

Fernando Fernández
Fernández

LA VIDA NO TERMINA, SE TRANSFORMA



Un recuerdo cariñoso y gracias infinitas a nuestro tío Fernando por su entusiasta labor docente, intelectual y calidad humana, así como por dejarnos parte de su legado a través de las páginas de este libro.

Con mucho esfuerzo escribió al final de su vida cada una de las páginas de la presente obra, que quiso dedicar, especialmente, a sus amigos del grupo del Chaminade, con quien se reunió durante cincuenta años, antes y después del cierre de la Parroquia Universitaria Santo Tomás de Aquino, de Madrid. Con todos ellos trazó una importante trayectoria de reflexión sobre los valores humanos cristianos, el sentido de la vida y el desarrollo evolutivo de la persona y la sociedad.

Ojalá que Fernando esté gozando de la resurrección eterna y haya podido dar respuesta a todos sus profundos interrogantes.

Ana-Oliva

ÍNDICE GENERAL

Prólogo, de Luis Buceta Facorro

Capítulo I: El hecho religioso a partir de lo sagrado

1. De la sociología positivista a una antropología integral e integradora
2. Origen y naturaleza del “hecho religioso”
 - 2.1. La fe religiosa
 - 2.2. La experiencia religiosa
 - 2.3. La adaptación estructural
 - 2.4. Los modelos normativos
 - 2.5. Los aspectos culturales
 - 2.6. La dimensión organizativa

Capítulo II: Religión y religiones de la experiencia de lo sagrado

1. Cambios producidos y sus claves axiológicas
2. Etapa anterior al neolítico
3. Etapa del neolítico
4. Periodo posterior al “tiempo-eje”
5. En el proceso de la modernidad
6. Lo sagrado-humano como totalidad

Capítulo III: Integración complementaria de Ciencia y Religión

1. La revolución antropológica de la modernidad: Del mito al logos
 - 1.1. El “hombre moderno”

- 1.2. Diferenciación y disociación
- 1.3. Estructuras y niveles del proceso evolutivo humano: La Gran Cadena del Ser
 - 1.3.1. De la Filosofía perenne a la Gran Cadena del Ser
 - 1.3.2. La Gran Cadena del Ser a partir de la Filosofía perenne
- 2. Características de la Filosofía perenne
- 3. La Gran Cadena del Ser a partir de la Filosofía perenne
- 4. Estructuras básicas en el proceso evolutivo de la Gran Cadena del Ser

Capítulo IV: La secularidad: Concepto y tipologías socio-religiosas

- 1. Concepto de secularidad
- 2. Cambios producidos
 - 2.1. Desde el punto de vista socio-estructural
 - 2.2. En relación con los aspectos socio-culturales
- 3. Tipologías socio-religiosas, en clave de secularidad
 - 3.1. La modalidad “sacral” (inmanencia)
 - 3.2. La modalidad “secular” (trascendencia)
 - 3.3. La modalidad “secularista” (agnósticos y ateos)
 - 3.4. La modalidad del “indiferentismo religioso”
 - 3.5. La modalidad de “búsqueda religiosa”
 - 3.6. La relación entre las distintas modalidades socioreligiosas
- 4. Modernidad – secularidad y teoría de la pluralización

Capítulo V: Religiosidad y ciencia en el proceso evolutivo humano: Diferenciación e integración

1. Primera estructura: Religiosidad mítico-sacral y conocimiento sensorial (sensibilia)
 - 1.1. En el nivel arcaico: sacralidad y mitificación cosmológicas
 - 1.2. En el nivel mágico: Animismo, superstición y magia como patologías socio-religiosas
 - 1.3. En el nivel mítico-pertenencia: predominio de la religiosidad popular
2. Segunda estructura: Religiosidad racional y Conocimiento científico (intelligibilia)
3. Tercera estructura: Religiosidad mística y conocimiento intuitivo (transcendelia)
4. Desde el paradigma holográfico: Legitimidad y autenticidad

Capítulo VI: La construcción de la ciudadanía compleja en la España plural del siglo XXI: Presupuestos básicos

1. Nueva visión dinámica y globalizada de la realidad
2. Perspectiva holística y holográfica
3. Construir la igualdad a partir de las diferencias: La ciudadanía compleja
4. Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad
 - 4.1. Pluralismo
 - 4.2. Multiculturalismo
 - 4.3. Interculturalidad
5. El desarrollo integral humano, finalidad e indicador de progreso personal y social

Capítulo VII: Mundo - Hombre - Dios: Del pensamiento esencialista al pensamiento sistémico

1. El Mundo, totalidad parcial

2. El Hombre, totalidad parcial
3. Dios, Realidad última
4. El problema del mal
5. Recuperar y repensar la divinidad del “Dios Espíritu” como Totalidad

Capítulo VIII: El hecho religioso-cristiano: Hacia un replanteamiento del cristianismo como ¿religión verdadera y absoluta?

