actuaba en su caso relacionándose con otras personas. La dinámica asociativa obliga a replantear este viejo esquema en el que se desenvuelven todavía los Códigos penales y de ahí surgen construcciones como el autor tras el autor en el seno de aparatos organizados de poder, autoría mediata con instrumento doloso, o la revisión del tradicional dogma de la irresponsabilidad penal de las personas jurídicas. Todo ello se reputa especialmente difícil cuando nos encontramos ante organizaciones que no responden a una estructura paraestatal, con relaciones de poder basadas en vínculos personales y situaciones de sumisión basadas en rígidas reglas de obediencia ciega.

La eficacia en la persecución de los delitos cometidos en el seno de grupos religiosos o parareligiosos calificados como sectas destructivas depende de la capacidad de los Gobiernos de establecer y fortalecer los mecanismos de cooperación policial y judicial. La armonización legislativa en el ámbito europeo se presenta en este terreno como una meta necesaria.

Debe asimismo insistirse en la importancia de los instrumentos no penales, que permiten hacer efectivo el principio de subsidiariedad propio de esta rama del Derecho. Teniendo en cuenta la dimensión económica de muchos de estos grupos, debe sugerirse una suerte de levantamiento del velo que lleve a negar el carácter de asociación religiosa o de asociación sin ánimo de lucro, a los efectos de poder aplicarles la normativa que corresponde a su naturaleza real, evitando situaciones de fraude. Todo ello sin perjuicio de insistir en la prioridad de los medios no jurídicos, básicamente la prevención a través de la información y la educación.

Es conveniente también indicar qué es lo que no debe hacerse, para lo cual resultará útil recordar la triste experiencia de los medios de desprogramación coactiva puestos en práctica en su día en EEUU y que, pese a la respuesta judicial que recibieron en algunos supuestos, alguna autoridad policial tuvo el desacierto de querer adoptar. En esta cuestión conviene tener las ideas claras, porque eso sí son delitos de detención ilegal (me refiero al caso de la secta CEIS, que con mayor detalle he comentado en la obra colectiva del Instituto Internacional de Sociología del Derecho de Oñati "Aspectos socio-jurídicos de las sectas desde una perspectiva comparada", Gasteiz 1991, y en "Les sectes i el Dret penal", Revista Jurídica de Catalunya 1992, núm. 3).

EL SUICIDIO POR DEGÜELLO Y SU INCIDENCIA EN GIPUZKOA A FINALES DEL SIGLO XX

David del VALLE PÉREZ

*Médico Forense del Instituto Vasco de Medicina Legal
San Sebastián*

Resumen: Se revisa la técnica de muerte por degüello en su etiología médico-legal suicida, detallando los hallazgos más característicos en su ejecución, junto con las peculiaridades más relevantes derivadas de una ampliada evaluación de la escena, y la posterior investigación forense de antecedentes psicobiográficos y/o tóxicos que pudieran relacionarse con este tipo de muerte. Se realiza una revisión estadística sobre los degüellos suicidas ocurridos en la provincia de Gipuzkoa en los años 1991 a 2000, y se establecen, igualmente, aquellas diferencias a tener en cuenta con la etiología homicida.

Laburpena: Bere buruaz beste egiteko lepoa mozteko era edo teknika aztertzen da, aurrera eramateko ezauzgarriak zehaztuz, eszenatokiari bere garrantzia emanez, guzti hori ikuspegi mediku-legalaren bitartez, ondoren egiten den ikerketa forenseari bere garrantzia emanez, eta aurrekari psikobiografiko eta toxikoak aztertuz. Errebisio estadistiko bat egiten da, 1991 eta 2000 urte artean Gipuzkoako probintzian eman diren kasuei buruz.

Résumé: On révisé la technique de décès par égorgement dans son étiologie suicide médicale et légale, en détaillant les découvertes les plus caractéristiques dans son exécution, avec les particularités les plus significatives dérivées d'une évaluation de la scène, et la postérieure recherche légiste d'antécédents psychobiographiques et/ou toxiques qui pourraient être mise en rapport avec ce type de décès. On effectue une révision statistique sur les suicides par égorgement produits dans la province de Gipuzkoa durant les années 1991 à 2000, et on établit, également, les différences à tenir compte avec l'étiologie de l'homicide.

Summary: The technique of throat cutting was revised in the field of suicidal medico-legal aetiology. This was done by giving details of the most characteristic findings in its execution, looking into its most relevant peculiarities. The data were derived from a thorough investigation of the scene and a latter forensic investigation of psychobiographical and/or toxicological history that might be related to this type of death. I carried out a statistical review of the suicidal throat cutting cases that have taken place in the province of Gipuzkoa in the years 1991-2000. At the same time I determined the differences with homicidal aetiology that should be taken into account.

Palabras clave: Degüello, Levantamiento del cadáver, Escena, Indicios y evidencias, Psicopatología.

Hitzik garrantzizkoenak: Lepamoztea, Hilotza altxatzea, Eszenatokia, Arrastoak eta ebidentziak, Psikopatologia.

Mots clef: Égorgement, Levée du corps, Scène, Indices et preuves, Psychopathologie.

Key words: Throat cutting. Removal of the body. Scene. Trace and evidence. Psychopathology.

INTRODUCCIÓN

El degüello ha sido definido como la lesión en la cara anterior del cuello producida con un arma cortante que, a veces, alcanza una profundidad verdaderamente notable, interesando todos los órganos de la región hasta planos prevertebrales (1).

Una descripción clásica del degüello lo ha caracterizado como la herida infringida a nivel cervical, con un arma cortante, que produce lesiones de distinta profundidad, en general, vasculares, de vía aérea y de elementos musculares, nerviosos e incluso viscerales (tiroides), pudiendo llegar a planos prevertebrales y que en un amplio porcentaje de los casos lleva a la muerte del sujeto.

El degüello, sin embargo, responde en su origen lesivo a variedad de instrumentos que engloban, desde las armas blancas y distintos elementos cortantes, hasta objetos que por su peculiaridad morfológica son capaces de lesionar las estructuras cervicales sobre la base de una lesión abierta, en general común, que daña la estructura orgánica de fuera a dentro en la región cervical. Es por ello que entendemos, debe ampliarse la valoración médico-legal del degüello a las tres posibles etiologías médico-legales de una muerte violenta.

Si bien es cierto que el **carácter accidental** resulta estadísticamente menos apreciable y de menor entidad si cabe, desde una perspectiva básica de investigación criminal, no resulta infrecuente encontrar en la práctica diaria un fallecimiento con este origen etiológico médico-legal. Los accidentes laborales de distinta índole, o incluso, los accidentes de tráfico en los que se ven involucrados motoristas que impactan contra elementos metálicos diversos, cables y guardabarreras, o de ocupantes de vehículos en los que trozos de cristal o de metal afilado desprendido del vehículo, generan heridas cervicales son, ocasionalmente, motivo de este tipo de muerte. De la misma forma, algunos deportistas han sufrido accidentes que les han generado lesiones similares, con elementos curiosamente denominados “de protección”, etc., al realizar deportes de alta velocidad y con escasa protección corporal. En nuestro recuerdo se encuentran muertes de este tipo en deportes tan variados como el esquí, tras impactar el cuello de la víctima contra cables de anclaje y sujeción del material de pistas.

Algo distinto ocurre con los **degüellos suicida y homicida**, en los que su incidencia estadística resulta superior en todas las series valoradas, y donde la necesidad legal de descartar una intervención ajena a la víctima, obliga a la máxima cautela interpretativa desde el inicio de la investigación. Incluso, una vez aclarado este aspecto, se deben investigar las causas que llevaron a la víctima hacia su propia autolisis, para determinar si se trató de un suicidio.

El objeto de este estudio es en suma, establecer aquellas circunstancias básicas que vienen a diferenciar, en mayor o menor medida, la etiología médico-legal suicida de la homicida, para, finalmente, valorar la posible relación de este tipo de autolisis con el estado psicopatológico previo como causa desencadenante. A su vez revisaremos los datos estadísticos de los fallecimientos producidos en Gipuzkoa mediante suicidio respecto al total de fallecimientos a final de siglo, así como aquellos que lo fueron por el procedimiento de degüello (Tabla 1).

Año	Nº Total Fallecimientos Gipuzkoa (*)	Nº Suicidios documentados	Arma Blanca	Mec. Degüello
1991	5.527	60	-	-
1992	5.455	55	1	-
1993	5.476	48	-	-
1994	5.523	56	1	1
1995	5.593	45	1	1
1996	5.931	49	2	2
1997	5.734	62	1	-
1998	5.976	52	1	1
1999	6.014	67	2	2
2000	5.837	59	-	-

Tabla 1. Fallecimientos generales, por suicidio, arma blanca y degüello entre 1991 y 2000.

(*).- Fuente: EUSTAT.

MATERIAL Y MÉTODOS

Se evaluó el número total de fallecimientos anuales en la población general de Gipuzkoa a lo largo del periodo de estudio, a través de los datos oficiales del Eustat (Instituto Vasco de Estadística), y se procedió a la valoración de todos los casos descritos como muertes suicidas producidas en el referido periodo, y recogidas en el registro general del ya desaparecido Instituto Anatómico Forense de Donostia así como del actual Servicio de Patología del Instituto Vasco de Medicina Legal del País Vasco en Gipuzkoa, ampliándose su documentación en los casos de muerte por degüello, con el material propio del expediente judicial correspondiente a cada deceso.

De esta forma, se comprobó que se podían cifrar en unos 553 los suicidios ocurridos en la población de referencia de este estudio entre 1991 y finales de 2000, en los que en 9 casos se utilizó para lograr su objetivo un arma blanca, y de éstos, 7 se ejecutaron mediante el procedimiento de degüello.

Se revisaron así mismo las características de este tipo de suicidios en nuestra comunidad (Tabla 2).

ESTUDIO Y RESULTADOS

a) *Escena*.- Resulta imperioso remarcar la importancia de la valoración médico-forense de la escena, y con ella, resaltar el interés de la Diligencia de levantamiento del cadáver en la valoración etiológica de un fallecimiento por degüello.

Con cierta frecuencia, las propias características del lugar donde se producen este tipo de muertes (vía pública...), originan ciertas actuaciones médico-legales excesivamente simples en el lugar de los hechos, normalmente limitadas en el tiempo para minimizar la impresión del suceso en la población y, fundamentalmente, basadas en la constatación del fallecimiento, de las heridas, y de las características del arma o armas, si es que éstas fueron encontradas en la proximidad del cadáver. Todo ello sobre la previsión de una ampliación necrópsica de detalle en un estadio posterior.

CASOS	Edad Sexo	Ant. Psicobiog. Tipo	Ant. Tóxicos Tipo	Localización del arma	Zona Lesión principal	Les. tanteo Nº	Otras lesiones Tipo
Nº1	38 H	Sind. Depresivo	Ninguno	Mano derecha	Cuello izdo.	Si 7	Si - Herida C-P en abdomen, muñeca izda. y cuello derecho
Nº2	42 H	Estado delirante Paranoide	Alcoholismo	Suelo próximo cadáver	Cuello bilateral	Si 5	No
Nº3	72 M	Trast. Distímico (N. Depresiva)	Ninguno	Al lado mano dcha. en la cama.	Cuello izdo.	Si 2	No
Nº4	26 H	Personalidad introvertida	Ninguno	Suelo próximo cadáver	Cuello izdo.	Si 3	No
Nº5	74 H	Sind. Depresivo	Alcoholismo	Suelo otra habitación	Cuello izdo.	No	No
Nº6	24 H	Sind. Depresivo	Cannabis Cocaína	Cama	Cuello izdo.	Si 8	Si - H. incisa en flexura de ambos brazos
Nº7	29 H	E. Paranoide con del. de perjuicio	Cannabis Alcohol	Suelo próximo cadáver	Cuello izdo.	No	Si - H. incisa en flexura de muñeca izda.

Tabla 2. Algunos datos característicos en los casos de degüello estudiados.

Sin embargo en nuestra opinión, una amplia inspección de la escena y del cadáver va a revelar siempre más información al médico-forense, que la exclusiva investigación policial del hecho y, por lo tanto, el fin va a justificar el retraso en la retirada del cadáver sobre una detallada apreciación de todas las circunstancias de interés.

La distinción entre heridas autoinfligidas y homicidas puede resultar muy difícil de llevar a cabo. Las circunstancias que rodean la muerte, incluido el reconocimiento de la escena al descubrir el cuerpo, así como la evaluación del historial de antecedentes de la víctima, son esenciales en el examen de tales casos (2).

El acceso a la escena ha de producirse lo más rápidamente posible, ya que es importante ver el estado de aquélla en el momento más próximo al descubrimiento del cadáver. Frecuentemente los vecinos, bomberos, investigadores, son los primeros en el lugar de los hechos y pueden, involuntariamente, modificar los elementos de su entorno. Estas eventuales modificaciones afectan a las apreciaciones médico-legales, las cuales, revisten una especial importancia en los casos de muerte violenta o sospechosa (3).

Con independencia del acotamiento policial de la escena e, incluso, de su valoración inicial, resulta relevante la práctica de un reportaje fotográfico realizado por el propio médico-forense el cual le va a permitir posteriormente revisar sus propios planteamientos y confirmar sus hipótesis sobre la verdadera escena inicial. En este sentido, será siempre determinante que la primera valoración, aun modificada por la intervención de las asistencias sanitarias, agentes de policía..., es la fundamental para la investigación; pero además, dicha valoración es la más próxima al fallecimiento y, por lo tanto, la que más datos puede revelarnos sobre cómo se produjo la muerte. Los elementos de contaminación de la escena pueden ser investigados y corregidos, de forma que el cadáver girado, el arma desplazada, o incluso huellas o manchas de sangre centrífugas..., puedan finalmente resultar anuladas, al confirmarse que fueron generadas por personal que actuó en la escena de forma posterior al suceso.

La referida inspección debe resultar global y, con ello, nos referimos a la inclusión en la misma de cuantos elementos, biológicos o no, pudieran relacionarse con ese último momento. Así, además de la valoración básica del arma, (características gene-

rales, morfología, tipo de filo, punta o no, tamaño, melladuras...), no deberá obviarse la apreciación de detalles afines, como la existencia de armas secundarias (recambio), elementos añadidos para preservar el efecto de la lesión (hipnóticos, vasodilatadores), documentos personales: médicos, familiares..., cartas de despedida y, cómo no, el estudio característico del efecto lesivo fundamental: las manchas de sangre y su disposición, morfología...

Es importante reconocer que el estudio y la interpretación de las manchas de sangre en una escena del crimen, se deben integrar dentro del acercamiento sistemático al examen de todos los tipos de reconstrucción física de la escena de la evidencia y del crimen (4).

La “normalidad general” de la escena, con ausencia de hallazgos violentos en la misma, más allá de la propia ejecución del degüello, debe orientar básicamente hacia la hipótesis suicida del fallecimiento; mientras que la constatación de violencia en la escena con objetos rotos y/o desplazados, entrada forzada, ausencia de instrumentos lesivos y, en su caso, las características específicas del estudio criminalístico de las manchas de sangre deben, cuando menos, propiciar una investigación criminal en profundidad ante la posible intervención en la muerte de una persona distinta a la víctima.

En casi todos los degüellos suicidas, el instrumento lesivo se encuentra en la proximidad del cadáver, en algunas ocasiones en la mano. Sin embargo, puede ocurrir que al haberse movido la víctima antes del fallecimiento, el arma se encuentre en otro lugar o habitación, o incluso, que la persona que lo descubriera, lo retirara por distintas razones fuera de su ubicación inicial.

Uno de los más relevantes clásicos españoles expone que: “...lo natural, lo lógico y lo necesario es que si un sujeto se mata a sí mismo con un arma perforante, luego que muera se quede el arma o clavada en la herida o junto a él, y hasta puede no caérsele de la mano, pero si el arma falta, si no está junto al cadáver, a más o menos distancia proporcionada al sitio donde se hirió y cayó, ni la tiene empuñada todavía cuando se le ve por primera vez tendido, no por eso se ha de deducir que una mano ajena ha cometido el homicidio, huyendo y llevándose consigo el arma. La falta, pues, del instrumento con el que el sujeto se ha dado fin a sus días tiene su significación, aunque no absoluta...” (5).

