

CENTRO DE INVESTIGACIONES EN CIENCIAS SOCIALES = CISOR

Edf Juan XXIII, piso 5 - Torre a Madrices - Tlf 816181

Apdo 12863 - Caracas 101

Religiosidad popular e Iglesia como institución (o)

Alberto Gruson

INDICE

I	Planteamientos operativos	3
	a) La Iglesia y la religiosidad popular	4
	b) El control de los signos	7
	c) Dimensiones y manifestaciones de la religiosidad	8
II	Tipos de religiosidad	11
	a) Configuraciones religiosas	14
	b) Riqueza religiosa del ritual	22
III	Conclusión	27

(o) Trabajo presentado en el XXIII Congreso del Instituto Internacional de Sociología, celebrado en Caracas, Noviembre de 1.972.

El propósito del presente trabajo es contribuir al planteamiento del estudio de la religiosidad popular; se procura elucidar categorías empíricas significativas para el enfoque de la relación entre la religiosidad y la institución religiosa oficial. Interpretando los resultados de una encuesta (1), consideramos la religiosidad popular como un problema de plurivalencia y de control de los signos y más precisamente de algunos ritos estudiados más en detalle, entre ellos los ritos que marcan las grandes "etapas de la vida". Dentro de esta perspectiva, hacemos énfasis en el tratamiento y método de análisis de los datos recogidos.

-
- (1) Investigación explorativa solicitada por el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) a cinco centros de investigaciones de países diferentes (CERIS en Rio de Janeiro, CISOC en Santiago de Chile, ICODES en Bogotá, IMES en México, y CISOR en Caracas) financiada con aportes de la obra de los Obispos y católicos alemanes "Adveniat".
- La encuesta en la cual se basa el estudio ha sido realizada en Venezuela por el equipo de CISOR, hacia fines de 1.969 y comienzos de 1.970, sobre una muestra de categorías fijas compuesta de 351 personas adultas distribuidas aproximadamente por mitades, entre hombres y mujeres, de áreas urbanas y rurales, de los Andes venezolanos (Mérida) y de los Llanos (Monagas). La investigación ha dado lugar a un informe multigráfico Religiosidad popular en Venezuela: estudio preliminar, CISOR, Caracas, 1970, 263 + xlii páginas. La presente ponencia para el Congreso Internacional de Sociología resume y explicita conceptos expuestos en dicho informe.

I. PLANTEAMIENTOS OPERATIVOS

Al decir "religiosidad popular", nos referimos ante todo a un fenómeno que ha de observarse concretamente en una población: no buscamos el hecho religioso puro o su manifestación más pura en algún "homo religiosus". Pretendemos encontrar para describirla, una religiosidad que tiene efectivo sustento en la vida de los individuos, de gente común no particularmente entrenada en cuestiones religiosas formales. En este sentido, "popular" se opone a "élite religiosa"; de todas maneras, no se opone aquí a alguna élite socio-económica o política. Así, para nuestro propósito, podrá ser popular la religión de la clase o estrato social alto tanto como bajo.

Decir "religiosidad" y no "religión" viene determinado por varias razones: en primer lugar, no puede observarse directamente "la religión" ni "tal religión" al estado puro: el fenómeno trae necesariamente su dimensión religiosa involucrada en otros aspectos no religiosos. Por otra parte, sobre todo si enfocamos "gente común" no particularmente entrenada en asuntos religiosos, es probable que la dimensión religiosa de su vida no corresponda perfectamente a los cánones que definan la ortodoxia de la religión a la cual se supone adhieren. Finalmente, la dificultad por delimitar exactamente el fenómeno recomienda prudencia: una definición previa de lo religioso bien podría cubrir sólo una parte, o abarcar más de lo que convendría llamar "religión"; por ejemplo, podría preguntarse si el ejercicio de la medicina debe incluirse dentro del campo del fenómeno religioso y otro tanto a propósito del horóscopo y demás "sustitutos funcionales" de una religión previamente definida.

