



- ◆ Trabajo realizado por el equipo de la Biblioteca Digital de la Fundación Universitaria San Pablo-CEU
- ◆ Me comprometo a utilizar esta copia privada sin finalidad lucrativa, para fines de investigación y docencia, de acuerdo con el art. 37 del T.R.L.P.I. (Texto Refundido de la Ley de Propiedad Intelectual del 12 abril 1996)

1 *Religión y Sociología*



- 1.1 *Dos dimensiones de la Iglesia*
- 1.2 *Sociología de la Religión: objetivo y campo*
- 1.3 *Sociología de la práctica religiosa*
- 1.4 *Religión y trascendencia*

1.1 *Dos dimensiones de la Iglesia*

La Iglesia católica es una realidad sobrenatural, trascendente, divina y, por ello, invisible y a-histórica, pero a la par constituye también una realidad que vive los tiempos y lugares, la forman personas concretas que participan de una misma fe en Cristo y la viven en las culturas y contextos en que habitan.

En esta doble dimensión de la Iglesia católica radica gran parte de su grandeza y, en buena medida, también parte de sus problemas. Como muy acertadamente señala Karl RAHNER, la Iglesia es «la permanencia histórica de Cristo a través de la comunidad de los que creen en Él y en la profesión de fe lo aprehenden explícitamente como este mediador de la salvación»¹. La comunidad de creyentes en Cristo vive esa misma dualidad de «estar en el mundo pero no ser del mundo». La Iglesia o pueblo de Dios integrado por quienes han aceptado por la fe el mensaje de Jesucristo y han recibido en el bautismo el espíritu que les une a lo que San Pablo denomina el Cuerpo místico del que Cristo es cabeza, por ser «pueblo» viviente y operante en un lugar y tiempo, es una comunidad histórica y visible, pero, por ser el

cuerpo de Cristo y estar unida a Él mediante el Espíritu, es también una comunidad sobrenatural e invisible. Esta última dimensión tiene su fuente en Cristo, Hijo de Dios, que por la acción del Espíritu une a los fieles con Dios, Padre de todos, y entre sí con el vínculo de la fe, la esperanza y el amor-caridad.

La otra dimensión externa y visible de la Iglesia se basa en la realidad encarnacional de la salvación y se expresa en un carácter societario propio. Porque cada persona es un ser corpóreo y no un espíritu puro, la salvación tiene que ser ofrecida, no impuesta, mediante signos sensibles, comprensibles a cada ser en el contexto general en el que habita. Tal es la razón de la encarnación del Verbo y de la visibilidad de la Iglesia católica, universal, fundada por Cristo para ser signo e instrumento de salvación para todos los hombres.

Como en el caso de Jesucristo, las dimensiones invisible y visible están en la Iglesia católica íntimamente unidas, nunca separadas. Por un lado, la dimensión sobrenatural tiene que reflejarse en el comportamiento externo de todos los fieles: el vínculo de la fe se traduce en la profesión pública de un símbolo común; el de la esperanza, en una vida centrada en la espera del reino final y total; el de la caridad, en la práctica cotidiana del amor fraterno. Por otro, la organización externa de la Iglesia está al servicio de la dimensión espiritual o sobrenatural.

¹ RAHNER, Karl: *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de Cristianismo*, Ed. Herder, Barcelona, 1979, pág. 375.

1.1.1 Misión y mensaje de la Iglesia

La misión de ser signo e instrumento de la salvación compete a la comunidad entera de los católicos, y a todos y cada uno de sus miembros, que reciben en el bautismo una participación en la función sacerdotal, profética y real de Cristo. El bautismo crea, pues, la igualdad radical de todos los miembros de la Iglesia: iguales en la dignidad de hijos de Dios y en la misión de ser signo e instrumento de salvación. Pero, sin perjuicio de esta igualdad radical, se da en la Iglesia católica una jerarquía que, siendo inherente a cualquier organización societaria, en este caso fue introducida por el mismo Jesucristo al instituir el ministerio de la palabra, el ministerio de los sacramentos y el ministerio de «las llaves». En razón de esta institución hecha por Cristo en su Iglesia, los ministros, legítima y divinamente consagrados, deben realizar de un modo más específico la función eclesial de ser signo e instrumento de la salvación: anunciando autorizadamente la palabra de la «buena nueva», administrando los sacramentos y dirigiendo la comunidad. Esta dualidad jerarquía-fieles, cualitativamente diferente de la anteriormente señalada, es sin embargo significativa en la Iglesia, pero no implica, ni mucho menos, falta de unión. La única y sola Iglesia católica la forman todos los creyentes, aunque existan algunas responsabilidades diferenciadas.

