

La “hibridación”, una metodología para analizar las “sectas religiosas”

La “hibridación” aplicada a analizar “sectas religiosas”, según intersecciones entre la Sociología de la religión y la Fenomenología de la religión

Raúl Ernesto Rocha Gutiérrez*

Entre otras tantas disciplinas dedicadas al estudio de las “sectas religiosas”, a partir del aporte de Max Weber, uno de sus fundadores, la Sociología de la religión ha hecho una contribución relevante al análisis de las mismas. En el presente trabajo se plantea que al aplicar la metodología de la “hibridación” propuesta por Matei Dogan y Robert Pahre a las intersecciones posibles entre la Sociología de la religión — con su énfasis en concebir las instituciones religiosas como instituciones culturales y en la elaboración de tipologías respecto de ellas — y la Fenomenología de la religión — con su interés en describir las esencias de los fenómenos religiosos a partir de la reducción fenomenológica y del injerto hermenéutico — se puede lograr una aplicación significativa de una metodología muy apropiada para ampliar el horizonte de los científicos sociales dentro del mundo globalizado y “postmoderno” del siglo XXI.

PALABRAS CLAVE: Hibridación - Metodología - Sectas

Among other so many disciplines dedicated to the study of the “religious sects”, to begin with the contribution of Max Weber, one of its founders, the Sociology of the religion has made an excellent contribution to the analysis of the same ones. In the present work one considers that when applying the methodology of the “hybridization” propose by Matei Dogan and Robert Pahre to the possible intersections between the Sociology of the religion - with its emphasis in conceiving the religious institutions as cultural institutions and in the elaboration of typologies respect to them - and the Phenomenology of the religion - with its interest in describing the essences of the religious phenomena from the reduction phenomenological and of the hermeneutic graft - can be obtained an application significant of a appropriate methodology to extend the horizon of the social scientists within the global and “postmodern” world of century XXI.

KEYWORDS: Hybridization - Methodology - Sects

Introducción. La metodología de la “hibridación” en las ciencias sociales contemporáneas. Principios fundamentales según Dogan y Pahre

Cuando el sociólogo político francés Matei Dogan y el economista político estadounidense Robert Pahre publicaron, en 1991 y a través de la Prensa Universitaria Francesa, la edición revisada de una obra que habían dado a conocer simultáneamente en inglés y en francés, posiblemente no dimensionaron hasta qué punto la metodología que estaban proponiendo — la de la “hibridación” — iba a resultar notoriamente apropiada para el desarrollo de las ciencias sociales

contemporáneas. Sobre todo en cuanto a los dos principios fundamentales vinculados con la innovación buscada en el campo de las ciencias sociales: el de la “marginalidad creadora” y el de la “intersección” entre las disciplinas involucradas como clave para lograr la innovación aludida.

El primer principio, el de la “marginalidad creadora”, implica una resemantización del término “marginal” que generalmente tiene una connotación axiológicamente negativa. El sentido que le dan los politólogos mencionados es el que está “de acuerdo con la significación literal que tenía en latín *margo*=borde. Así la palabra en cuestión significa para nosotros estar en las fronteras de la disciplina, incluso hallarse a la vanguardia” (Dogan y Pahre, 1993: 10). La derivación

* Doctor en Ciencias Sociales, UBA - Profesor Titular de “Fenomenología y sociología de la religión” y “Sociología de la religión”, Seminario Internacional Teológico Bautista.

epistemológica de esto es interpretar que “El progreso científico se realiza en círculos que no comparten el mismo centro (. . .) donde la nueva frontera aparece como fuente de la innovación creadora” (Dogan y Pahre, 1993: 10).

El segundo principio consiste en interpretar que es en las intersecciones entre las distintas disciplinas involucradas – o sea en los puntos “de confluencia” de sus “dominios especializados” – donde “la innovación en las ciencias sociales aparece con mayor frecuencia y produce resultados más importantes” (Dogan y Pahre, 1993: 11). Ésta, a la cual los autores catalogan como su “principal idea”, deriva en que la “hibridación” sea concebida como un “proceso” que incluye “dos fases”. La primera fase reside en “la fragmentación de disciplinas completas en subdisciplinas” que se produce por la “especialización científica”. La segunda, en la recombinación de dichos “fragmentos” en “dominios híbridos” (Dogan y Pahre, 1993: 11).