Otra evidencia que, con las oportunas precauciones, debe orientar hacia el suicidio, puede ser la nota de despedida o mensaje. Si bien ha de tenerse en cuenta que la incidencia de una evidencia escrita en los suicidios es normalmente menor de un 50% (Patel, 1971), este dato es claramente escaso en nuestra serie en la que resultó próximo al 30%.

b) *Cadáver*.- El suicidio por degollación es el caso más frecuente de suicidio por arma cortante. En nuestra serie, del total de los suicidios cometidos mediante lesiones por arma blanca, el degüello resultó ser el mecanismo más utilizado (77%), consiguiendo su fin autolítico mortal exclusivamente debido a este mecanismo en el 100 % de las ocasiones. Sin embargo, el degüello es, según la mayoría de los autores (Gee, 1972; Vanezis...), un modo inusual de suicidio y, esta baja frecuencia, coincide con nuestra serie en la que se constata un porcentaje inferior al 2% de todos los suicidios estudiados en el periodo de referencia.

Los datos estadísticos coinciden con otras series en establecer una clara mayor incidencia en hombres; el 85% en nuestra serie, siendo en ella los fallecidos adultos, con un amplio rango de edad situado entre los 24 y los 74 años y con una especial incidencia entre los 24 y los 42 años de edad (70%).

En general, la *descripción seguida por los clásicos*, establece conceptualmente como elementos básicos en el degüello suicida, que la víctima empuña el arma con la mano dominante (derecha), dirigiendo el golpe de corte de izquierda a derecha, provocando que la parte izquierda de la herida sea más larga que la derecha, y situándose además la extremidad izquierda de la herida más alta que la derecha, generando un trayecto de arriba abajo, y de izquierda a derecha. En los casos en los que el suicida es zurdo, se observa todo lo contrario.

El punto de iniciación de la herida, o sea, su extremidad izquierda, suele ser más profundo que el de término, esto es, su extremidad derecha, ya que el golpe que ocasionó la herida, tiene más energía al iniciarse, que al acabarse. Así, la herida no siempre es uniforme, pues a consecuencia del dolor unas veces, o de la falta de decisión, otras, el suicida vibra el golpe con mano insegura, atacando la piel varias veces, por lo que se observan a menudo en los bordes de la herida incisiones suplementarias poco profundas (heridas de tentativa) (6).

Estas lesiones fueron especialmente frecuentes y numerosas en nuestra serie, de forma que se produjeron en un 70% de los casos, siendo en todos ellos múltiples. De la misma forma los tejidos profundos no resultan seccionados de un solo trazo, sino que pueden observarse desigualdades debidas a los movimientos inciertos de la mano. Sin embargo, también puede encontrarse un único trazo de sección, lo que indicaría que el suicida actuó con mano segura, firme y rápida y con un instrumento muy bien afilado.

La limpieza con que los tejidos han sido seccionados en las heridas por instrumentos cortantes, en general, implicaba para muchos autores antiguos, la prueba del crimen, ya que en los suicidios, la herida tendría los bordes más irregulares debidos a movimientos vacilantes y poco seguros. Sin embargo, esto no resulta siempre así, y de hecho Legludic publicaba ya en aquella época, la historia de un suicidio doble (homicidio-suicidio), en el que el hombre, después de haber degollado a su querida con una navaja de afeitar, se suicidó por el mismo procedimiento; en el cuello de la mujer la herida mantenía bordes irregulares, mientras que en el hombre, que había extendido fuertemente la cabeza hacia atrás, la herida tenía unos bordes de perfecta regularidad (7).

Las valoraciones actuales resultan, en general, muy similares a las antiguas. Así, la incidencia de localización y trazo de la lesión de izquierda a derecha en nuestra serie resultó ser superior al 80%, siendo poco frecuente el degüello bilateral o anterior (15%); y no situándose las heridas externas, en ningún caso, por debajo del tiroides. Sin embargo, a día de hoy, la cautela derivada de la diversidad lesional y de la apreciación de posibles variantes, ha determinado que la conclusión final del acto suicida, o el descarte del acto homicida, lo sea, a resultas de una mucho más variada interpretación de todos los elementos actuantes, tanto en cuanto a las lesiones del cadáver, como a los hallazgos de la escena.

Algo similar ocurriría respecto a las lesiones internas, ya que, si bien en general, la herida es profunda, habiéndose descrito, incluso, la afectación de la columna vertebral, ésta no es habitual y, normalmente, es la musculatura más externa la seccionada

parcialmente, apareciendo los vasos del cuello seccionados solamente en el lado izquierdo, (pudiendo apreciarse, incluso, distintos trazos), o menos frecuentemente, de forma bilateral; y la laringe resulta seccionada parcial o totalmente a menudo en su parte superior, no siendo infrecuente que sobre la única acción de heridas superficiales, las lesiones vasculares de las ramas más externas, sean el origen del fallecimiento.

No debemos obviar la existencia de otras lesiones autolíticas añadidas a otros niveles; toda vez que, con cierta frecuencia, el degüello no es sino un paso posterior como procedimiento de autólisis, después de haberse producido lesiones a otros niveles que no han dado el resultado esperado.

Resulta estadísticamente frecuente la coexistencia de heridas en muñecas, abdomen etc., en general de escasa entidad vital, pero que orientan cuando menos hacia la idea autolítica global de la víctima. En nuestra serie, un 42% de los degüellos se acompañaron de estas heridas añadidas, localizadas fundamentalmente en muñecas y flexuras de brazos, encontrándose en uno de los casos también, heridas asociadas a nivel abdominal.

Como consecuencia de las lesiones descritas anteriormente, y dado que, habitualmente el suicida se encuentra en ortostatismo o sedestación, las manchas de sangre tienden a disponerse de forma característica, impregnando toda la parte anterior de sus ropas; igualmente, la mano que ha empuñado el arma esta siempre más o menos ensangrentada (100% en nuestra serie); pudiendo de lo contrario, con grandes posibilidades de acierto, excluirse el suicidio. Sin embargo, esta impregnación unilateral puede resultar también bilateral en aquellos casos en los que una vez realizado el corte, la víctima intenta protegerse la exanguinación mediante el taponamiento manual, o bien, al pretender valorar mediante el tacto el efecto conseguido. En cualquier caso, habrá que valorar situaciones de vitalidad postlesiva que permitan la limpieza, etc, si la lesión inicial no generó una debilidad y éxitus precoz.

Efectivamente, por la propia variabilidad lesional y fundamentalmente en aquellas lesiones que en su superficialidad afectan más levemente a las estructuras vasculares cervicales, resulta posible cierta supervivencia y con ella la comisión de actos variados. Quizás un ejemplo aun antiguo demostrativo es el referido por Hofman sobre un caso extraordinario de Rust: *“...un ebanista, hallándose en el campo se corta el cuello con una navaja. Preso luego de arrepentimiento, tira el arma y se arrastra algunos pasos, quedando allí durante el día y la noche. Al día siguiente se dirige a la ciudad, pero desfallece y cae, siendo tomado por un beodo y conducido a su domicilio. Descúbrese allí la herida del cuello y le manda al hospital, donde sucumbe al decimocuarto día. La autopsia demostró que la faringe y la laringe habían sido cortadas hasta el raquis...”* (8). No cuestionaremos la importancia de las lesiones obtenidas en la necropsia, pero, en cualquier caso, sí queremos remarcar con el ejemplo, la posibilidad de que la víctima pueda ejecutar ciertos actos que, si no son tenidos en cuenta, podrían dirigir hacia otros derroteros la etiología médico-legal del degüello investigado.

En este mismo sentido, Knight cuenta cómo en su experiencia ha podido comprobar que la víctima de un homicidio por arma blanca, que había sufrido una lesión en el ventrículo izquierdo, pudo correr más de 500 metros antes de fallecer por un taponamiento cardíaco (9).

El examen de la sangre en la escena se puede también utilizar como fuente de la información en cuanto a la supervivencia de la víctima después de la lesión (4).

La muerte se produce habitualmente por exanguinación, si bien, son los troncos venosos, fundamentalmente yugulares, los que con su lesión, llevan a la mortal pérdida sanguínea, mientras las arterias carótidas resultan frecuentemente no afectadas (10). Menos frecuentemente, pero también reconocido, el embolismo aéreo puede ser causa de muerte por entrada en el sistema venoso yugular que normalmente afecta a los vasos más superficiales, en personas frágiles o ancianas (11). Ello requiere una sección incompleta de la vena, ya que, el corte completo, permitiría el colapso de los bordes y su retracción y sellado contra la entrada de aire.

En contra de lo hasta aquí detallado, el degüello homicida presupone frecuentemente, diferencias evidentes, como ya indicamos, en la escena, y también en el cadáver. Mientras en el degüello suicida, la víctima aparece en una posición relativamente cómoda; en el homicidio, la situación resulta poco natural, como al azar, o colocada deliberadamente en un lugar específico. La lesión principal puede seguir un trazo similar al descrito en el suicidio, si la agresión se realiza cara a cara con la víctima, aunque frecuentemente, la ejecución se inicia desde una posición posterior, lo que determina un acceso más transversal y anterior de la herida, que resulta bilateral, profunda y puede añadirse de varios trazos mortales, de intensidad similar y a distintos niveles. Como norma, las heridas homicidas no tienen la apariencia regular de las autoinfligidas y no están acompañadas de "heridas tentativas" (2). El degüello homicida se caracteriza por heridas tendentes a ser escasas y vigorosas, cortando cada una de ellas múltiples estructuras internas en un solo trazo, si bien, cuando la víctima es agarrada por detrás, es sorprendente durmiendo, o es intoxicada, puede haber varios cortes repetidos en la garganta, que profundizan el trazo progresivamente en el mismo plano. Una incisión por debajo del cartílago tiroideos, es sugestiva de extensión del cuello y, por tanto, de un ataque por detrás (Mason, 2000).

Algunos autores establecen que la profundidad de la herida puede resultar un factor relevante de distinción entre la etiología homicida y suicida, y como tal debe ser cuantificada y recogida de forma característica (12).

El acto homicida, en cambio, generará otras lesiones añadidas al propio degüello, (en cara, tórax...). Las heridas de defensa aparecerán en las extremidades superiores de la víctima, mientras ésta se protege del ataque, o intenta agarrar el arma; y salvo anuencia de la víctima, resultarán frecuentemente constatadas, una vez lavado y explorado detalladamente el cadáver. A este respecto, es necesario caer en la cuenta de que la rigidez cadavérica, o elementos externos, como la tinta utilizada para la obtención de huellas dactilares, pueden ocultar estos indicios lesivos, tan importantes en la investigación médico-legal. En el mejor de los casos, podrán incluso encontrarse indicios biológicos que, en su defensa, han sido generados por la víctima al agresor: pelos, piel bajo las uñas...

c) *Antecedentes psicobiográficos.*- Con una frecuencia importante, se constata el antecedente psiquiátrico como estado previo-desencadenante del suceso. Esta circunstancia se corroboró en un 85% de los casos en nuestra serie.

En general la psicopatología apreciada en nuestra estadística, con un 57% de los casos, centra su abanico patológico en los cuadros depresivos o pseudodepresivos.

Con menor incidencia (29%) los cuadros delirantes, en general desarrollados sobre las ideas de perjuicio y persecución y, normalmente enmarcados en el contexto de una Esquizofrenia Paranoide, o de un Trastorno Psicótico inducido por sustancias, conforman el otro espectro psicológico defectivo encontrado en nuestra serie. Este último tipo de trastorno, puede resultar producido por sustancias como la cocaína; y se caracteriza, esencialmente, por la presencia de alucinaciones o ideas delirantes que, con el consumo de altas dosis puede conformarse como una psicosis al cabo de pocos minutos. De otra parte, en el sujeto esquizofrénico, es a partir de las vivencias delirantes primarias (inspiraciones y percepciones delirantes), y como estructuras psicopatológicas derivadas de ellas, de donde van apareciendo múltiples interpretaciones delirantes, de lo percibido, representado o recordado, que como vivencias secundarias, se unirán a las primeras para constituir la trama delirante, complejo y abigarrado conjunto que define el delirio esquizofrénico (14). Es sobre esta situación y su incapacidad de contención, sobre la que se genera la idea de la autolisis.

En el 14% restante no se encontraron hallazgos psicobiográficos previos o no resultaron de interés.

La injerencia autolítica sobre una patología psicótica de base, resulta incluida en sujetos con escasa evolución clínica, (psicosis no regresivas), y en muchos casos desencadenada a través del brote o descompensación de base secundario al cese del tratamiento. En el caso de los estados depresivos, prácticamente todos ellos, se relacionaron con una sintomatología defectual no tratada.

En general, la investigación policial de campo y la propia del médico-forense respecto a lo informado por la familia, médico del Centro de Salud Mental, etc., llevan a concluir la importancia de ese estado previo en el desarrollo de los hechos.

DISCUSIÓN

La determinación de la etiología suicida en el degüello implica ineludiblemente, una investigación médico-legal global, centrada en una detallada valoración de una escena típica, junto con la constatación de las características lesionales de una herida suicida y el descarte de los indicios homicidas.

El margen de tiempo entre el descubrimiento del cadáver y el inicio de la investigación de la escena por el médico-forense debe ser minimizado, y la escena en sí, debe ser, por norma, exquisitamente preservada. Si bien la existencia de datos suficientes para valorar una etiología médico-legal suicida puede resultar un hecho, en circunstancias menos favorables, podrían ser motivo suficiente de distorsión para la interpretación de lo allí sucedido posteriormente. De ahí la importancia de la realización de los reportajes fotográficos, policial y del médico forense, que pueden permitir conocer distorsiones en la escena pudiendo posteriormente conseguir la recomposición más real posible de aquélla. En muchas ocasiones en las que las lesiones resultan "típicas" del degüello suicida clásico, la valoración psicobiográfica del sujeto, a través de la familia, centros de tratamiento, etc., puede permitir conocer procesos de desrealización del individuo, la utilización previa de la vía de la autolisis como único medio de escape frente una realidad familiar, social, etc., o la desesperanza vital que le llevó a acabar con su vida.

En la casuística de la que disponemos, el porcentaje de suicidios llevados a cabo por el mecanismo de degüello en los últimos diez años del pasado siglo ha resultado ciertamente escaso, próximo al 1'2% (7 casos de los 553 suicidios consumados documentados), aunque sí se ha confirmado éste como el mecanismo efectivo más utilizado (77%) cuando se ha pretendido la autolisis con un arma blanca (7 de 9 casos).

No se han apreciado diferencias de entidad específica por la localización geográfica, época del año, ni edad de la víctima, resultando lo más ciertamente característico el hecho de que se constataron en el 85% de los sujetos, y en la proximidad del acto suicida, antecedentes psicobiográficos, de los cuales, la mayoría se relacionaron bien con la existencia de un cuadro depresivo, o bien con un componente delirante de entidad (en general de perjuicio para su propia vida).

BIBLIOGRAFÍA

- (1) GIBBERT CALABUIG, J.A.: Medicina Legal y Toxicología, 5ª ed. Masson, Barcelona 1998.
- (2) VANEZIS, P.: Pathology of Neck Injury. Butterworths, London 1989.
- (3) MIRAS, A., et FANTON, L., et TILHET-COARTET, et MALICIER, D.: La Levée de corps médico-légale. Editions Eska/alexandre lacassagne, Paris 1998.
- (4) JAMES, S.H., & ECKERT, W.G.: Interpretation of bloodstain evidence at Crime Scenes. CRC Press, Florida (USA) 1999.
- (5) MATA, P.: Tratado teórico práctico de Medicina Legal y Toxicología, 6ª ed. De Bailly-Bailliere e Hijos, Madrid 1903.
- (6) ROYO-VILLANOVA, R.: Lesiones por arma blanca. Manuales de Medicina Práctica. Salvat Editores, Barcelona 1942.
- (7) BALTHAZARD, V.: Manual de Medicina Legal, 6ª ed., Salvat Editores, Barcelona 1947.
- (8) THOINOT, L.: Tratado de Medicina Legal, 1ª ed. Salvat Editores, Barcelona 1916.
- (9) MASON, J.K., & PURDUE, B.N.: The pathology of Trauma. 3ª ed. Arnold, G.B. 2000.
- (10) CASAS SANCHEZ, J.D., y RODRIGUEZ ALBARRÁN, Mª.S.: Manual de Medicina Legal y Forense. Editorial Colex. Madrid 2000.
- (11) RUIZ DE LA CUESTA, J.Mª: Heridas por arma blanca. CEJ. Vol.4. Seminario sobre delitos contra las personas. Centro de publicaciones del Ministerio de Justicia, Madrid 1990.
- (12) BLANC. A, TELMON. N, SCOLAN. V, et ROUGÉ. D.: Étude rétrospective de suicides et homicides par égorgement. Journal de Médecine Légale Droit Médical, 2001, 44, 2º (159-163).
- (13) MARTÍ TUSQUETS, J.L., y CAMPS MONTANÉ, N.: Los delirios tóxicos. Psicopatología (Madrid) 1997, 17, 3º (122-130).
- (14) GONZALEZ INFANTE, J.M.: El delirio esquizofrénico. Psicopatología (Madrid) 1997, 17, 3º (131-134).

