

La invasión de las Sectas": El debate sobre Nuevos Movimientos Religiosos en los Medios de Comunicación en Argentina

Dr. Alejandro Frigerio

Depto. de Sociología - Universidad Católica Argentina

Introducción

La cada vez más significativa presencia y visibilidad de los nuevos movimientos religiosos en Argentina (popularmente denominados "sectas") se ha visto acompañada por un creciente debate en los medios de comunicación acerca de las consecuencias sociales del accionar de estos grupos.

Con el retorno de la democracia a la Argentina en 1983 aumentó notablemente la visibilidad de los nuevos grupos en el país². Esta mayor visibilidad trajo aparejado un agitado debate social sobre el fenómeno que, lejos de morigerarse, se agudizó con el correr de los años hasta alcanzar su ápice en agosto de 1992 en ocasión del asesinato ritual de un niño en Brasil. La presunta participación de la "secta" argentina Lineamiento Universal Superior (LUS) en el hecho -luego desmentida-, trajo como consecuencia toda una serie de acusaciones hacia diversos grupos religiosos en Argentina³.

En este trabajo me propongo reseñar el desarrollo de la controversia social sobre nuevos movimientos religiosos en Argentina (" la invasión de las sectas" para el gran público), analizar las acusaciones que se realizan a estos grupos, e identificar a los principales actores involucrados en el debate. Para ello centraré mi atención en el debate sobre las "sectas" en los medios de comunicación escritos, entre 1985 y 1992. En este período la controversia sobre el tema adquiere relevancia en la sociedad, y se consolida la construcción social de la "invasión de las sectas" como un "problema " en Argentina. Asimismo, aparecen los principales actores que se encargarán de dar una interpretación coherente (si bien no objetiva) acerca del fenómeno, y que llegarán a hegemonizar su explicación en los medios (Frigerio 1992). Estos actores no sólo monopolizarán la interpretación, sino que también contribuirán a mantener la actualidad del fenómeno ya que en la segunda mitad del período considerado la mayor parte de los

escándalos sobre sectas se producen a raíz de denuncias que ellos efectúan (en algunos casos ante la justicia, en otros sólo a los medios)⁴.

La importancia de los medios de comunicación en la construcción social de la estigmatización de los nuevos movimientos religiosos ya ha sido señalada con anterioridad (Frigerio, 1991b) 5. En la Argentina los mismos han adquirido una creciente relevancia ya que en ellos se han librado los principales combates por la legitimidad o no del accionar de estos grupos religiosos 6.

Para tener una idea general acerca del debate sobre las sectas analicé una muestra no aleatoria de 730 notas aparecidas en diversos medios de comunicación escritos entre 1985 y septiembre de 1992. Si bien todas estas notas trataban sobre grupos religiosos usualmente considerados “sectas”, no siempre se referían a ellos bajo esta denominación. Por ello, para este trabajo en particular, me centraré en las 131 notas en cuyo título o en cuyo cuerpo se mencionaban la palabra “secta” haciendo referencia al grupo en cuestión 7.

Dentro de esta muestra de 130 artículos que hacían referencia explícita a alguna secta, analicé con particular atención 49 notas que trataban sobre el fenómeno de “las sectas” en forma general (y que incluían la palabra “secta” en el título) 8. El valor especial de estas notas radica en que podrían considerarse como “*negative summary events*” (“resúmenes negativos de hechos”) (Beckford 1985), ya que al unir entre sí diversos acontecimientos aislados relacionados con nuevos grupos religiosos, efectúan una especie de resumen y recapitulación del tema de “las sectas” y dan una idea de continuidad y actualidad al fenómeno. Según los estudios de Beckford (1985) y Van Driel y Van Belzen (1990) este tipo de notas servirán para mantener el interés del público por un tema que de otra forma escaparía a su atención, así como para interrelacionar diversos eventos, que, de no mediar tales recapitulaciones, podrían ser considerados aislados e inconexos. En estos artículos que hacían referencia general al tema de “las sectas”, los grupos más frecuentemente indicados como tales era: la Iglesia de la Unificación (los “Moonies”), los Testigos de Jehová, los Evangélicos, Pentecostales, los Hare Krishna, los Niños de Dios, los Mormones, los Umbandistas, las 8 Reinas y en menor medida la Misión de la Luz Divina, la Cientología, la Meditación Trascendental y los seguidores de Rajneesh y

de Silo. Como señalaré más adelante, la frecuencia con que son mencionados los diversos grupos y la medida en que se los destaca en las notas varía con los años 9.

La controversia sobre nuevos movimientos religiosos

Quienes han estudiado la situación y desarrollo de los nuevos movimientos religiosos en diferentes países, han llegado a las siguientes conclusiones:

- 1) Hay una gran diversidad de movimientos o grupos incluidos bajo el término “nuevos movimientos religiosos” (o más comúnmente, en sus versiones estigmatizantes como “sectas” o “cultos”) en los diversos países. Esta diversidad tiene que ver con los criterios de los estudiosos (que en determinados lugares escogen unos grupos y no otros para estudiar bajo esta denominación), pero también dependen de lo que *en cada sociedad* es considerado como “secta” o un “nuevo movimiento religioso”. Así, Stara y Bambridge afirman que “lo que es un culto o una secta no es decisión de los estudiosos, sino de las sociedades” (1985:489).
- 2) Existe una gran diversidad en la recepción que estos grupos tienen en las diferentes sociedades. Debemos entender el vocablo en términos no sólo de la cantidad de adeptos que consiguen reclutar, sino, por sobre todo, como la repercusión que estos grupos obtienen en la sociedad donde se insertan, las reacciones que despiertan en los diversos sectores que se sienten afectados por su presencia.
- 3) La diversidad en la recepción se relaciona con: las características del grupo en cuestión; el grado de desarrollo o expansión del mismo en el país de que se trate; las características de la sociedad receptora (las relaciones Iglesia-Estado que en cada una se establecen, por ejemplo) y la historia particular que los nuevos movimientos religiosos han tenido en dicha sociedad (Robbins 1991; Beckford 1981, 1983a, 1983b, Zaidman, Dvir y Sharot 1992).
- 4) La recepción de los nuevos movimientos religiosos por parte de las sociedades huéspedes es siempre problemática. Beckford (1985), el autor que más y mejor ha tratado el tema, se refiere a *las controversias sobre*

los cultos (“*cult controversies*”) como uno de los puntos más importantes a considerar en el estudio los nuevos movimientos religiosos. Según este autor, “los nuevos movimientos religiosos sólo pueden ser realmente entendidos en el contexto de la controversia que los envuelve” (Beckford, 1985:5) aunque existen algunos elementos comunes a la controversia en distintas sociedades, los motivos explícitos por los cuales se *constituye* a los nuevos grupos religiosos como problemáticos y controvertidos, varía de país en país (en inclusive en un mismo país, a lo largo del tiempo 10) (Robbins 1991:21).

- 5) Los actores comunes que pueden encontrarse en la controversia acerca de los nuevos movimientos religiosos en Estados Unidos y en los distintos países de Europa tiene que ver principalmente con el cuestionamiento a las formas de reclutamiento de los adeptos. Así, son frecuentes las acusaciones de reclutamientos engañosos y lavados de cerebro; explotación económica de los miembros; división de familias y liderazgos autoritarios (Beckford 1985:94). En Latinoamérica, las acusaciones parecen enfatizar más el hecho de que estos nuevos grupos: tienen un masivo apoyo económico de EEUU; se aprovechan de la ignorancia y de las necesidades de los pobres Latinoamericanos para la expansión de su credo y desmovilizan políticamente a la población (Pi Hugarte 1992; Landim 1989; Ezcurra 1982; Assman 1987; CELAM 1984; Elizaga 1990a, 1990b; Silleta 1986, 1989).
- 6) Una adecuada comprensión de esta controversia no sólo mejora nuestro conocimiento sobre los nuevos grupos religiosos, sino también sobre la sociedad en la cual se insertan. La tensión que generan las nuevas creencias, prácticas y formas de organización pone de relieve las normas y valores que se dan por supuestas en la sociedad receptora, y que se hacen explícitos cuando el accionar de nuevos grupos sociales entra en conflicto con ellos. Como señala Beckford, “La importancia de los nuevos movimientos religiosos actuales se debe principalmente a que son indicativos de varias tendencias que están surgiendo en las sociedades occidentales contemporáneas.... Las “controversias sobre

cultos" son muy reveladoras acerca de las nociones de normalidad que damos por presupuestas. Las campañas anti-cultos, en particular, han traído a la luz algunas diferencias interesantes entre países acerca de las ideas sobre la naturaleza de las amenazas percibidas contra el tejido social, moral y religioso de las sociedades occidentales. ..." (Beckford 1985: 282, ver también Van Driel y Belzen 1990: 77). Las controversias sociales que se desatan ante las novedades en el campo religioso no pueden ser desligadas de las controversias que se desatan ante novedades en otros campos: todas reflejan qué valores están siendo amenazados.

7) La irrupción de nuevos movimientos religiosos tuvo como contrapartida, en numerosas sociedades, la formación, aparición o consolidación de grupos de interés (con mayor o menor grado de articulación en los diferentes países) cuyo principal accionar o motivo de existencia era el combate a estos nuevos grupos religiosos. Al analizar las respuestas sociales a los nuevos movimientos religiosos, Shupe y Bromley afirman que: "Invariablemente, la creación de nuevas formas sagradas es conflictiva, porque los símbolos trascendentes son utilizados para organizar las interacciones mundanas que constituyen la trama básica del orden social. Nuevos sistemas simbólicos y organizativos ofrecen nuevas premisas para el orden social. Enfrentados a una amenaza contra los símbolos legitimadores y sistemas de comportamiento, aquellos elementos del orden social establecido que se encuentran directamente amenazados inician contramedidas para combatir esta amenaza. Este proceso de reacción tiene como resultado la formación de movimientos contra-religiosos" (Shupe y Bromley 1985a: 59). Esta constelación de grupos más o menos articulados ha recibido, en la bibliografía contemporánea de sociología de la religión, la denominación de "movimiento anti-cultos" (*Anti-Cult Movement*). Las diversas instituciones que forman este movimiento estaban compuestas en un primer momento por padres o familiares de individuos que son o fueron miembros de "sectas". A lo largo de sus años de existencia estos grupos se han profesionalizado, incorporando algunos siquiátras, sicólogos, trabajadores sociales, periodistas, religiosos, y en algunos casos, funcionarios gubernamentales (Robbins 1991: 6) 11. Son estas agrupaciones las que más vehementemente propugnan la hipótesis de la conversión a causa de un "lavado de cerebro", llegando

a prácticamente hegemonizar la interpretación acerca de las "sectas" o "cultos" en los medios de comunicación (Van Driel y Richardson 1988) (fenómeno que, como veremos, también sucedió en Argentina).