1. Sobre el carácter socio-religioso del cristianismo
2. Sobre el carácter verdadero y absoluto del cristianismo
3. ¿Hacia dónde parece orientarse el cristianismo?
 - 3.1. Superación del eclesiocentrismo mediante el paso al cristocentrismo
 - 3.2. Paso del cristocentrismo al teocen-trismo
 - 3.3. Hacia un pluralismo unitivo de las religiones

Capítulo IX: Aclaraciones sobre la resurrección de Jesús de Nazaret y nuestra propia y personal resurrección

1. Dificultades con la fe en la resurrección
2. Sobre la resurrección de Jesús de Nazaret: Formulaciones y contenidos
 - 2.1. Resurrección o resucitación: aclaraciones y consecuencias
 - 2.2. ¿Resucitación corporal?, se pregunta Hans Küng. Necesaria aclaración
 - 2.3. Exaltación y glorificación del resucitado
 - 2.4. ¿Qué significa Hijo de Dios?
 - 2.5. La muerte de Jesús no fue una muerte expiatoria, sino una muerte de “profeta”

3. El Dios de la evolución: La vida no termina, se transforma
 - 3.1. Los impulsos esenciales para el futuro desarrollo del espíritu partirán de las Ciencias Naturales
 - 3.2. El sentido trascendente de la vida humana: Una Nueva Antropología
 - 3.3. Sobre nuestra propia y personal “resucitación” en y desde la Nueva Antropología
 - 3.4. La relación interpersonal con los difuntos: Necesidad de repensar la celebración y la interrelación

Referencias bibliográficas

Textos originales manuscritos del autor

PRÓLOGO

Muchos son los años en que Fernando Fernández, autor de este libro, y yo, realizamos aventuras comunes en pro de un mejor estar y vivir de las personas, fortaleciendo su esperanza cristiana a través del conocimiento y el pensamiento. Inicialmente coincidimos, a nivel académico, en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Pontificia de Salamanca en el Campus de Madrid, auspiciada por la Fundación Pablo VI y su origen el Instituto Social León XIII, creado por el cardenal Ángel Herrera Oria, precisamente para afrontar los problemas sociales cruciales en su época y causa evidente del debilitamiento de la religión católica y su Iglesia. Fernando, doctor en Filosofía y Letras por la Universidad Pontificia de Salamanca, y doctor en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Complutense de Madrid, impartía “Sociología de la Religión”, y por mi parte la materia de “Psicología Social”.

Además, formamos parte del equipo permanente del programa de doctorado en Guatemala, que realizábamos en el verano, desde el final de los 90 del siglo pasado y la primera década del actual. Su acción académica representó un aire fresco de pensamiento liberador y de esperanza, en el que, el buen hacer y la actitud sencilla y humana de Fernando, colaboró de forma destacada en un nuevo pensamiento de la religión cristiana abierta hacia el futuro. Por último, con un acertado criterio, D. Ángel Berna, manteniendo su espíritu creador y consciente de los objetivos del Instituto Social León XIII y la Fundación, creó un grupo de estudio, con los cuatro profesores que nos habían jubilado de la Facultad de Sociología del Campus de Madrid, y allí trabajamos Fernando y yo, junto a Juan