UNDÉCIMA PROMOCIÓN DE MASTER UNIVERSITARIO EN CRIMINOLOGÍA Y DECIMOSÉPTIMA PROMOCIÓN DE CRIMINÓLOGOS DE EUSKADI (2001-2004)

El día 26 de octubre de 2004 en el Salón de Actos de la Sede del IVAC-KREI, tuvo lugar el Acto Académico de Undécima Promoción de Master Universitario y Decimoséptima Promoción de Criminólogos de Euskadi. Dicho Acto contó con numerosa asistencia de alumnos, así como de autoridades académicas, judiciales y políticas.

Como prólogo al desarrollo del solemne acto académico el Director del IVAC-KREI pronunció unas breves palabras de agradecimiento y de felicitación a los nuevos titulados.

La conferencia solemne, sobre “Respuesta social ante las conductas infractoras de los menores”, fue pronunciada por el Excmo. Sr. D. Iñigo Lamarka, Ararteko.

INTERVENCIÓN DE UNA ALUMNA TITULADA

Buenas tardes a todos/todas; Arratsalde on guztiori:

En nombre de todos mis compañeros y en el mío propio quiero dar las gracias a todos por estar esta tarde aquí, dar la bienvenida a las personas invitadas a este acto y un especial y cariñoso saludo a los profesores, compañeros, alumnos, personal administrativo, becarios y demás colaboradores del Instituto Vasco de Criminología.

Antonio Beristain, nuestro maestro y fundador del Instituto Vasco de Criminología, siempre nos ha dicho que “sin amor no hay nada, sin amor no hay Criminología”. Creo que en esta casa, además de formarnos como criminólogos, se nos enseña a *amar*. Me gustaría poder transmitir esta idea más objetivamente, pero los sentimientos aquí vividos y recibidos no se contagian, y... ojalá todos nos contagiáramos de *amor*... Sabiendo que esto no es posible, me gustaría hacer llegar a todo aquel que lo necesite un poquito de *amor*, especialmente a las víctimas, y más concretamente a las víctimas del 11-M.

Por otra parte, enhorabuena y muchas felicidades a nuestro director, el profesor José Luis de la Cuesta, por su reciente nombramiento como Presidente de la Asociación Internacional de Derecho Penal. Estoy segura de que sabrá llevar el amor a niveles internacionales.

Muchísimas gracias por todo; Mila esker denori.

Ainhoa Brión Canal

RELACIÓN DE ALUMNOS TITULADOS EN EL CURSO 2003-04

MASTER

Ainhoa Brión Canal
 Javier Bustos Manrique
 M^a Pilar Collantes Ibáñez
 Nerea de Egurrola Aramburu
 Carmen Fernández Campillo
 Caroline Sussan González Lau
 Marta Martínez Santos
 David Mekolalde de la Horra
 Oihana Morales Eguía
 M^a Trinidad Rodríguez Sanjurjo
 Patricia Roncallo Andrade

DIPLOMA SUPERIOR

Victorino Aldasoro Ortiz de Zarate
 Julio César Álvarez Sánchez
 David Andrés Cabrero
 Pablo Barrantes Solís
 Javier Benguria Aristegui
 Cristina Buceta Pérez
 Miguel Andrés Calle Sempere
 José Esteban Calle Tellería
 M^a Melanie Cano Iglesias
 Alejandro Carús Gutiérrez
 Celso Dacal Vázquez
 Luis Ángel Fernández Villar
 Juan Manuel Gil Larequi
 Imanol Gómez Muñagorri
 Javier Antonio Herrero Díez
 Melchor Ibarburu Cantonnet
 Isabel Iglesias Colino
 M^a Pilar Iglesias Colino
 Águeda Iruretagoyena Eizaguirre
 Beatriz Jacinto Rial
 Izaskun Jiménez Lasa
 Roberto Lecue Cárcamo
 Aitziber López Marín
 Pedro Rafael Martín Alonso
 Rebeca Mtz. de la Fuente Funcia
 Ainhoa Mirasolain Oharriz
 Itziar Morla Alonso
 Valentín Núñez Pérez
 Fco. Javier Outeiral Triñanes
 Antonio Pacheco Arriola
 Francisco Pérez Polo
 Carlos Pumar Alonso
 Marta Rioja Rojo
 M^a Ángeles Rodríguez Dávila
 Ainhoa Rodríguez Morte
 Lina Ruiz de Azúa Beitia
 Ana Belén Sánchez Pineda
 Rubén Seco Manso
 Aitor Trapote Hernández
 Ismael Uzabal González
 Iñigo Zalbidea Bilbao

EGUZKILORE

Número 18.
San Sebastián
Diciembre 2004
291 - 292

NOMBRAMIENTO DE MIEMBRO DE HONOR DEL IVAC-KREI AL ILMO. SR. D. LUIS NAVAJAS

El día 28 de octubre de 2003, en el marco del Acto de apertura del curso académico 2003-04 del Instituto Vasco de Criminología, celebrado en la sede del IVAC-KREI, en San Sebastián, se procedió al nombramiento de Miembro de Honor del IVAC-KREI, a perpetuidad, al Ilmo. Sr. D. Luis Navajas, Fiscal del Tribunal Supremo.

La entrega de esta condecoración académica supone la continuación de la pauta iniciada por el IVAC-KREI hace veinticuatro años, cuando, el día 12 de junio de 1979, D. José Miguel de Barandiarán fue nombrado primer Miembro de Honor del Instituto. Con posterioridad, recibieron también este galardón, otorgado por el Instituto, el Prof. Dr. D. Julio Caro Baroja, el día 28 de diciembre de 1988, los Excmos. Sres. D. Emilio Barberá Guillem, Rector Magnífico de la Universidad del País Vasco, y D. Juan Ramón Guevara Saleta, Consejero de Presidencia, Justicia y Desarrollo Autonomico del Gobierno Vasco, el día 30 de junio de 1989, el Excmo. Sr. D. Enrique Ruiz Vadillo, Presidente de la Sala 2ª del Tribunal Supremo y Presidente del Instituto Europeo de España, y el Profesor Doctor D. Reynal Ottenhof, Director del *Centre de Sciences Criminelles de la Université de Pau et des Pays de l'Adour*, el 14 de julio de 1990, el Sr. D. Jean Pinatel, Presidente H. de la Sociedad Internacional de Criminología, el 23 de noviembre de 1990, el Excmo. Sr. D. José Ramón Recalde, Consejero de Justicia del Gobierno Vasco, el 2 de julio de 1993, el Excmo. Sr. D. José Angel Cuerda, Alcalde de Vitoria-Gasteiz, el 30 de junio de 1995, el Excmo. Sr. D. Eduardo Chillida, el 27 de junio de 1996, el que fuera Profesor del IVAC-KREI y Psicólogo de la prisión de Martutene, Francisco Javier Gómez Elósegui –a título póstumo- el 27 de junio de 1997, el Ilmo. Sr. D. Joaquín Giménez García, Presidente de la Audiencia Provincial de Bilbao, el 10 de junio de 1998, el Excmo. Sr. D. Juan José Goiriena de Gandarias, Catedrático de Fisiología y ex Rector de la UPV/EHU, el 25 de junio de 1999, la Excm. Srª. Dª. Esther Giménez-Salinas, Vocal del Consejo General del Poder Judicial, el 13 de julio de 2000, el Prof. Dr. D. Tony Peters, Catedrático de Derecho Penal y Criminología de la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica), el 19 de julio de 2002,

el Profesor Georges Picca, Secretario General de la Sociedad Internacional de Criminología (París), el 25 de junio de 2003, y el Profesor Denis Szabo, Presidente Honorario de la Sociedad Internacional de Criminología, Montreal (Canadá), el 27 de junio de 2003.

Antes de proceder a la entrega del Diploma al nuevo Miembro de Honor, tanto el Prof. José Luis de la Cuesta, como el Prof. Antonio Beristain, resumieron los motivos que han llevado al Instituto Vasco de Criminología a conceder este nombramiento, como justo y obligado reconocimiento a la citada personalidad.

Tras concluir estas intervenciones, el Ilmo. Sr. D. Luis Navajas agradeció con generosas y emotivas palabras la entrega de este título de Miembro de Honor del Instituto Vasco de Criminología-Kriminologiaren Euskal Institutua.

EGUZKILORE

Número 18.
San Sebastián
Diciembre 2004
293 - 323

**MEMORIA DE LAS ACTIVIDADES
DOCENTES E INVESTIGADORAS DEL
INSTITUTO VASCO DE CRIMINOLOGÍA
KRIMINOLOGIAREN EUSKAL INSTITUTUA**

Octubre 2003 - Septiembre 2004

- I. INTRODUCCIÓN
- II. LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN
- III. PROYECTOS DE INVESTIGACIÓN
- IV. PUBLICACIONES
- V. ACTIVIDADES DOCENTES Y ACADÉMICAS
 - V.1. Cursos de Postgrado
 - V.2. Cursos de Pregrado
 - V.3. Cursos de Verano
 - V.4. Jornadas y Congresos
 - V.5. Conferencias de profesores del IVAC/KREI
- VI. RELACIONES INTERNACIONALES
 - VI.1. Programa de Cooperación
 - VI.2. Centro Internacional de Investigación sobre la Delincuencia, la Marginalidad y las Relaciones Sociales
 - VI.3. Organizaciones internacionales
 - VI.4. Actividades realizadas por profesores miembros del IVAC-KREI
- VII. INTERCAMBIOS BIBLIOGRÁFICOS
- VIII. PREMIOS
- IX. INVESTIGACIONES EN EL MASTER
- X. MISCELÁNEA

I. INTRODUCCIÓN

El IVAC/KREI es un Instituto Universitario Inter-departamental perteneciente a la UPV/EHU cuyas actividades prioritarias son la investigación, la formación especializada y la consultoría externa sobretodos los ámbitos relacionados con la Criminología. También se ocupa de la transferencia de conocimientos criminológicos y victimológicos al conjunto de la sociedad.

Por su decidida vocación internacional, el Instituto mantiene relaciones de colaboración estables con Institutos universitarios de Criminología europeos, con la Sociedad Internacional de Criminología y otras asociaciones de prestigio en el área de su actividad, potenciando así su presencia europea, y su integración en redes de investigación internacionales.

Ser un agente de cambio social constituye el compromiso que, desde las líneas de investigación que son descritas más adelante, el IVAC-KREI ha adquirido con el modelo de convivencia ciudadana que anhelamos: Trabajamos, en fin, por una sociedad más justa, más igualitaria y más respetuosa con las diferencias.

II. LINEAS DE INVESTIGACIÓN

Política criminal y prácticas penales: La política criminal y las prácticas penales son analizadas en el IVAC-KREI, tanto en lo que concierne a sus aspectos teóricos como en el ámbito de sus aplicaciones. En esta línea caben destacar los trabajos que abordan la relación entre el Derecho Penal y los Derechos Humanos, la violencia conyugal y familiar, los tráficos penalmente ilícitos, aspectos criminológicos de las nuevas tecnologías, delitos ecológicos, la política criminal en materia de drogas, los crímenes internacionales y la justicia penal internacional, las sanciones penales y la realidad de la Administración de Justicia en la Comunidad Autónoma Vasca.

Delincuencia juvenil y de menores: El Instituto ha prestado siempre una especial atención a la problemática de los menores y jóvenes delincuentes, analizando las características de los sistemas de intervención, las sanciones aplicables, los sistemas procesales establecidos, las vías de evitación de la intervención judicial, la ejecución de las sanciones y la atención a las víctimas de este tipo de delincuencia. La evaluación de las medidas de internamiento y la innovación de las políticas de prevención de la delincuencia juvenil, en general, y la de los menores extranjeros, en particular, ocupan gran parte de nuestro interés.

Percepción de inseguridad, miedo al delito y prevención de la delincuencia: En el campo de la atención prestada a la seguridad, inseguridad, miedo al delito y prevención de la delincuencia se insertan, entre otros, los estudios e investigaciones que se realizan acerca de las representaciones sociales de la criminalidad y el desarrollo de instrumentos de evaluación de percepción de inseguridad. El estudio de los *escenarios de conducta* ha sido una de las perspectivas desarrolladas en esta línea de investigación. Así, la relación entre el sentido de identidad comunitaria o la cohesión vecinal con la percepción de inseguridad ha ocupado algunas de nuestras investigaciones más recientes.

Ciencia policial y forense: Se trabaja en diversas iniciativas orientadas a la mejora del servicio policial, tanto desde una perspectiva formativa como investigadora. En el área forense, el IVAC-KREI se interesa de manera específica por investigaciones relativas al perfil genético y las aplicaciones del análisis de ADN para la identificación genética. Por otra parte se están realizando importantes avances en el campo de la Psicología del testimonio, la criminología ambiental y la negociación policial en situaciones de emergencia.

Victimología y justicia restaurativa: La preocupación por la asistencia a las víctimas y el análisis de los procesos de victimización preocupa igualmente en el seno de la actividad investigadora del IVAC-KREI. También el análisis y evaluación de los mecanismos de mediación, conciliación y de justicia restaurativa. Por otra parte, la intervención psicosocial en catástrofes naturales constituye, igualmente, uno de nuestros ámbitos de trabajo.

III. PROYECTOS DE INVESTIGACIÓN

La Comisión Europea, Dirección General de Justicia y Asuntos de Interior, ha concedido al Instituto Vasco de Criminología una ayuda (JAI/2003/AGIS/055) en el marco del Programa AGIS para investigar sobre “*Menores Inmigrantes Infractores*.”

Factores Etiológicos, Evaluación de la Reincidencia y Políticas de Prevención". En este marco de colaboración intervienen la Dirección de Derechos Humanos del Gobierno Vasco, la Fundación de los Cursos de Verano en San Sebastián, así como las Universidades de Catania (Italia), Greifswald (Alemania) y Pau (Francia).