La referencia a la Iglesia Católica interesa aquí en orden a examinar la posibilidad que la institución eclesiástica proporcione sólo un marco externo adoptado por una religiosidad popular que, en realidad, pudiese no ser católica en sus orientaciones fundamentales. Nos referiremos primero al marco organizacional eclesiástico. A continuación plantearemos el problema, para la institución, del control

de signos. Luego procuraremos ubicar el fenómeno de la religiosidad y definirlo de manera operativa, acudiendo a las nociones de manifestaciones (significantes) y dimensiones (componentes del significado) de la religiosidad.

a) La Iglesia y la religiosidad popular.-

Partiendo de la Iglesia considerada como una institución o colectividad organizada, la religiosidad se aprecia en relación a ciertas formas de pertenencia y lealtad a dicha institución. Tomemos una comparación. E. PIN (1) imagina que un general del ejército, al despertar, encuentra que dispone solamente de algunos coroneles entre él mismo y la masa de la tropa. Pueden preverse prontas confusiones y desorganización: una orden dada dejaría de ser una orden cumplida, por faltar un adecuado sistema de control. En realidad, una organización grande es eficaz cuando mantiene viva la pertenencia de sus miembros, mediante el escalonamiento de las estructuras de pertenencia, de tal modo que nadie pertenece directa y exclusivamente a la organización en general sino que cada cual, si bien pertenece al conjunto, pertenece en primer lugar a una unidad pequeña, "micro-estructura" o célula. El grupo pequeño tiene efectivamente, en eso, la ventaja de dar a cada miembro el sentimiento de su utilidad personal y eventualmente de su imprscindibilidad para el buen funcionamiento del conjunto; refuerza el sentimiento de pertenencia y de responsabilidad; da a cada cual mucha participación en las actividades de la célula y favorece la delimitación de metas concretas; las operaciones y su cumplimiento, así como la lealtad al grupo, están fuertemente controlados por todos los integrantes.

Muy diferente es el caso de la pertenencia directa a una agrupación carente de un escalonamiento que fraccione dicha pertenencia. En este caso, la cantidad de miembros es tal (pues es un grupo grande) que cada uno se siente poco importante, piensa que cualquiera podrá desempeñar las tareas de manera tan buena como él, puede fácilmente prescindir de aportar su contribución al grupo. Lo más probable es que no haya siquiera tareas previstas sino para unos cuantos privilegiados; y

(1) PIN, E., "Appartenance religieuse et structures" en L'appartenance religieuse, Bruselas, Ed. du Cep, 1965, 121-123.

los demás miembros están más dispuestos a considerar lo que el grupo puede traerles como ventajas que lo que pueden ellos aportarle. Es la situación de un ejército sin oficiales.

No presenta dificultad aplicar estos conceptos a la Iglesia. La religiosidad popular podría ser, desde luego, la de una masa de miembros que pertenecen directamente a la Iglesia Universal, sin que existan verdaderas micro-estructuras eficaces que escalonen su pertenencia. En tiempos pasados, la sociedad (y eventualmente el Estado) prestaba a la Iglesia sus propias micro-estructuras (ante todo, la familia y la unidad residencial vecinal), a cambio de la enseñanza de una ética. Actualmente, el fenómeno urbano moderno, los medios masivos de comunicación, la diferenciación de funciones y especialización de grupos, etc. han disuelto estas micro-estructuras civiles con las cuales contaba la Iglesia; y la micro-estructura parroquial que las utilizaba, se encuentra reducida a la prestación de servicios a la masa en la medida en que ésta los requiere (así como una clientela).

La situación de una Iglesia de masas tiene también repercusiones en la misma Iglesia vista como institución central. W. MENGES y W. GODDIJN (1) muestran cómo una numerosa adhesión marginal afecta a la Iglesia en sus propósitos más genuinos. Para estos miembros marginales, el ser católico es un elemento de la cultura nacional: se nace católico y no hay necesidad de "entrar" en la Iglesia; el bautismo es un derecho de todos y todos (o casi) se bautizan de niños y, si no fuera el caso, afirmarían de todas maneras su pertenencia a la Iglesia. Dicha afirmación no está controlada por la Iglesia y tampoco involucra un contacto personal con ella: la adhesión es marginal, casi nominal. No se excluye una adhesión focal o más específica, aunque ésta se tildará fácilmente de "beata" o de "curera". La adhesión marginal tolera la creencia en videntes, brujos y "pitonisas", y no requiere la práctica de una moral ni de un culto pautados por la Iglesia. El bautismo tiene, dentro de esta perspectiva, un sentido social y religioso difuso, como el de "recibir" a la nueva criatura o de confirmarla como un ser humano; otro tanto po-

(1) MENGES, W., "L'appartenance a l'Eglise et identification a l'Eglise" y GODDIJN, W., "La participation religieuse et la continuité de l'Eglise comme systeme social", ambos en L'appartenance, o.c., pgs. 168 y siguientes y 148 y siguientes, respectivamente.

dría decirse, aunque en menor grado, de la primera comunión, del matrimonio, de los ritos funerarios; sin embargo, estos sacramentos no guardan sino una relación igualmente marginal con la Iglesia como institución. La pertenencia marginal es una característica, cuando no una consecuencia, de una membresía religiosa coextensiva con la membresía social.