González-Anleo y Grande de Castilla y José María Abad Buil, ambos con una amplia trayectoria de docencia y conocimiento. González-Anleo, procedente como catedrático de la Universidad de Alcalá de Henares, fue el decano de nuestra Facultad de Sociología de la Pontificia de Salamanca y Abad Buil, doctor en Ciencias Económicas y Sociales (Universidad Goethe, Frankfurt) y “Full Profesor”, que había sido en la Sophia University de Tokio, impartiendo “Filosofía y Metodología de las Ciencias Sociales”. Dentro de una amplia temática, cada uno estudiaba e investigaba cuestiones de la realidad social que fuimos publicando en dos tomos anuales con el título general de “Estudios”. Así trabajamos hasta el año 2007, en el que, defenestrado D. Angel Berna, la nueva dirección estimó que el pensamiento y las publicaciones no tenían relevancia y que lo importante, en una institución, aunque fuera de la Iglesia Católica, era el rendimiento económico. Esta actitud de la nueva mentalidad ha llevado, en un esfuerzo destructivo, a la desaparición de las facultades de la Universidad Pontificia de Salamanca, en el Campus de Madrid, y al cierre de la Biblioteca de Ciencias Sociales, que me atrevo a considerar de las mejores, sino única en las universidades españolas. En definitiva, se adujo falta de medios económicos y, en consecuencia, la publicación “Estudios” que había llegado hasta el número 9, no pudo publicar el 10 que completaba los cinco años que el grupo había funcionado. La agrupación desapareció, y en el momento que esto escribo, el único superviviente en este mundo soy yo. Este triste proceso me recuerda la advertencia de José Jiménez Lozano: “El clima evangélico muere donde la fraternidad y la alegría son sustituidos por la suspicacia, el miedo, los celos o la enemistad” (Jiménez Lozano, 1973: 15). Si se pierde el objetivo de transmitir y defender la libertad, dignidad e integridad de la persona y la permanente construcción y adecuación de la esperanza cristiana, las instituciones católicas quedan en manos de sacerdotes y seculares que las

instrumentalizan para su ambición y vanidad personal. De esta forma se transforman en meras instituciones sociales, que más o menos cumplen una función social, como otra cualquiera, en adecuación, conveniencia y connivencia con el sistema y los intereses personales.

Si me he permitido esta detallada exposición es para poner de relieve la personalidad constructiva y capacitada del autor. A su vez, que quede claro que con todos estos avatares comunes y otros muchos más que no es el momento de narrar, mi entrañable amistad con Fernando fue muy profunda y de él he aprendido y he recibido tranquilidades de conciencia. Ello me conduce a que hace un año, hablando del libro que estaba escribiendo me pidió que lo prologara y acepté inmediatamente, aún consciente de la dificultad que seguramente supondría, dada su personalidad y su permanente búsqueda de la verdad y nuevas formas de expresión y avance en el desarrollo del ser humano. Fernando, sacerdote y profesor, ha sido siempre un recio cristiano, incansable buscador, sin miedo a lo que los demás pudieran pensar. Como agustiniano seguía el principio formulado por San Agustín: “Busquemos con el deseo de encontrar y encontremos con el deseo de seguir buscando” (*La Trinidad*, IX, 1, 1).

Como sacerdote he sido testigo de su preocupación por los problemas concretos de las personas y los que a él acudían veían resuelto su problema, superando adecuadamente, los obstáculos formales y burocráticos. He sido protagonista con él de algunas de estas situaciones. Su paso, siempre humilde y servicial, por diversas parroquias de Madrid así lo he visto atestiguado e incluso, en su espíritu innovador, protagonizó un sistema de parroquia comunitaria en la Parroquia Universitaria de la Complutense de Madrid, en ardua aventura de esfuerzo y coraje, con superación de obstáculos y continuos contratiempos que, al final, terminaron en la desaparición de esta parroquia. Los espíritus constructivos han de soportar incompreensión y

sentirse fracasados aunque, a la corta o a la larga, puede llegar a ser una victoria del fracaso. La personalidad de Fernando Fernández me ocuparía todo el prólogo e, incluso, una larga introducción, cosa imposible en esta circunstancia.

Partiendo de la preocupación por el deterioro del cristianismo ante las masas de la posmodernidad, Fernando, en todo momento, pasó a la ocupación y, tanto interior como exteriormente, fue una persona en indagar caminos adecuados a las exigencias humanas de la realidad actual y fundamentos para las futuras generaciones. Precisamente, en el libro que nos aporta como su último esfuerzo, en plena enfermedad, en situaciones dolorosas, hasta el final, nos plantea en dos partes, sin solución de continuidad, las bases y el proceso de la sociología religiosa y, a continuación, los pensamientos teológicos sobre Dios y el hombre en su búsqueda y encuentro eterno con Dios, con su humanidad desfalleciente.