A partir de estos principios, en este trabajo se realiza una “hibridación” entre las intersecciones de dos subdisciplinas que – a partir de la aplicación de los fundamentos epistemológicos y metodológicos de las disciplinas de las que derivan – ejercen dominios especializados en el estudio de la religión. Ellas son la Sociología de la religión y la Fenomenología de la religión. Lo que se pretende entonces, es que a través de la “hibridación” propuesta se pueda lograr un análisis innovador de las “sectas religiosas”, un fenómeno sociorreligioso que sigue demandando la atención de los estudiosos de la religión en el mundo globalizado y postmoderno del siglo XXI.

I. El análisis de los hechos religiosos como fenómenos sociales según la Fenomenología de la religión y la Sociología de la religión

Los hechos religiosos pueden ser analizados desde los fundamentos epistemológicos y metodológicos de una gran variedad de disciplinas. Entre otras, desde la Filosofía de la religión o la Teología, por un lado; o, desde la Historia de la religión, la Psicología de la religión o la Antropología de la religión, por el otro. En este último caso, se trata de ciencias sociales que tienen un dominio especializado en religión, lo mismo que pasa con la Sociología de la religión. Dado que en este trabajo se va a efectuar una “hibridación” entre esta última y la Fenomenología de la religión, en este primer punto se realiza un breve repaso de cómo analizan los hechos religiosos cada una de estas disciplinas.

1. La Fenomenología de la religión procura definir las “esencias” de los fenómenos religiosos

La Fenomenología de la religión es una disciplina fenomenológica con un dominio especializado en religión.

Como tal – conforme lo hace la Fenomenología general – procura definir las “esencias” de su objeto específico de estudio, los hechos religiosos concebidos como “fenómenos”, es decir como ‘lo que se manifiesta’, o ‘lo que aparece’, según el significado etimológico del término. Para ello, recurre a la “reducción fenomenológica” – que fuera el aporte más significativo realizado por Edmund Husserl, el fundador de la Fenomenología tal como se la conoce en la actualidad – mediante la que “pone entre paréntesis la tesis referida al mundo natural, al mundo de la cultura (. . .) y a mí mismo también en cuanto hombre, en cuanto sujeto empírico o sujeto psíquico” (Carpio, 1998: 399). Esta operación de poner entre paréntesis tanto el eje espacial como el eje temporal fue denominada por Husserl mediante un cultismo: “*epojé*”.

Ahora bien, para llevar adelante su propósito la Fenomenología de la religión también recurre a una de las “tres especies” – las otras dos son la “fenomenología trascendental” y la “fenomenología existencial” – de la Fenomenología contemporánea: “la fenomenología hermenéutica” (Ferrater Mora, 1999: II, 1241). Paul Ricoeur (2008: 9-12), su escritor más representativo, se propuso “explorar (. . .) lo que podría llamarse *el injerto del problema hermenéutico en el método fenomenológico*” y para ello consideró que la forma más apropiada para lograrlo consistía en “dirigir la reflexión al plano de una ontología; pero (. . .) gradualmente, siguiendo las exigencias sucesivas de la semántica y, luego, de la reflexión.”

Que la Fenomenología de la religión se nutre por partes iguales de la Fenomenología general y de la Fenomenología existencial, queda claro en un texto de Gerardus van der Leeuw, uno de los representantes más destacados de la escuela escandinavo-holandesa, a tal punto que su obra determinara – al decir de Francisco Díez de Velasco – la “edad de oro” de la disciplina (Marín Ceballos y Coronil, 2006: 56). En efecto, van der Leeuw (1964: 657) señaló que además de “poner nombres” como “sacrificio, oración, salvador, mito, etc.”, la Fenomenología de la religión tenía cuatro incumbencias más. Dos de ellas vinculadas directamente con la Fenomenología general: “insertar (. . .) fenómenos en la propia vida, vivenciarlos metódicamente” y “hacerse a un lado e intentar ver, en la *epojé*, lo que se muestra”. Las otras dos, derivadas de los objetivos de la Fenomenología hermenéutica: “intenta aclarar lo contemplado” y “comprender lo que se muestra”.