8) La oposición a los nuevos movimientos religiosos puede tomar diversas formas: el rechazo individual ante prácticas religiosas diferentes o consideradas aberrantes; la admonición desde el pulpito en contra de las mismas y quienes osan adoptarlas; los esfuerzos organizados de asociaciones religiosas o laicas que explícitamente se oponen a la actividad de los nuevos grupos; su denuncia y la persecución a través de los medios; o la implementación de legislación tendiente a limitar o impedir la actuación de los nuevos grupos religiosos. Los medios de comunicación, especialmente, por funcionar como "espejos culturales", que reflejan los principales valores de las sociedades donde funcionan (Perkins 1984), pero sobre todo por construir la realidad pública o colectiva de esas sociedades (Alsina 1989, Verón 1987), constituyen una de las principales arenas donde, tanto los nuevos grupos religiosos como sus críticos, han intentado imponer su definición o su visión de la controversia sobre cultos (Van Driel y Van Belzen 1990: 77). Como la mayor parte de los individuos no han tenido un contacto directo con los nuevos grupos religiosos, la presentación de los mismos en los medios es uno de los factores más influyentes en la formación de la imagen social de las nuevas religiones (Van Driel y Richardson 1988; Bromley, Shupe y Busching 1981; Bromley, Shupe y Ventimiglia 1983; Frigerio 1991a, 1991b; Richardson 1983b).

La controversia sobre nuevos movimientos religiosos en Argentina

En su análisis de la controversia sobre nuevos movimientos religiosos en Inglaterra, Beckford (1985: 218) considera cuatro áreas importantes para analizar la respuesta pública a estos grupos: 1) el marco legal y constitucional dentro del cual operan; 2) la fuerza de la oposición organizada contra ellos; 3) las medidas de defensa adoptadas por los NMR y 4) el tratamiento de los NMR en los medios.

A continuación, debido a la ya mencionada importancia del efecto de los medios en la imagen pública de los nuevos movimientos religiosos, analizaré principalmente la forma que ha tomado el debate sobre los mismos en los medios de comunicación. Para ello, deberé hacer referencia, también, a los grupos que se oponen a las nuevas

religiones (a los cuales denominaré "grupos anti-cultos") ya que éstos han cumplido un importante rol en la modalidad que ha adquirido la construcción del "problema de las sectas" en los medios.

Como señalé en la introducción, el período estudiado es el comprendido entre los años 1985 y 1992. Durante el mismo se consolida la "invasión de las sectas" como "problema" en la sociedad argentina, y aparecen los principales actores encargados de su interpretación en los medios primero y de su mantenimiento como fenómeno "de actualidad" posteriormente¹².

Primera Etapa: 1985-1988. "Las sectas son grupos financiados desde el exterior"

La presencia en Argentina de grupos religiosos no pertenecientes a las iglesias consideradas "históricas", no es, sin duda un fenómeno reciente¹³. Sin embargo, a partir de la reinstauración de la democracia en 1983, pueden realizar sus actividades con mayor libertad, y aumenta en forma notable su *visibilidad*. El accionar de los nuevos movimientos religiosos se hace particularmente patente durante los años 1985 y 1986 debido a que varios de ellos realizan multitudinarias concentraciones dentro del radio de la Capital. Su presencia en los medios de comunicación se ve incrementada, también, por la aparición de programas religiosos producidos por evangélicos americanos en la televisión y por grupos locales en la radio. Aunque su rating es bajo, la presencia de estos programas en los medios es motivo de varias notas periodísticas, lo que aumenta la visibilidad de las actividades de los nuevos grupos religiosos.

Entre 1985 y 1988, los eventos que tienen mayor repercusión en los medios (tanto en la crónica diaria, como en su mención a posteriori en notas que tratan sobre el tema de "las sectas") son los encuentros multitudinarios realizados en estadios por grupos cristianos con importantes conexiones internacionales. Aquí podemos incluir la asamblea y el bautismo masivo que realizan los Testigos de Jehová en enero de 1986 en River Plate, Rosario y Córdoba, así como la visita de los pastores Luis Palau y Jimmy Swaggart en abril y mayo del mismo año. Una cobertura menor (o tan sólo en algunos medios) reciben eventos realizados por grupos locales. Los umbandistas realizan sus primeras reuniones públicas (un congreso en el hotel Bauen, en octubre de 1985, y dos concentraciones en 1986, una en la Federación de Box y otra frente al Congreso de la

Nación -Frigerio 1991b-), y el pastor Giménez muestra por primera vez la convocatoria de su prédica dentro de los límites de la capital (en el teatro Astros en octubre de 1986)¹⁴.

Como resultado de toda esta actividad, durante 1986 varios medios ya demuestran preocupación por "El avance de las sectas"⁷ (Somos 5/3/86) o por "Las sectas religiosas: un fenómeno mundial que irrumpe en la Argentina" (revista La Nación, 11/5/86) o aún por "El boom de las sectas" (Esquiú 12/86). La gran afluencia de público, la cantidad de dinero requerida para publicitar los eventos y alquilar los estadios (Vélez Sarfield, River, el Luna Park) hace que sean los eventos realizados por los grupos multinacionales los que más llamen la atención de los medios. Además de la cobertura diaria (que realizan los diarios más importantes), estos eventos son inevitablemente mencionados como punto de referencia en las notas sobre "irrupción" o "invasión" de las sectas, como índice tanto de la popularidad de los nuevos credos, como de los millonarios intereses que se estarían moviendo detrás de la organización de tales concentraciones. Dichos intereses también son señalados como responsables de la exportación de los programas de televisión. Se afirma que la emisión por televisión de programas religiosos como el Club 700 o Música con Alma y Vida, prepara el terreno para la llegada de los pastores americanos¹⁵. Según un todavía desconocido periodista, "el crecimiento de estos grupos se basa fundamentalmente en las fuertes inversiones para su campañas que tienen su punto cumbre con la presencia de los predicadores previamente vendidos desde los medios de comunicación" (Alfredo Silleta en "Un Dios para la Crisis: las sectas vuelven a la carga" -El Periodista, 12/6/1986).

Durante 1986, no sólo se refleja en varios medios la preocupación por la invasión de las sectas, sino que también importantes actores sociales se refieren al tema. En abril, la Asamblea de la Conferencia Episcopal, reunida en San Miguel, expresa su preocupación por la multiplicación de las sectas. Según los obispos, dos son los factores que inciden grandemente en dicha proliferación: el "permisivismo del control estatal" (pocas restricciones para su inscripción en el Registro de Cultos) y "la amplia campaña que realizan sus cultores a través de los medios" ("Preocupación por las sectas", Clarín 20/4/1986).

En octubre del mismo año, aparece el libro del periodista Alfredo Silleta "Las sectas invaden la Argentina". La combinación de información obtenida del movimiento

anti-cultos norteamericano y europeo, algunos aportes propios acerca de las actividades de distintos grupos en Argentina, escasos testimonios de ex-miembros de grupos, y una óptica tercermundista (de resistencia al "imperialismo cultural norteamericano") tiene, ante la escasez de información sobre el tema, una rápida aceptación¹⁶.

Analizando las notas que, durante el período 1985-1988, se refieren en forma general al tema de las "sectas", se puede apreciar que los principales especialistas consultados por los periodistas para opinar sobre las causas de la multiplicación de estos nuevos grupos y sus posibles consecuencias sociales, son en su mayoría sacerdotes pertenecientes a los distintos estamentos de la jerarquía de la Iglesia Católica. Ante la ausencia de otros "especialistas" en el tema, los periodistas acuden a los representantes de la religión predominante, los dueños por antonomasia del campo religioso.

Las críticas que se les realizan a las sectas en estos artículos, o las razones que se avanzan para explicar la expansión de estos nuevos grupos, son básicamente las siguientes:

- tienen un masivo apoyo económico del exterior
- se aprovechan de la ignorancia y las necesidades materiales y espirituales del pueblo para prometer curaciones, "soluciones fáciles a los problemas"
- apelan a la emotividad de los individuos
- su principal finalidad es recaudar dinero de los fieles
- desmovilizan a la población, poniendo más énfasis en la próxima vida que en esta.

Temas como la preocupación por los métodos de reclutamiento de adeptos y el "lavado de cerebros", que prácticamente monopolizarán las acusaciones en años posteriores, son minoritarios en esta etapa¹⁷.

Segunda Etapa: 1989-1992. Énfasis en el "lavado de cerebros"

A partir de 1989, se pueden percibir cambios en los grupos religiosos que acaparan la atención de los medios de comunicación y que son tomados como principales referentes de lo que "son" las "sectas". Este pasaje se puede explicar, en mi opinión, por los cambios operados en el contexto social; por la cuasi-legitimación de algunos de los grupos considerados como emblemáticos de las sectas en la etapa anterior; por el surgimiento de nuevos intérpretes o "especialistas" acerca del fenómeno de las sectas; y

por la propia dinámica de la producción de las noticias en los medios de comunicación. De gran importancia en este período resulta el accionar de los *grupos anti-cultos* locales, quienes, con un creciente acceso a los medios, pasan de la mera interpretación del fenómeno a tomar un rol más activo, efectuando numerosas denuncias ante la justicia y/o ante los medios, que tienen el efecto de hacer que las sectas permanezcan como un tema candente de la actualidad. Estos grupos participan de la controversia ya no sólo brindando sus interpretaciones del fenómeno en las notas, sino como cocreadores de los escándalos. Ya no sólo influyen sobre la interpretación de la noticia sino que también, al transformarse en fuentes promotoras de las mismas, llegan a crear el acontecimiento periodístico¹⁸.

La casi totalidad de los incidentes relacionados con sectas que acaparan la atención de los medios durante 1989, 1990, 1991 y 1992 se deben a denuncias de los grupos anti-cultos¹⁹. Estos incidentes son:

- el escándalo sobre la secta "Las 8 Reinas"⁷ (noviembre de 1990)
- los allanamientos a fincas de los Niños de Dios (en el gran Buenos Aires - Florida y Pilar-) en noviembre de 1989 y en Salta (San Lorenzo) en octubre de 1991,
 - la distribución de cassettes de los Niños de Dios en escuelas católicas (septiembre de 1991)
 - la supuesta compra de un grupo de escuelas por parte de la secta Moon (octubre 1991)
 - la denuncia de castigos corporales, encierros y reclutamiento engañoso perpetrados por el grupo católico Tradición, Familia y Propiedad (marzo 1991)²⁰.
 - la supuesta participación de una "secta platillista" argentina en el asesinato ritual de un niño en Brasil (agosto 1992).