Desde la sociología religiosa afronta la evolución de lo sagrado y lo religioso a través de la historia, con diversos niveles, desde uno arcaico, primitivo, mágico y animista, base de una religiosidad popular, que sigue subyaciendo hoy día, a un nivel de religiosidad racional, “hombre-mente” que significa el paso del mito al logos y, finalmente, una religiosidad mística en la que prevalece la intuición y la iluminación en un encuentro con Dios, lo Absoluto eterno. En el prólogo del primer tomo de la obra *Historia de las Creencias y de las Ideas Religiosas*, de Mircea Eliade (2009), su prologuista Enrique Miret Magdalena nos recuerda la necesidad del mito que es un lenguaje simbólico, pues “el ser humano es un ser mítico, lo que constituye su mejor cualidad, hoy por desgracia casi abandonada en nuestro chato y prosaico mundo que no sabe vivir sino pedestremente, con sus consecuencias inevitables: a un mal sucede otro mal, del que si bien se mira somos en gran medida nosotros los culpables, por no

saber elevar nuestras miras a un punto más elevado en el que sin duda necesitamos vivir. Y ese es el reto del futuro y la clave de la crisis religiosa que tan mal vivimos actualmente” (Eliade, 2009: 3). El propio Eliade afirma que “en historia de las religiones, toda manifestación de lo sagrado es importante. Todo rito, todo mito, toda creencia o figura divina refleja la experiencia de lo sagrado, y por ello mismo implica las nociones de ser, de significación y de verdad” (Eliade, 2009: 17). Y siguiendo su pensamiento, le resulta difícil imaginar cómo podría funcionar el espíritu humano sin la conciencia de un mundo real y significativo ligado al descubrimiento de lo sagrado. Precisamente, a través de la experiencia de lo sagrado el espíritu humano ha podido captar la diferencia entre lo real, fuerte y rico de significado y todo lo demás desprovisto de estas cualidades, el fluir de las cosas con sus apariciones y desapariciones vacías de sentido. En definitiva, Eliade afirma: “lo sagrado es un elemento de la estructura de la conciencia, no un estadio de la historia de esa conciencia. En los niveles más arcaicos de la cultura el vivir del ser humano es ya de por sí un acto religioso, pues tomar el alimento, ejercer la sexualidad y trabajar son actos que poseen un valor sacramental. Dicho de otro modo: ser –o más bien hacerse– hombre significa ser religioso” (*Ibidem*).

Desde una perspectiva psicosocial al ser humano no le basta, como al animal puramente adaptativo y de satisfacción de necesidades primarias, para vivir una situación material y biológica, sino que siente unas necesidades superiores que le impulsan a dirigirse más allá de sí mismo, a trascenderse. En esta tendencia trascendente, el profesor de psicología de la Universidad de Múnich, Philipp Lersch, entiende que las personas se interrogan sobre la relatividad y fugacidad del yo individual y “aquello que aquí se busca y se investiga es, pues, siempre un absoluto. El concepto de absoluto contiene ya el factor de supratemporalidad” (Lersch, 1962: 170). Para este

profesor lo supratemporal es eterno. Este indagar y buscar lo determina como “necesidad metafísica”. Indudablemente es la realidad de la vida, con sus variadas circunstancias, a veces dolorosas, pero, siempre, fugaz y variable, junto a la inexorable realidad de la muerte, la que conduce a esta necesidad de meditación e interpretación metafísica del mundo, esta búsqueda de Dios como ser Absoluto. Representa un anhelo eterno que se halla más allá de todo lo terreno. Lersch, a este respecto, cita el pensamiento de San Agustín, en sus *Confesiones*, sobre “la luz eternamente inmutable del Señor... ¡Oh, eterna verdad, verdadero amor, amada eternidad; Tú eres esto; Tú, Dios mío; te respiro noche y día... nos has creado para Ti y nuestro corazón estará inquieto hasta que descanse en Ti” (Lersch, 1962: 173-74).