2. La Sociología de la religión analiza los fenómenos religiosos como culturales e institucionales

Si la Fenomenología de la religión estudia los hechos religiosos en tanto fenómenos en los que hay que descubrir sus “esencias”, la Sociología de la religión los analiza como

“fenómenos culturales” e “instituciones sociales”. Como “fenómenos culturales” en el sentido de que se ubican dentro de una cultura determinada. Es decir que responden – conforme a la clásica definición formulada por el antropólogo y sociólogo estadounidense Clyde Kluckhohn – a “Esquemas organizados explícitos o implícitos de conducta y por la conducta, adquiridos o transmitidos por medio de símbolos” (Milanesi y Bajzek, 1993:41). O – como ya lo había señalado tiempo atrás el fundador de la antropología cultural, el antropólogo británico Edward Burner Taylor – a ese “complejo conjunto de conocimientos, creencias, arte, moral, ley, costumbre y demás capacidades o hábitos adquiridos por el hombre por su condición de miembro de la sociedad” (Merrill, 1969: 25).

“Lo que se pretende es que a través de la “hibridación” propuesta se pueda lograr un análisis innovador de las “sectas religiosas”, un fenómeno sociorreligioso que sigue demandando la atención de los estudiosos de la religión en el mundo globalizado y postmoderno del siglo XX.”

Por otro lado, los fenómenos religiosos también pueden ser concebidos como “instituciones sociales”. O sea que responden – conforme a la definición provista por el sociólogo estadounidense Talcott Parsons, uno de los teóricos más destacados de la Sociología contemporánea – a “pautas normativas que definen los modos de acción o relación social, que se consideran apropiados, legítimos o esperados” (Chinoy, 1962: 36). Sobre todo cuando estas “pautas normativas” hacen referencia a “grupos organizados o formas de organización que corporizan el desempeño de una función social, por ejemplo el Parlamento, la Iglesia, las universidades, clubes deportivos, partidos políticos, etcétera” (Di Tella y otros, 2008: 389).

II. Las “sectas religiosas” analizadas por la Sociología de la religión y la Fenomenología de la religión

A partir de la obra de Max Weber, uno de sus fundadores, la Sociología de la religión ha hecho contribuciones muy significativas al estudio de las “sectas religiosas”. En el caso de la Fenomenología de la religión – aunque por sus propias

bases epistemológicas, sus autores más representativos no han mostrado un interés específico en ellas – también puede realizar sus propios aportes a dilucidar cuáles son los rasgos distintivos de las “sectas religiosas”¹. Debido a lo anterior, este punto se inicia con un apartado dedicado a ver cómo concibe la Sociología de la religión su análisis de las “sectas religiosas” y luego se procede a proponer cómo podría hacer lo propio la Fenomenología de la religión.

1. En la Sociología de la religión, en tanto un paradigma de las tipologías de las instituciones religiosas

En este, como en tantos otros objetos de estudio de la Sociología de la religión², Weber estableció las bases para analizar a las “sectas religiosas” al establecer una contraposición entre “Iglesia” y “secta”, al interpretarlos como dos “tipos ideales”³ de grupos religiosos que podían ser claramente diferenciados entre sí. Para él, una “Iglesia” era “un *instituto* de gracia que administra bienes religiosos de salvación (. . .) y la pertenencia a la cual es (idealmente) obligatoria, por lo que no prueba nada en relación a las cualidades de sus miembros”. Una “secta”, en cambio, era “una asociación voluntaria integrada exclusivamente por personas (idealmente) cualificadas en sentido ético-religioso, en la que se ingresa voluntariamente si se es aceptado en virtud de la *confirmación* religiosa” (Weber, 1998: 268)⁴. Esta distinción entre “Iglesia” y “secta” guarda rasgos semejantes con la que propuso su contemporáneo, el teólogo y sociólogo alemán Ernst Troeltsch. Para él, la Iglesia era “una institución que