A partir de esta reseña podemos apreciar que si antes llamaban la atención los grupos multinacionales que manejaban enormes fortunas, realizaban eventos multitudinarios en estadios y compraban espacios televisivos para emitir sus programas, ahora predominan en las notas sobre "sectas" grupos menores cuya actividad pública es poco visible: las sedes de los Niños de Dios nunca tienen más de 50 personas; el grupo que formaba las 8 Reinas no llegaba a la veintena; los Moonies pese a su conocido poderío económico no tienen una gran cantidad de seguidores en Argentina.

Los Niños de Dios y, en menor medida, las 8 Reinas, pasan a ser las sectas emblemáticas. Debido a los cambios políticos en la sociedad argentina, la "penetración y el imperialismo cultural" y la "desmovilización del pueblo" dejan de ser percibidos como las principales consecuencias peligrosas del accionar de las sectas. Se resalta más el peligro que estos grupos representan para las libertades individuales. Se adopta, prácticamente, el modelo de los movimientos anti-cultos norteamericano y europeo de lo que es una secta: un grupo que capta, mediante técnicas de reclutamiento engañosas, y posterior "lavado de cerebro" a jóvenes idealistas o insatisfechos con su vida actual. De un problema que afecta a la sociedad en su conjunto, las sectas pasan a ser consideradas como un problema que afecta a la familia y los individuos.

Las transformaciones en el campo de los grupos anti-cultos tiene especial incidencia en esta reinterpretación ²¹. En diciembre de 1990 aparece públicamente un nuevo grupo anti-sectas: la fundación SPES, liderada por el psicólogo José María Baamonde, con fuertes relaciones con un sector de la Iglesia Católica. Este grupo se caracteriza desde un comienzo por ser el que más vehementemente propugna el "lavado del cerebro" como explicación al desarrollo de las sectas en el país, tomando a los Niños de Dios como el arquetipo de lo que es una secta ²². Su posición aparece muy claramente enunciada en un artículo del diario La Nación (10/12/90): "El problema de las sectas en nuestro país, y al margen del campo católico, se ha considerado un fenómeno de orden económico o político, elementos que sin duda existen, pero que a juicio de Baamonde no son los únicos. Entiende que se trata fundamentalmente de un problema de orden humano, de transformación, o tal vez mejor, de destrucción de la personalidad a través de un proceso de captación paulatino que culmina en una total anomia de quien ha sido capturado". La principal preocupación de este grupo es con el proceso de reforma del pensamiento al que se vería sometido el adepto "captado" por la secta.

Por otro lado, Silleta, poniéndose a tono con los climas ideológicos que rigen en los 90 en Argentina y el mundo, enfatiza ahora otros motivos por los cuales considera que las sectas son un peligro, "un fenómeno alarmante" para la sociedad argentina. En 1986, en la introducción a la primera edición de su libro "Las Sectas Invaden Argentina", Silleta afirmaba que "este nuevo fenómeno (el de las sectas) perjudica no sólo al individuo, sino a todo un país cuando la ideología de estos grupos reivindica al

fascismo y se articula con los sectores más reaccionarios de Estados Unidos" (1986:19)»

Ya en 1991, en el prólogo a la séptima edición del mismo (1991: 1-2) Silleta afirma con respecto a su libro: "al releerlo observo que el fenómeno de las sectas aparece demasiado vinculado a lo religioso. Hoy creo que debe ser analizado en forma más amplia, como un problema de abuso de ciertos grupos sobre la sociedad. . . . grupos que utilizan técnicas de persuasión coercitivas del pensamiento, conocidas popularmente como/lavado de 'cerebro'¹¹. Este giro es aún más evidente en su último libro (Sectas: Cuando el Paraíso es un infierno, 1992), donde la preocupación política por el accionar del imperialismo a través de las sectas ocupa un lugar claramente secundario en relación al lavado de cerebro y la situación de esclavitud a la que se verían reducidos sus adeptos. En una frase que resuena sobre la anterior, afirma: "A esta altura ya no queda duda sobre la peligrosidad de las sectas destructivas. . . . recordemos una vez más que éste no es un problema de libertad religiosa o filosófica, sino que tiene que ver con la libertad del individuo y de la sociedad en su conjunto. No podemos aceptar que a fines del siglo XX, jóvenes y niños sean considerados como esclavos...." (1992:65).

Quizás reflejando los cambios en el clima ideológico de la sociedad, los principales ejes temáticos sobre los cuales gira la controversia han cambiado: atrás quedan el peligro del imperialismo, la penetración cultural, la "alienación" y la desmovilización popular. El énfasis ahora es en la vulneración de las libertades individuales: el lavado de cerebro, el sojuzgamiento de los miembros, el hecho de que estos sean principalmente jóvenes (o aún niños), y sobre todo, el hecho de que dividen a las familias (afectando de esta forma uno de los valores más sagrados de la sociedad argentina)²⁴.

Discusión

1. Los modelos de "secta"

A partir del análisis de la imagen de las sectas en los medios de comunicación, y de los testimonios de los especialistas consultados en los medios, que "explican" para el periodista y el público qué es y cómo funciona una secta, podemos distinguir dos

modelos de lo que constituiría una secta-tipo, y sobre todo, de los peligros que entraña. Cada uno de estos modelos se enfatiza diferencialmente en distintos períodos.

En un primer momento, desde 1985 hasta 1988, la visibilidad del accionar de las "sectas" para los medios estaba dada por las multitudinarias concentraciones promovidas por diversos grupos cristianos, y por la aparición en la televisión local de los primeros programas de la denominada Iglesia Electrónica. Las sectas eran visualizadas como: grupos financiados desde el exterior, con propósitos desmoralizadores, que captaban gente ignorante, de nivel socio económico bajo, con problemas sociales de distinta índole, con un propósito comercial y/o desmovilizador en lo político.

A partir de 1990, aproximadamente, con la aparición y el predominio de nuevos especialistas en el tema "sectas" y los cambios ideológicos en la sociedad, comienza a predominar otro modelo según el cual las sectas serían grupos que captan jóvenes (insatisfechos con la sociedad o con problemas familiares/personales) mediante el "lavado de cerebros".

Aunque distinguibles analíticamente y cronológicamente, ambos tipos parecen mezclarse en la actualidad en un modelo difuso de secta, cuyos componentes acusatorios pueden ser activados en cualquier momento para descalificar a un grupo determinado, y demostrar que este estereotipo de secta es real. Este estereotipo sobrevive precisamente porque al mezclar rasgos de distintos grupos (que en realidad poco tienen que ver entre ellos, salvo el hecho de que son agrupados bajo el término "sectas") siempre hace posible encontrar algún movimiento que efectivamente, posea *alguna* de las características atribuidas a las "sectas". De esta forma las actividades de algunas agrupaciones evangélicas se utilizan para señalar que las sectas son, efectivamente, organizaciones con gran poder económico que se movilizan activamente para expandir su credo; las conexiones con ciertos personajes locales y el emporio comercial multinacional de la Iglesia de la Unificación de Moon demuestra que las sectas tienen un gran poder internacional y oscuras conexiones con influyentes locales; la corrupción de menores en un grupo como las 8 Reinas permite inferir que todas las sectas los corrompen; la moral sexual de los Niños de Dios ejemplificaría los grados a los cuales puede degradarse una persona para agradar a su gurú, etc.

2. La construcción de la controversia

Cabe preguntarse si efectivamente, pudo haber existido alguna modificación en el accionar de los diversos nuevos movimientos religiosos en el país que justifique el cambiante énfasis en algunas de las características que les son atribuidas por sobre otras. Si nos atenemos a lo que conocemos actualmente acerca del desarrollo de los nuevos grupos religiosos en el país, la respuesta es negativa. La razón parece encontrarse más en la propia dinámica de la construcción de la noticia en los medios que en los cambios religiosos que se puedan haber producido en la sociedad.

Los Testigos de Jehová, por ejemplo, continuaron realizando multitudinarias concentraciones públicas en diciembre de cada año en estadios de fútbol. Sin embargo, estas concentraciones fueron cubiertas por los medios cada vez con menor énfasis, y dejaron de ser utilizadas como ejemplos del crecimiento o accionar de las sectas en las notas que trataban sobre el fenómeno de una manera global. La propia regularidad de estos eventos hizo que perdieran la espectacularidad y el carácter de ruptura de la normalidad necesario para tener alguna trascendencia más allá de la noticia del día (Alsina 1989:98-99).

Por otro lado, se produce una creciente (aunque no total) legitimación de ciertos grupos en la medida en que pierden el carácter de novedosos, continúan mostrando su poder de convocatoria y algunos de sus principales exponentes saltan a la fama. Este parece ser el caso de los evangélicos, y especialmente de su representante más conocido en el país, el pastor Giménez, quien pasa a formar parte de las figuras popularmente conocidas de la sociedad argentina. Aunque un análisis pormenorizado de la imagen de los evangélicos pentecostales excede los límites de este trabajo, es interesante destacar que entre 1990 y 1992 los evangélicos irrumpen profusamente en los medios en tan sólo dos oportunidades: en junio de 1991 debido al intento de conformación de un partido político (Movimiento Cristiano Independiente) y en noviembre del mismo año a raíz de la visita del pastor Billy Graham para predicar durante tres días en el estadio de River Hate. Aunque la intención de crear un movimiento político fue recibida críticamente por los medios, en ninguna de las numerosas notas que trataron el tema se situó el evento en el marco del crecimiento de las sectas (ninguna de las notas analizadas menciona la palabra "secta" y ninguno de los líderes de grupos anti-cultos fueron consultados para que dieran su opinión al respecto). Algo similar ocurrió con la visita de Billy Graham:

la cobertura del evento no fue crítica, y no se mencionó la palabra "secta" (cuando mucho se lo relacionó con la iglesia electrónica). Ambos eventos fueron situados en el campo religioso y no fueron mencionados en las notas aparecidas sobre el fenómeno de "las sectas" en meses posteriores.

Siguiendo la lógica de la construcción de la noticia en los medios, donde la espectacularidad, la anormalidad, la negatividad y la desviación son características que elevan grandemente el "umbral de noticiabilidad" de un acontecimiento (Van Dijk 1990: 178, Alsina 1989: 104) otros eventos más espectaculares y otros grupos menos establecidos y más desviantes pasan a constituirse en noticia (Niños de Dios, 8 Reinas, "sectas satánicas") 26. A su vez, a estos grupos, por su carácter de minoritarios y desviantes es más verosímil el atribuirles las características que los grupos anti-cultos reivindican como propios de las "sectas". Cuanto más difieran los estilos de vida y las prácticas religiosas de un grupo de aquellas establecidas en la sociedad, más serán percibidas como amenazantes, más difícil será de entender la adhesión de los individuos al grupo religioso, y mayor será la necesidad de recurrir al "proselitismo engañoso" y al "lavado de cerebros" como explicación de la conversión (Shupe y Bromley 1985a: 65, Barker 1985:251)".