En definitiva, lo sagrado, lo religioso es, desde el principio inherente al ser humano como necesidad motivadora de indagación de un más allá eterno. El pensamiento citado por San Agustín, debemos tomarlo como expresión de que la idea de Dios constituye en donde la tendencia humana de la trascendencia busca su último horizonte, y esto aun cuando el hombre niegue, rebelde o desesperado, escéptico o resignado la realidad de lo divino. En todos los tiempos han existido y existirán personas que se conforman con vivir solamente con sus necesidades biológicas o con promesas de paraísos terrenales, como hoy siguen prometiéndolo los neocomunistas con su ideología materialista utópica, contentos con el bienestar del cuerpo y la conciencia de su riqueza, su poder y su vanidad egocentrista. Pero la necesidad metafísica pertenece a lo más primitivo e innato del ser humano y forma parte de su dimensión individual y su acción social con una influencia inconmensurable. De aquí el significado e importancia de la aportación sociológica de esta obra.

Como ya hemos dicho, sin solución de continuidad, pero estrechamente unido al planteamiento sociológico, se pasa

a temas más profundos de índole teológica. Cuando se trata de Dios y el hombre, la realidad es que estamos siempre ante el misterio, cuya explicación puede ser intelectual, aunque el intelecto no alcanza ni permite dilucidar el misterio. Ardua, pues, la tarea de afrontar los temas de esta parte del libro, en el que el autor presenta temas como el cambio del esquema tradicional “Dios - Hombre - Mundo”, por el del pensamiento moderno “Mundo - Hombre - Dios”, desde unidades y realidades parciales que se integran plenamente en Dios como “Realidad Última”. Ello implica el problema que la relación entre Ciencia y Religión y su mutua dependencia, aunque ya el Vaticano II señaló que existe una legítima autonomía de la ciencia, pero que ésta no se puede considerar como independiente de Dios. A los tradicionales rechazos y agrias polémicas, precisamente teólogos modernos, entre ellos Ratzinger, profesor, cardenal y papa, han defendido la complementariedad y necesidad de ambas y traen a colación la expresión de Einstein: “La ciencia sin la religión está coja y la religión sin la ciencia, ciega”. Todo esto conduce a arduas cuestiones, como el pluralismo de las religiones, la religión cristiana como la verdadera y otras varias que trata de esclarecer, el autor, desde una perspectiva integradora y totalizadora, buscando recuperar y pensar, para reflexión de los lectores, la divinidad del Dios-Espíritu como totalidad, que permita responder a las eternas preguntas de dónde, hacia dónde, el por qué y el para qué de la vida.

Sobre el pluralismo religioso, hay que tener en cuenta que lo religioso se ha desarrollado en las distintas culturas de forma y modos diferentes, lo que ha dado lugar al pluralismo religioso como existe un pluralismo cultural. Desde una perspectiva cristiana y en el ámbito de la situación de las religiones en una sociedad secularizada, se plantea su relación y posible prevalencia. A este respecto, Ratzinger en su obra *Fe, Verdad y Tolerancia* (Salamanca, 2013), entiende que no caben más que tres opciones: El

exclusivismo, el inclusivismo y el pluralismo. En síntesis, el exclusivismo afirma que la fe cristiana es la que salva exclusivamente y que las otras religiones no son camino de salvación. El inclusivismo sostiene que el cristianismo se hallaría presente en todas las religiones, o a la inversa, todas las religiones, sin saberlo, se encaminan hacia él, y “por esta ordenación intrínseca hacia el cristianismo las religiones adquieren fuerza salvífica: Conducen a la salvación en la medida en que y porque llevan en sí mismas oculto el misterio de Cristo” (Ratzinger, 2013: 42). La posición pluralista sostiene que el pluralismo de las religiones fue querido por Dios y todas son, al menos pueden ser, camino de salvación, asignándose a Cristo un puesto destacado, pero no exclusivo. Ante estas distintas posiciones Ratzinger se pregunta: “¿En dónde consta que el tema de la salvación deba asociarse únicamente con las religiones?”. Y se contesta si no tendría que ser “una persona que busca, que tiende a la purificación de su conciencia y que -al menos eso- va así en pos de las formas más puras de su religión... no hay que transmitir solamente una estructura de instituciones (sino) el dinamismo de la conciencia y de la callada presencia de Dios” (Ratzinger, 2013: 43-44).