Hay otro aspecto de la Iglesia católica que consideramos conveniente explicitar para encuadrar y comprender mejor lo que más adelante señalaremos desde un enfoque sociológico. En lo referente al anuncio de la palabra, el Colegio episcopal presidido por el Papa, sucesor de Pedro y cabeza visible de la Iglesia, y el propio Papa por sí, cuando habla *ex cathedra*, gozan de infalibilidad. Pero hay que tener muy presente que la infalibilidad se refiere exclusivamente a la conservación e interpretación del mensaje bíblico, de la buena nueva que el Catolicismo aporta al mundo. Ese mensaje no es directamente ni ético, ni político, ni social, ni económico. Sin embargo, de ese mensaje católico pueden derivarse consecuencias de distinto tipo, que afectan a diferentes áreas del quehacer humano. La Iglesia católica interviene a veces señalando algunas de esas consecuencias, aunque hoy es controvertido el título por el que la Iglesia puede intervenir y el grado de

autoridad de sus intervenciones en esos aspectos del distinto quehacer de los humanos².

En cualquier caso, no sólo por la libertad que como seres humanos tienen los creyentes católicos, sino también desde la verdadera «libertad de los hijos de Dios», estos católicos pueden opinar sobre las cosas del mundo y de su propia Iglesia, y así lo han hecho siempre, con mayor o menor acierto, siguiendo la máxima evangélica de que «la verdad nos hace libres». En definitiva, como dijo Juan Pablo II a los participantes en el congreso «Iglesia y economía», celebrado en Roma en 1985: «La misión consciente de la Iglesia es brindar su aporte a la formación de ese hombre que vive de una espiritualidad central que lo hace sentirse responsable de cooperar en la solución de grandes desafíos que enfrenta la humanidad y que no se deja vencer por la desilusión y la amargura, porque siempre vive de la esperanza. Para poder realizar esta tarea, la Iglesia necesita el diálogo con este mundo, en especial con quienes ejercen las responsabilidades económicas, sociales, políticas y culturales»³, aunque «no es función de la Iglesia proponer soluciones concretas al respecto»⁴. Pero, como afirmó el Concilio Vaticano II al referirse al apostolado de los laicos, «la obra de la divina redención de Cristo ya aspira de por sí a salvar al hombre. Pero también comprende la estructura de todo el orden temporal. Por tanto, la misión de la Iglesia no sólo es acercar al hombre el mensaje y la gracia de Cristo, sino también penetrar y perfeccionar el orden temporal con el espíritu del Evangelio»⁵.

² Cfr F. BÖCKLE: *Valores y fundamentación de normas*, en «Fe cristiana y Sociedad moderna», vol. 12, Ediciones SM, págs. 98-101.

³ JUAN PABLO II, *Justicia y más humanización para todos*. Mensaje a los 400 participantes de 40 países en la conferencia sobre «Iglesia y economía: responsabilidad para el futuro de la economía mundial», organizada por la Fundación Konrad Adenauer, en colaboración con el Instituto de Economía, el Consejo pontificio de Laicos y la Asociación internacional de Universidades católicas (21 al 24 de noviembre de 1985). Cfr Josef THIESING (ed.), *Iglesia y economía*. V. Hase & Koehler Verlag, Mainz. Traducción CIEDLA (Buenos Aires). Edición en español, 1987, pág. 20.

⁴ Ídem, pág. 18.

⁵ Ídem. Cfr Card. Agostino CASAROLI, *Diálogo entre Iglesia y economía*, pág. 29.

1.1.2 *El católico y las realidades temporales*

La Iglesia, pues:

- Es una realidad sobrenatural e invisible, pero también histórica y visible.
- Los católicos forman una Iglesia única y universal, pero en ella se dan funciones diferenciadas con una jerarquía cuya cabeza la ostenta el Papa.
- La Iglesia quiere y tiene necesidad de dialogar con el mundo en el que se inserta; este diálogo comprende un intercambio y aportación mutuos.
- Los católicos desde su fe, individual y comunitariamente, intervienen en los asuntos temporales, con mayor o menor intensidad y con diferentes resultados, y pueden y deben opinar sobre las realidades temporales y sobre su propia Iglesia en su dimensión externa y visible, sin que por ello tenga que existir alejamiento de la misma y mucho menos de la jerarquía eclesiástica, aunque algunas opiniones puedan ser más o menos acertadas o coincidan en mayor o menor grado con las opiniones de otros católicos.