3. El rol de los grupos anti-cultos

Otro elemento de fundamental importancia para entender adecuadamente la forma que tomó la controversia en los medios es el creciente rol de los grupos anti-cultos durante el período analizado. A partir de la aparición del periodista Silleta, y luego de otros "especialistas en sectas", los representantes locales del movimiento anti-cultos irán monopolizando gradualmente la interpretación de los nuevos movimientos religiosos en los medios de comunicación; a la vez que disminuyen la cantidad de sacerdotes consultados respecto del fenómeno. Esto resulta en una "secularización" en la discusión del tema, pero a la vez una medicalización creciente del discurso, en la medida en que se impone cada vez más la hipótesis del lavado de cerebros como explicación para el éxito de las "sectas". De esta forma, la legitimidad religiosa para opinar sobre el fenómeno es sustituida por una supuestamente científica, en la medida en que los líderes de estos grupos se definen (y son habitualmente presentados en los medios) como "investigadores" de las sectas, publican libros y dirigen fundaciones que

se dedican al "estudio" del fenómeno, revistiendo así, con una pátina de "objetividad científica" lo que en realidad es una posición tomada a priori contraria a la existencia de estos grupos religiosos.

De la misma forma que aconteció en Estados Unidos, las declaraciones de los grupos anti-cultos en los medios contribuyen a formar una imagen folk (en el público, pero más importante aún, en los propios periodistas que se ocupan del tema) de las "sectas". En ella se incluye a distintos grupos que poco se asemejan en sus características doctrinarias y organizacionales, pero a los que, en virtud de estar englobados bajo el mismo vocablo se les puede adjudicar cualquiera de las acusaciones que se realizan contra las "sectas". Así, aunque ciertos grupos, por ejemplo, no hayan sido específicamente acusados de corromper menores, al formar esta imputación parte de la imagen folk de las "sectas", cualquier grupo catalogado como tal será inmediatamente sospechado de corromperlos (Beckford 1985:103).

4. La necesidad de quitar el problema de la esfera de las preferencias religiosas

En las sociedades post-industriales, donde cada vez más se afirma el derecho a la inviolabilidad del espacio privado del individuo y la elección de estilos de vida propios, la preferencia religiosa configura un ámbito especialmente sensible donde ejercer la propia libertad. Todo movimiento en contra de nuevas formas religiosas suele, por lo tanto, condenar las nuevas prácticas y creencias de forma tal que dicha condena no aparezca coartando la libertad religiosa de cada individuo. Lo que intentan, por lo general, es quitar el problema del ámbito de las preferencias religiosas individuales para transformarlo en un problema de la sociedad en general.

Un primer paso para esto es denegar el status religioso de las nuevas creencias. La sola construcción, desde un principio, del fenómeno del desarrollo de movimientos religiosos alternativos en Argentina como "la invasión de las sectas" revela ya dos postulados subyacentes: estos grupos no son religiosos, y además, no son locales sino foráneos. La sola inclusión de un determinado grupo dentro de la categoría "secta" es suficiente para quitarlo del campo de lo religioso, estigmatizarlo y concitar contra él la desconfianza popular, tanto en Estados Unidos (Shupe y Bromley 1985a; Bromley, Shupe y Busching 1981), como Europa (Beckford 1985), Brasil (Landim 1989) o Argentina (Frigerio 1991a, 1991b).

El énfasis en el carácter foráneo de estos grupos (muy evidente en el primer momento del período analizado) también predispone en contra de los mismos, especialmente en Argentina donde temas como la "identidad nacional" y la "cultura nacional" fueron y son temas extremadamente sensibles. Es necesario recordar que, como bien afirma Mallimaci (1992: 21), en nuestro país el Catolicismo integral 'logró doblegar a sus otros contrincantes al interior del *campo* católico. .. y gracias a una estrategia de penetración en el Estado y la sociedad logró ser referente social y cultural para el conjunto de la Argentina. estigmatizando con la sospecha de ser antinacional, antipopular y antipatriótica toda disidencia o competencia religiosa". Así, una vez más, el problema puede ser desplazado de la esfera de lo religioso hacia otro ámbito, en este caso el de la defensa de la identidad nacional. Para citar sólo un ejemplo, consultado en 1986 sobre los programas de la iglesia electrónica, un sacerdote católico, entonces asesor de un canal de televisión por el arzobispado, afirmaba: "en la Argentina existe libertad de culto. Pero eso es una cosa y otra favorecer la difusión indiscriminada de grupos religiosos de un color u otro. Y especialmente cuando se trata -y acá yo creo que está uno de los puntos clave- de lo que podría ser considerado *como una infiltración de tipo cultural a través de lo religioso*.... Estas comunidades no son meramente religiosas, tienen un estilo de vida: esto es lo que hay que examinar" (revista El Periodista 21 /3/1986, enfatizado en el original) 28.

Si en un primer momento la acusación de "penetración cultural" desviaba el problema de la esfera de lo privado a lo público, el énfasis posterior en el "lavado de cerebros" como explicación del éxito de las sectas, dejará el problema en el ámbito de lo privado/ pero lo desplazará del campo de la libertad religiosa al de la "libertad de pensamiento" ²⁹. Como bien afirman Robbins et. al. : 'la utilidad del concepto del lavado de cerebro como un arma proviene, en parte, de que implica que la preocupación social se debe no al contenido de las doctrinas, sino a la forma en la cual estas creencias se adquieren (esto es, a través del lavado de cerebro).... los desprogramadores y los activistas de grupos anti-cultos proclaman que el problema en juego no es la libertad religiosa, sino la libertad de pensamiento, esto es, libertad que se ve amenazada por el control que los cultos supuestamente tienen sobre las mentes de sus adeptos. " (Robbins et. al. 1983:322) 30.

La controversia en torno a las sectas entre 1989 y 1992 gira, no sólo sobre los derechos de los individuos, sino principalmente sobre los derechos de los adolescentes, considerados como víctimas preferidas de estos grupos (al líder de las 8 Reinas se lo acusa de corromper menores, a los integrantes de los Niños de Dios también; la secta Moon es acusada de comprar escuelas). El hecho de que las r sectas supuestamente "captan" principalmente adolescentes, junto con la utilización del "lavado de cerebro", sirve para mostrar que la persecución a estos grupos pío constituye un ataque a la libertad religiosa, sino una defensa de la libertad individual: la libertad de quien, por su edad y/o porque ha sido "captado", no puede defenderse. Así, aún en el caso de que los "captados" sean adultos, como es el caso de la abrumadora mayoría de los integrantes de nuevos grupos religiosos, se enfatiza que se está defendiendo el derecho de los niños (hijos de integrantes): "La libertad de religión es algo que no se cuestiona en un país libre. Sin embargo, esta libertad no puede permitir que el devoto y el grupo priven a sus niños del derecho a crecer y desarrollarse como niños normales" (Silleta 1991:245)³¹.

En ambos modelos de "secta", se acentúa que los grupos trabajan sobre los componentes irracionales, emotivos del individuo -"el *ataque es sobre tus sentimientos no sobre tu inteligencia*" avisa Silleta (1992:87)- y que se crea un lazo de dependencia enfermizo con un líder (sicópata), anulando el poder de decisión de la persona. Por lo tanto, según el modelo explicativo que prevalece en los medios, un individuo que entra en un nuevo movimiento religioso no está realizando un acto volitivo, sino que ingresa empujado por sus carencias (culturales, religiosas, materiales), o por su juventud y problemas personales, en un grupo financiado desde el exterior que utiliza en primer lugar tácticas de reclutamiento engañosas y luego procesos de reforma de pensamiento para mantenerlo sojuzgado, logrando que trabaje exclusivamente en beneficio del líder.

El carácter construido de la controversia y el importante rol que cumplen los representantes de los grupos anti-cultos en la misma se revela más claramente porque esta caracterización de las "sectas" se basa en un modelo elaborado en otros países, donde los grupos controvertidos tienen rasgos totalmente diferentes de los grupos que efectivamente se expanden en Argentina. El modelo de "secta" que se emplea actualmente se aproxima más a grupos que viven en comunidades y que exigen un alto o casi total compromiso del individuo para con la vida grupal. Estos grupos caracterizados por una base comunitaria (como los Haré Krishna, los Niños de Dios,

los Moonies³²), para entrar en los cuales el individuo abandona prácticamente todo lazo con su vida anterior, tienen una importancia numérica mínima en la sociedad argentina.

Los grupos que más crecen en nuestro país son los Evangélicos/Pentecostales, la Umbanda/Africanismo, y quizás (si nos atenemos a la cantidad de locales de culto registrados), los Testigos de Jehová y los Mormones. Todos ellos tienen formas de reclutamiento muy diferentes entre sí (Frigerio 1989, Amegeiras 1991), y también exigen diversos grados de compromiso con la doctrina y el grupo» No hay, además, por lo menos en los grupos Pentecostales y en la Umbanda, una única forma de relacionarse con la agrupación religiosa, sino que existe toda una gama de roles posibles que exigen diversos grados de compromiso con el templo (para un análisis de la conversión a -y las formas de participar en- la Umbanda en la Argentina ver Frigerio 1989 y Carozzi 1992). Por otro lado, las edades de los asistentes a templos de Umbanda (Frigerio y Carozzi 1992) no permiten inferir que los nuevos grupos religiosos recluten principalmente adolescentes.

5. Expansión del alcance del problema

Al analizar las notas sobre sectas (todas ellas, aún las que tratan de una secta en particular) resulta evidente la casi absoluta ausencia, en el debate en los medios, de dos principales categorías de actores involucrados: las "victimas" (ex miembros desilusionados) de las sectas y sobre todo, los miembros de las mismas³³. La ausencia de opiniones de los practicantes de religiones minoritarias no debería llamar demasiado la atención, ya que resulta común -según los estudios realizados sobre la producción de la noticia en los medios de comunicación escritos- que en la cobertura de la información sobre un hecho determinado se desenfate o anule la versión de aquellos grupos involucrados que tengan menor poder en la sociedad (Van Dijk 1990: 192). Así, resulta esperable que prevalezcan las opiniones de "autoridades" en el tema cuya interpretación de los hechos es más cercana a la consensuada en la sociedad: en un principio sacerdotes y luego, cada vez más frecuentemente, "especialistas en sectas" o sea miembros de grupos anticultos; raramente se convoca a otros especialistas³⁴. Robbins, en su análisis de cómo se construye la versión anti-cultista del "control de la mente" en relación a los nuevos movimientos religiosos, señala el importante rol que cumple "un *maniqueísmo epistemológico*, que cree firmemente en los testimonios de

hostiles ex-adeptos y descarta los testimonios de los actuales devotos aduciendo que son resultado de una manipulación de su conciencia" (Robbins 1984:241).