PROYECTO	JÓVENES INMIGRANTES INFRACTORES: FACTORES ETIOLÓGICOS, EVALUACIÓN DE LA REINCIDENCIA Y POLÍTICAS DE PREVENCIÓN (2003-2005)
Equipo Investigación:	<i>Equipo investigador:</i> Fernando Bermejo (licenciado en Psicología y Master en Criminología); Estefanía Ocáriz (Psicóloga Jurídica) e investigadores de centros universitarios de Francia, Alemania e Italia.
Investigador Principal y Coordinador	Dr. José Luis de la Cuesta, Director del IVAC/KREI y Dr. César San Juan, Subdirector de Investigación del IVAC/KREI
Entidad Financiadora	Dirección de Justicia e Interior de la Comisión Europea. PROGRAMA AGIS
Subvención concedida	119.051,64 €
Objetivos	<ol style="list-style-type: none"> <li data-bbox="404 789 1044 996">I. <i>Analizar las estadísticas de los países socios de este proyecto (Francia, Alemania e Italia) relativas a los movimientos migratorios, países de procedencia, tasas de detenciones, proporción de menores detenidos (14-18 años), proporción de menores inmigrantes y países de procedencia, tipologías de delitos cometidos y carácter violento de los mismos.</i> <li data-bbox="404 996 1044 1136">II. <i>Ejecución de una investigación de campo en la Comunidad Autónoma Vasca sobre la etiología de la delincuencia perpetrada por menores extranjeros, hijos de inmigrantes y menores extranjeros no acompañados.</i> <li data-bbox="404 1136 1044 1308">III. <i>Evaluar de resultados de los programas de internamiento en régimen cerrado, semiabierto o abierto mediante el seguimiento de la reincidencia delictiva en los centros de internamiento de las regiones de los centros de investigación participantes. Intercambio de los resultados obtenidos.</i>

PROYECTO	INVENTARIO DE CONFLICTOS SOCIO-AMBIENTALES E IMAGEN SOCIAL DEL DELITO ECOLÓGICO EN LA RED DE ESPACIOS NATURALES DE LA C.A.V (2004-2006)
Equipo Investigación:	Dr. José Luis de la Cuesta, Dra. Ana Isabel Vergara & Laura Vozmediano.
Investigador Principal y Coordinador	Dr. César San Juan, Subdirector de Investigación del IVAC/KREI
Entidad Financiadora	CÁTEDRA UNESCO
Subvención concedida	10.447,32 €
Objetivos	<p>I. <i>Identificar y definir los conflictos sociales derivados de la gestión, explotación y uso de los espacios naturales de la C.A.V.</i></p> <p>II. <i>Conocer la imagen social que los residentes y visitantes de las zonas naturales del País Vasco tienen del delito ecológico, actividades con incidencia en el medio ambiente, infracciones y medidas sancionadoras.</i></p> <p>III. <i>Definir perfiles sociales en función de características sociodemográficas e imágenes sociales del delito ecológico.</i></p> <p>IV. <i>Describir conclusiones a partir de los estudios previos descritos que puedan servir de parámetros útiles para la definición de políticas de desarrollo sostenible en el sistema de espacios naturales protegidos de la C.A.V.</i></p>

PROYECTO	DELINCUENCIA DE EXTREMA GRAVEDAD Y CON TRAMA ORGANIZATIVA (Estudio comparado de su regulación penal y procesal internacional y en Europa)
Equipo Investigación:	Isidoro Blanco Cordero; Isabel Sánchez García de Paz
Coordinador	Dr. José Luis de la Cuesta. Catedrático de Derecho Penal y Director del IVAC-KREI.
Entidad Financiadora	Departamento de Interior del Gobierno Vasco.
Objetivos	<p><i>Repaso, desde un prisma jurídico, de las tendencias y los cada vez más numerosos instrumentos que van siendo desarrollados en el marco europeo para hacer frente a la delincuencia organizada, así como los desafíos que al Derecho penal suscita la delincuencia organizada y las respuestas que se van adoptando para hacer frente a su existencia y a sus comportamientos delictivos, en particular, los de mayor gravedad.</i></p> <p><i>Análisis de la regulación penal y procesal comparada europea, con referencia igualmente a los instrumentos internacionales y regionales en la materia.</i></p>

PROYECTO	ESTUDIO SOBRE SISTEMAS DE EJECUCIÓN PENAL. ANÁLISIS Y EVALUACIÓN DE LOS MODELOS DE EJECUCIÓN PENAL EN MARCOS JURÍDICOS DIVERSOS, CON ESPECIAL REFERENCIA A SU APLICACIÓN EN LA C.A.P.V.
Equipo Investigación:	Izaskun Orbegozo, Larraitz Ugarte, Iñaki Ruiz de Pinedo, Ainara Arnosó, M ^a del Mar Lledo, Daniel Wagman.
Coordinador	Ignacio Muñagorri, Profesor Titular de Derecho Penal, del Departamento de Derecho Público de la UPV/EHU; César Manzanos, Escuela de Trabajo Social de la UPV/EHU; Xabier Etxebarria, Dirección de Derechos Humanos del Departamento de Justicia, Empleo y Seguridad Social del Gobierno Vasco.
Entidad Financiadora	Dirección de Derechos Humanos. Departamento de Justicia, Empleo y Seguridad Social del Gobierno Vasco.
Objetivos	<p><i>La presente investigación tiene como objetivo el estudio del análisis y evaluación de la situación actual de las instituciones penitenciarias en la C.A.P.V., el análisis de los diferentes modelos de ejecución penal en estados descentralizados, el diseño de propuestas de modelos para la C.A.P.V. y el análisis de las repercusiones sociales de éstos.</i></p> <p><i>Una vez elaborado el contenido del trabajo se procederá al diseño por bloques temáticos, conceptos y variables a investigar para poder realizar un diagnóstico detallado de la situación en la que se encuentran las prisiones de la C.A.P.V., así como desarrollar un esbozo de un modelo político administrativo para nuestra Comunidad y, finalmente, analizar estrategias de cara a obtener un escenario de transferencias.</i></p>

Asimismo, la Profesora M^a Angeles Martínez de Pancorbo participa, como investigadora principal, en el Proyecto de investigación “Desarrollo de un sistema de detección y análisis del ADN fetal circulante en sangre materna”, financiado por la UPV/EHU, y que se está desarrollando durante el período: 1 enero 2003 - 31 diciembre 2004.

Por otra parte, y en el marco del convenio de colaboración entre el Departamento de vivienda y asuntos sociales del Gobierno Vasco, la Dirección de Drogodependencias del Gobierno Vasco, la UPV/EHU y el IVAC-KREI se han realizado las siguientes actividades:

Investigación

PROYECTO	DELIMITACIÓN DEL “ESTATUS” JURÍDICO DEL CIUDADANO “CONSUMIDOR DE DROGAS”. PROPUESTA DE CARTA DE DERECHOS DE LOS USUARIOS DE DROGAS
Equipo Investigación:	Xabier Arana Berastegi; Isabel Germán Mancebo
Coordinador	Dr. José Luis de la Cuesta, Catedrático de Derecho Penal y Director del IVAC-KREI; Ignacio Muñagorri, Profesor Titular de Derecho Penal, del Departamento de Derecho Público de la UPV/EHU.
Entidad Financiadora	Dirección de Drogodependencias. Departamento de Vivienda y Asuntos Sociales del Gobierno Vasco.
Objetivos	<p><i>El objetivo general de la investigación consiste en el análisis de los derechos de los usuarios de drogas desde las políticas de reducción de riesgos y daños, de cara a delimitar el ‘status’ jurídico del ciudadano ‘consumidor de drogas’.</i></p> <p><i>Para responder a este objetivo general se desarrollarán los siguientes objetivos concretos:</i></p> <p><i>Estudio de la evolución de las diferentes políticas en materia de drogas; Análisis de la relevancia del usuario de drogas en las diversas políticas desarrolladas; Investigar la situación de desprotección jurídica y social del usuario de drogas; Compilación de los derechos de los usuarios de drogas; Examen de estos derechos a la luz de la legislación al respecto; Análisis pormenorizado de los derechos de los consumidores en el ámbito penitenciario y en otras situaciones de especial desprotección; Estructuración y categorización de los derechos analizados; Elaboración de un estatuto jurídico del consumidor de drogas.</i></p>

Congresos

-II Symposium Internacional sobre Reducción de Riesgos: Globalización y Drogas, en San Sebastián, 26 y 27 marzo 2004. (Véase apartado V.4).

IV. PUBLICACIONES

CUADERNO DEL INSTITUTO VASCO DE CRIMINOLOGÍA

- AA.VV., *Eguzkilore*. Cuaderno del Instituto Vasco de Criminología, núm. 15, San Sebastián, 2001 (publicado en el año 2003), 318 pp.
- AA.VV., *Eguzkilore*. Cuaderno del Instituto Vasco de Criminología, núm. 16, San Sebastián, 2002 (publicado en el año 2004), 236 pp.

ARTÍCULOS Y LIBROS

- A. Beristain, "Lo polemógeno y lo irenológico en el Derecho, la Cultura y las Religiones ante los jóvenes (algunos con personalidad antisocial y psicopatía)", *Actualidad Penal*, núm. 38, 13 al 19 octubre 2003, pp. 963-980; E. Octavio de Toledo, M. Gurdíel, E. Cortés (Coords.), *Estudios penales en recuerdo del Profesor Ruiz Antón*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2004, pp. 119-137; Idem, "Las macrovíctimas del terrorismo", *El Ciervo*, año LI, núm. 632, noviembre 2003, pp. 16 s.; Idem, "La hija da vida al padre" (Epílogo), en Susana Chillida, *Chillida, el Arte y los Sueños. Memoria de las filmaciones con mi padre*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 2003, pp. 239-243; Idem, "'Cinco estrellas de Eduardo Chillida' fragmentos de la homilía en su funeral", en Susana Chillida, *Chillida, el Arte y los Sueños. Memoria de las filmaciones con mi padre*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 2003, pp. 251 s.; Idem, "Más derechos para las macrovíctimas", *El Ciervo*, año LIII, núm. 636, marzo 2004, p. 20; Idem, "Víctimas cruentas e incruentas ante juristas y teólogos", *Papeles de Ermua*, Publicación del Foro Ermua, núm. 6, diciembre 2003-enero 2004, pp. 132 s.; Idem, "Inmigración/xenofobia ante las instituciones culturales y religiosas", *Migraciones*, Revista del Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones, Universidad Pontificia Comillas, núm. 15, junio 2004, pp. 185-222; Idem, "Justicia restaurativo-agáptica, no vindicativa (Palabras de agradecimiento al recibir la Gran Cruz de S. Raimundo de Peñafort)", *Cuadernos de Política Criminal*, núm. 74, 2001, pp. 467-470. (Aparecido en 2004).
- J.L. de la Cuesta, "La política criminal en la Unión Europea", *Réplica y Dúplica*, IV, 40, 2003, pp. 6-7; J.L. de la Cuesta (en colaboración con I. Blanco), "¿Es posible la normalización de las drogas? Perspectiva jurídico-penal", en L. Pantolja, J.A. Abeijón (eds.), *Drogas, Sociedad y Ley. Avances en drogodependencias*, Bilbao, 2003, pp. 19-42; J.L. de la Cuesta, "Manuel de Lardizábal y Uribe", en R. Domingo (Ed.), *Juristas universales. 2 Juristas modernos*, Madrid, 2004, pp. 700-702.
- E. Echeburúa, P. Corral, "Conductas violentas y trastornos de personalidad", en V. Rubio y J.A. Pérez Urdániz (Eds.), *Trastornos de la personalidad*, Elsevier, Madrid, 2003, pp. 215-222.
- E. Echeburúa, P.J. Amor y P. Corral, "Autoinformes y entrevistas en el ámbito de la psicología clínica forense: limitaciones y nuevas perspectivas", *Análisis y Modificación de Conducta*, núm. 29, 2003, pp. 503-522.
- E. Echeburúa, "Tratamiento del agresor doméstico", en J. Sanmartín (Ed.), *El laberinto de la violencia. Causas, tipos y efectos*, Ariel, Barcelona, 2004, pp. 293-307.
- E. Echeburúa, P. Corral, "Violencia doméstica: ¿es el agresor un enfermo?", *Formación Médica Continuada*, núm. 11, 2004, pp. 293-299; Idem, "Raíces psicológicas del fanatismo político", *Análisis y Modificación de Conducta*, núm. 30, 2004, pp. 161-176.
- E. Echeburúa, P. Corral, J. Fernández-Montalvo y P.J. Amor, "¿Se puede y debe tratar psicológicamente a los hombres violentos contra la mujer?", *Papeles del Psicólogo*, núm. 88, 2004, pp. 10-18.

- M. Echenique, “Actinomicosis apendicular”, *Rev. Esp. Enferm. Dig.*, n°: 12, vol: 95, 2003, pp. 894-895; Idem, “Comparison between harmonic scalpel vs. standard thyroidectomy”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia2003e/Armonico.htm> (En colaboración con A. Jiménez García); Idem, “Linfangioma abdominal”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia2003e/linfangioma.htm>; Idem, “Secuestro pulmonar intralobar”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia2003e/secuestropulmonar.htm>; Idem, “Linfangioma gigante de epiplon menor”, *Gaceta Médica de Bilbao*, n°: 3, vol: 100, 2004, pp. 113-114; Idem, “Tratamiento conservador en el trauma hepático severo”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20044/Traumahepatico.htm>; Idem, “Intraoperativemonitoringofintact-PTHinsurgeryforrenalhyperparathyroidism as indicator of complete parathyroid removal”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20044/IPTHSCHT.htm>; Idem, “Colonic pseudo-obstruction in Steinert myopathy. Kirurgia”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20044/Steinert.htm>; Idem, “Calcifilaxia”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20042/Calcifilaxia.htm>; Idem, “Mucocele apendicular gigante”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20042/mucocele.htm>; Idem, “Intraduodenaldiverticulum and acute pancreatitis”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20042/Diverduodenal.htm>; Idem, “Giant postoperative herniation”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20042/eVentracion.htm>; Idem, “Paratiroide guruinen funtzioa azal-azpiko transplantea egin eta gero giltzurrirezko gaitza kronikoetan”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20042/TxPe.htm>; Idem, “Hidatidosis hepática infectada y calcificada”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20042/Hidathepat.htm>; Idem, “El hospital docente hoy”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20042/editorial20042.htm>; Idem, “Síndrome glucagonoma & pseudoglucagonoma”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20041/GlucaPseudogluca.htm>; Idem, “Hemorragia digestiva alta por linfoma gástrico primario” n°: 1 vol: 96, *Rev. Esp. Enferm. Dig.*, pp. 83-84; Idem, “Hemorragia digestiva baja. Asociación de patologías”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20041/Angiodisplasia.htm>; Idem, “Thyroid hydatid disease”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20041/Hidattiroidea.htm>; Idem, “Síndrome de Warner y Wilson & Jones”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20041/wwj.htm>; Idem, “Hidatidosis del fondo de saco de Douglas”, *Cirugía Española*, n°: 75, vol: 1, 2004, p. 48; Idem, “Calcinosis y lipocalcinosis en el hiperparatiroidismo renal”, *Cirugía Española*, n°: 76 vol: 1, 2004, pp. 53-54; Idem, “Hemipelvectomía radical ampliada. 20 años después”, *Gaceta Médica de Bilbao*, n°: 1, vol: 101, 2004, pp. 33-35; Idem, “Quemodectoma carotídeo”, *Cir. Esp.*, n°: 6, vol: 75, 2004, pp. 362-363; Idem, “Glucagonoma”, *Cir. Esp.*, n°: 75, vol: 3, 2004, pp. 154-155; Idem, “Función paratiroidea tras trasplante subcutáneo pre-esternal”, *Cir. Esp.*, n°: 1, vol: 76, 2004, pp. 29-34; Idem, “Liposarcoma retroperitoneal gigante”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20043/Liposarcoma.htm>; Idem, “El profesor universitario”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20043/editorial20043.htm>; Idem, “Síndrome MEN2A”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20043/men2a.htm>; Idem, “Aspergilous granuloma of the sinus cavernosus”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20043/Aspergiloma.htm>; Idem, “Función paratiroi-