1.2 *Sociología de la Religión: objetivo y campo*

Consideramos que estas sencillas reflexiones son pertinentes cuando vamos a abordar, en las páginas que siguen, algunas opiniones aportadas por católicos, sacerdotes y laicos, y por no-creyentes, sobre una serie de aspectos relacionados con el catolicismo entre los españoles y sobre la propia Iglesia católica en la España actual, lo que haremos básicamente desde la Sociología, que tiene su campo, sus enfoques y sus posibilidades propias, y también sus limitaciones.

La Sociología, que obviamente difiere de la Teología⁶, es una ciencia que no parte de ninguna fe religiosa. Trata de estudiar «lo social». Aborda lo religioso, no sólo en sus expresiones externas y visibles, sino que procurará también, en alguna medida, entender y procurar «comprender» los contenidos

⁶ No es éste el lugar de tratar hasta qué punto es así para unos u otros pensadores.

que los creyentes tienen de su religión, lo que ésta significa para ellos y para otros seres humanos, y las consecuencias que de ello se derivan. La Sociología también ha sido y es usada por las diferentes comunidades de creyentes para estudiar su propia organización, sus logros, así como sus formas de presencia o actuación en el mundo⁷.

El punto de partida de la Sociología es, pues, más bien lo visible y externo que lo invisible y sobrenatural que entraña toda religión, pero desde su óptica, eminentemente social, la Ciencia sociológica ha dado también su visión de lo que «es» lo religioso, lo sagrado y lo profano. Incluso algunos autores han llegado a postular el culmen de su sociología como una «religión» secularizada. Tal fue, por ejemplo, el sueño final de Augusto COMTE, uno de los «padres» de la Sociología y el que dio nombre a esta ciencia.

En muchos casos, la Sociología no sólo trató de «explicar» lo religioso, sino que intentó convertirse en una especie de «religión» para el hombre moderno, y, en esa medida, en un algo sustitutivo de las religiones. Vano intento que hoy ya no se pretende, pero, en sus orígenes, ciertamente la Sociología tuvo cierta ambición de ocupar el lugar de la religión, perspectiva que es útil recordar.

1.2.1 *Enfoques y corrientes*

Los enfoques sociológicos de lo religioso, de la religión, han sido varios. Casi tantos como las corrientes sociológicas que se han ido sucediendo.

Una primera línea, que podríamos denominar «filosófico-positivista», tendría su principal representante en Augusto COMTE que, sobre todo al analizar la «fase teológica» de la humanidad, acomete el estudio de tres «edades» religiosas: la fetichista, la politeísta y monoteísta, para, al final de su vida, plantear una «nueva religión» basada en el nuevo dogma positivo, que conducirá a la humanidad al «nuevo bien supremo».

⁷ Algunos sociólogos denominan eso como *Sociología de la Religión*, mientras aplican el término de *Sociología religiosa* a la que intenta entrar en el contenido de lo religioso, de su origen y de sus relaciones con la cultura u otras dimensiones del saber y actuar de los seres humanos.

El enfoque siguiente, que denominaríamos de «antropologismo religioso», no exento de un positivismo algo evolucionado, estaría sobre todo representado por Émile DURKHEIM, quien, desde su concepción de la sociedad como algo *sui generis*, superior a la suma de los individuos componentes, aborda la religión, de acuerdo con su metodología, como un hecho social, diferenciando la experiencia sagrada y profana. Así, lo religioso para DURKHEIM es una experiencia grupal, no individual. La religión es, fundamentalmente en los pueblos primitivos, el sentido de pertenencia y solidaridad con la tribu, con el grupo, considerando el credo totémico fundamentado en un principio o «mana» que subyace en todo. El hecho religioso será, por tanto, «obligatorio» para todos los hombres, y tiene como función la solidaridad entre ellos. Venerar al tótem es venerar al grupo de pertenencia. La base de la religión es, pues, la pertenencia al grupo social, y Dios una noción nacida de ese mismo sentimiento tribal. Su obra básica en este terreno es la conocida *Formas elementales de la vida religiosa*, que realizó utilizando sus investigaciones antropológicas sobre los primitivos pobladores de Australia. En esta misma línea antropológica, y no tanto sociológica, están las aportaciones del que fue profesor de etnosociología en la Universidad de Londres, Borislav MALINOWSKI, que, diferenciando lo «mágico» de lo «religioso», estudia esto último desde el contexto social del que procede, considerando las necesidades humanas como el origen de los fenómenos religiosos que, a su vez, «ayudan» a los hombres a superar sus dudas e incertidumbres ante la naturaleza que les rodea. Su obra sobre *Magia, ciencia y religión* es ya un clásico, incluso en la sociología.