Por lo tanto, si bien la situación en nuestro país responde a lo esperado en base a las experiencias en otros países, se da una circunstancia novedosa: tampoco tenemos acceso a través de los medios (salvo contadas excepciones) al testimonio de las "víctimas" de las sectas. Las fundaciones para la "investigación" sobre sectas no sólo se adjudican la hegemonía en la interpretación sino que también monopolizan los testimonios de los ex-adeptos. Son los representantes de estos grupos los que hablan en nombre de éstos últimos, y rara vez se tiene acceso a su testimonio directo. El monopolio de la representación de las "víctimas" y la supresión de las voces de éstas brinda más autoridad a los grupos anti-cultos, a la vez que acentúa la peligrosidad de los movimientos religiosos por ellos combatidos, ya que generalmente se afirma que los afectados no dan la cara por temor a represalias³⁵.

Están prácticamente ausentes del debate, también, voces de otros actores. Son contadas las intervenciones en los medios de sociólogos, antropólogos u otros científicos sociales refiriéndose al tema. Tampoco se ocupan del mismo psicólogos, siquiatras o médicos independientes, con lo cual la medicalización del discurso referente a las consecuencias psicológicas nocivas proviene de los argumentos de los grupos anti-cultos (que reflejan los modelos desarrollados por algunos citólogos y siquiatras norteamericanos) *. Salvo las intervenciones de los funcionarios del Registro de Cultos (que sólo hacen referencia, por lo general, a las funciones y accionar de su organismo) no ocupan un lugar destacado en el debate en los medios ni legisladores ni otros políticos³⁷.

Como testimonio del poder alcanzado en la interpretación del fenómeno por los grupos anti-cultos, aún por sobre los funcionarios que se encargan de la inscripción de grupos religiosos, se puede señalar, por ejemplo, que al anunciar los medios la cantidad de "sectas"⁷ existentes en el país, en la casi totalidad de los casos prevalece la posición adoptada por los anti-cultistas. Dado que éstos consideran a cada asociación religiosa registrada legalmente como una secta los medios reflejan la conclusión de que funcionan miles de sectas en Argentina, y no miles de entidades, en su mayoría pequeñas, pertenecientes a una treintena de confesiones religiosas.

Por otra parte, en el transcurso de los ocho años analizados, en sus declaraciones a la prensa los líderes de grupos anti-cultos han aumentado exponencialmente el número supuesto de "sectas" existentes en el país, adjudicándole "características sectarias" a una cantidad creciente de grupos no necesariamente religiosos. Así, Silletas firma en 1986 que existen 1930 sectas en el país (tomando a todos los templos o entidades religiosas inscriptas en el Registro Nacional de Cultos coma "sectas" diferentes, lo que ya constituye una enorme exageración) (Silleta 1986:22). En 1992 afirma que hay 5000 sectas, 300 de las cuales serían "destructivas" (Somos 3/8/92, Clarín 2/8/92). Para llegar a esta cifra considera las aproximadamente 3000 entidades que hay inscriptas en el Registro de Cultos, otros grupos que supuestamente estarían inscriptos como asociaciones civiles en otros organismos legales, y otros que funcionarían en forma clandestina. Baamonde, por su lado, afirma en 1992 que "si tomamos secta en un sentido amplio podemos llegar a decir que hay 7000 o 10.000 sectas en todo el país con alrededor de dos millones de adeptos" (Clarín 2/8/1992).

Shupe y Bromley ya se han referido a la necesidad de los grupos de interés en procurar nuevos ejemplos de los enemigos que combaten, para mantener la problemática que les concierne siempre novedosa e interesante para los medios, justificar su existencia como grupo, y reclutar nuevos aliados**. Afirman estos autores: "Los movimientos "en contra de" requieren, por definición, de un oponente. Una vez establecidos, estos movimientos dependen necesariamente de violaciones cometidas por los grupos a los cuales se oponen, para mantener sus campañas. Como resultado, estos movimientos típicamente inflan el tamaño, crecimiento, y poder de nuevos movimientos religiosos. Incrementan el número de grupos definidos como subversivos ("cultos"), y procuran apóstatas que tengan datos cada vez más sensacionalistas para revelar. Utilizan estas estrategias para producir evidencia real o imaginada procurando que sus propias definiciones y procedimientos obtengan legitimación permanente de otros agentes de control social" (Shupe y Bromley 1985:67).

Este proceso de "expansión del dominio" (*domain expansion*) también ha sido analizado por Best (1990), quien afirma que "a medida que un problema queda socialmente establecido y se vuelve familiar, la cobertura del mismo por los medios tiende a declinar. Los nuevos redamos no sólo exponen facetas adicionales del problema, sino que ayudan a que el tema continúe candente y concitando la atención de

la prensa y el público. . . Estos redamos toman la siguiente forma: el nuevo problema X es en realidad un subtipo del problema establecido Y. " (Best 1990:65-66).

Este continuo proceso de redefinición y *expansión* de lo que en Argentina se considera una "secta", se puede apreciar claramente en la actual clasificación de "sectas" propuesta por Silleta (1992) y popularizada en numerosas notas de diarios y revistas durante el escándalo de la secta LUS (en agosto de 1992). Para este autor los diversos grupos se pueden clasificar en: "sectas destructivas", "sectas peligrosas" y "grupos de riesgo". La inclusión de prácticas y creencias denominadas de la "New Age" en este último grupo permite expandir cada vez más el "fenómeno sectario" (sic) e incluir dentro del mismo/ y como riesgosos, a "cursos de bioenergía, yoga, biodanza, cosmobiología, ufología y control mental" ("En el país hay 5000 sectas con más de un millón de miembros" -diario Clarín, 2/8/92). Este modelo ampliado ganó amplia aceptación en la prensa en 1992. El mismo permite la integración de los dos modelos o tipos ideales de secta discutidos anteriormente en un continuum casi evolutivo ** donde las sectas pasarían de un estadio a otro. Por su sola inclusión en cualquiera de los estadios del continuum los grupos resultan sospechosos de participar de "peligrosos" rasgos "sectarios". La estructura de los grupos, y las técnicas de reclutamiento o "métodos de captación", que constituyen los elementos en los cuales se basa la categorización, son definidos en términos tan amplios y vagos que pueden ser aplicados a cualquier grupo que se quiera descalificar permitiendo clasificarlo como "secta", o empleando una categoría aún más ambigua, como parte de un fenómeno que "bordea lo sectario" (Silleta 1992:20).

Conclusiones

En este trabajo he reseñado el desarrollo de la controversia pública sobre nuevos movimientos religiosos en Argentina ("la invasión de las sectas"), analizando las acusaciones que se realizan a estos grupos e identificando a los principales actores involucrados en el debate.

Un análisis de una muestra de notas sobre "sectas" aparecidas en los principales medios de comunicación escritos permite observar cómo a partir de la *constatación* de un *fenómeno*, la mayor visibilidad del accionar de nuevos grupos religiosos, se *construye* el *problema* social de la "invasión de las sectas", definidas como grupos

desviantes con consecuencias nefastas para la sociedad argentina. En esta construcción podemos distinguir dos momentos diferentes: desde 1985 hasta 1988, las sectas eran visualizadas principalmente como grupos financiados desde el exterior que con propósitos comerciales y/o desmovilizadores en lo político, captaban gente ignorante, de nivel socio económico bajo y con problemas sociales de distinta índole. Esta caracterización refleja el modelo prevalente en la Iglesia Católica acerca de las sectas (ver la caracterización de Santagada en el libro del CELAM "Las sectas en América Latina"). El predominio de esta imagen se relaciona con el hecho de que las autoridades consultadas en las notas sobre sectas son, en su mayoría, sacerdotes católicos.

A partir de 1989, comienza a imponerse otro modelo de qué son y cómo funcionan las "sectas" -derivado principalmente del movimiento anti-cultos norteamericano- según el cual éstas serían grupos que captan mediante el "lavado de cerebro" a jóvenes insatisfechos con la sociedad o con problemas familiares y personales. He argumentado que este pasaje se puede explicar principalmente por: el surgimiento de nuevos intérpretes o "especialistas" acerca del fenómeno de las sectas; por la propia dinámica de la producción de las noticias en los medios de comunicación y por los cambios operados en el contexto social.

En el establecimiento de las sectas como un problema social, y en la redefinición de sus características principales, cumplen un rol fundamental los grupos anti-cultos que se consolidarán en 1990-1991. Estos grupos opositores a los nuevos movimientos religiosos pero que se presentan socialmente como dedicados al "estudio de las sectas", llegan a monopolizar la interpretación del fenómeno en los medios, desplazando a los sacerdotes como principales fuentes consultadas. De esta forma se produce una secularización en la discusión del tema, y a la vez una medicalización creciente del discurso, en la medida en que estos grupos, tomando el modelo del movimiento anti-cultos norteamericano, imponen cada vez más la hipótesis del lavado de cerebro como explicación para el éxito de las "sectas". La legitimidad religiosa para opinar sobre el fenómeno resulta entonces sustituida por una supuestamente científica, en la medida en que los líderes de estos grupos son habitualmente presentados en los medios como estudiosos del tema.

De ser fuentes consultadas para interpretar el crecimiento de los nuevos grupos religiosos, los grupos anti-cultos (especialmente la PAPES, del periodista Silleta) pasan

a tomar un rol más activo, efectuando numerosas denuncias ante la justicia y/o ante los medios, logrando que el tema de las sectas permanezca como un tema candente de actualidad. Pasarán de interpretar la noticia a prácticamente crear el acontecimiento periodístico: la casi totalidad de los incidentes relacionados con sectas que acaparan la atención de los medios durante 1989, 1990, 1991 y 1992 se deben a denuncias de los grupos anti-cultos.