- dea tras trasplante subcutáneo pre-esternal”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20041/TxP.htm>; *Revista de Nefrología*, n.º: 3, vol: 24, pp. 276-278; Idem, “Situs Inversus Totales. Domingo Russi y la Bascongada”, <http://www.sc.ehu.es/scrwwwsr/kirurgia/Kirurgia20041/Situs%20inversus.htm>; Idem, “Tumores malignos de intestino delgado: Análisis de una serie”, *Gaceta Médica de Bilbao*, n.º: 1, vol: 101, pp. 5-9.
- I. Ibabe, J.M. Sorozábal, A. Fraile y J. Pérez, “Investigación de accidentes de trabajo: La vulnerabilidad de la toma de datos”, *Prevención. Trabajo y Salud*, núm. 29, 2004, pp. 25-40.
 - I. Muñagorri, “Presentación” y “Epílogo”, en I. Muñagorri, J. Pegoraro (Coords.), *La relación de seguridad-inseguridad en centros urbanos de Europa y América Latina. Estrategias, políticas, actores, perspectivas, resultados*, Instituto Internacional de Sociología Jurídica de Oñate, E. Dykinson, Madrid, 2004, p. 39 y pp. 439-444, respectivamente; Idem, “Legalidad y legitimidad”, en *Justicia y Euskal Herria*, Herria 2000 Eliza, Bilbao, pp. 45-50.
 - C.M^a Romeo, *Los delitos contra la vida y la integridad personal y los relativos a la manipulación genética*, Comares, Granada, 2004; Idem, “La reforma de la Ley de Reproducción Asistida, a Debate”, *Actualidad del Derecho Sanitario*, núm. 97, 2003, pp. 634-637; Idem, “El derecho a la vida: aspectos constitucionales de las nuevas biotecnologías”, en *Actas de las VIII Jornadas de la Asociación de Letrados del Tribunal Constitucional. El derecho a la vida*, Tribunal Constitucional y Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2003, pp. 11-54; Idem, “Principio de Precaución, Bioseguridad y Derecho Europeo”, en *Genética y Derecho II*, Estudios de Derecho Judicial 40-2002, Consejo General del Poder Judicial, Madrid, 2003, pp. 153-186; C.M^a Romeo, “Instituciones Tutelares y responsabilidad penal en personas de edad avanzada”, en *Tutela Institucional: La protección del incapaz*, Instituto Tutelar de Bizkaia, Bilbao, 2003, pp. 205-214. (Edición en euskera: *Tutoretza - Institutuzioak eta erantzukizun penala adineko pertsonen dagokienez*, pp. 207-216); Idem, “Las dimensiones valorativas de la clonación humana”, en Juan Vélez (Coord.), *Bioéticas para el siglo XXI. 30 años de Bioética (1970-2000)*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2003, pp. 57-76; Idem, “Libertad de conciencia y actividad biomédica”, en M^a Luisa Jordán Villacampa (Dir.), *Multiculturalismo y movimientos migratorios*, Área de Derecho Eclesiástico del Estado y Tirant lo Blanch, Valencia, 2003, pp. 471-531; Idem, “La protección penal de la intimidad y de los datos personales: los mensajes de correo electrónico y otras comunicaciones de carácter personal a través de internet y problemas sobre la ley penal aplicable”, en *Estudios Jurídicos. Ministerio Fiscal II-2003. Jornada sobre la delincuencia informática. Jornadas sobre drogas de abuso: aspectos científicos y jurídicos. Jornadas sobre experiencias aplicativas de la LORPM*, Centro de Estudios Jurídicos de la Administración de Justicia, Ministerio de Justicia, Madrid, 2003, pp. 73-104; Idem, “Células Madre”, en Ramón Menéndez y otros (Coords.), *Gran Enciclopedia del Mundo*, Durvan S.A. de Ediciones, Bilbao, 2004, n.º 36, Apéndice, pp. 40-47; Idem, “Los derechos de los pacientes (I): Información clínica y autonomía del paciente”, en J.M^a Pemán (Dir.), *Derecho sanitario aragonés. Estudios sobre el marco jurídico de la Sanidad en Aragón*, Vol. I, Cortes de Aragón/Derecho, Zaragoza, 2004, pp. 139-192; C.M^a Romeo (junto con J. Barbero, P. Gijón y J.

- Júdez), “Limitación del esfuerzo terapéutico”, en Diego Gracia y Javier Júdez (Eds.), *Ética en la práctica clínica*, Fundación Ciencias de la Salud, Triacastela, Madrid, 2004, pp. 161-183; C.Mª Romeo, “Aportaciones del principio de precaución al Derecho Penal”, en C.M. Romeo (Ed.), *Principio de Precaución, Biotecnología y Derecho*, Cátedra Interuniversitaria Fundación BBVA-Diputación Foral de Bizkaia de Derecho y Genoma Humano, Universidad de Deusto, Universidad del País Vasco/EHU, Bilbao-Granada, 2004, pp. 385-423; Idem, “La genética y la biotecnología en las fronteras del Derecho”, en *Bioética y Derecho*, Centre d’Estudis Jurídics i Formació Especializada de la Generalitat de Catalunya y Consejo General del Poder Judicial, Barcelona, 2004, pp. 11-31.
- A. Vega, “La reducción de daños en la política preventiva. Aproximación pedagógica”, en X. Arana y otros (2003), *Globalización y drogas. Políticas sobre drogas, derechos humanos y reducción de riesgos*, Dykinson, Madrid, pp. 275-295; Idem, “La inadaptación social de menores: discapacidad invisible”, Surgam, agosto/ noviembre 2003, pp. 7-20; A. Vega (en colaboración), “Mujeres y prescripción de psicofármacos. Un estudio comparativo en tres CC.AA.”, *A tu salud*, Año XII, núm. 45, marzo 2004, pp. 4-10; A. Vega (en colaboración), “Mujeres y psicofármacos: las voces y los ecos”, *Liber@addictus* 78, marzo-abril 2004, pp. 4-11; A. Vega, “De la deficiencia a la discapacidad ¿es posible la normalidad?”, Ponencia en I Congreso Internacional/XX Jornadas de Universidades y Educación Especial, Barcelona (8-11 octubre 2003). Actas del congreso en CD.

ARTÍCULOS EN PUBLICACIONES INTERNACIONALES

- A. Beristain, “Cuatro coordenadas innovadoras de la justicia victimológica del Profesor Samp Pedro Arrubla” (Prólogo), en Julio Andrés Samp Pedro, *La humanización del proceso penal. Una propuesta desde la Victimología*, Legis, Bogotá, 2003, pp. 1-3; Idem, “Castigar nunca”, en Antoine Manganas (Ed.), *Human Rights. Crime-Criminal Policy. Essays in honour of Alice Yotopoulos-Marangopoulos*, vol. B, Nomiki Bibliothiki, Atenas, 2003, p. 1595; Idem, “Proceso penal y víctimas: pasado, presente y futuro”, en Luis Miguel Reyna Alfaro (Dir.), *Derecho, Proceso penal y Victimología*, Ediciones Jurídicas Cuyo, Mendoza (Argentina), 2003, pp. 471-500; Idem, “Hoy y mañana de la Política criminal protectora y promotora de los valores humanos (La paz desde la Victimología)”, *Direito e Cidadanía*, año V, núm. 18, septiembre-diciembre 2003, Praia (Cabo Verde), pp. 61-120; en José Enrique Pierangeli (Coord.), *Direito Criminal*, Vol. 5 Colec. Jus Aeternum, Del Rey, Belo Horizonte (Brasil), 2004, pp. 11-113; Idem, “¿Desaparece la pena de muerte también en Illinois?”, *Direito e Cidadanía*, año V, núm. 16/17, septiembre 2002-abril 2003, Praia (Cabo Verde), pp. 49-56; Idem, “Protagonismo de las víctimas en la ejecución penal”, *Cuadernos de Ciencias Penales*, Instituto Panameño de Ciencias Penales, año V, núm. 5, 2002, pp. 35 ss.; Idem, “El Derecho penal sustantivo de hoy y mañana a través de instituciones supranacionales”, *Criminalia*, Academia mexicana de Ciencias penales, año LXX, núm. 1, enero-abril 2004, pp. 157-161; Idem, “El juez prohíbe al victimario su aproximación a las víctimas y ¿le obliga a atenderlas? (artículos 57 y 49 del Código penal)”, *Direito e Cidadanía*, año VI, núm. 19, enero-abril 2004, Praia (Cabo Verde), pp. 25-51; Idem, “Felicitación al nuevo Presidente de la Asociación Inter-

- nacional de Penalistas”, *Direito e Cidadanía*, año VI, núm. 19, enero-abril 2004, Praia (Cabo Verde), pp. 281-283; Idem, “Inmigración/xenofobia ante las instituciones culturales y religiosas”, *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, año 12, núm. 49, julio-agosto 2004, pp. 317-356.
- J. Castaignède, “La responsabilité pénale du mineur: évolution ou révolution ?”, *Revue pénitentiaire et de Droit pénal*, núm. 2, 2004, pp. 273 ss.
 - J.L. de la Cuesta, “Mundialización y Justicia Penal”, *Annales Internationales de Criminologie*, vol. 41, 1/2, 2003, pp. 45-78; Idem, “Le nouveau statut pénal du mineur en Espagne”, *Revue internationale de Droit comparé*, 1, 2004, pp. 159-174; Idem, “Concurrent national and international criminal jurisdiction and the principle *ne bis in idem*”, *Revue Internationale de Droit Pénal*, vol. 73, núm. 3-4, 2002, pp. 707-736 (publicado también en francés y en español en el mismo número de la *Revue*, pp. 673-705 y 737-769). (Aparecido en 2004).
 - E. Echeburúa, P. Corral, J. Fernández-Montalvo y P.J. Amor, “Evaluation of psychological harm in the victims of violent crime”, *Psychology in Spain*, núm. 7, 2004, pp. 10-18.
 - M. Echenique, “Yuxta-ampullary duodenal diverticulum and acute pancreatitis”, *Journal of Pancreas*, n.º: 3 vol: 5, 2004, pp. 148-150; Idem, “Glucagonoma and pseudogluconoma Syndrome”, *Journal of Pancreas*, n.º: 4, vol: 5, 2004, pp. 179-185; Idem, “Linfangiosarcoma on congenital familial lymphedema (Milroy Disease)”, *Int. J. Angiology*, n.º: 1, vol: 13, 2004, pp. 42-44; Idem, “A waxing and waning skin rash”, *Gut*, n.º: 10, vol: 53, pp. 137-144; Idem, “Hydatid disease of the pancreas”, *Journal of Pancreas*, n.º: 1, vol: 5, pp. 51-52; <http://www.sc.ehu.es/scrwwsr/kirurgia/Kirurgia20041/Hidatpancreas.htm>.
 - I. Ibabe and S.L. Sporer, “How you ask is what you get: On the influence of question form on accuracy and confidence”, *Applied Cognitive Psychology*, núm. 18, 2004, pp. 711-726.
 - I. Muñagorri, “Acerca de las reformas de 2003 al Código Penal español”, *Nueva Doctrina Penal*, Argentina, pp. 223-245.
 - C.M^a. Romeo, *Genética y Derecho*, Astrea, Buenos Aires, 2003; Idem, “La responsabilidad penal del médico por mala práctica profesional”, *Revista de Derecho penal 2002-2: Delitos culposos II*, Instituto de Ciencias penales, Editorial Santa Fe: Rubinzal-Culzoni, Buenos Aires, 2003, pp. 9-54; Idem, “Los delitos contra la vida humana: el delito de homicidio”, *Revista de Derecho penal 2003-1: Delitos contra las personas - I*, Instituto de Ciencias penales, Editorial Santa Fe: Rubinzal-Culzoni, Buenos Aires, 2003, pp. 9-71; Idem, “El diagnóstico preimplantatorio y prenatal, el consejo genético y la terapia génica: límites éticos y jurídicos”, en *Derecho, bioética y genoma humano*, Fundación Fernando Fueyo Laneri y Editorial Jurídica de Chile, Santiago de Chile, 2003, pp. 61-144; Idem, “Comentario a la exposición del Profesor Hector Gros Espiell sobre más allá de la declaración de la UNESCO”, en *Derecho, bioética y genoma humano*, Fundación Fernando Fueyo Laneri y Editorial Jurídica de Chile, Santiago de Chile, 2003, pp. 313-329; Idem, “A perigosidade e o perigo na estrutura do tipo de delito culposo”, *Revista de Estudos Criminais*, Año 2, núm. 9, 2003, Porto Alegre (Brasil), pp. 46-65; Idem, “A responsabilidade penal do médico por má

práctica Profesional”, *Revista de Estudos Criminais*, Año 3, núm. 12, 2003, Porto Alegre (Brasil), pp. 9-33; Idem, “Genetics, Tissue and Databases”, *European Journal of Health Law*, Vol. 11, Kluwer Law International Publishers, The Netherlands, 2004, pp. 71-75; Idem, “El Principio de precaución en las actividades de riesgo”, *Revista de Ciencias Penales ITER CRIMINIS*, núm. 9, 2ª época, Instituto Nacional de Ciencias Penales (INACIPE), México, 2004, pp. 257-297; Idem, “Reflexiones sobre el tratamiento jurídico de las actividades relacionadas con el genoma humano”, en M.P. Castaño, C.Mª Romeo (Eds.), *Derecho, Genoma humano y biotecnología*, Temis, Bogotá (Colombia), 2004, pp. 21-28; Idem, “El derecho a la vida: aspectos constitucionales de las nuevas biotecnologías”, en M.P. Castaño, C.Mª Romeo (Eds.), *Derecho, Genoma humano y biotecnología*, Temis, Bogotá (Colombia), 2004, pp. 49-92; Idem, “Prevención versus simbolismo en el Derecho Penal de las biotecnologías”, *Revista de Derecho penal 2004-1: Delitos contra la Administración Pública-I*, Instituto de Ciencias penales, Editorial Santa Fe: Rubinzal-Culzoni, Buenos Aires, 2004, pp. 635-679; Idem, “Legal Perspectives in Novel Psychiatric Treatment and Related Research”, *Poiesis Prax*, núm. 2, Springer Verlag, Alemania, 2004, pp. 315-328; Idem, “A clonagem humana: pressupostos para uma intervenção jurídico-penal”, *Revista da Associação Brasileira de Professores de Ciências Penais*, Revista dos Tribunais, São Paulo (Brasil), 2004, pp. 79-117; Idem, “Die Entwicklung des Medizinrechts in Spanien”, en Albin Eser, Hanjörg Just, Hans-Georg Koch (Hrsg.), *Perspektiven des Medizinrechts, Ethik und Recht in der Medizin*, Band 38, Nomos, Alemania, 2004, pp. 179-192; Idem, “Xenotransplante ¿Alternativa de futuro? Aspectos jurídicos”, en Mª.F. Freire de Sá y B. Torquato de Oliveira (Coords.), *Bioética, Biodireito e o novo Código Civil de 2002*, Livraria del Rey, Belo Horizonte (Brasil), 2004, pp. 125-154.

TRADUCCIONES

- J.L. de la Cuesta, (del inglés) L.W. Sherman, “Criminología y Prevención del Crimen en el siglo XXI”, en *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología*, 05, 2003, 05r.; Idem (del inglés) D. Dölling, “La corrupción y los delitos emparentados con ella en las transacciones comerciales internacionales. Informe general”, *Revue Internationale de Droit Pénal*, vol. 74, 1-2, 2003, pp. 53-68; Idem, (del francés) M. Chiavario, “Principios procesales penales y su aplicación a los procedimientos disciplinarios. Relación general”, *Revue Internationale de Droit Pénal*, vol. 74, 3-4, 2003, pp. 747-789.

V. ACTIVIDADES DOCENTES Y ACADÉMICAS

V.1. CURSOS DE POSTGRADO

MASTER UNIVERSITARIO EN CRIMINOLOGÍA

El 14 de junio de 1991 la Junta de Gobierno de la UPV/EHU procedió a la aprobación de títulos propios de la UPV/EHU, entre otros, los de Master Universitario en Criminología, y Especialista Universitario en Criminología. A tenor de la normativa del 22 de marzo 1991 que recoge los acuerdos de los R.D. 185/1985 y 1496/1987

sobre obtención y expedición de títulos propios de la Universidad del País Vasco y conforme a los artículos 22.1 y 25.2 f de los Estatutos de la UPV/EHU.

Este Master Universitario está dirigido a un amplio colectivo de licenciados, médicos forenses, secretarios judiciales, psicólogos, sociólogos, pedagogos, abogados penalistas, etc., para los que se abre una vía notablemente importante de formación especializada en el campo criminológico, proporcionando conocimientos científicos-técnicos sobre el hecho delictivo y el control social.

Tiene una carga académica de cincuenta y cinco créditos, de los cuales ocho son de trabajos de investigación y de prácticas en diversas Instituciones: Departamento de Justicia del Gobierno Vasco, Departamento de Interior del Gobierno Vasco, Instituto Vasco de Medicina Legal, Fiscalía de la Audiencia de Vitoria-Gasteiz, y Audiencia de Bilbao, con las que se han establecido acuerdos de colaboración.

Para este curso 2003-04, y tras la aprobación el 8 de julio de 2003 de la nueva Licenciatura en Criminología, el Equipo de Dirección del Instituto Vasco de Criminología ha determinado no comenzar una nueva edición de los Títulos Propios de la UPV/EHU en Criminología.