La Iglesia en situación de contar con millones de fieles que le pertenecen directamente, tiende a reducir al mínimo las exigencias que tenga para con sus miembros; es la única manera de ratificar la autocalificación de los fieles como católicos. Se admiten adhesiones implícitas tanto en cuanto a la fe como a las prácticas cultuales; y las obras de la fe se reducen, como exigencia institucional, a lo más con "ser una buena persona". En caso de hablar de la cantidad de sus miembros, la Iglesia lo hace en forma negativa y explícita: todos son católicos menos los que profesan abiertamente una fe opuesta a la fe católica definida por un contenido mínimo. Así, al constatar que algunos participan de cultos protestantes, se constata al mismo tiempo con optimismo, que siguen teniendo devoción a la Santísima Virgen María y que en cuanto tengan la oportunidad de un contacto con algún sacerdote católico o una religiosa, se cree, volverán gozosos al culto católico que, en la intimidad del corazón no habían abandonado (aseveraciones que, con todo, no se someten a comprobación sistemática). La pertenencia así entendida dista muy poco de ser simplemente afectiva; en vez de ser un grupo de pertenencia, la Iglesia se convierte a lo más en un grupo de referencia. Tal extensión de la Iglesia va pareja con la disolución de las funciones de autoridad, enseñanza, control y regulación: éstas se burocratizan. La Iglesia se hace normativa (valora las normas); las normas son mínimas en cuanto a los seglares, pero se procura lograr el control de éstos por medio de la imposición de normas al clero. La burocratización conlleva el distanciamiento de las autoridades máximas para con el clero y de éste para con los fieles.

b) El control de los signos.-

La religiosidad popular sería, desde luego, el resultado de una manera particular de quedarse establecida la Iglesia en una región determinada: manera extensiva, normativa. La Iglesia, en este caso, da prestados a la población, sus ritos y sus santos (los significantes) como simples canales de expresividad religiosa abiertos a valores y motivaciones (significados) "espontáneos" que no serán necesariamente cristianos. Los significados son difusos y a veces contradictorios bajo los mismos significantes. Se controlan los significantes, no los significados. En este sentido, A. BÜNTIG habla de un "catolicismo popular": "gestos modelados" (esto es, repetidos de una manera uniforme en determinados ambientes geográficos y/o socioculturales) promovidos, motivados o aceptados por el pueblo católico, como expresiones ordinarias y espontáneas de sus vivencia religiosa"(1). Dicho de otra manera, la religiosidad popular sería aquella que, bajo determinadas normas obedecidas, bajo un credo, determinados ritos y símbolos de pertenencia o "coherencia católica", manifestaría contenidos inesperados, es decir, a fin de cuentas, heterodoxos. Efectivamente, al considerar la religiosidad como un problema, debe suponerse que alguna autoridad haya determinado cuáles habrían de ser los signos religiosos, es decir, cuáles habrían de ser los contenidos correspondientes a los significantes establecidos, o cuáles serían los significantes correspondientes a significados o contenidos nuevos. Puede pensarse que dicha autoridad no haya determinado nada, o haya determinado tan sólo límites de flexibilidad de los signos o se haya limitado en dictaminar sobre los significantes. Es este precisamente el problema levantado al relacionar la religiosidad popular con determinados aspectos de la organización eclesiástica. Es un problema de control de los signos, y más específicamente de los significados. Surge el problema cuando surge una conciencia de cierta equivocidad de los significantes y un deseo de reducirla en dirección de una univocidad. Esto explica porqué S. GALILEA pudo apuntar (2) que los apóstoles

(1) BÜNTIG, A., El catolicismo popular en la Argentina, t.1, Ed. Bonum Buenos Aires, 1969, 13-19.

(2) GALILEA, S., "La evangelización ante la religiosidad popular", en Nuevo Mundo (Caracas), nº 35, t.6, 1970, 275.

no-latinoamericanos sienten de manera más aguda esta equivocidad: son más "libres" culturalmente hablando y no parecen dispuestos a dejar sus países y venir a América a prestarse "al juego de fomentar un sentimiento religioso ambiguo. Esta opción, añade Galilea "es seriamente puesta en cuestión por la experiencia". La religiosidad popular como problema es cuestión de discrepancia entre pueblo y pastores en determinadas circunstancias, entre las cuales hemos visto que los aspectos organizacionales de la Iglesia deben tener una singular importancia.

c) Dimensiones y manifestaciones de la religiosidad.-

Como toda acción o situación humana, social y cultural, la religiosidad puede ser observada a través de varias dimensiones. Proponemos aquí, de acuerdo con una comprobación empírica, distinguir cinco dimensiones generales (serían cinco componentes operativos del significado) que luego se proyectan en ritos, prácticas, fiestas, etc., objetos concretos que constituyen las manifestaciones de la religiosidad. Las cinco dimensiones consideradas son: orientación, institucionalización, conocimiento, socialización y compromiso.