1 Se especifica que el objeto de análisis son las “religiosas”, por cuanto en otro tiempo también se hablaba de “sectas filosóficas” en el sentido que hoy tiene el sintagma “escuelas filosóficas”. Así, Ferrater Mora aclara que en el sentido mencionado: “El término ‘secta’ (. . .) ha caído hoy en desuso y se suele utilizar más bien el vocablo ‘Escuela’” (Ferrater Mora, 1999, IV: 3213). Esto tiene que ver con la etimología del término “secta”, ya que el vocablo griego del que deriva puede significar “elección, opción, inclinación, preferencia” (Mendizábal, 1963: 22).

2 El filósofo y sociólogo francés Julien Freund se refirió a la enorme variedad de temas abordados por Weber con estas palabras: “Son fundamentales las tesis de Weber sobre las relaciones entre la política y la moral, la religión y la ciencia, o entre la religión y la economía, o entre el derecho, la economía y la religión, o entre el arte y la técnica, la ciencia y la moral. En este aspecto **su obra fue realmente prodigiosa. No contento con abordar algunos de estos tipos de relaciones, los abarcó a todos**”, “Max Weber” en “La sociología alemana en la época de Max Weber” (Bottomore y Nisbet, 2001: 195). Negritas añadidas. De aquí en adelante, a menos que se indique esto, las negritas y las cursivas corresponden al texto original.

3 Para una revisión de este concepto puede consultarse de César Peón, “El concepto de tipo ideal, sus fundamentos teóricos y funciones metodológicas” (Peón, Rosler y Avaro, 1993: 20-21).

4 De esta manera, Weber profundizó en el texto donde aparece esta cita (“Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo”) lo que ya había manifestado en su obra más conocida sobre las características distintivas de lo que denomina “el movimiento bautista y las sectas de los baptistas, menonitas y especialmente los cuáqueros”: “la ‘Iglesia visible’, en el lenguaje de la Reforma, ya no fue considerada como una especie de fideicomiso con fines ultraterrenos, como un organismo en el que necesariamente, cabría lo justo y lo injusto (. . .) sino exclusivamente como comunidad de los personalmente creyentes y regenerados (. . .) no como ‘Iglesia’, sino como ‘secta’ (Weber, 2011: 201).



(...) hasta cierto punto”, podía “permitirse el lujo de ignorar la necesidad en cuanto a santidad subjetiva en pro de la búsqueda de los tesoros objetivos de gracia y de redención”. La secta, en cambio, era “una sociedad voluntaria, compuesta por creyentes cristianos estrictos y definidos, estrechamente relacionados entre sí por el hecho de que todos han experimentado el ‘nuevo nacimiento’” (Troeltsch, 1950, II: 993).

Basados en los análisis de Weber y Troeltsch, distintos autores fueron proponiendo incorporar nuevas categorías a una tipología de las instituciones religiosas. Así, el teólogo estadounidense Helmut Richard Niebuhr propuso la categoría de “denominación” como una institución intermedia entre “Iglesia” y “secta” y manifestó que “denominaciones, iglesias, sectas, son grupos sociológicos cuyos principios de diferenciación deben buscarse en su conformidad al orden de clases y castas sociales” (Niebuhr, 1975: 17). Luego, el sociólogo estadounidense Howard Becker propuso introducir una cuarta categoría: la de “culto”. Michael Hill (1976: 90) aclara que:

Los adeptos de este tipo de estructura social, muy amorfa y trabada por vínculos muy débiles, estarían muy poco preocupados de mantener la estructura en sí (. . .) su deseo sería más bien ‘alcanzar la salvación a través de una experiencia extática puramente personal, el consuelo y la salud física o espiritual.