Por tanto, durante este Curso se impartirá el siguiente Plan de Estudios:

Segundo Curso	Tercer Curso
Criminología II Derecho Penal II Medicina Legal Psiquiatría Penología Estadística Derecho Penitenciario Biología Criminológica Protección Internacional de los Derechos Humanos II Técnica Policial Metodología de la investigación empírica: Proyecto	Derecho Procesal Penal Técnicas de Investigación Sociología Criminal Psicología Criminal Criminalística Variac. y Ofensas Sexuales La Criminología de Mañana Derecho Penal del Menor Trabajo de Inves. (Tesina)

El Solemne Acto de apertura de este Curso de Master Universitario en Criminología tuvo lugar en la sede del IVAC-KREI, en San Sebastián, el 28 de octubre de 2003. En este Acto Académico intervinieron:

- Ilma. Sr^a. D^a. Beatriz CASARES, Vicerrectora para el Alumnado. UPV/EHU.
- Excmo. Sr. D. Javier BALZA, Consejero de Interior del Gobierno Vasco.
- Ilma. Sr^a. D^a. Esther LARRAÑAGA, Viceconsejera de Justicia del Gobierno Vasco.
- Prof. Dr. D. José Luis de la CUESTA, Director del IVAC-KREI.
- Prof. Dr. D. Carlos SUÁREZ, Director del Centro Internacional de Investigación sobre la Delincuencia, la Marginalidad y las Relaciones Sociales.
- Prof^a. Dr^a. D^a. Virginia MAYORDOMO, Secretaria Académica del IVAC-KREI.

Disertación:

Prof. Dr. D. Santiago REDONDO ILLESCAS, Presidente de la Sociedad Española de Investigación Criminológica, y Profesor de Criminología de la Universidad de Barcelona, quien fue presentado por el Prof. Dr. D. Carlos Suárez, Director del Centro Internacional de Investigación sobre la Delincuencia, la Marginalidad y las Relaciones Sociales.

Dicho Acto inaugural contó con la presencia de diferentes personalidades del ámbito universitario, de la Justicia y de la política.

Tras la lectura de un resumen de la Memoria de actividades del IVAC-KREI, realizada por la Prof^a. Dr^a. D^a. Virginia Mayordomo, Secretaria Académica del Instituto, pronunció la Conferencia solemne, sobre “*El tratamiento de los menores infractores*”, el Prof. Dr. D. Santiago Redondo Illescas, Presidente de la Sociedad Española de Investigación Criminológica, y Profesor de Criminología de la Universidad de Barcelona.

En el transcurso de este Acto inaugural se desarrolló el acto académico de Décima Promoción de titulados en Master Universitario y Decimosexta Promoción de Criminólogos de Euskadi, en cuyo marco tuvo lugar la intervención de dos de los alumnos titulados.

Posteriormente, la Ilma. Sr^a. D^a. Beatriz Casares, Vicerrectora para el alumnado de la UPV/EHU pronunció unas breves palabras de clausura.

Invitado por el Instituto Vasco de Criminología, el día 2 de marzo 2004 el Doctor en Derecho y Profesor en la Pontificia Universidad Javeriana, en Santafé de Bogotá (Colombia), Prof. Dr. D. Julio Andrés Sampredo Arrubla, impartió una clase de Derecho Procesal (1 hora) a los alumnos de 3^{er} Curso de Master Universitario en Criminología.

V.2. CURSOS DE PREGRADO*DIPLOMA EN CRIMINOLOGÍA***Objetivos**

Este Diploma Universitario está dirigido a un amplio colectivo de profesionales; funcionarios pertenecientes a los cuerpos policiales, penitenciarios y judiciales, asistentes sociales, médicos forenses, secretarios judiciales, psicólogos, sociólogos, pedagogos, abogados penalistas, etc., para los que se abre una vía notablemente importante de formación especializada en el campo criminológico, proporcionando conocimientos científicos-técnicos sobre el hecho delictivo y el control social.

Plan de estudios

Segundo Curso	Tercer Curso
Criminología II	Derecho Procesal Penal
Derecho Penal II	Técnicas de Investigación
Medicina Legal	Sociología Criminal
Psiquiatría	Psicología Criminal
Penología	Criminalística
Estadística	Derecho Penal del Menor
Prácticas Forenses	Trabajo final tutorizado

V.3. CURSOS DE VERANO

“EL MALTRATO DE PERSONAS MAYORES. DETECCIÓN Y PREVENCIÓN DESDE UN PRISMA CRIMINOLÓGICO INTERDISCIPLINAR”, EN SAN SEBASTIÁN

Dentro de los XXIII Cursos de Verano-XV Cursos Europeos de la UPV/EHU en San Sebastián, se celebró durante los días 15, 16 y 17 de julio de 2004, el curso “El maltrato de personas mayores. Detección y prevención desde un prisma criminológico interdisciplinar”, dirigido por el Profesor José Luis de la Cuesta.

En una sociedad crecientemente preocupada por el fenómeno del maltrato (violencia de género, maltrato familiar...) curiosamente el abandono, la negligencia y los abusos sobre las personas mayores constituyen una realidad poco o nada conocida. No existen publicaciones sobre el problema del maltrato, abuso o negligencia en las personas mayores. Falta también una regulación que se ocupe específicamente de asistir y tutelar a los mayores maltratados. El Curso de Verano pretende comenzar a desvelar las claves de este fenómeno, destacando el modo en que específicamente se manifiesta en el momento actual, las dificultades que plantea la detección del maltrato, el tratamiento del maltratado y del maltratador, y la responsabilidad penal en que este último puede incurrir.

Se trata de romper el silencio y de despertar la conciencia social en torno a los fenómenos de abuso y de maltrato a los mayores.

El programa del Curso fue el siguiente:

“El maltrato de mayores: delimitación conceptual”

Prof. D. Joaquín de Paul. Facultad de Psicología. Donostia-San Sebastián. UPV/EHU.

“El maltrato psicológico”

Prof.ª. D.ª. Blanca Morera. Médico psiquiatra. Comité de ética asistencial del Hospital Donostia. Donostia-San Sebastián.

“Incidencia y prevalencia del maltrato de los mayores”

Prof.ª. D.ª. M.ª Teresa Bazo. Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales. Bilbao. UPV/EHU.

“Instrumentos de detección del maltrato a personas mayores”

Prof.ª. D.ª. M.ª Teresa Bazo. Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales. Bilbao. UPV/EHU.

“L'ainé victime: approche victimologique” (“El mayor víctima: enfoque victimológico”)

Prof. D. Robert Cario. Universidad de Pau (Francia).

“Tratamiento del anciano maltratado”

Prof. D. José Javier Yanguas. INGEMA (Instituto Gerontológico Matía). Donostia-San Sebastián.

“Perfil psicológico del maltratador”

Prof.ª. D.ª. Blanca Morera. Médico psiquiatra. Comité de ética asistencial del Hospital Donostia. Donostia-San Sebastián.

“La responsabilidad penal del maltratador”

Prof.ª. D.ª. Virginia Mayordomo. Facultad de Derecho. Donostia-San Sebastián. UPV/EHU.

“La bientraitance des aînés: rompre le silence et aider les aidants” (“El buen trato de los mayores: romper el silencio y ayudar a los cuidadores”)

Prof. D. Robert Cario. Universidad de Pau (Francia).

Mesa Redonda: *“Experiencias en relación con el maltrato y su abordaje desde las Instituciones y Entidades”*

Moderadora: Prof^a. D^a. Altamira de Juana. E.U. de Enfermería. Donostia-San Sebastián. UPV/EHU.

Intervinientes: Prof. D. Eduardo Clavé. Hospital Donostia. Donostia-San Sebastián.

Prof^a. D^a. Susana Montesino. Abogada. Hurkoa Fundazioa. Donostia-San Sebastián.

Prof^a. D^a. Ana Orbegozo. Matia Fundazioa. Donostia-San Sebastián.

Prof^a. D^a. Arritxu Manterola. Departamento para la Política Social. Diputación Foral de Gipuzkoa. Donostia-San Sebastián.

V.4. JORNADAS Y CONGRESOS

I. CURSO “INTERVENCIÓN PSICO-SOCIO EDUCATIVA EN CENTROS RESIDENCIALES CON MENORES EN CONFLICTO SOCIAL”

En colaboración con el Departamento de Justicia del Gobierno Vasco, el Instituto Vasco de Criminología organizó un Curso sobre “Intervención psico-socio educativa en Centros Residenciales con Menores en conflicto social”, que se desarrolló del 17 de octubre 2003 al 17 de enero de 2004, en la sede del Instituto, con una carga lectiva de 120 horas.

El objetivo de este curso de formación consistió en proporcionar las destrezas y aptitudes teórico-prácticas para dotar de capital humano los diferentes roles profesionales de un centro de internamiento de menores infractores. Los vectores de formación giran en torno al marco jurídico y la ley de responsabilidad penal del menor, las aptitudes personales de los profesionales del centro y los elementos teórico-prácticos esenciales para el diseño de programas de intervención educativa y psicosocial con menores en riesgo social.

Los temas tratados en el Curso fueron los siguientes:

- La adolescencia: características psicoevolutivas. Psicopatología del adolescente.
- La actuación delictiva: El proceso de inadaptación social.
- Las conductas delictivas en la adolescencia.
- Modelos de intervención y regulación internacional comparada. Evolución del sistema español.
- La responsabilidad penal del menor.
- El proceso de menores: Investigación. Papel del fiscal. El juez de menores como juez de ejecución. El juicio de menores.
- La sentencia. La determinación de la medida. El juez de menores como juez de ejecución. La responsabilidad civil. El menor extranjero.
- El asesoramiento.
- La mediación.
- Las medidas de internamiento (I y II).

- Las medidas en medio abierto.
- Principios de actuación: medidas educativas internamiento.
- ¿Es posible educar en un contexto de control?
- La experiencia en Cataluña.
- El proyecto de centro.
- El trabajo en equipo.
- Funciones de los profesionales.
- Protocolo de actuación.
- Programas de tratamiento asociados a los comportamientos delictivos.
- La relación educativa individual, la tutoría.
- Conocimientos básicos sobre sustancias. Los consumos abusivos.
- Programas educativos con menores extranjeros.
- Programas de actuación con agresores sexuales.
- Programas de intervención en drogodependencias.
- Programas de intervención socio-familiar.
- Estrategias de educación afectivo-sexual.
- Programas de inserción laboral.
- Primeros auxilios sanitarios.
- Enfermedades infecto-contagiosas en la adolescencia: Programas de educación para la salud.

Los profesores responsables de la docencia:

Carmen Maganto (Facultad de Psicología. UPV/EHU); Nilda Susana Gorvein (Terapeuta); Jesús Valverde (Universidad Complutense. Madrid); María Hidalgo (Equipo psicossocial. Palacio de Justicia. San Sebastián); José Luis de la Cuesta (Director del IVAC-KREI); Iñaki Subijana (IVAC-KREI); Eburne Uranga (Judicatura); Jaime Tapia (Judicatura); Fernando Alvarez (Equipo psicossocial. Palacio de Justicia. San Sebastián); Patxi López Cabello (Dirección de Derechos Humanos del Gobierno Vasco); Lorenzo Martínez Paz (IRSE); Luis Miguel Uruñuela García (BERRIZTU); Iñigo Díaz San Juan (BERRIZTU); Fernando García Vázquez (BERRIZTU); Joseba Inchaustegui (Generalitat de Catalunya); Iñigo Díaz San Juan (BERRIZTU); Fernando García Vázquez (BERRIZTU); Rosa M^a Martínez (Centro Educativo La Encina. Barcelona); Diego Pérez Lorite (Centro Educativo El Segre. Lérida); Patricia Insúa (Facultad de Psicología. UPV/EHU); Ignace Arthur Gómez Pérez (Bosco-Etxea); Amaya Montes (Psicóloga); Patricia Insúa (UPV/EHU); Silvia Ubillos (Universidad de Burgos); Igone Virto (Sartu); Juncal Echeverría (Osakidetza).

II. SYMPOSIUM INTERNACIONAL SOBRE: “REDUCCIÓN DE RIESGOS: GLOBALIZACIÓN Y DROGAS”, EN SAN SEBASTIÁN^(*) (26 y 27 de marzo de 2004)

El fenómeno social de las drogas es una realidad cambiante. La Globalización, habitualmente analizada desde una perspectiva económica, está influyendo de manera

^(*) La celebración de este Symposium, que tuvo lugar en el Aulario del Campus de Gipuzkoa de la UPV/EHU, en San Sebastián, se enmarca dentro del Convenio de colaboración entre el Departamento de Vivienda y Asuntos Sociales del Gobierno Vasco/Eusko Jaurlaritzako Etxebizitza eta Gizarte Gaietako Saila, la Dirección de Drogodependencias del Gobierno Vasco/Eusko Jaurlaritzako Droga Gaietako Zuzendaritza, la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea y el Instituto Vasco de Criminología-Kriminologiaren Euskal Institutua.

decisiva en la evolución del fenómeno social de las drogas. Reflejo de la globalización, la normativa internacional en materia de drogas incide en la regulación interna de los Estados y, varios de ellos, a su vez, ven reducida su soberanía para poder desarrollar políticas sociales eficaces. Los derechos humanos resultan afectados con medidas en muchas ocasiones agresivas para “superar” una cuestión considerada como un problema. Los medios de comunicación, la promoción en general de las drogas, la publicidad, envían además mensajes contradictorios con las políticas preventivas. La Globalización, desde un punto de vista exclusivamente económico, tiene también consecuencias tanto en materia de drogas legales como ilegales.

Sin embargo, cada vez hay más voces que afirman la posibilidad de utilizar la Globalización como un instrumento que puede ayudar al desarrollo de derechos y libertades acordes con un Estado social y democrático de Derecho, muchas veces conculcados cuando se trata del fenómeno de las drogas.

El objetivo principal de este Symposium Internacional es el estudio y debate de estas cuestiones desde una perspectiva interdisciplinar para tomar en consideración las enormes dimensiones del mercado de las drogas, los diferentes controles sobre las drogas y sus usuarios, y los tratamientos existentes relacionados con las drogas. Todo ello convierte en un imperativo el análisis de la prohibición global de drogas desde una perspectiva que permita adquirir una mejor comprensión de esta problemática configuración y quizás también, contribuir a encontrar mejores maneras de enfrentarse a ello.

El programa del Curso fue el siguiente:

Mesa Redonda: GLOBALIZACIÓN ECONÓMICA Y DROGAS

Moderador: Francisco Etxeberria, Subdirector del Instituto Vasco de Criminología. UPV/EHU.

Ponentes: Serge Brochu, Director del Centro Internacional de Criminología Comparada (Canadá).

Hugo Cabieses, Economista. (Perú).

Mesa Redonda: REPERCUSIONES LOCALES DE LA FISCALIZACIÓN INTERNACIONAL EN MATERIA DE DROGAS

Moderadora: Gemma Calvet, Abogada (Catalunya).

Ponentes: Ricardo Vargas, Sociólogo. Centro de Investigación y Educación Popular (Colombia).

Molly Charles, Psicóloga. Experta en uso tradicional del cannabis y otras sustancias (India).

Mesa Redonda: LAS POLÍTICAS DE DROGAS DESDE LOS MOVIMIENTOS ANTIGLOBALIZACIÓN

Moderador: César San Juan, Subdirector de Investigación del Instituto Vasco de Criminología. UPV/EHU.

Ponentes: Joep Oomen, Coordinador de ENCOD –European NGO Council on Drug Policy– (Bélgica).

Martín Barriuso, Miembro de Pannagh, Asociación de usuarios/as de cannabis (Euskadi).

Comunicaciones libres.

Mesa Redonda: LOS DERECHOS DE LOS CONSUMIDORES DE DROGAS EN LA ERA DE LA GLOBALIZACIÓN

Moderador: José Luis de la Cuesta, Director del Instituto Vasco de Criminología. UPV/EHU.

Ponentes: Sebastian Scheerer, Director del Instituto para la Investigación Social sobre Criminología (Alemania).

M^a Luisa Cesoni, Profesora de Criminología. Universidad Católica de Lovaina (Bélgica).

Mesa Redonda: GLOBALIZACIÓN-ANTIGLOBALIZACIÓN ANTE LA REDUCCIÓN DE RIESGOS Y DAÑOS

Moderador: Ignacio Muñagorri, Profesor de Derecho Penal. UPV/EHU.

Ponentes: Lia Cavalcanti, Psicóloga. Socióloga. Asociación EGO (Francia).

Oriol Romani, Profesor de Antropología. Universidad de Tarragona (Catalunya).

Conclusiones.

Clausura.