La orientación se refiere a una actitud o disposición profunda para con las cosas religiosas. A propósito de cualquier manifestación religiosa, pueden verificarse varios tipos de orientación:

- (a) orientación hacia algo: el sujeto (la persona) está orientada
- hacia lo sagrado, lo trascendente,
 - o bien hacia sí mismo.

La actitud así orientada puede expresar, además, una disposición permanente o momentánea. Así, una orientación permanente hacia lo sagrado puede llamarse propiamente "devoción". Una orientación permanente hacia sí mismo revela una búsqueda de seguridad o de protección; y si es momentánea, refleja una espera del milagro como intervención especial.

- (b) en vez de estar orientada hacia algo, la disposición del sujeto puede estar orientada por algo: la costumbre. Es una orientación normativa o costumbrista en el sentido que se mantiene por su

propio peso. Reservamos el nombre de orientación costumbrista o normativa tan sólo para aquellas costumbres para las cuales los sujetos no alcanzan dar otra justificación fuera de "lo que siempre se ha hecho" o alguna otra equivalente. Puede distinguirse eventualmente, dos costumbres: una eclesiástica y otra "social" o "general" (lo que siempre se ha hecho o las normas no tienen, en este caso, ninguna resonancia católica o eclesial).

El tipo de institucionalización tiene relación con el grupo humano que se caracteriza habitualmente por determinadas manifestaciones religiosas. El tipo de institucionalización indica, desde luego, una pertenencia ó una membrecía, por lo menos implícita. En este sentido, se dirá, por ejemplo, que tal rito es típicamente protestante o típicamente católico. Aquí, utilizamos la dimensión del tipo de institucionalización en dos modalidades solamente: católica (en cuanto las explicaciones dadas por un sujeto tienen alguna referencia o resonancia con algo que pueda encontrarse en algún catecismo católico, aún cuando la referencia concierna aspectos evidentemente poco importantes o anecdóticos de las enseñanzas catequísticas comunes), y la no-católica (cuando, en cambio, las explicaciones del sujeto no comportan elementos clasificables en la categoría anterior). Además, se toma en cuenta la posibilidad de una falta de referencia institucional en ciertos sujetos.

Con la dimensión de conocimiento, nos referimos únicamente a un volumen o cantidad de conocimientos respecto de nociones doctrinales, rituales, prácticas o cualesquiera otras manifestaciones de religiosidad. Así, por ejemplo, los entrevistados pueden nombrar uno, poco o muchos santos o festividades, etc. Esta dimensión no implica, por consiguiente ninguna referencia a ortodoxia alguna.

La socialización es el proceso de comunicación y transmisión de los valores, costumbres, creencias, etc. dentro de una sociedad. A propósito de la religiosidad, enfocamos el tipo de socialización religiosa: quienes enseñan tales prácticas, tales doctrinas.

El compromiso, como toma de posición concreta y práctica personal respecto de las diferentes manifestaciones religiosas, señala la parte que toma el individuo en ellas. El sujeto que practica tal rito, reza tal oración, posee y utiliza personalmente tal objeto, enseña él mismo el catecismo, etc.?

Esté claro que no pretendemos delinear aquí un marco analítico que facilite el estudio más comprensivo de la religiosidad. Favorecemos, bajo el nombre de religiosidad, en primer lugar las acciones orientadas hacia fines últimos, y no aquellas que moldean las relaciones interindividuales dentro de la población. En segundo lugar, favorecemos las acciones orientadas hacia fines últimos de manera directa, es decir, las acciones simbólicas o rituales, y no aquellas que, aún cuando apuntan hacia fines últimos, buscan alcanzarlos con un énfasis puesto en los medios o instrumentos para conseguir fines externos a la conciencia individual. Dicho con otras palabras, nuestro enfoque deja de un lado las implicaciones morales (entre las cuales vienen las relaciones interindividuales) de la práctica de una religión, así como las operaciones apostólicas o pastorales que procedan de ella (acciones instrumentales) (1). De esta manera, la definición operativa de la religiosidad se mantiene más cerca de la idea común sugerida por el vocablo. Además, como lo advertimos hace poco, no entra en nuestros propósitos indagar en cuestiones de ortodoxia. Pero tal como está elaborado nuestro instrumento de análisis, parece que está en medida de proporcionar datos capaces de ayudarnos en el planteamiento que nos ocupa.