Y en este actuar la esencia del hombre, sostiene que el pluralismo radical es negativo y que el inclusivismo en el que existe la pluralidad, “pertenece a la esencia de la historia de la cultura y de la historia de la religión de la humanidad (porque) en una múltiple sinfonía la fe deja espacio a todas las grandes experiencias espirituales de la humanidad... prefigurando en la historia del milagro de Pentecostés... en que la unidad acontece en la pluralidad. Las numerosas lenguas se entienden en un solo Espíritu” (Ratzinger, 2013: 68). Estamos ante la forma cristiana de la universalidad, en la que “lo supremo no es lo absolutamente innombrable, sino aquella misteriosa unidad que el amor crea y que, más allá de todas nuestras categorías, se

presenta en la Trinidad y Unidad de Dios. La Trinidad, por su parte, significa la más excelsa imagen de la reconciliación entre la unidad y la pluralidad. La última palabra del ser no es ya lo absolutamente innombrable, sino el Amor. Este se hace visible concretamente en el Dios que llega a ser, él mismo, criatura y, de esta manera, une a la criatura con el Creador” (Ratzinger, 2013: 70).

He presentado la autoridad teológica de Ratzinger porque creo que sustancia y ayuda a entender el esfuerzo, que, en este libro, se hace, por presentar el proceso hacia la máxima Totalidad desde nuestra ínfima, pero digna totalidad humana. Todo ello, mediante el paradigma holográfico que aquí se presenta y que nos permite analizar los procesos de la religiosidad, del conocimiento y de la sociedad con el sentido progresivo y “que se van trasformando en correlación con las distintas etapas y niveles constitutivas del todo, el proceso evolutivo humano, personal y socialmente considerado”, tal como Fernando nos explica.

Nos encontramos ante un libro para la reflexión, tanto por la forma como por el fondo, no de sencilla lectura, pero sí rico en puntos cruciales de pensamiento y meditación, que supone un reto a una fe anquilosada en formalidades, que puede chocar con la búsqueda de una fe y esperanza como vida y alegría, y no simple razonamiento intelectual. Estos retos son muy necesarios en el mundo actual, especialmente, en una Iglesia, como la española, que ha sido y es un referente de la tacañería espiritual y de condena del pensamiento que se apartaba de lo que clericalmente se consideraba ortodoxo, y explica porque la falta de intelectuales católicos. Olvidan la sabia observación de Henry Newman: “Las condenas nunca producen sumisión de pensamiento, ni de conducta”. Soy testigo del esfuerzo que para el autor ha supuesto llevar a cabo esta obra, que la terminó diez días antes de su muerte, cuando, él mismo, nos dejó escrito que ya no tenía fuerzas para escribir y se le

agotaban para vivir. Por ello, llamo la atención sobre el último capítulo dedicado a la *Resurrección de Jesús de Nazaret y nuestra propia y personal resurrección*, de una riqueza de contenido indudable y una puerta ancha y hermosa para nuestra esperanza personal, la cual deseamos que con Jesucristo haya alcanzado nuestro entrañable y querido Fernando, al que se le habrá aplicado el evangélico concepto de “por las obras los conoceréis” (Mt 7, 20). Fernando nunca tuvo que elegir entre su fe cristiana y la razón, entre Dios y la libertad, buscando incansablemente, un catolicismo que reconciliaba, en Cristo, al hombre y al mundo con la fe y la libertad.

Luis Buceta Facorro
Catedrático.

Universidad Pontificia de Salamanca,
jubilado y emérito de la Complutense de Madrid.

Junio, 2021

CAPÍTULO I

EL HECHO RELIGIOSO A PARTIR DE LO SAGRADO

1. De la sociología positivista a una antropología integral e integradora

En y desde la teoría socio-religiosa, hoy podemos ya coincidir, salvo excepciones todavía reduccionistas, en que el binomio Religión-Sociedad (hecho religioso y contexto social) se encuentra siempre interrelacionado y es, por su propia situación y configuración social, interdependiente. La religiosidad e irreligiosidad, en sus múltiples y variadas formas de expresión social, no pueden ser diagnosticadas “científicamente” (explicación causal de su génesis y naturaleza) aislándolas del resto de las variables que integran y configuran su mismo contexto social.

La realidad social es una, compleja, dinámica y profundamente interrelacionada. Toda experiencia humana, tanto en el campo religioso como en cualquier otro, se realiza necesariamente en un contexto psicosomático, propio y característico de la naturaleza humana, y en un contexto sociológico, propio y característico del espacio y tiempo vividos por los distintos actores sociales. Ambos contextos son interdependientes y actúan en permanente y profunda interrelación, constituyendo y legitimando, por esta misma razón, el llamado objeto formal de la Sociología de la religión, en general.