Aunque ha habido otros intentos de agregar categorías a la tipología de las instituciones religiosas, “En sociología se reconocen ampliamente cuatro tipos básicos de grupo religioso, son la iglesia, la secta, la denominación y el culto”, como señala H. M. Johnson en su texto “Grupos religiosos” (Parsons, 1968: 147).

Es así como las “sectas” constituyen para la Sociología de la religión un “paradigma” – en el sentido de “modelo” o “ejemplo”, que le confirió al término Thomas Kuhn en la *Postdata* a la segunda edición inglesa de su obra más divulgada (Kuhn, 1999: 259) – dentro de las diferentes tipologías de las instituciones religiosas que se han elaborado desde Weber hasta la actualidad⁵.

2. En la Fenomenología de la religión, según el paradigma del análisis fenomenológico de las religiones

Dados los fundamentos epistemológicos y metodológicos propios de la Fenomenología de la religión, ésta no se ha dedicado específicamente al análisis de las sectas religiosas

⁵ Milanesi (1993: 21-22), por ejemplo, basándose en varias tipologías previas, propone considerar dos categorías más: la de “el grupo particular” (“grupúsculos existentes generalmente en la Iglesia y en la denominación, casi siempre integrados en ellas, aun cuando a veces en conflicto y polémica con la organización central”) y “la comunión de promotores y discípulos” (“grupo de relaciones burocráticas, pero carismáticas, animado por una fuerte motivación religiosa y de momento, sin preocupaciones por la institución”).

de la manera específica que sí lo ha hecho la Sociología de la religión. Por lo que en este apartado se procurará profundizar en lo ya manifestado sobre la descripción fenomenológica general de los hechos religiosos, de manera que se tome como paradigma el análisis de las “religiones” – concebidas como sus macro-manifestaciones – para realizar el referido a las “sectas religiosas”, interpretadas éstas últimas como micro-manifestaciones de dichos hechos. Para ello se recurrirá a los aportes de los dos escritores más representativos de la fenomenología española: los filósofos y teólogos Juan de Dios Martín Velasco y Juan de Sahagún Lucas Hernández

En el caso de Martín Velasco, al iniciar el último capítulo de su obra introductoria sobre la Fenomenología de la religión, sostiene que – a pesar de su diversidad – resulta posible “agrupar los diferentes hechos religiosos por grandes familias, ateniéndose a algunas de sus manifestaciones esenciales”, lo que permite realizar un análisis descriptivo de las religiones según sus “configuraciones de lo divino”, las que comprenden “símbolos, mitos, cultos y ritos, figuras, conceptos, ideas, etc.” (Martín Velasco, 1997: 206, negritas añadidas). Luego, al ir terminando el capítulo – titulado precisamente *Las configuraciones de lo divino en la historia de las religiones* – Martín Velasco (1997: 296, negritas añadidas) se refiere al aspecto hermenéutico de la labor de la disciplina al decir:

Nuestra descripción de las múltiples configuraciones de la divinidad como centro de las distintas religiones nos ha llevado a una ordenación de las mismas que **intentaba mostrar en cuál de ellas se realizan de la forma más pura y más plena los rasgos esenciales de la relación religiosa.**

Lucas Hernández – el otro integrante del binomio – se propuso precisamente realizar una enumeración y descripción sintética de los “rasgos esenciales de lo religioso” en su texto titulado “El fenómeno religioso”. El mismo forma parte de una obra que ya en su título – *Interpretación del hecho religioso. Filosofía y fenomenología de la religión* – mostraba, por un lado, su intencionalidad de enfatizar el aspecto hermenéutico y, por el otro, la integración de la Fenomenología de la religión con una disciplina muy vinculada a ella: la Filosofía de la religión, en una especie de “hibridación” espontánea.

Para Lucas, los rasgos aludidos serían estos seis caracteres: “dinámico (compromete a la persona entera), emocional (responde a la afectividad), místico (*siendo* en otro), doctrinal (acto lúcido que tiene su base en la inteligencia), colectivo-eclesial (en un marco colectivo) inmanente-trascendente (interpelación hecha al hombre desde un principio metaempírico)” (Lucas, 1982: 64-67). Luego, complementando lo anterior, Lucas

(1982: 71) señala que “el fenómeno religioso se muestra siempre en un marco relacional de tres direcciones: relación consigo mismo, relación con los otros y relación con el absoluto trascendente”. La segunda de estas relaciones sería justamente objeto de estudio de la Sociología de la religión.