(1) Estas distinciones están explicadas con más detalle en el artículo de R.K. FENN, "The secularization of Values", en Journal for the Scientific Study of Religion, t.8, 1968, 115-116.

II. TIPOS DE RELIGIOSIDAD

Las manifestaciones religiosas no son la religiosidad, sino que precisamente, la manifiestan. La religiosidad que estudiamos aquí, la hemos aprehendido a través de algunas de sus manifestaciones; no pretendemos haber hecho el inventario de las mismas. Podemos suponer que una misma religiosidad podría, hasta cierto punto, abandonar algunas de sus manifestaciones actuales e inventar otras; si este proceso de abandono e invención se acentúa, tendríamos un cambio religioso, en el sentido que un abanico bastante diferente de manifestaciones daría a entender que lo que se manifiesta es una religiosidad diferente.

La distinción de modalidades en la religiosidad debe efectuarse, de acuerdo al marco conceptual que hemos delineado, combinando dimensiones y manifestaciones. Esto permite, por una parte, distinguir religiosidades diferentes detrás de manifestaciones religiosas parecidas y, por otra parte, reconocer una religiosidad fundamentalmente idéntica expresada en abanicos diferentes de manifestaciones. Se consi-
gue de esta manera una posibilidad operativa de no confundir religiosidades y variantes de una misma religiosidad. Ayudándonos del esquema a continuación, diríamos que han de considerarse diferentes las

		dimensiones		
		A	B	
manifes- taciones	a	Aa	Ba	religiosidades "Aa" y "Bb", mientras "Ab" sería una variante de "A", y "Ba" una variante de "B". "Ba" es una religiosidad diferente de "Aa" aunque se expresa mediante el mismo abanico "a" de manifestaciones. Hay ciertamente límites de variación: ¿hasta qué punto el abanico "a" de manifestaciones religiosas puede servir como soporte de una religiosidad "C"? y ¿hasta qué punto una religiosidad "C" podrá expresarse dentro de los moldes de expresión religiosa "a"? Se plantea aquí la conveniencia de introducir otra variable analítica como sería el grado de especificidad de una religiosidad: puede suponerse, efectivamente, que una religiosidad determinada, en la medida en que alcanza cierta especificidad, tiende a buscar, inventar y lograr las expresiones propias que le den su identidad e identificabilidad en el nivel de las manifestaciones observables. Por el momento,
	b	Ab	Bb	

podemos utilizar el esquema de la manera siguiente: tomamos algunas manifestaciones religiosas ampliamente conocidas en el ambiente; ofrecen, por supuesto, cierta variación en su uso de acuerdo a las dimensiones que ponemos de relieve como las más propias para definir la religiosidad.

- las manifestaciones escogidas son, por una parte, los actos que ritualizan las etapas de la vida: son, probablemente, desde el punto de vista ritual, los actos más universalmente conocidos. Añadimos otras dos que sirvan como indicaciones 1º) de una ritualización del tiempo-calendario (fiestas en general) que involucra una celebración más colectiva, y 2º) de la devoción a santos que puede ser eventualmente individualista y en todo caso no involucra una referencia temporal precisa.
- Consideramos estas manifestaciones como un abanico en el cual eventuales religiosidades diferentes pueden efectuar selecciones; deberá nombrarse el contenido de las selecciones típicas concretas. No pretendemos, con todo, que el abanico escogido sea el único ni el mejor posible, sino simplemente plausible para un estudio explorativo.
- Las dimensiones más propias para definir el núcleo o núcleos de la religiosidad como fenómeno cultural, son el tipo de orientación religiosa y la referencia institucional. Las otras tres (tipo de socialización, grado de compromiso y volumen de conocimiento) respectan más la proyección social de la religiosidad.
- Llamemos "configuración religiosa", una combinación típica de manifestaciones asociada con una posición típica dentro de las variaciones posibles de las dimensiones de la religiosidad.

Para los fines del presente análisis, se ha procedido a dicotomizar los datos referentes a los tipos de institucionalización de las manifestaciones religiosas pertinentes: referencia institucional católica, no-católica, y ausencia de referencia institucional. En cuanto a las orientaciones, se ha realizado una dicotomización en cadena, así: la religiosidad puede ser orientada (sigla: O) ó no-orientada (-O) y puede tener una referencia institucional (I) o no tenerla (-I)