En consecuencia y coherencia con lo anteriormente expuesto, (Goddijn, 1973: 30) afirma que no es posible ser un buen sociólogo de la religión sin ser, al mismo tiempo, un

buen sociólogo generalista; esto es, buen conocedor de toda la llamada “Teoría Sociológica”, sin reduccionismos de ningún tipo. Pues, cuando el sociólogo hace objeto de su investigación el hecho religioso, a cualquier nivel y dimensión que sea, se sirve de los mismos métodos y técnicas característicos de la Sociología general. Esto es, investiga la religiosidad e irreligiosidad en su interrelación con el resto de las variables integrantes de lo social, como la ciudad, el campo, la economía, la familia, la sanidad, la edad, el sexo, etc.

Otro aspecto importante a tener en cuenta es lo que implica y exige realmente un auténtico diagnóstico socio-religioso. Pues, como ya ha quedado indicado, debe incluir la explicación causal de los hechos religiosos analizados. De aquí la necesidad de diferenciar los distintos niveles de análisis, parciales todos ellos, no elevarlos a la categoría de conclusiones generales. Y, por supuesto, no confundir sociología (de logos) con “sociografía” (de graphía, descripción)

Finalmente, considero obligado referirme también a un último aspecto que, actualmente y en lo sucesivo, va teniendo mayor importancia, aunque sea en sí mismo polémico. Me refiero a la necesidad de ampliar el campo y el enfoque sociológicos, particularmente en cuanto afecta a la investigación del hecho religioso. Dicho ya sin rodeos, aunque sorprenda, considero urgente revisar y replantear el llamado empirismo sociológico, en cuanto limitador de un diagnóstico socio-religioso integral e integrado de todas las expresiones, manifestaciones de la religiosidad y también de la irreligiosidad. Para proceder debidamente creo que es imprescindible recordar aquí que, siguiendo el planteamiento de Ken Wilber en su novedoso e interesante libro titulado Un Dios sociable (1988), que además, lleva de subtítulo Introducción a la sociología trascendental, el término sociología no fue acuñado por Comte hasta 1838, y sus dos grandes fundadores -Durkheim y Weber-

escribieron sus primeras obras pioneras en 1893 y 1920, respectivamente. Pero lo más importante y significativo a tener en cuenta es el contexto sociohistórico (o paradigma histórico, si se prefiere) que caracterizó su nacimiento y primeras etapas sociohistóricas de su desarrollo. Esto es, un contexto sociocultural dominado, en gran medida, por el positivismo y por el materialismo científico, entonces de moda. Sus primeros representantes estaban totalmente influidos por la llamada ciencia mecanicista de Comte o por las interacciones materiales de Marx, entendidas y asumidas como determinantes de todo lo demás, incluida la religión. Un planteamiento y análisis sociológico de lo social verdaderamente reduccionista.

En fechas no lejanas se han ido corrigiendo estos primeros reduccionismos sociológicos mediante la utilización de planteamientos y modelos de análisis basados en sistemas vivos y no meramente mecanicistas, e introduciendo, como dice el mismo Wilber en el Prólogo de su libro citado (1988: 21). El estudio del significado de los actos mentales como tales actos, y no meramente como fenómenos reductibles a behaviorismos empírico-objetivos, pero sin ir más allá de estos planteamientos. Por eso, continúa Wilber, la sociología no ha llegado todavía a un planteamiento o marco teórico de análisis, lo suficientemente amplio y flexible que nos permita, a los actuales sociólogos de la religión, llegar a un diagnóstico socio-religioso que incluya también los llamados hechos, expresiones sociales, fenómenos, etc. de carácter místico, transracionales, superconscientes, etc., tan característicos y frecuentes en la nueva sociedad postindustrial, postmoderna, tecnoinformatizada, o como se la quiera calificar. A muchos de los nuevos movimientos religiosos surgidos a raíz de la llamada “crisis de modernidad” o los analizamos desde un marco sociológico que incluya esta dimensión socio-religiosa o, de lo contrario, nos veremos obligados a continuar aplicando los anteriores reduccionismos, descalificando su autenticidad, al menos