Bastan estos dos ejemplos para notar cuál es el enfoque con el que la Fenomenología de la religión estudia los fenómenos de las “religiones” y para considerar que el mismo puede constituir un modelo orientativo del análisis propio de las “sectas religiosas”.

III. Las “sectas religiosas” analizadas desde las “intersecciones” entre la “Fenomenología de la religión” y la “Sociología de la religión”

En este último punto del artículo se presenta una aproximación al análisis de las “sectas religiosas” que pueda aplicar la metodología de la “hibridación” a las dos “intersecciones” más evidentes entre la Sociología de la religión y la Fenomenología de la religión. Dados los fundamentos epistemológicos y metodológicos de las disciplinas involucradas, se ha creído conveniente comenzar en ambos casos con el rasgo que se describe o interpreta fenomenológicamente y luego vincularlo con el que se analiza sociológicamente, tanto desde la aplicación de métodos cuantitativos como desde la referente a métodos cualitativos. En primer lugar, se analizará la “intersección” existente entre las “esencias”, que describe la Fenomenología de la religión y la “cultura” subyacente que analiza la Sociología de la religión. En segundo lugar, se procederá al análisis de la reconocible entre la “interpretación” que propone la Fenomenología de la religión, basándose en el “injerto hermenéutico”, y los niveles de “institucionalización” señalados por la Sociología de la religión.

1. La intersección entre “esencias” y “cultura” en “sectas religiosas”

La primera “intersección” que puede reconocerse en un análisis “híbrido” de las “sectas religiosas” es la que corresponde a la existente entre las “esencias” que puede describir la Fenomenología de la religión y la “cultura” que puede analizar la Sociología de la religión. Así, lo primero que habría que hacer al efectuar un análisis “híbrido” de una “secta religiosa” es determinar cuánto coinciden sus “esencias” con las de las religiones analizadas fenomenológicamente de las que derivan por constituir expresiones minoritarias de las mismas⁶. Para lograrlo es fundamental recordar que para que las “esencias”

⁶ De acuerdo con una definición representativa del análisis sincrónico del concepto, “La secta sería un pequeño grupo separatista cuyos miembros se asocian libremente y que se caracteriza por su exclusivismo” (Hill, 1976: 89).

sean tales deben cumplir, por lo menos, con los tres requisitos señalados por Ferrater Mora (1999, II: 1072, negritas añadidas): “Las esencias en sentido fenomenológico son **intemporales y aprióricas** (. . .) son asimismo **universales**”.

De allí que dos de las “esencias” que ha descubierto la Fenomenología de la religión en algunas de las religiones sean las referidas a lo Sagrado – en tanto representa “un orden o nivel ontológico especial, algo así como un ámbito nuevo de realidad” (Lucas, 1982:49) – y al Misterio, concebido – conforme la interpretación del filósofo e historiador alemán Rudolf Otto (1965: 41-42) – como “lo heterogéneo en absoluto (. . .) lo extraño y chocante, lo que se sale resueltamente del círculo de lo consuetudinario”. Por lo que habría que explorar, mediante el análisis fenomenológico, hasta qué punto están presentes dichas “esencias” en una determinada “secta religiosa”.