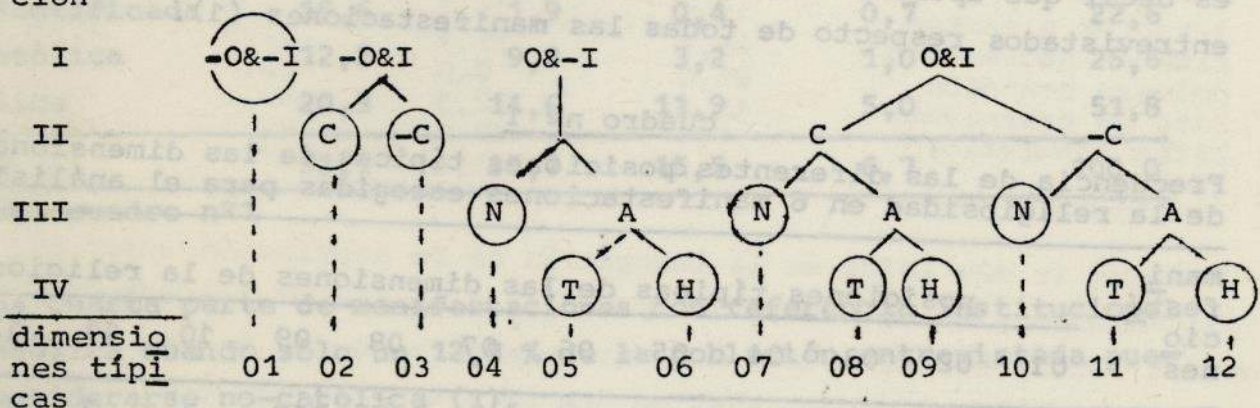
Estas cuatro posibilidades se combinan en $-O\&-I$, $O\&I$, $-O\&I$, $O\&-I$.

Luego, se establecen las dicotomizaciones ulteriores: la religiosidad institucionalizada (I) se divide en católica (C) y no-católica (-C), a lo cual se añade la posibilidad "-I". Las posibilidades en cuanto a la orientación religiosa son: la orientación por la costumbre sólomente o sea por las normas exclusivamente (N) a la cual damos el nombre de "costumbrista", y la orientación-hacia (A); ésta se divide en orientación hacia lo sagrado o trascendente (T) y orientación hacia sí mismo o hacia el hombre (H). Todas estas posibilidades (son doce) pueden resumirse gráficamente como a continuación.

Esquema A

planos de diferenciación

ESQUEMA LOGICO de diferenciación dicotomizada de las dimensiones típicas principales de la religiosidad



Se distinguen así cuatro planos de diferenciación de las dimensiones de la religiosidad; asimismo en cada plano, se destacan tipos de religiosidad (cada vez más numerosos) que, de esta manera, se distinguen por su grado de diferenciación teórica. La sucesión de los planos de diferenciación, arreglada de otras formas, no proporciona una gradación tan buena del número de tipos que se destacan en cada uno de ellos.

Partiendo de estos supuestos, podemos pasar a analizar los datos empíricos recogidos en la encuesta, con miras a descubrir tendencias sistemáticas dentro de la religiosidad popular. En primer lugar, distinguimos configuraciones religiosas. Luego examinaremos sus varia-

ciones de acuerdo a la "riqueza religiosa del ritual".

a) Configuraciones religiosas

Hemos convenido en llamar "configuración religiosa", una combinación típica de manifestaciones asociadas con una posición típica dentro de las variaciones posibles de las dimensiones de la religiosidad. Acabamos de establecer y numerar las 12 posiciones típicas posibles de estas dimensiones. Para cada una de las 6 manifestaciones previamente escogidas (cuatro ritos correspondientes a etapas de la vida: nacimiento, adolescencia, casamiento, muerte, y además las fiestas y la devoción a santos), transcribimos las frecuencias con las que se presentan bajo cada posición típica de las dimensiones de la religiosidad. El total de observaciones es $351 \times 6 = 2106$, es decir que aparecen mencionadas las características de todos los entrevistados respecto de todas las manifestaciones (1).

cuadro nº 1

Frecuencia de las diferentes posiciones típicas de las dimensiones de la religiosidad en 6 manifestaciones escogidas para el análisis

manifestaciones	posiciones típicas de las dimensiones de la religiosidad											
	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10	11	12
s	28	71	11	-	2	2	-	23	158	-	7	49
n	44	103	38	6	3	3	32	17	82	4	4	15
a	121	95	-	7	7	2	68	44	7	-	-	-
c	106	67	52	5	1	-	76	17	-	25	2	-
m	68	37	83	9	1	1	59	4	-	80	7	2
f	46	55	73	12	1	-	72	1	3	85	2	1
total	413	428	257	39	19	8	307	106	250	194	22	67