Además de las transformaciones en el campo de los grupos anti-cultos, debemos también considerar la dinámica de la construcción de la noticia en los medios para explicar, asimismo, el cambio en la imagen de las sectas que se da en la sociedad. La propia regularidad de los eventos religiosos que en un primer momento llamaron la atención (multitudinarias reuniones en estadios, programas televisivos) hace que con el correr del tiempo éstos pierdan la espectacularidad y el carácter de ruptura de la normalidad necesario para tener alguna trascendencia en los medios (Alsina 1989: 98-99). Dado que la espectacularidad, la anormalidad, la negatividad y la desviación son características que elevan grandemente el "umbral de noticiabilidad" de un acontecimiento (Van Dijk 1990: 178, Alsina 1989: 104), no es de extrañar que las denuncias de los grupos anti-cultos a los medios entre 1989 y 1992 deban centrarse en eventos más espectaculares y grupos menos establecidos y más desviantes para constituirse en noticias (Niños de Dios, 8 Reinas, "sectas satánicas"). A estos grupos, por su carácter de minoritarios y desviantes es más posible atribuirles las características que los grupos anti-cultos reivindican como propios de las "sectas". Más fácil será, también, recurrir al "proselitismo engañoso" y al "lavado de cerebros" como explicación de la conversión de individuos a ellos. Tales acusaciones serían más difíciles de realizar hacia los cada vez más numerosos, organizados (y en ciertas medidas legitimadas) grupos evangélicos, que continúan mostrando su poder de convocatoria.

Por otro lado, en el nuevo clima político que impera desde 1989, las acusaciones de "penetración cultural" y "desmovilización política" difícilmente despierten el escarnio que provocaban años antes. En una época donde se valoran más las libertades individuales, la acusación de "lavado de cerebro" permitirá, como ya sucedió en Estados Unidos, desplazar la discusión del campo de la libertad religiosa hacia el de la libertad de pensamiento.

La redefinición del problema como uno que afecta a la familia, y dentro de ésta a los más desprotegidos, los niños/ adolescentes (considerados como víctimas preferidas de estos grupos), resuena con un valor tradicional (la familia) y se suma a otros problemas que se percibe afectan a los adolescentes en estos años: la droga y el alcohol.

La necesidad de estos grupos de interés en mantener la problemática que les concierne siempre novedosa e interesante para los medios, los lleva a aumentar la cantidad de los enemigos que combaten (hablando de la existencia de varios miles de sectas en el país) y a procurar nuevos ejemplos de éstos (Shupe y Bromley 1985), según un proceso que Best (1990) ha denominado "expansión del dominio del problema" (ver también Hileartner y Bosk 1988). La inclusión de los innumerables grupos que se enrolan en la Nueva Era (o que son así clasificados por los grupos anti-cultos) dentro de la categoría de posibles "sectas", "grupos de riesgo" o como un fenómeno que "bordea lo sectario" permite no solo la redefinición del concepto sino también la inclusión de una amplia e indefinida gama de actividades sociales dentro del "problema de las sectas".

Notas

¹ El presente trabajo se realiza dentro del marco del proyecto "Nuevos Movimientos Religiosos en el Cono Sur", emprendimiento conjunto con el Dr. Reginaldo Prandi de la universidad de Sao Paulo, que se vio beneficiado con un subsidio de la Fundación Antorchas a la Cooperación Académica con el Brasil. Deseo agradecer a la Dra. María Julia Carozzi por su lectura crítica y numerosas sugerencias realizadas a versiones anteriores de este trabajo.

² El *incremento real* en el número de devotos o fieles de los nuevos grupos religiosos actuando en el país en este período es difícil de establecer, ya que las únicas estadísticas con las que contamos son las del número de *entidades* que se *registran* en el Registro Nacional de Cultos.

³ Durante tres semanas prácticamente todos los medios de comunicación trataron el tema del asesinato primero y de la invasión de las sectas después,

conformando sin duda el más extenso debate sobre el tema en los medios. Para un detallado análisis de esta controversia ver Frigerio (1992).

⁴ Me refiero principalmente a la Fundación Argentina para el Estudio de las Sectas (PAPES), dirigida por el periodista Alfredo Silleta; y en menor medida, al Servicio para Esclarecimiento en Sectas (SPES), dirigido por el Lic. José María Baamonde.

⁵ Van Dijk (1990) reseña varios estudios que muestran cómo otros grupos subordinados o minoritarios han sido estigmatizados por la prensa; entre ellos se pueden mencionar operarios industriales, mujeres, miñonas étnicas, grupos juveniles, pacifistas. En estos estudios se demuestra que "las definiciones dominantes de la desviación o de la marginalidad son las que se ven reproducidas en las noticias." (Van Dijk 1990:30)

⁶ Obviamente, la televisión también es otro campo de fundamental relevancia. Su fugacidad, sin embargo, dificulta enormemente un análisis demasiado extenso de la cobertura de un tema. Por otro lado, según Landi (1992:137) los diarios gozan de mayor credibilidad y "la prensa escrita mantiene el rol de ser el principal medio que instada las temáticas alrededor de las cuales girará en gran medida la rueda informativa diaria." (Landi 1992: 138).

⁷ Si bien las otras 600 notáis sirvieron para brindar una idea general de cómo se trataba el tema en los medios, diversos subgrupos de ellas son analizados en profundidad en otros trabajos. 300 notas hacían referencia a la Umbanda (la mayor parte de las cuales fueron empleadas en el análisis de la imagen de esta religión en Frigerio, 1991a y 1991b); 160 hacían referencia a pastores evangélicos y 140 trataban sobre el caso de la "secta" LUS, acaecido en agosto de 1992 (analizadas en Frigerio 1992).

⁸ Esta muestra de 49 notas fue recogida de los siguientes medios gráficos: los diarios La Nación (15 notas), Clarín (8), Página 12 (6), Popular (1) y las revistas Crisis (2), El Periodista (4), Humor (1), Gente (2), Somos (3), Noticias (2), Flash (3), Esquiú (1) y Estación 90 (1).

⁹ Los evangélicos/pentecostales, por ejemplo, son nombrados entre las sectas a lo largo de todo el período considerado. Sin embargo, como veremos más adelante, en la segunda etapa que distingo en el análisis (1989-1992), sus actividades

no son mencionadas como *ejemplo* del accionar de las sectas. Si durante la primera etapa (1985-1988) tenían un lugar preeminente en las notas sobre "sectas", en la segunda etapa pasan a un segundo plano. Resulta interesante señalar que en la mayoría de las 160 notas que tratan específicamente sobre grupos evangélicos/pentecostales (y que no analizo en este trabajo) no se hace, por lo general, referencia a que sean una "secta".

¹⁰ La historia reciente de los nuevos movimientos religiosos en nuestro país muestra numerosos ejemplos. Los Testigos de Jehová sufrieron numerosos problemas durante la dictadura por su desconocimiento de los símbolos patrios, mientras que actualmente son más cuestionados por no autorizar transfusiones de sangre. La Iglesia de la Unificación no fue perseguida durante el gobierno militar pero sí denunciada en 1985 como uno de los actores involucrados en un complot contra la democracia. Los Mormones tuvieron una buena aceptación por parte del gobierno militar (Rodríguez 1992). La Umbanda, considerada casi una curiosidad durante varios años, fue severamente cuestionada en 1992 bajo la acusación de cometer crímenes rituales (Frigerio 1991a, 1992).

¹¹ Shupe y Bromley (1980, 1985b) realizan el estudio más completo sobre estos grupos en Estados Unidos; Beckford (1985) analiza el accionar de grupos anticultos en Gran Bretaña, Alemania y Francia y Zaidman-Dvir y Sharot (1992) lo hacen para Israel.

¹² Con esto no quiero decir que no haya habido controversias ni escándalos sobre diferentes grupos religiosos antes de 1985. En 1984, por ejemplo, aparece el primer libro sobre el tema de las sectas publicado en nuestro país (CELAM 1984). Dicho libro, sin embargo, trata el problema en Latinoamérica, sin hacer referencia específica a nuestro país. Es a partir de los años 1985 y (especialmente) 1986 que el tema de las sectas" (no ya como el accionar de grupos aislados, sino como un fenómeno o problema específico que afectaría a toda la sociedad) adquiere mayor relevancia *en los medios* y por ende en la opinión pública. Sin duda que un análisis de la controversia en años anteriores ayudaría a comprender mejor el debate en el presente, pero tal análisis escapa de los límites de este trabajo.

¹³ Para una historia de los grupos evangélicos en Argentina, ver Ochoa, Alba y Amestoy (1992); para una cronología de los grupos más recientes, ver Wynarczyk (1989) y Soneira (1992).

¹⁴ No pretendo realizar aquí un registro exhaustivo de los principales acontecimientos públicos realizados por los nuevos grupos, sino una breve reseña de aquellos que concitaron mayor atención de los diversos medios.

¹⁵ Luis Palau, uno de los pastores arribados en 1986, es de origen argentino, pero hace más de 30 años que vive en los Estados Unidos (Silleta 1986).

¹⁶ "Las sectas invaden la Argentina", con una séptima edición aparecida en 1991, se ha convertido en un "best seller" sobre el tema en nuestro país.

¹⁷ Existen algunas acusaciones de que las sectas dividen a la familia y lavan cerebros (a raíz del grupo evangélico El Camino y del accionar de los Moonies), pero no son el eje temático de la mayor parte de las notas.

¹⁸ Para un tratamiento ilustrativo respecto de la relación fuente-acontecimiento-producción de las noticias ver Alsina (1989:112-121).

¹⁹ El propio Silleta relata sus denuncias ante la justicia y los medios: para el caso de las 8 Reinas en Silleta 1991: 231-248; para los diversos episodios relacionados con los Niños de Dios en Silleta 1992: 163-170; para la denuncia sobre la compra de escuelas ver las revistas Somos 14/10/91, Gente 17/10/91 y Noticias 13/10/91.

²⁰ El periodista Héctor Ruiz Nuñez fue quien realizó la denuncia sobre la TFP. Sin pertenecer a los grupos anti-cultos, sus acusaciones reflejan la hegemonía de la visión anticultista sobre el fenómeno (ver la revista Humor nos. 286-289, marzo-mayo 1991).

²¹ La incidencia de los grupos anti-cultos en la forma que va tomando la controversia en los medios no debe ser subestimada. De no ser por la expectativa que crean sobre el tema y el fácil acceso a los medios de Silleta, el caso de la "secta" Las 8 Reinas, por ejemplo, que era un grupo muy pequeño, difícilmente podría haber dado lugar a la cantidad de notas que le dedicaron.

²² Para sus primeras declaraciones públicas ver la revista Somos (10/12/90) y el diario La Nación (10/12/90). Baamonde describe el accionar de los Niños de Dios y explícita el funcionamiento del lavado de cerebro en tres libros editados por editoriales católicas (Baamonde 1991a, 1991b y 1992).