Ludwig FEUERBACH ve la religión como algo simplemente humano, una proyección del ser humano en un «mundo» diferente al real, en un intento por superar las desgracias y los aspectos no deseables de la realidad que rodea la humana existencia. La religión así llevará al hombre a marginarse más que a realizarse, al perderse en «abstracciones» divinas y no enfrentar sus verdaderas realidades. En cierto modo, por ese proceso, la religión «infantiliza» al hombre. Pero hay que mantener la religión para procurar «reconvertirla» en una indagación, no del hombre con Dios, sino en una afirmación del hombre

enfrentado a sí mismo. La religión, en el fondo, surge del hombre y debe servir al hombre, porque no es algo diferente del mismo ser humano.

Karl MARX aprovechará esta concepción de FEUERBACH, pero tratará de llevarla más lejos y de «depurarla». Para el marxismo, la religión es un producto, una supra-estructura social, una forma espúrea del entramado de relaciones sociales que se montan desde la estructura económica viciada por la clase burguesa explotadora. La religión es una realidad alienante, fruto de unas circunstancias sociales concretas y deterioradas que actúa como «conciencia» ideológica, creada, y sobre todo mantenida, por y para salvaguardar los intereses de la clase dominante, con lo que se convierte en coartada para mantener las relaciones políticas y sociales creadas, existentes en el período de capitalismo burgués. Es sólo una parte ocultadora de lo real y de la totalidad de las relaciones sociales.

La función de la religión es alienar, extrañar a la persona real, única forjadora de la verdadera historia y de la totalidad de lo existente. Como ideología, la religión oculta la realidad y actúa como opio del pueblo proletario, sirviendo a la burguesía, opresora de la realidad humana. Pudo contribuir, en una época primitiva, a que la persona se situara mejor en el mundo, pero en el proceso del devenir histórico se convirtió en un elemento negativo, enmascarador del progreso real del ser humano, al ocultar los antagonismos de proletarios y burgueses, al ir cosificándose como conciencia social espúrea de épocas históricas posteriores, que deberán ser, y serán, superadas por la dialéctica materialista-histórica.

La religión desaparecerá al ser superada, al modificarse las estructuras económicas y las superestructuras sociales añadidas, al cambiarse radicalmente las situaciones sociales y no tener ya papel alguno que cumplir la ideología religiosa. El hombre real, verdadero constructor de la historia, superará la conciencia parcial de lo religioso no necesitando, liberándose de ello.

Max WEBER inicia otro enfoque sociológico de la religión. Su perspectiva podemos denominarla «histórico-comprehensiva», y concibe la religión como un importante factor cultural que incide en un proceso de evolución social propio de cada sociedad. Deter-

minadas «acciones sociales» originadas en ideas religiosas deben ser comprendidas desde experiencias subjetivas y «significantes» de las personas. WEBER analizará diferentes concepciones religiosas para estudiar su impacto en las conductas y acciones humanas. Su famoso estudio sobre *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* pondrá de manifiesto cómo una ética derivada de la concepción calvinista reforzará, coincidentemente con una determinada evolución social, las bases del sistema económico capitalista emergente en aquella Europa central. El mundo, «desencantado» por la racionalización creciente, conduce al desplazamiento de valores «religiosos» por valores «racionales», alterando las relaciones hombre-Dios.

La religión, según WEBER, va también experimentando una racionalización, imponiéndose la «Religión del Libro». Analizando el «Sermón de la Montaña», típico de una moral de convicción, de principios, Max WEBER se plantea fundamentalmente cómo las concepciones y vivencias religiosas afectan los comportamientos humanos, especialmente las conductas económicas, concluyendo al final de su análisis histórico-comparativo que, efectivamente, lo religioso ha incidido, en algunos casos, decisivamente en lo económico.

La línea sociohistórica de TROELTSCH, especialmente con su obra *Las doctrinas sociales de las iglesias y los grupos cristianos*, estudia, sobre todo, el impacto que en lo social van a tener las concepciones teológicas de los grupos religiosos, distinguiendo los tipos de grupos en las llamadas iglesias y en las sectas.