(1) De ahora en adelante, se utilizan las siguientes siglas para nombrar las seis manifestaciones religiosas en estudio:

s	devoción a santos	c	casamiento
n	nacimiento	m	muerte
a	adolescencia	f	fiestas

Se nota de inmediato que algunas dimensiones son privilegiadas dentro de este universo de manifestaciones: el peso de la costumbre alcanza 77,8 % del total (N = 25,7 como costumbre explícitamente reconocida, y -0 = 52,1 correspondiendo a la costumbre no nombrada); la referencia institucional católica llega sólo a 51,8 % y la no-católica representa 25,6 %. Llama la atención la proporción

Cuadro nº 2

Relación porcentual de las diferentes posiciones típicas de las dimensiones de la religiosidad en 6 manifestaciones escogidas para 351 individuos

referencia institucional	orientación				TOTAL
	no identificada	por la costumbre sólo	hacia sí mismo	hacia lo trascendente	
no identificada	19,6	1,9	0,4	0,7	22,6
no-católica	12,2	9,2	3,2	1,0	25,6
católica	20,3	14,6	11,9	5,0	51,8
TOTAL	52,1	25,7	15,5	6,7	100,0

fuerza: cuadro nº1

de una cuarta parte de manifestaciones con referencia institucional no-católica cuando sólo un 12,8 % de la población entrevistada puede considerarse no-católica (1).

Para llegar a la identificación de configuraciones religiosas, debemos mostrar la relación entre manifestación y dimensión típica. Un primer examen del cuadro nº 1 ofrece al respecto algunas evidencias:

- las dimensiones normativas no incluyen la devoción a los santos dentro de su configuración religiosa,
- asimismo, la orientación hacia sí mismo no contempla el matrimonio,

(1) En el total de 351 personas, 16 se declararon "evangélicas" y 14 "sin religión"; otras 15 dijeron asistir al culto evangélico a pesar de declararse católicas.

- y la primera comunión no incluye nunca una referencia institucional no-católica; sin embargo no es, por tanto, un rito típicamente católico pues, respecto de ella, se da también la falta de referencia institucional.
- Las dimensiones o conjuntos de dimensiones más notables a propósito de cada manifestación son, para resumir, las siguientes (en % de las frecuencias totales en cada caso, es decir de 351 cada vez):

Cuadro nº 3

Importancia relativa (%) de algunas dimensiones de la religiosidad para 6 manifestaciones religiosas especificadas

MANIFESTACIONES	REFERENCIA INSTITUCIONAL		ORIENTACION	
	católica	no-católica	sólo por costumbre	hacia sí mismo
devoción a santos	71,7	19,1	0,0	59,5
rito de nacimiento	66,6	17,4	11,9	20,5
primera comunión	61,0	0,0	21,4	21,4
rito de casamiento	45,6	22,5	30,2	0,0
ritos funerarios	37,3	49,0	42,2	0,8
fiestas	37,0	42,5	48,1	1,1

Podemos ir más lejos en la indagación de la asociación entre manifestaciones y dimensiones. Al efecto, jerarquicemos los datos: procuremos recomponer el cuadro nº 1 arreglando el orden en que se presentan las manifestaciones y el en que se presentan las posiciones típicas de las dimensiones, de tal manera que se consiga un cuadro nuevo donde los datos aparezcan agrupados de acuerdo a una gradación tanto horizontal como vertical. El cuadro nº 4 presenta de manera jerarquizada los datos del cuadro nº 1 (1).

(1) Para lograr la jerarquización, se ha determinado primero los niveles de significación de los datos: la frecuencia con que se presentan las manifestaciones caracterizadas por la misma categoría de dimensión religiosa, la consideramos significativa cuando alcanza $1/6$ (primer nivel de significación) ó $1/10$ (segundo nivel) del total de frecuencias alineadas bajo esta categoría de dimensión. Asimismo cuando una manifestación no aparece bajo la categoría de dimensión contemplada (frecuencia nula), consideramos esta ausencia como significativa (primer nivel de significación negativa); un segundo nivel de significación negativa está constituido por las frecuencias inferiores a $1/10$ del total de frecuencias. Se ha ordenado los datos de manera que queden agrupadas to

Cuadro nº 4

Jerarquización de los datos del cuadro nº 1

mani- festa ciones	Posiciones típicas de las dimensiones de la religiosidad											
	01	07	04	10	03	11	12	09	06	08	02	05
s	0	0	0	0	0	X	X	X	X	X	x	x
n	x	x	x	0	x	X	X	X	X	x	X	X
a	X	X	X	0	0	0	0	0	X	X	X	X
c	X	X	x	x	X	x	0	0	0	x	x	x
m	x	X	X	X	X	X	0	0	x	0	0	x
f	x	X	X	X	X	x	0	0	0	0	x	x

0 indica primer nivel de ausencia
o indica segundo nivel de ausencia

X primer nivel de presencia
x segundo nivel de presencia

El fenómeno es ciertamente jerarquizable. Desde el punto de vista de las simples presencia y ausencia de frecuencias significativas (sin tomar en cuenta los niveles de significación), el cuadro tiene 3 fallas (sobre 72 casos): n-03, m-06 y f-02, que respectan frecuencias de segundo nivel de significación (y conciernen menos de 5 % de los 2106 casos registrados).