V.5. CONFERENCIAS DE PROFESORES DEL IVAC-KREI

Como sería muy extenso referirnos a todas las conferencias pronunciadas por los Profesores del Instituto Vasco de Criminología, destacamos únicamente las siguientes:

“Ayer, *in dubio pro reo*; hoy, *pro víctimas*; mañana ¿qué?”, Antonio Beristain, 1º octubre 2003, en Alcalá de Henares (Madrid): Jornadas sobre ‘Democracia y Libertad’, Universidad de Alcalá de Henares y Foro de Ermua.

“De la deficiencia a la discapacidad ¿es posible la normalidad?”, Amando Vega, 8-11 octubre 2003, en Barcelona: I Congreso Internacional/XX Jornadas de Universidades y Educación Especial.

“Carcinoma de paratiroides”, Miguel Echenique, octubre 2003, en Talavera (Toledo), Reunión de Cirugía.

“Hacia un nuevo Derecho Internacional contra el cibercrimen: el Convenio Europeo sobre cibercrimen”, Carlos M^a Romeo, 10-14 noviembre 2003, en Valencia: ‘El Cibercrimen: nuevos retos jurídico-penales, nuevas respuestas político-criminales’, Universidad Internacional Menéndez Pelayo de la Comunitat Valenciana.

“La corrupción. Aspectos internacionales y de derecho comparado”, José Luis de la Cuesta, 14 noviembre 2003, en Burgos: Jornadas sobre la función pública. La responsabilidad de la actuación de las administraciones públicas.

“La familia ante la violencia y la sociedad (Análisis jurídico, criminológico-sociológico, victimológico y religioso)”, Antonio Beristain, 12 diciembre 2003, en Valencia: Aula Familia, Centro Arrupe de la Compañía de Jesús.

“Los malestares de las mujeres como necesidades educativas especiales”, Amando Vega, 9-11 enero 2004, en Madrid: Reunión Científica Anual AEDES ‘Atención a las necesidades educativas especiales’.

“Las macrovíctimas del terrorismo. El papel de los universitarios”, Antonio Beristain, 15 enero 2004, en Valencia: Facultad de Derecho, Universidad de Valencia.

“Las víctimas, protagonistas de la justicia”, Antonio Beristain, 27 enero 2004, en Palma de Mallorca: ciclo de conferencias ‘Extorsión y asesinato en el País Vasco. Por la solidaridad con las víctimas del terrorismo’, Fundació Bartomeu March.

“La investigación con embriones humanos: el debate ético y jurídico”, Carlos M^a Romeo, 30 enero 2004, en Menorca: Conferencia organizada por el Cercle Artístic, Societat Cultural, Ajuntament de Ciutadella de Menorca y el Consell Insular.

“Derecho y Genoma Humano”, Carlos M^a Romeo, 18-21 febrero 2004, en Sevilla: II Congreso Internacional de Medicamentos Huérfanos y Enfermedades Raras, Ilustre Colegio Oficial de Farmacéuticos de Sevilla en colaboración con FEDER (Federación Española de Enfermedades Raras).

“La Universidad, las Iglesias y los medios de comunicación antes las macrovíctimas del terrorismo”, Antonio Beristain, 2 marzo 2004, en Elche (Alicante): Ciclo de conferencias ‘Voces para la libertad’, Universidad Cardenal Herrera-CEU.

“Consideraciones fenomenológicas y jurídico-penales sobre el cibercrimen”, Carlos M^a Romeo, 29 marzo-2 abril 2004, en Sevilla: VIII Reunión de Interacademias. Curso Introducción a la Criminología, Universidad Pablo de Olavide.

“Bases para un estatuto ético y jurídico del embrión humano”, Carlos M^a Romeo, 26 abril 2004, en Zaragoza: Asociación Aragonesa de Mujeres Profesionales del Derecho y Real e Ilustre Colegio de Abogados de Zaragoza.

“El uso de las técnicas del ADN en el proceso penal”, Carlos M^a Romeo, 24-27 mayo 2004, en Madrid: Curso ‘Las reformas procesales’, Consejo General del Poder Judicial y Servicio de Formación Continua.

“El Derecho ante el final de la vida”, Carlos M^a Romeo, 2 junio 2004, en Bilbao: XXXI Semana de Humanidades de la Academia de Ciencias Médicas de Bilbao.

“Consideraciones sobre la legislación actual en el campo de la investigación con células madre”, Carlos M^a Romeo, 7 junio 2004, en Salamanca: ‘Bioética y Genoma Humano’, Centro de Investigación del Cáncer y Banco Nacional de ADN de la Universidad de Salamanca.

“La tipificación penal del delito de genocidio”, Antonio Beristain, 15 junio 2004, en Vitoria: Mesa Redonda temática sobre ‘Los genocidios’, actividad paralela a la exposición ‘Laocoonte devorado. Arte y violencia política’, Artium (Centro-Museo Vasco de Arte Contemporáneo).

“El conocimiento en Derecho”, José Luis de la Cuesta, 19 junio 2004, en San Sebastián: Iniciación a la Universidad, Curso de Verano en San Sebastián, UPV/EHU.

“La protección penal de las comunicaciones en Internet”, Carlos M^a Romeo, 23-25 junio 2004, en Santander: Curso ‘Nuevas formas de criminalidad en la sociedad de la información’, Universidad Internacional Menéndez Pelayo y Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

“Evolución del terrorismo (en España y en el mundo) y evolución de las reformas penales al respecto”, Antonio Beristain, 1^o julio 2004, en Oviedo: Club de Prensa Asturiana.

“Últimas reformas penales” (videoconferencia), Antonio Beristain, 2 julio 2004, en Oviedo: Despacho de Abogados de Ramón F. Mijares y Asociados.

“Obrigas e responsabilidade penal do personal sanitario”, Carlos M^a Romeo, 5-7 julio 2004, en Vigo: Xornadas sobre a protección dos datos sanitarios e outros dereitos do paciente, Universidad de Vigo.

“Adicciones”, José Luis de la Cuesta, 9 julio 2004, en Barcelona: Cursos de Verano “Coses de joves: reptes per la construcció de la identitat”, Universitat Ramon Llull.

“Valoración técnica de las recientes reformas penales orientadas a la prevención de la violencia de género”, Carlos M^a Romeo, 19-23 julio 2004, en La Laguna (Tenerife): Curso Universitario de Extensión ‘Violencia de género y violencia familiar’, Universidad de Verano Adeje’2004.

“Nacionalismo y protagonismo axiológico de las víctimas”, Antonio Beristain, 27 julio 2004, en Castro Urdiales (Cantabria): Curso ‘Nacionalismo y totalitarismo’, Cursos de Verano de la Universidad de Cantabria.

“Medicina y derecho penal”, Carlos M^a Romeo, 9-11 agosto 2004, en Huelva: Cursos de Verano UNIA 04, ‘Sociedad y derecho penal’, Universidad Internacional de Andalucía, sede Iberoamericana Santa María de la Rábida.

“Glucagonoma”, “Caso cerrado. Carcinoma de paratiroides sobre adenoma previo”, y “Protocolo diagnóstico en el hipertiroidismo”, Miguel Echenique, septiembre 2004, en Santander: Curso Nacional de Formación de Residentes de Cirugía.

“Problemas éticos y jurídicos de los tratamientos farmacogenéticos y de los diagnósticos genéticos”, Carlos M^a Romeo, 13-17 septiembre 2004, en Santander: Seminario Medicina Individualizada: un futuro y una realidad, Universidad Internacional Menéndez Pelayo, con el Patrocinio del Instituto Roche para soluciones Integrales de Salud.

VI. RELACIONES INTERNACIONALES

VI.1. PROGRAMA DE COOPERACIÓN

El IVAC-KREI forma parte de un programa de cooperación entre la Comisión Europea y Canadá denominado “*Justicia social y derechos humanos en la era de la globalización*” - GLOBUS (*Social Justice and Human Rights in the Era of Globalization*) centrado fundamentalmente en el intercambio de alumnos. Además del IVAC-KREI participan, por la parte europea, la Universidad Católica de Leuven (Bélgica), la Universidad de Sheffield (Reino Unido), la Universidad de Pau (Francia) y la Universi-

dad de Greifswald (Alemania); y por parte canadiense, la Universidad de Regina, la Universidad St. Thomas, la Universidad de Montreal, la Universidad de Ottawa, la Universidad de Windsor, la Universidad de Winnipeg y la Universidad Simon Fraser.

Este Programa es continuación del Programa de Cooperación en el campo de la enseñanza superior y la formación (movilidad estudiantes) entre Unión Europea y Canadá para estudiantes de Criminología y de Justicia Penal, que sobre Victimización, Mediación y Justicia Restaurativa se desarrolló entre las Universidades de K.U. Leuven, Sheffield, Las Palmas, UPV/EHU, Regina, Simon Fraser (Vancouver), y Montreal, siendo la Universidad coordinadora la Universidad Católica de Lovaina, desde el año 1996 hasta el año 1999.

Asimismo, el IVAC-KREI participó académicamente en la segunda edición del Specialization Course on International Criminal Law, sobre “*International Cooperation in Penal Matters*”, que tuvo lugar en el Instituto Superior Internacional de Ciencias Criminales (ISISC), en Siracusa (Italia), del 17 al 29 de mayo de 2004.

VI.2. CENTRO INTERNACIONAL DE INVESTIGACIÓN SOBRE LA DELINCUENCIA, LA MARGINALIDAD Y LAS RELACIONES SOCIALES

El *Centro Internacional de investigación sobre la delincuencia, la marginalidad y las relaciones sociales*, creado en febrero de 1993 en el seno del Instituto Vasco de Criminología mediante la firma de un Convenio entre la Universidad del País Vasco y la Sociedad Internacional de Criminología, desarrolla sus actividades en colaboración con la Sociedad Internacional de Criminología, a semejanza del Instituto Internacional de Criminología Comparada en Montreal (Canadá) y del Instituto Internacional de Criminología Clínica en Génova (Italia). El Centro está actualmente dirigido por el Prof. Dr. D. Carlos Suárez, catedrático de Derecho Penal.

Entre las finalidades del Centro merece destacarse la intensificación de las relaciones internacionales para fomentar, llevar a cabo y difundir toda clase de investigaciones científicas en el campo de la delincuencia, la marginalidad y las relaciones sociales, subrayando la importancia de la dimensión sociológica. Así mismo, favorece la formación de jóvenes académicos y el intercambio de los estudios correspondientes a sus fines. Uno de sus objetivos es la investigación multidisciplinar para el logro de un desarrollo económico, social y cultural de los individuos y de los pueblos, más justo y pacífico.

VI.3. ORGANIZACIONES INTERNACIONALES

En el marco internacional, el Instituto mantiene relaciones de colaboración estables con Institutos universitarios de Criminología europeos, con la Sociedad Internacional de Criminología y otras asociaciones de prestigio en el área de su actividad, potenciando así su presencia europea, y su integración en redes de investigación internacionales.

Los Profesores Antonio Beristain y José Luis de la Cuesta son miembros del Consejo de Dirección de la Sociedad Internacional de Criminología.

El Prof. José Luis de la Cuesta participó como Relator general de la IV Sección del XVII Congreso Internacional de Derecho Penal, Pekín (China), 12-19 septiembre 2004.

El 19 de septiembre de 2004 el Prof. José Luis de la Cuesta fue nombrado Presidente de la Asociación Internacional de Derecho Penal en la Asamblea General de la citada Asociación, celebrada en Pekín (China), en el Acto de clausura del XVII Congreso Internacional de Derecho Penal.

VI.4. ACTIVIDADES REALIZADAS POR PROFESORES MIEMBROS DEL IVAC-KREI

Del 2 al 4 de octubre de 2003 el Prof. Amando Vega participó en el *IV Congreso Nacional de Especialistas en Adicciones*, celebrado en México, donde expuso una ponencia sobre “La reducción de daños como alternativa a la política represiva de las drogas”.

El 6 de octubre 2003 el Prof. Carlos M^a Romeo participó en el ‘Colloquium on genetic testing quality assurance’, organizado por la OECD y por la Comisión Europea, y celebrado en Bruselas, en el que expuso la ponencia “Overview of Data Protection Legislation”.

Del 12 al 15 de octubre 2003 tuvo lugar en Berlín la ‘Working Conference Within and beyond the limits of human nature’, organizada por el Institut Mensch, Ethik und Wissenschaft y Heinrich Böll Stiftung, en cuyo marco el Prof. Carlos M^a Romeo pronunció la conferencia “Policies and Politics I: International & Regional Challenges”.

Invitado por el Presidente de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos de México, D. José Luis Soberanes, del 15 al 17 de octubre de 2003 el Profesor Antonio Beristain participó en las “*Terceras Jornadas Nacionales sobre Derechos Humanos y Víctimas del Delito*”, celebradas en la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional Autónoma de México, en México, D. F., en cuyo marco el día 15 de octubre desarrolló las siguientes actividades:

De 9’45 a 11’00 hs. pronunció la Conferencia magistral sobre “Protagonismo de las víctimas en los Derechos Humanos de hoy y mañana”.

Asimismo, de 16’30 a 18’30 hs. participó en el Cine debate en el que se proyectó el cortometraje “Sin Libertad”, referente al caso de las víctimas de terrorismo en España.

Conferencia sobre “Los marginados, líderes de la justicia liberadora”, en la Facultad de Derecho de la Universidad La Salle, México, D.F.

En el marco del ‘European meeting on ethical aspects in studies on placental tissue and during pregnancy and childhood’, organizado por la European Network on Children’s Susceptibility and Exposure to Environmental Genotoxicants (Children Geno Network), celebrado en Copenhage (Dinamarca), del 5 al 7 de diciembre 2003, el Prof. Carlos M^a Romeo expuso la ponencia: “Juridical explanation of children’s rights. The impact of the European Convention on Bioethics 1997. The impact of the GCP directive 2001”.

Del 9 al 17 de febrero de 2004 el Prof. Antonio Beristain viajó a México, donde desarrolló las siguientes actividades académicas:

El martes día 10 expuso una ponencia sobre “El Derecho penal sustantivo de hoy y mañana a través de instituciones supranacionales”, en el marco del *Congreso Internacional de culturas y sistemas jurídicos comparados*, celebrado en México, D.F.

El día 16 de febrero, de 17'00 a 19'00 hs., impartió la conferencia “Victimología y Derechos Humanos” en el Centro de Formación Social, en León. Asimismo, de 19'00 a 21'00 hs., dictó una conferencia sobre “Dignidad de la persona desde la Ética, el Derecho, la Universidad y las Religiones” en el Centro Universitario Ignacio de la Universidad Iberoamericana de León.

El día 17 de febrero, de 17'00 a 19'00 hs., expuso una conferencia sobre “El sistema penitenciario, presente y futuro (México y España)” en el Departamento de Ciencias Jurídicas de la citada Universidad Iberoamericana de León.

El Prof. Carlos M^a Romeo participó en el *Congreso Internacional de Culturas y Sistemas Jurídicos Comparados* organizado por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, celebrado del 9 al 14 de febrero de 2004, en el que expuso una ponencia sobre “Cuestiones éticas y jurídicas relacionadas con la utilización de muestras biológicas con fines de investigación médica”.

Asimismo, el 10 de febrero pronunció la conferencia “El panorama intelectual del marco jurídico sobre el genoma humano”, en el marco de la Conferencia organizada por la Comisión Nacional para el Genoma Humano, en México.

El 12 de febrero el Prof. Carlos M^a Romeo desarrolló una ponencia sobre “Derecho y Genoma Humano” en la Conferencia organizada por la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México.

Invitado por la Universidad París XII, el Prof. José Luis de la Cuesta impartió docencia sobre “Introducción al Derecho Penal Español”, Faculté de Droit, 9-11 marzo 2004.

El 10 de mayo 2004 el Prof. Carlos M^a Romeo expuso la ponencia “O desenvolvimento do direito diante das Biotecnologias” en el *Congreso Internacional de Direito Izabela Hendrix - O Impacto das Novas Tecnologias e do Meio Ambiente*, organizado por el Centro Universitário Metodista Izabela Hendrix, Belo Horizonte (Brasil).

El Prof. Carlos M^a Romeo pronunció una conferencia sobre “El Derecho y la Biotecnología Humana”, en el Centro Universitario Monseñor Mesías en Sete Lagoas, Minas Gerais, (Brasil) el 13 de mayo de 2004.