23 A la vez, su poca conexión con el imperialismo, hace que otros grupos no sean considerados tan peligrosos: "La razón principal por la que estos cultos (Umbanda) que han crecido tanto como las sectas evangélicas no son analizados en profundidad aquí se debe principalmente a que continúan siendo ritos de tradición local y no han podido -por lo menos hasta ahora- ser influenciados por el imperialismo" (Silleta 1986:182).

24 Aquí vemos especificidad de la sociedad. El temor por la disgregación de la familia como institución ya permeó con anterioridad otras controversias, como las generadas primero sobre el divorcio y luego acerca de la homosexualidad.

25 Sin embargo, como ejemplo de los límites de la legitimación, es preciso señalar que, aunque no se den ejemplos concretos que los involucren, los evangélicos/pentecostales siguen apareciendo mencionados entre las "sectas" en los artículos que tratan sobre el tema en forma general.

²⁶ Un ejemplo particularmente ilustrativo de que las grandes concentraciones evangélicas no son noticia está dado por la Cruzada de Fuego que protagonizó el pastor alemán Reinhard Bonnke, entre el 24 y el 29 de noviembre de 1992. Durante seis noches entre 10000 y 15000 personas por vez se dieron cita para escucharlo en la Plaza de las Naciones Unidas (entre ATC y la Facultad de Derecho), y sin embargo ninguno de los diarios más importantes publicó nada al respecto. Destacaron, en cambio, que la Camerata Bariloche reunió, en una de esas mismas noches y a sólo tres cuadras de allí, 4000 personas en un concierto al aire libre. Varios de los pastores nativos que hablaron durante la Cruzada señalaron la importancia de haber logrado efectuar la reunión en "pleno centro de la ciudad en un barrio que no lo podíamos imaginar", como afirmó el pastor Giménez. Ninguno de los medios principales, sin embargo, coincidió con su opinión de que el evento merecía alguna trascendencia. Pocos días después, el 8 de diciembre, el pastor Claudio Freidzon llenó el Luna Park y sólo La Nación (cuyo predio está ubicado enfrente del estadio) lo registró.

²⁷ En una entrevista a Silleta, el cronista de Somos le pregunta: "Supongo que para que un ser normal crea en esto hay que lavarle el cerebro. Como se hace?". ["En la Argentina hay otras 300 sectas peligrosas*", Somos 3/8/921.

²⁸ Desde una posición "progresista", Silleta afirma: "Hoy ya nadie puede dudar que existe una estrategia del imperialismo para llevar adelante una política de penetración ideológica a través de las religiones". (Silleta 1988:151).

²⁹ El énfasis en el lavado de cerebro usualmente cumple otra importante función que es la de exculpar a los ex-miembros de una "secta" de toda responsabilidad por haber participado en la misma, y por cualquier comportamiento socialmente desviante que pueda haber adoptado (Shupe y Bromley 1980). En Argentina, debido a que son escasos los testimonios de "arrepentidos" que aparecen en los medios, no parece cumplir esta función a nivel público.

³⁰ Robbins et. al. continúan: "Tero se presume que las personas han sufrido un lavado de cerebro simplemente por estar afiliadas a una secta religiosa determinada. Parece que los devotos son considerados como habiendo sufrido un lavado de cerebro por definición, esto es, la afiliación formal aun grupo y la adopción a un sistema de creencias son los criterios esenciales para determinar si uno es mentalmente competente. ... La subjetividad esencial del lavado de cerebro y el control de las mentes permite que estos conceptos sean explotados como instrumentos de la represión. Por alguna razón siempre son solamente los comunistas y las minorías religiosas quienes usan técnicas para controlar las mentes. "(Robbins et. al. 1983:322-323). En otro trabajo (Frigerio 1993) reseño los estudios contemporáneos sobre conversión a, y defección de, nuevos grupos religiosos, y muestro que el modelo del lavado de cerebro como explicación para el ingreso y la permanencia de las personas en nuevos movimientos religiosos carece de consenso entre los sociólogos de la religión: los únicos científicos sociales que han estudiado el *accionar concreto* de nuevos movimientos religiosos (Robbins 1991; Bromley y Richardson 1983; Richardson 1983a). El modelo del "lavado de cerebros" es sostenido por un grupo minoritario de siquiátras y sicólogos, ninguno de los cuales ha hecho estudios empíricos sobre los nuevos grupos, sino que basan su opinión en los casos de ex-miembros que han tratado terapéuticamente. El hecho de confundir el *ejercicio de la terapia* de algunos individuos (la mayor parte de los cuales han sido "desprogramados") con el *estudio empírico* de las condiciones y procesos que producirían el lavado de cerebro y las consiguientes perturbaciones psicológicas, ha sido uno de los motivos por los cuales estos modelos fueron fuertemente criticados. Estos profesionales (quienes usualmente forman parte del *Anti-Cult Movement* americano)

utilizan muestras sesgadas (individuos "desprogramados") (Lewis 1986; Lewis y Bromley 1987) e ignoran que la mayor parte de los defectores de grupos religiosos lo son por su propia voluntad (Wright 1987, Bromley 1988, Jacobs 1989) (ver Frigerio 1993).

31 El uso muy vago y el empleo indistinto de los vocablos "niños", "jóvenes", "adolescentes", "menores, tanto en los medios como en los argumentos de los grupos anti-cultos, permite construir la idea de que el problema de las sectas es un problema de la familia y de la relación padres-hijos. De esta forma al valor simbólico de los "niños amenazados" (que trasciende las fronteras argentinas, ver Best 1990), se le añade el de "la familia" amenazada. La relación que se establece en los medios entre las sectas y los adolescentes/ niños permite la construcción de un modelo de secta que incluye, como gama de actividades posibles: captar adolescentes; corromper menores sexualmente; educar a niños (hijos de miembros) en valores desviantes; e inclusive, a partir del escándalo sobre la secta LUS, matar niños.

32 Aquí hago referencia a su estructura organizacional clásica, que puede no ser la que utilizan actualmente o la que los caracterice en Argentina. Varios grupos cambian su estructura organizacional a lo largo del tiempo, como forma de adaptación a las nuevas exigencias del medio, como forma de disminuir la tensión con la sociedad mayor o como estrategia para aumentar o diversificar el número de fieles. Para una discusión y análisis de los cambios en grupos religiosos ver Barker (1985), Lofland (1977), Robbins (1991), Van Zandt (1991).

33 Como una excepción a esta tendencia se puede señalar la serie de notas realizadas a diversos grupos religiosos en el diario La Nación (26-31/3/1989) donde fueron entrevistados líderes de diversos grupos (Iglesia de la Unificación, Testigos de Jehová, Umbanda, Espiritistas, Escuela Científica Basilio). Significativamente, la serie se denominó "El auge de los cultos no tradicionales" y prácticamente no fue utilizada la palabra "sectas".

³⁴ En uno de los más completos análisis de la construcción de las noticias, al discutir las limitaciones cognitivas que definen los valores periodísticos (y que sirven para explicar la selección de los ítems informativos) Van Dijk señala que "la noticia debe estar en consonancia con normas, valores y actitudes socialmente

compartidas.... Resulta más fácil, de aceptar aquella noticia que está en consonancia con las actitudes de los periodistas y de los lectores, es decir, con el consenso ideológico de una sociedad o cultura determinada.... La noticia también puede referirse a personas, países o acciones que no estén en consonancia con nuestras actitudes dominantes, pero: 1) esta noticia tendrá menos posibilidades de aparecer a menos que: 2) confirme nuestros esquemas negativos sobre esas personas o países, y 3) la perspectiva de la descripción sea consecuente con estos esquemas" (Van Dijk 1990:176-1/7).

³⁵ Declara el líder de una de estas agrupaciones: "Atendemos hasta siete personas por día, casi todos padres desesperados porque alguno de sus hijos está en una secta y empieza a mostrar los síntomas..... Nos llaman todo tipo de personas a las tres de la mañana porque creen que están embrujadas y quieren que las exorcicemos. Los padres nunca llegan a hacer la denuncia. Los amenazan. Si el chico está todavía en la secta, le dicen que no lo va a ver más, si está afuera, tienen miedo de que lo lastimen." ("Expertos en Sectas", Somos 10/12/90).

³⁶ El líder de la fundación SPES, José M. Baamonde, es psicólogo. Su presencia en los medios, sin embargo, parece provenir más del hecho de que es un estudioso o experto en el tema de las sectas que de su status profesional. Para un análisis de la conflictiva relación que se establece, en Estados Unidos, entre los nuevos movimientos religiosos y los psicoterapeutas, ver Kilbourne y Richardson (1984).

³⁷ Como reseña Silleta (1992: 76-79) varios legisladores presentaron diversos proyectos de ley para regular la actividad de las sectas, y/o para crear una comisión parlamentaria que estudie el tema. Sin embargo, ninguno de ellos se destacó por participar *regularmente* en el debate *en los medios*. Quizás la actividad más notoria (al menos públicamente) fue la de la entonces diputada de la Unión del Centro Democrático Adelina de Viola, quien luego de un allanamiento a una sede de los Niños de Dios (1990) apareció en diversos medios (especialmente televisivos) propugnando la creación de una comisión parlamentaria para estudiar el problema de las sectas. Su gestión, sin embargo, no se prolongó ni tuvo ninguna repercusión pública. Una reseña acerca del debate legal sobre las sectas (y especialmente sus interrelaciones con el debate en los medios) resultaría de suma importancia pero

escapa a los límites de este trabajo (ver Robbins 1985 para una reseña del tema en los Estados Unidos).

³⁸ Señala Silleta en una entrevista: "muchos grupos del New Age están dejando de ser simplemente grupos de bioenergía, de biodanza, para convertirse en sectarios". "En la Argentina hay otras 300 sectas peligrosas", Somos 3/8/921. En su último libro, afirma: "Muchos de estos grupos que comienzan con un fin totalmente comercial, se convierten en la base de nuevas sectas destructivas. Recordemos a Juan Unger, líder de la secta Las 8 Reinas, quien durante años dictó cursos de bioenergía y un día creyó que era Jesús. A partir de allí el grupo se convirtió en una secta destructiva..." (Silleta 1992a: 22).

Referencias Bibliográficas

ALSINA, Miguel Rodrigo, 1989, *La Construcción de la Noticia*. Barcelona: Paidós.

AMEGEIRAS, Aldo, 1991, *Estrategias Proselitistas Prácticas de Reclutamiento y Vida Cotidiana en Organizaciones Religiosas del Conurbano Bonaerense*. «Sociedad y Religión 8»: 24-40.

ASSMANN, Hugo, 1987, *La iglesia electrónica y su impacto en América Latina*. San José, Costa Rica: DEL

BAAMONDE, José María 1991a *Los Niños de Dios*. Buenos Aires: Ed. Paulinas. 1991b *Sectas y Lavado de Cerebro*. Buenos Aires: Bonum.