Una vez que se han determinado fenomenológicamente las “esencias” de la “secta religiosa” bajo estudio, corresponde que se defina la intersección con respecto al análisis sociológico de la “cultura” que subyace en el desarrollo de dicha secta. Para ello será conveniente una triangulación entre métodos cuantitativos y métodos cualitativos. Un ejemplo reciente de cómo realizarla se encuentra en la elaboración de un atlas de las creencias religiosas en suelo argentino que efectuara un equipo integrado por representantes de cuatro universidades nacionales y varios miembros del Área Cultura y Religión del CEIL-CONICET. En efecto, el director del equipo sostuvo respecto de dicha investigación: “Como **trasfondo** tiene la concepción de la **necesidad de triangular y combinar metodologías cuali y cuantitativas** para ampliar las perspectivas de los actores” (Mallimaci, 2013:15, negritas añadidas). Es así como, las encuestas, por un lado, y las entrevistas, por el otro, pueden confirmar los rasgos esenciales de la “secta religiosa” que se esté estudiando a la luz del análisis de los factores culturales que hayan incidido tanto en su génesis como en su desarrollo dentro de una sociedad específica.

2. La intersección entre “interpretación” e “institucionalización” en “sectas religiosas”.

La segunda intersección se trata de la que se puede descubrir entre la “interpretación” de los fenómenos religiosos vinculados con la “secta” que se analiza, realizada por la Fenomenología de la religión, y el análisis de sus niveles de “institucionalización” efectuado por la Sociología de la religión. Así, para hacer un análisis “híbrido” de una “secta religiosa” desde esta perspectiva debe comenzarse por interpretar – con la colaboración de la semiología, de la semántica y de otras ciencias del lenguaje – qué importancia le asigna la secta estudiada a los textos doctrinales, o sea que hasta qué punto pueden determinar lo esencial en ellas. Así como de qué manera interpretar – con el

aporte de ciencias sociales como la historia, la psicología y la antropología, sobre todo en cuanto a sus subdisciplinas con un dominio especializado en religión – qué rol desempeñan dentro de la secta sometida a análisis la magia,⁷ por un lado, y los mitos, los ritos y los símbolos, por el otro.

Luego, debe relacionarse la interpretación lograda con el descubrimiento de cuál es el nivel de “institucionalización” de la “secta” y con la posibilidad de identificar, con base en el análisis del mismo, si responde a los rasgos de una “secta” que han sido determinados por las tipologías de las instituciones religiosas. O si, más bien, se trata de un grupo que debería ser clasificado ya sea como “culto” – por tener un grado de institucionalización aún menor al propio de las sectas o, tal vez, como “secta establecida”, por cuanto ha logrado un nivel de institucionalización mayor al de las otras sectas⁸.

Conclusión. Aportes de la metodología de la “hibridación” al análisis fenomenológico y sociológico de las “sectas religiosas”

Como ya se ha dicho en la “Introducción”, la cuestión social de las “sectas religiosas” continúa provocando interés en el mundo globalizado y “postmoderno” del siglo XXI. Si bien desde hace ya bastante tiempo muchos sociólogos de la religión han preferido utilizar el sintagma “nuevos movimientos religiosos” para evitar la connotación axiológicamente negativa del término “sectas”. Frigerio, por ejemplo, sostenía ya hace un cuarto de siglo que había venido “a sustituir a los ya demasiado cargados peyorativamente de ‘secta’ y ‘culto’” (Frigerio, 1993:9). Sin embargo, ya para otros autores de esa época la nomenclatura que se estaba imponiendo no resultaba apta “para definir adecuadamente la variedad de contenido que pueden tener estos grupos” (Goti Ordeñana, 1991: 92). Por lo que todavía se puede seguir hablando de “sectas”, al no haberse podido encontrar todavía hoy una terminología que parezca más acertada.

Aclarado lo anterior, puede decirse que a lo largo del presente artículo se ha podido demostrar que la metodología de la “hibridación” resulta muy adecuada para profundizar en el estudio de las “sectas religiosas”, ya que los análisis efectuados por la Fenomenología de la religión se han evidenciado como complementarios de los que realiza la Sociología de la religión.

⁷ Entre los siete tipos de sectas señalados por el sociólogo británico Bryan Wilson (1970: 37-41), hay dos que responden específicamente a una mentalidad mágica: las “sectas manipulacionistas” – llamadas así porque la actitud de sus miembros consiste en “manipular” el mundo a través de medios sobrenaturales – y las “taumatúrgicas”, que conciben la salvación como la posibilidad de ser liberado de las enfermedades físicas o mentales mediante acciones milagrosas de origen divino.