Asimismo, en el Ciclo de Conferências em Bioética e ética em pesquisa, organizado por el Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais (Mestrado), la Sociedade Rio-Grandese de Bioética y la PUCRS Extensão, en Brasil, el 17 de mayo de 2004 desarrolló la ponencia “Genética e Princípios da Intervenção Normativa”.

En el marco del I *Congreso Internacional Transdisciplinar Ambiente e Direito*, celebrado del 19 al 21 de mayo 2004, y organizado por la Pontificia Universidade do

Rio Grande do Sul, Faculdade de Direito, Departamento de Direito Público, PUC Extensão y el Núcleo de Estudio e Pesquisa Ambiente e Direito, PUCRS, el Prof. Carlos M^a Romeo participó con una ponencia sobre “Biodiversidade e o Princípio da Precaução”.

Invitado por la Universidad Centroamericana (UCA) de San Salvador, el Prof. Antonio Beristain viajó a El Salvador, del 6 al 11 de junio de 2004, para participar en el “Tercer Curso Centroamericano de Victimología y asistencia a víctimas”, donde desarrolló las siguientes ponencias:

7 de junio, de 14'00 a 15'30 hs.: “Introducción a la Victimología y Conceptos Básicos”.

8 de junio, de 8'00 a 9'30 hs.: “Tipos de Víctimas: víctimas del delito”.

9 de junio, de 14'00 a 15'00 hs.: “Víctimas del Terrorismo en España”.

11 de junio, de 14'00 a 15'30 hs.: Panel sobre “Justicia Restaurativa”.

En el marco del Congress of the International Society of Endocrine Surgeons, celebrado en junio de 2004 en Uppsala (Suecia), el Prof. Miguel Echenique expuso las siguientes ponencias: “Timing of parathyroid graft function after subcutaneous transplantation for renal hyperparathyroidism”, “Carcinoma of the parathyroid. Results of a survey in Spain” y “Glucagonoma & pseudoglucagonoma syndrome”.

El 20 de agosto de 2004 el Prof. José Luis de la Cuesta expuso la conferencia “Victims and Restorative Justice in Spain”, en el Intensive Summer Course Social Justice and Human Rights, EC/Canada Cooperation Programme in Higher Education and Training: “Globus: Social Justice and Human Rights in the Era of Globalisation”, celebrado en Montreal (Canadá).

El Prof. Carlos M^a Romeo participó en el X Congreso Iberoamericano de Derecho e Informática. Sociedad y Tecnología. Los desafíos de la economía digital, celebrado del 6 al 9 de septiembre de 2004, y organizado por la Federación Iberoamericana de Asociaciones de Derecho e Informática, la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile y la Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, en el que expuso la ponencia “Derechos Fundamentales y Bases de Datos de ADN en poder de la Administración”.

Del 12 al 19 de septiembre de 2004 tuvo lugar en Beijing (China) el XVII Congreso Internacional de Derecho Penal. El Director del IVAC-KREI, José Luis de la Cuesta, tomó parte en el mismo como Rapporteur général en la Sección 4, sobre “Las competencias criminales concurrentes nacionales e internacionales y el principio ‘ne bis in idem’”.

El Director del IVAC-KREI pronunció la conferencia “Droit Pénal et Union Européenne”, en la Renmin University of China, Pekín, en septiembre 2004.

El 21 de septiembre 2004 el Prof. Antonio Beristain impartió en la Universidad de Pau y Países del Adour (Francia) una conferencia solemne sobre “Victimología y Justicia Restaurativa”, en el marco del Diplôme d'Études Supérieures Spécialisés (D.E.S.S.) “Droit des victimes”, de cuya promoción 2004-05 es padrino.

El Prof. Carlos M^a Romeo desarrolló las ponencias “La biotecnología y la protección constitucional de la vida humana”, “Prevención vs simbolismo en el derecho penal de la bio-tecnología” y “Cuestiones dogmáticas de los delitos culposos en los derechos penales peruano y español”, en el marco de la I Jornada Jurídica Internacional sobre Genoma Humano y delitos culposos en el derecho penal peruano y español, organizada por el Ilustre Colegio de Abogados de La Libertad y el Estudio Jurídico Pisfil, en Trujillo, Lima, los días 22 y 23 de septiembre 2004.

Asimismo, el Prof. Carlos M^a Romeo participó en el Primer Encuentro Peruano-Español de Derecho Penal, organizado por el Colegio de Abogados de Arequipa y la Universidad Nacional de San Agustín, Arequipa-Perú, celebrado los días 27 y 28 de septiembre 2004.

VII. INTERCAMBIOS BIBLIOGRÁFICOS

El IVAC-KREI dispone en sus instalaciones de una biblioteca dotada de un importante volumen de publicaciones relacionadas con la Criminología. En ella podemos encontrar textos provenientes de una gran variedad de disciplinas: Derecho, Psicología, Filosofía, Antropología, Sociología, Pedagogía, Trabajo Social, Medicina Forense, Medio Ambiente, etc.

Además, el IVAC-KREI mantiene relaciones de intercambio bibliográfico con otros centros docentes e investigadores de multitud de países de América y Europa.

VIII. PREMIOS

* Organizado por el Instituto y con el patrocinio de la Fundación Kutxa, para el Curso Académico 2003-2004 se convocó (siguiendo la pauta de la Association Française de Criminologie y de la Sociedad Internacional de Criminología) el XI Premio “Jean Pinatel” al mejor trabajo de investigación criminológica presentado por los alumnos del 3º Curso de Master Universitario en Criminología.

Este XI Premio “Jean Pinatel” fue concedido *ex aequo* a los siguientes trabajos, que obtuvieron la máxima calificación de “Matrícula de Honor”:

“Estudio pedagógico de la medida abierta de libertad vigilada en Guipúzcoa”

Autora: Ainhoa BRIÓN CANAL, Licenciada en Pedagogía y Master Universitario en Criminología.

y

“Análisis criminológico-victimológico de los delitos de maltrato a la mujer a través de la prensa”

Autora: Marta MARTÍNEZ SANTOS, Licenciada en Psicología y Master Universitario en Criminología.

IX. INVESTIGACIONES EN EL MASTER - CURSO 2003-2004

Durante este Curso 2003-2004 los alumnos del 3º Curso de Master en Criminología han iniciado nuevas líneas de investigación, relacionadas con diversos temas de ámbito criminológico, para la obtención del citado Master. A continuación se exponen los títulos correspondientes a cada trabajo de investigación, así como nombres de autor y director, y fecha de realización.

Título	Investigador	Director	Año
Estudio pedagógico de la medida abierta de libertad vigilada en Guipúzcoa.	Ainhoa Brión Canal	Antonio Beristain	2004
Comentario crítico acerca del derecho a la salud en el ámbito penitenciario. Perspectiva jurídica y realidad material.	Javier Bustos Manrique	Ignacio Muñagorri	2004
Indicios biológicos. Valoración de la prueba de ADN en Criminalística.	M ^º Pilar Collantes Ibáñez	L. Miguel Querejeta	2004
Los expertos ante la nueva ley reguladora de la responsabilidad penal de los menores.	Nerea de Egurrola Aramburu	César San Juan	2004
Análisis teórico del perfil del agresor sexual.	Carmen Fernández Campillo	Sagrario Yarnoz	2004
Estudio descriptivo de las víctimas de la violencia doméstica en Panamá para la creación de un centro de atención integral.	Carolina Sussan González Lau	C. Guerricaechevarria	2004
Análisis criminológico-victimológico de los delitos de maltrato a la mujer a través de la prensa.	Marta Martínez Santos	Iñaki Dendaluze	2004
Criminalidad del tráfico en el siglo XXI.	David Mekolalde de la Horra	Gema Varona	2004
Asesinos en serie: ¿Qué tienen en común? Un estudio de casos de cinco asesinos en serie a nivel mundial, perfiles y comparación: El Aropiero, La Bestia de Rostov, El Monstruo de los Andes, Doctor Muerte y Gerald Stano.	Oihana Morales Eguía	César San Juan	2004
El maltrato a personas mayores: características de su victimización.	Trinidad Rodríguez Sanjurjo	Iñaki Subijana	2004
Programa de tratamiento de reclusos extranjeros en la prisión de Martutene.	Claudia Roncallo Andrade	Sagrario Yarnoz	2004

X. MISCELÁNEA

El IVAC-KREI participa, para el bienio 2003-2005, en el Programa de Doctorado de la UPV/EHU "La contratación internacional en el ámbito de la empresa".

El 9 de octubre 2003 el Prof. Antonio Beristain, junto con el abogado José Ricardo Palacio, intervino en el programa "El Boulevard", dirigido por la periodista Almudena Cacho en Radio Euskadi, en el que trató sobre prescripción de penas.

El 9 de octubre 2003, en San Sebastián, el Prof. Antonio Beristain pronunció una conferencia sobre "Problemas político-sociales en el País Vasco" dirigida a un grupo de dieciséis profesores miembros de la Asociación de Profesores de español en Dinamarca.

Durante el curso académico 2003-04 la Prof^a. Luz Muñoz González impartió docencia sobre “Criminología y Victimología” y “Ejecución de sanciones penales” en la Diplomatura de Trabajo Social de la UPV/EHU, en Vitoria-Gasteiz. Asimismo impartió docencia en el Master de igualdad de mujeres y hombres: desde el Derecho Penal, en la Facultad de Psicología de la UPV/EHU, en San Sebastián.

El 5 de noviembre 2003 el Prof. José Luis de la Cuesta participó como Vocal de la tesis doctoral “Cárcel y trayectoras psicosociales: actores y representaciones sociales”, presentada por Ainara Arnosó Martínez, en la Facultad de Derecho de la UPV/EHU en San Sebastián.

El 14 de noviembre de 2003 el Profesor Antonio Beristain tomó parte como Presidente del Tribunal de la Tesis doctoral “Las garantías de los menores en la Ley Orgánica de responsabilidad penal de los menores”, presentada por Manuel Ayo Fernández, en la Facultad de Derecho de la UPV/EHU en San Sebastián.

El 1 de diciembre de 2003 el Director del IVAC-KREI tomó parte como Presidente del Tribunal de la tesis doctoral presentada por Ana Isabel Pérez Machio, “El delito contra la integridad moral del artículo 173 del vigente Código Penal. Aproximación a los elementos que lo definen”, Facultad de Derecho de la UPV/EHU, San Sebastián.

El 10 de diciembre 2003 el Prof. Antonio Beristain participó en un Acto organizado por el Ayuntamiento de San Sebastián bajo el lema “Un minuto para sentir. Sentitueak”, con motivo de la celebración del Día Internacional de los Derechos Humanos. En el mismo, procedió a la lectura y a un breve comentario de los artículos 18 y 29 de la Declaración Universal de Derechos Humanos.

El 13 de diciembre de 2003 el Director del IVAC-KREI participó como Vocal de la tesis doctoral “Tratamiento penal de la financiación electoral. Estudio crítico de los delitos de falsedad en cuentas electorales y apropiación indebida”, presentada por Beatriz Romero Flores, Facultad de Derecho, Universidad de Murcia.

Los días 15 y 16 de diciembre 2003 el Prof. José Luis de la Cuesta impartió en San Sebastián sendas conferencias sobre “Derecho Penal del Trabajo” y “Derecho penal y nuevas tecnologías”, en el Master en Dirección de Recursos Humanos y Relaciones Laborales, organizado por ADEGI y la UPV/EHU.

El 21 de enero 2004 el Prof. José Luis de la Cuesta impartió docencia sobre “Principales instrumentos internacionales relativos al crimen organizado” en los Cursos de Postgrado en Derecho, Justicia Internacional y Crimen organizado (año 2004), Universidad de Castilla-La Mancha, Toledo.

El 21 de febrero 2004 el Director del IVAC-KREI impartió docencia (4 horas) sobre “Drogodependencias e intervención penal. Política internacional y comparada. El Derecho Penal español”, en el Programa de Doctorado ‘Problemas actuales del Derecho Penal’, Universidad Pablo Olavide, Sevilla.

El Prof. Antonio Beristain ha sido miembro del Comité Científico del Congreso Nacional de Psicología Jurídica.

El martes 3 de febrero 2004, el Prof. Antonio Beristain participó en San Sebastián en el Acto de presentación del libro *Sabino Arana o la sentimentalidad totalitaria*, cuyo autor es el escritor y articulista Iñaki Ezkerra.

Del 19 al 21 de febrero 2004, el Prof. José Luis de la Cuesta participó en el Seminario internacional sobre “Política legislativa penal en occidente” (moderador primera sesión) que se celebró en la Facultad de Derecho de la Universidad de Málaga.

En marzo de 2004 el Prof. Antonio Beristain ha sido nombrado Miembro de Honor de la *Fundación de Victimología*.

El Prof. Carlos M^a Romeo participó en el Seminar on Biotechnology-Ethics, organizado por la European Commission and BioT-Ethics Project, celebrado en Portofino (Italia), del 20 al 27 de marzo 2004, donde desarrolló las siguientes ponencias: “Measures of regulation in biotechnology at a European level” y “The regulation of trials on animals”, y moderó una Mesa Redonda sobre “Law, Biotechnology and Bioethics”.

Los Profs. José Luis de la Cuesta y Antonio Beristain han sido nombrados, respectivamente, miembro del Consejo Científico Asesor, y miembro del Comité de Honor, de *Cuadernos de Política Criminal*, 2^a época, 2004.

El Director del IVAC-KREI ha sido Presidente del Equipo de auditores de la ANECA para la acreditación de las Licenciaturas en Derecho de la Universidad de Castilla-La Mancha (Albacete) y Granada (marzo-abril 2004), Presidente del Equipo de auditores de la ANECA para la certificación de los doctorados con mención de calidad de la Universidad Pompeu-Fabra (abril-mayo 2004), Presidente del Equipo de auditores de la ANECA para la equivalencia de titulaciones de criminología e investigador privado (junio 2004), y Miembro de la Comisión Académica de la ANECA para la equivalencia de titulaciones de criminología e investigador privado (junio 2004).

El Prof. José Luis de la Cuesta participó, en calidad de Miembro del Comité Científico, en la I Jornada sobre Derecho y Sociedad de la Información, organizada por la Sección de Derecho de Eusko Ikaskuntza-Sociedad de Estudios Vascos, celebrada en San Sebastián el 14 de mayo 2004.

El Prof. Carlos M^a Romeo impartió clases (8 horas lectivas) en el ‘Master en Bioética’, celebrado en la Escuela Valenciana de Estudios para la Salud, del 3 de marzo de 2003 al 5 de febrero de 2004.

La Prof^a. Izaskun Ibabe participó en el I Congreso de Psicología Jurídica y Forense en red, organizado por el Colegio Oficial de Psicólogos de Madrid, con la ponencia: “Vulnerabilidad de la memoria de los testigos. Aplicaciones forenses de la investigación básica”.

El 16 de junio 2004, el Prof. Antonio Beristain participó en Bilbao en el Acto de presentación del libro *Chillida, el arte y los sueños*, publicación de la Tesis doctoral de Susana Chillida, editada por la Universidad del País Vasco.

El 29 de septiembre de 2004 el Prof. Antonio Beristain tomó parte como Vocal del Tribunal de la tesis doctoral presentada por José Núñez Fernández, “Objetos de protección en la imposición violenta e intimidatoria de sexo”, Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid.

Desde el año 2004 el Prof. José Luis de la Cuesta es Miembro del Consejo Editorial de la Revista General de Derecho Penal de Iustel.

La Vicerrectora del Campus de Gipuzkoa de la UPV/EHU convocó una beca-colaboración a estudiantes del Instituto Vasco de Criminología para colaborar en el desarrollo de sus actividades investigadoras. Se concedió la beca a Ainhoa Brión Canal.

eman ta zabal zazu



Universidad Euskal Herriko
del País Vasco Unibertsitatea



DEPARTAMENTO DE JUSTICIA
JUSTIZI SAILA

DEPARTAMENTO DE INTERIOR
HERRIZAINGO SAILA

Eguzkilore agradece a la Dirección de Drogodependencias del Departamento de Vivienda y Asuntos Sociales del Gobierno Vasco/Eusko Jaurlaritzaren Etxebizitza eta Gizarte Gaietako Sailaren Droga Gaietako Zuzendaritza su contribución extraordinaria a esta publicación.