1992 *Sectas en Preguntas y Respuestas*. Buenos Aires: Bonum.

BARKER, Eileen, 1985, *the Making of a Moonie: Choice or Brainwashing?* Oxford: Basil Blackwell.

BECKFORD, James

1981 *Cults, Controversy and Control: a comparative analysis of the problems posed by new religious movements in the Federal Republic of Germany and France*. «Sociological Analysis 42» (3): 249-264. 1983a *The Public Response to New Religious Movements in Britain*. «Social Compass 30»

(1): 49-62. 1983b *The "Cult Problem" in Five Countries: the social construction of religious controversy*.

En "Of Gods and Men: New Religious Movements in the West. Eileen Barker", ed. pags. 195-214. Macón, G A: Mercer University Press. 1985 *Cult Controversies: The Societal Response to the New Religious, Movements*. Londres: Tavistock.

BEST, Joel, 1990, *Threatened Children: Rhetoric and Concern about Child-Victims*. Chicago: University of Chicago Press.

BROMLEY, David (ed.), 1988, *Falling from the Faith: Causes and Consequences of Religious Apostasy*. Newbury Park, California: Sage.

BROMLEY, David G. y James T. RICHARDSON, 1983, *The Brainwashing/Deprogramming Controversy: Sociological, Psychological, Legal and Historical Perspectives*. New York: Edwin Mellen.

BROMLEY, David, Anson SHUPE y Bruce BUSCHING, 1981, *Repression of Religious "Cults"*. *Research in Social Movements, Conflict and Change* 4:25-45.

BROMLEY, David, Anson SHUPE y J. VENTIMIGLIA, 1983, *The Role of Anecdotal Atrocities in the Social Construction of Evil*. En "The Brainwashing/Deprogramming Controversy: Sociological, Psychological, Legal and Historical Perspectives". David Bromley y James Richardson eds. pgs. 139-160. New York: Edwin Mellen.

CAROZZI, M. J., 1992a, *El Proceso de Conversión aun Nuevo Movimiento Religioso (Umbanda) en el Gran Buenos Aires*. Informe final de Beca de Perfeccionamiento. Buenos Aires: CONICET

CELAM, 1984, *Las Sectas en América Latina*. Buenos Aires: Claretiana.

ELIZAGA, Julio C

1990a *Las Sectas nos Invaden I*. «Boletín Salesiano 10».

Montevideo. 1990b *Las Sectas nos Invaden II*. «Boletín Salesiano 11». Montevideo.

EZCURRA, Ana, 1982, *La Ofensiva Neo-Conservadora*. Madrid: IEPALA.

FRIGERIO, Alejandro

1989 *With the Banner of Oxalá: Social Construction and Maintenance of Reality in Afro-Brazilian Religions in Argentina*. Tesis Doctoral, Depto. de Antropología, Univ. California, Los Ángeles.

1991a *Nuevos Movimientos Religiosos y Medios de Comunicación: La Imagen de la Umbanda en Argentina*. «Sociedad y Religión 8»: 69-84.

1991b *"La Umbanda no es una Religión de Ignorantes y Mediocres": La Estigmatización de las Religiones Afro-Brasileñas en Buenos Aires*. «Revista de Antropología 10»: 22-33. Buenos Aires.

1992 *"Sectas Satánicas que Sacrifican Niños": Cómo se Fabrica un Acontecimiento en los Medios*. Ponencia presentada en las II Jornadas sobre Alternativas Religiosas en Sectores Populares de Latinoamérica. «Revista Sociedad y Religión», Buenos Aires, 24 y 25 de agosto.

1993 *Perspectivas Actuales sobre Conversión, Deconversión y "Lavado de Cerebros"*. En "Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales", vol I A. Frigerio, compilador. Buenos Aires: GEAL.

FRIGERIO, Alejandro y María Julia CAROZZI, 1992, *Quiénes Asisten a Templos de Umbanda en Buenos Aires: Una Caracterización Socio-Económica y Motivacional*. «Cuadernos de Antropología 10». Porto Alegre: UFRGS.

HILGARTNER, Stephen y Charles BOSK, 1988, *The Rise and Fall of Social Problems: A Public Arenas Model*. «American Journal of Sociology 94» (1): 53-78.

JACOBS, Janet, 1989, *Divine Disenchantment: Deconverting from New Religions*. Bloomington: Indiana University Press.

KILBOURNE, Brock y James RICHARDSON, 1984, *Psychotherapy and New Religions in a Pluralistic Society*. «American Psychologist 39» (3): 237-251.

LANDI, Osear, 1992, *Devórame Otra Vez: qué hizo la televisión con la gente, qué hace la gente con la televisión*. Buenos Aires: Planeta.

LANDIM, Leilah, 1989, *Quem Sao as Seitas?*. En "Sinais dos lempos: Igrejas e Seitas no Brasil". Leilah Landim, ed. pags.11-21. Cadernos do ISER 21. Río eiro: ISER.

LEWIS, James, 1986, *Reconstructing the "Cult" Experience: Post-Involvement Attitudes as a Function of Mode of Exit and Post-Involvement Socialization*. «Sociological Analysis 47» (2): 151-159.

LEWIS, James y David BROMLEY, 1987, *The Cult Withdrawal Syndrome: A Case of Misattribution of Cause?*. «Journal for the Scientific Study of Religion 26» (4): 508-522.

LOFLAND, John, 1977, *Doomsday Cult*. Edición ampliada. New York: Irvington.

MALLIMACI, Fortunato, 1992, *Religión, Modernidad y Catolicismo Integral en Argentina*. Ponencia presentada en las II Jornadas sobre Alternativas Religiosas en los sectores Populares de Latinoamérica. «Revista Sociedad y Religión». 24-25 de agosto. Buenos Aires.

OCHOA, Daniel, Miguel ALBA y Norman R. AMESTOY, 1992, *Aspectos Históricos del Protestantismo en Argentina*. En "500 Años de Cristianismo en Argentina". CEHILA/ Nueva Tierra, pags. 439-512. Buenos Aires: Nueva Tierra.

PERKINS, H. Wesley, 1984, *Religious Content in American, British and Canadian Popular Publications from 1937 to 1979*. «Sociological Analysis 42» (2): 159-165.

PI HUGARTE, Renzo, 1992, *Cultos de Posesión y Empresas de Cura Divina en el Uruguay: Desarrollo y Estudios*. «Sociedad y Religión 9»: 26-39.

RICHARDSON, James T.

1983a *Classical and Contemporary Applications of Brainwashing Models: A Comparison and Critique*. En "The Brainwashing/Deprogramming Controversy: Sociological, Psychological, Legal and Historical Perspectives". David Bromley y James Richardson eds. pgs. 29-45. New York: Edwin Mellen. 1983b *New Religious Movements in the United States: A Review*. «Social Compass 30» (1): 85-110.

ROBBINS, Thomas

1984 *Constructing Cultist "Mind Control"*. «Sociological Analysis 45» (3): 241-256.

1988 *The Transformative Impact of the Study of New Religions on the Sociology of Religion*.

«Journal for the Scientific Study of Religion 27» (1): 12-32. 1991 *Cults, Converts and Charisma: The Sociology of New Religious Movements*. Beverly Hills: Sage.

ROBBINS, Thomas, Dick ANTHONY y James McCARTHY, 1983, *Limiting Repression*. En "The Brainwashing/Deprogramming Controversy: Sociological, Psychological, Legal and Historical Perspectives". David Bromley y James Richardson eds. pgs. 319-345. New York: Edwin Mellen.

RODRÍGUEZ, Pablo, 1992, *Profetas y Dictadores: Los Mormones frente al último gobierno de facto argentino*. Ponencia presentada en las II Jornadas sobre Alternativas Religiosas en los Sectores Populares de Latinoamérica. «Revista Sociedad y Religión». 24-25 de agosto. Buenos Aires.

SHUPE, Anson y David BROMLEY

1980 *The New Vigilantes: Deprogrammers, Anti-Cultists and the New Religions*. Beverly

Huís, CA: Sage. 1985a *Social Responses to Cults*. En *The Sacred in a Secular Age*". Phillip E. Hammond, ed. pags. 58-72. Berkeley: University of California Press. 1985b *A Documentan/ History of the Anti-Cult Movement*. New York: Edwin Mellen.

SILLETA, Alfredo

1986 *Los Sectas Invaden la Argentina*. Buenos Aires: Contrapunto.

1989 *Multinacionales de la Fe: Religión, Sectas e Iglesia Electrónica*. Buenos Aires: Contrapunto.

1990 *Tú Eres el Amor de Dios*. Buenos Aires: Puntosur.

1991 *Las sectas invaden la Argentina*. (7ª edición, ampliada). Buenos Aires: Contrapunto.

1992 *Sectas: Cuando el paraíso es un infierno*. Buenos Aires: Meridion.

SONEIRA, Jorge, 1992, *El Pentecostalismo en Argentina. Un estudio de caso: el Ministerio Ondas de Amor y Paz*. Ponencia presentada en las II Jornadas sobre Alternativas Religiosas en los Sectores Populares de Latinoamérica. «Revista Sociedad y Religión». 24-25 de agosto. Buenos Aires.

STARK, Rodney y William BAINBRIDGE, 1985, *The Future of Religion: Secularization, Reviva and Cult Formation*. Berkeley: University of California Press.

VAN DIJK, Teun, 1990, *La Noticia como Discurso: Comprensión, Estructura y Producción de I Información*. Barcelona: Paidós.

VAN DRIEL, Barry y James RICHARDSON, 1988, *Categorization of N«Ü Religious Movemert in American Print Media*. «Sociological Analysis 49» (2): 171-183.

VAN DRIEL, Barry y Jacob VAN BELZEN, 1990, *The Downfall of Rajneeshpuram in the Print Media: A Cross-National Study*. «Journal for the Scientific Study of Religion 29» (1): 76-90.

VAN ZANDT, David, 1991, *Living in the Children of God*. Princeton: Princeton University Press. VERON, Eliseo, 1987, *Construir el Acontecimiento*. Buenos Aires: Gedisa.

WRIGHT, Stuart, 1987, *Leaving Culis: The Dynamics of Defection*. Washington: Society for the Scientific Study of Religion.

WYNARCZYK, Hilario, 1989, *Tres Evangelistas Carismáticos: Cabrera, Annacondia, Giménez*. Ms. inédito. Buenos Aires.

ZAIDMAN-DVIR, Nurit y Stephen SHAROT, 1992, *The Response of Israeli Society to New Religious Movements: ISKCON and Teshuvah*. «Journal for the Scientific Study of Religion 31» (3): 279-295.