1.3 Sociología de la práctica religiosa

Una corriente principalmente francesa ha intentado sobre todo «medir» las conductas religiosas en sus aspectos más externos, especialmente en el sentido del «cumplimiento» de las normas eclesiales. Es un enfoque empírico, sociométrico, muy enraizado en lo objetivo, empírico-comprobable, cuantitativo. Así se han realizado unas tipologías típicas (misalizantes, pascualizantes, etc.), se han construido «mapas» de cumplimiento de prácticas religiosas, como los desarrollados en Francia por F. BOULARD y J. RÉMY, y se ha tratado de comprobar el vitalismo de las

creencias religiosas por la participación de los fieles en los actos, especialmente en los «prescritos» por la Iglesia. Esta línea, desarrollada, entre otros, por LE BRAS, PIN, HOUTART, ha tenido imitadores también en otros países.

La corriente psicologicista tuvo en Sigmund FREUD su principal impulsor, y sus obras *Tótem y tabú*, *El porvenir de una ilusión* y especialmente *Moisés y la religión monoteísta*, fueron las aportaciones más significativas. Al considerar la religión como neurosis colectiva, enfoca más su origen y filogénesis que su contenido, su ontogénesis, y reduce casi todo el hecho religioso a pura ilusión. La curiosa y sorprendente interpretación de un Moisés egipcio, descendiente de Akenaton, y la llegada al monoteísmo vía «asesinato» del padre, muy en el contexto freudiano, no ha tenido mucha significación en los estudios sociológicos posteriores.

Desde un enfoque fenomenológico, sociólogos como Milton YINGER adoptan una postura más particularizadora para estudiar el fenómeno religioso, considerando, sobre todo, las conexiones funcionales que en cada caso se encuentran ligadas en la realidad social a los hechos o vivencias religiosas. La religión es, pues, un fenómeno social, originado, en muchas de sus características, en la interacción de los individuos que viven agrupados en sociedades diferenciadas. En la perspectiva funcionalista, T. PARSONS contempla las religiones como respuestas al problema de significados claves que el hombre se plantea, y considera que las «respuestas religiosas» contienen unas obligatoriedades morales y normativas para los creyentes que tienen como consecuencia un efecto integrador, tanto para los individuos como para las sociedades⁸.

La corriente del empirismo en la Sociología religiosa experimenta un desarrollo importante tras la Segunda Guerra Mundial en el área anglosajona, especialmente en Norteamérica. Así, L. POPE analizará cómo, al cambiar el estatus económico de los fieles de las sectas, éstos van derivando hacia el denominacionalismo religioso⁹, y W. HERBERG, siguiendo en parte la idea de la cultura norteamericana como «crisol» (*melting pot*)

⁸ Cfr PARSONS, T.: *Sociología de la religión y la moral*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1968.

⁹ POPE, L.: *Millhand and Preacher*, Yale University Press, NY, 1942.

de diversas corrientes culturales, planteará la cristalización de las concepciones religiosas europeas predominantes (judaísmo-protestantismo-catolicismo) en una especie de nueva amalgama religiosa, la «religión de las religiones»¹⁰. GLOCK, hacia 1965, analiza la evolución de diversas sectas, uniéndolas a la cultura predominante y a las «privaciones»; sobre todo a la necesidad de una ética que dé sentido a los marginados sociales. Junto con STARK, estudiará la integración que produce la religión socialmente, pero también las tensiones sociales que crean los creyentes en las sociedades¹¹.

En la década de los sesenta se inició con relativa fuerza, desde Alemania (*Kölner Zeitschrift für Soziologie und social Psychologie*) una serie de trabajos teóricos sobre la Sociología de la Religión. Así, D. GOLDSCHMIDT trata de analizar lo religioso en el marco general de lo social con un sentido claramente interdisciplinar, procurando relacionar las perspectivas teológica y psicológica. La conocida ESCUELA DE FRANKFURT, especialmente M. HORKHEIMER, ADORNO, MARCUSE y HABERMAS, desde su teoría crítica y con diferentes enfoques personales, dentro de la relativa unidad de pensamiento de esa Escuela, también abordó el estudio de la Religión, aportando visiones esclarecedoras en algunos aspectos.

Finalmente, por su originalidad, intento de globalidad y aportaciones, hay que citar los trabajos que, tanto conjuntamente como por separado, han realizado y siguen realizando Peter BERGER y Thomas LUCKMAN, quienes, desde su «construcción social de la realidad», también exponen la existencia de un «universo simbólico» de carácter «sagrado» como marco referencial significativo de otras realidades humanas.