⁸ Según la reseña de la propuesta tipológica procedente del sociólogo estadounidense Milton Yinger que realizara el sacerdote colombiano Florencio Galindo, la “secta establecida” es una “secta de una etapa avanzada de desarrollo y de estabilidad” (Galindo, 1994: 77).

Y en una sociedad como la contemporánea, donde la falta de institucionalización de los grupos religiosos es favorecida por la mentalidad “postmoderna”, y donde las influencias socio-culturales-religiosas han logrado difundirse con mayor rapidez gracias a la globalización, resulta relevante un análisis lo más completo posible de un fenómeno socio-religioso que mantiene una destacada influencia social: el referido a las “sectas religiosas” ●

Bibliografía

Bottomore, T. y Nisbet, R. (2001). *Historia del análisis sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu.

Carpio, A. (1998). *Principios de filosofía. Una introducción a su problemática*. Buenos Aires: Glauco.

Chinoy, E. (1962). *Introducción a la sociología. Conceptos básicos y aplicaciones*. Buenos Aires: Paidós.

Díez de Velasco, F. (2006). Religión y fenomenología: aproximaciones y críticas. En Marín Ceballos, M. C. y Coronil, J. S. B., *Teoría de la historia de las religiones: las escuelas recientes* (pp. 53-68). Sevilla: Universidad de Sevilla.

Di Tella, T. y otros (Eds.). (2008). *Diccionario de ciencias sociales y políticas*. Buenos Aires: Emecé.

Dogan, M. y Pahre, R. (1993). *Las nuevas ciencias sociales. La marginalidad creadora*. México: Grijalbo.

Ferrater Mora, J. (1999). *Diccionario de filosofía, Tomos II y IV*. Barcelona: Ariel.

Galindo, F. (1994). *El 'fenómeno de las sectas' fundamentalistas. La conquista evangélica de América Latina*. Estella, Navarra: Verbo Divino.

Goti Ordeñana, J. (1991). *Aspectos socio-jurídicos de las sectas desde una perspectiva comparada*. Oñati: Instituto Internacional Oñati para la Sociología de la Ley.

Johnson, H. M. (1968). Grupos religiosos. En T. Parsons y otros (Comps.), *Sociología de la religión y de la moral*. Buenos Aires: Paidós.

Kuhn, T. S. (1999). *La estructura de las revoluciones científicas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica Argentina.

Lucas, J. de S. (1982). *Interpretación del hecho religioso. Filosofía y fenomenología de la religión*. Salamanca: Sígueme.

Mallimaci, F. (2013). *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos.

Martín Velasco, J. (1997). *Introducción a la Fenomenología de la religión*. Madrid: Cristiandad.

Mendizábal, R. (1963). *Diccionario griego-español*. Madrid: Fax.

Merrill, F. (1969). *Introducción a la sociología (Sociedad y cultura)*. Madrid: Aguilar.

Milanesi, G. y Bajzek, J. (1993). *Sociología de la religión*. Madrid: Central Catequística Salesiana.

Niebuhr, H. R. (1975). *The Social Sources of Denominationalism*. New York-London-Scarborough, Ontario: Meridian Book, New American Library.

Otto, R. (1965). *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Revista de Occidente.

Peón, C. (1993). El concepto de tipo ideal, sus fundamentos teóricos y funciones metodológicas. En A. Rosler, A. y D. Avaro (Eds.), *Estudios de sociología política. M. Weber, E. Durkheim y F. Tönnies*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Ricoeur, P. (2008). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica Argentina.

Troeltsch, E. (1950). *The Social Teaching of the Christian Churches, vol. II*. London-New York: George Allen & Unwin Ltd-The Macmillan Company.

Van der Leeuw, G. (1964). *Fenomenología de la religión*. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Weber, M. (2011). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Weber, M. (1998). Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo. En *Otros escritos, La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Istmo.

Wilson, B. (1970). *Sociología de las sectas religiosas*. Madrid: Guadarrama.