1.4 Religión y trascendencia

Toda religión hace referencia y se fundamenta en una divinidad, en lo sobre-natural y, por ello, mantiene siempre una vocación de algún «más allá» que trasciende lo hu-

mano. De ahí que aporte algún mensaje de «salvación» para las personas, que las liga, en cierta forma, a un «mundo» cualitativamente diferente del «mundo» en el que se desarrolla su humana existencia. Para un creyente, ambos «mundos» no están totalmente separados, y debe en «este» mundo ser signo ya del «otro», hacia el que camina en su cotidiano existir. Por ello, para el ser humano creyente, religioso, su visión de «este mundo» estará influenciada por su esperanza en el mundo de «más allá», al que aspira a llegar, y su conducta «aquí» tiene que reflejar sus creencias religiosas en su Dios, en su mensaje de salvación y en el reino trascendental, pero real para él, al que se dirige.

La Religión, así, no se reduce a una nueva «visión del mundo», pero claramente, para los creyentes, lo religioso informa y conforma su «visión de este mundo». Por otra parte, toda religión implica una serie de normas morales que deben ser tenidas en cuenta por los creyentes que la profesan. El grado y manera que la norma moral exija y en la medida en que el creyente haya violado dicha norma moral, constituirá el «pecado», en el que puede incurrir el creyente. Dicho de otro modo: toda comunidad de creyentes tiene y se mueve en un contexto moral marcado por sus creencias religiosas. De ahí se deriva un sentido de pecado y un sentimiento de culpa que se puede cometer contra su Dios y su comunidad de «hermanos en la fe».

Para sociólogos como R. N. BELLAH y GEERTZ, la visión del mundo y la moral o ética son las componentes esenciales de la religión, aunque sea sin referencia a la «divinidad», lo que hace que otros sociólogos no compartan esa idea de lo religioso, si éste no tiene un referente divino o sobrenatural¹².

La Iglesia católica porta su mensaje moral propio, y sus fieles, si lo transgreden, pecarán, pero pueden ser perdonados si se arrepienten de su pecado y reciben el perdón de su comunidad eclesial por medio de los ministros legítimamente consagrados, quienes administran ese perdón de los pecados. La religión católica es, pues, una religión, podríamos decir, de «pecadores», pero que pue-

¹⁰ HERBERG, W.: *Protestant, catholic, jew*, Ed. Doubleday, NY, 1970.

¹¹ GLOCK, Charles, y STARK, R., *Religion and Society in tension*, Ed. Rand MacNally, Chicago, 1965.

¹² Cfr PÉREZ DÍEZ, Víctor: *El retorno de la sociedad civil*, Instituto de Estudios Económicos, Madrid, 1987, págs. 412 ss.

den recibir el perdón. No están, pues, irremisiblemente condenados o salvados. Este sacramento del «perdón de los pecados» es parte de una serie de «sacramentos» propios del catolicismo, que contienen, bajo signos visibles, una realidad invisible, que relacionan las dimensiones divina y humana de la Iglesia católica, lo sobrenatural y lo natural, el más allá con el aquí y ahora.

La Sociología no podrá saber de lo sobrenatural, de lo divino que se incluye en esa «sacramentalidad», pero sí podrá indagar en qué medida los fieles cumplen o no y qué «significado» otorgan a sus creencias. WEBER se ocupó especialmente de este «problema del significado» de las creencias religiosas ya que, como indica Thomas F. O'DEA, «con este término él (Max WEBER) se refería al hecho de que los hombres necesitan no sólo un ajuste emocional, sino también una seguridad cognitiva cuando encaran los problemas del sufrimiento y de la muerte»¹³.

Este párrafo nos sitúa en otro aspecto que aborda la Sociología con respecto a la religión: las funciones que la religión cumple en la sociedad, según tiempos y lugares, y, a su vez, las demandas que lo social hace a la religión.

Sirva esta introducción para reseñar brevemente en qué medida la Sociología se introduce en el estudio de lo religioso, sin pretensiones maximalistas, pero a la par sin complejos simplistas de que la religión no puede abordarse por su propia entidad. Desde lo sociológico se puede y se debe estudiar lo que es posible de las opiniones, actitudes y comportamiento de los que se dicen creyentes o no, de lo que para todos «significa» lo religioso, y de la organización y estructuras de los aspectos historicotemporales de las instituciones religiosas, aunque todo ello no agote la extensión y profundidad de las religiones.

¹³ O'DEA, Th.: *The Sociology of Religion*, Alex Inkeles (edit.), Prentice-Hall, NY, 1966.