Examinemos más de cerca los resultados del cuadro nº 4. El orden en que están dispuestas las posiciones típicas de las dimensiones de la religiosidad es diferente del orden teórico sacado de un proceso lógico de diferenciación (esquema A). El orden empírico destacado por la jerarquización evidencia lo siguiente:

- el elemento de diferenciación más importante es el de la "orientación-hacia" y de la "orientación-por": las tres orientaciones por la costumbre (núms. 07, 04, 10) se distinguen perfectamente de las seis orientaciones-hacia (núms. 11, 12, 09, 06, 08, 05);
- la orientación "-0" viene como encuadrando y separando los grupos anteriormente delimitados;
- los tipos de institucionalización "C" y "-I" se encuentran vecinos e identificables por pares, así: (07, 04) (09,06) (08,05). La diferenciación empírica dicotomizada debería suponer un primer plano en el cual apareciera un polo "-C" y otro (pongamos "Z")

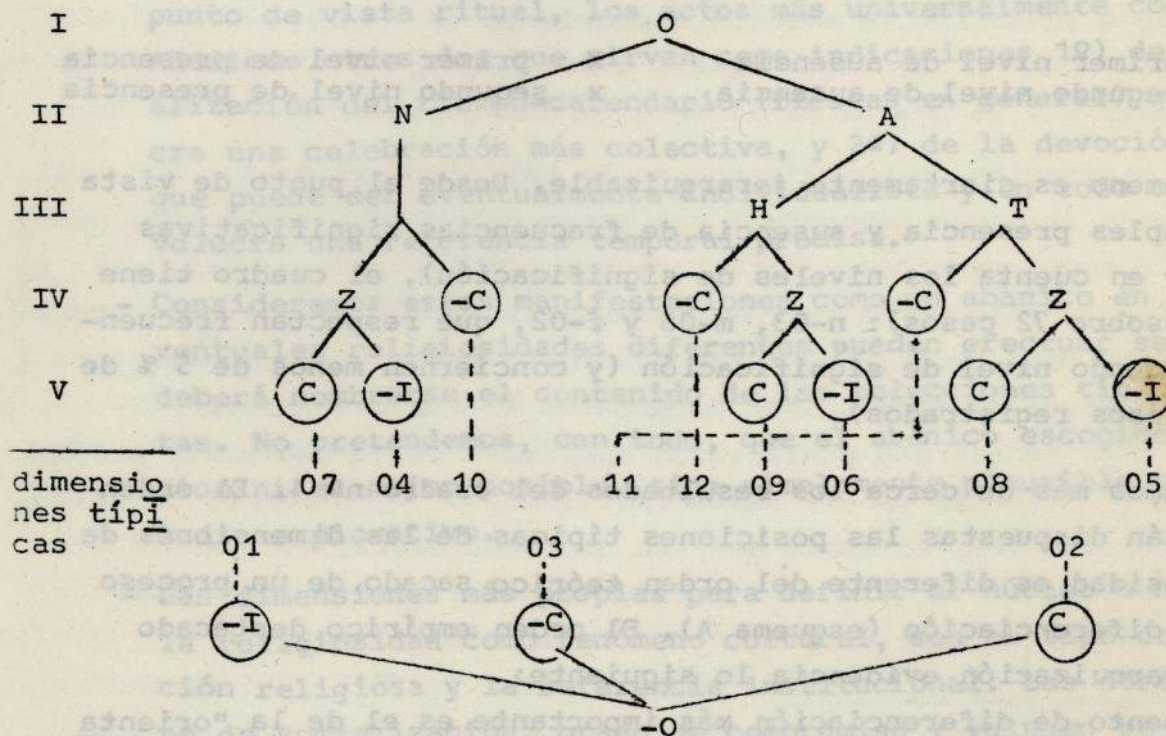
... das las ausencias de frecuencia y, por otra parte, todas las presencias; en segundo lugar, que estén agrupadas de acuerdo con sus respectivos niveles de significación.

que diese origen. en un segundo plano, a los polos "C" y "-I".
Teniendo en cuenta ~~estos tres~~ datos de observación, podemos intentar delinear nuevamente el esquema de diferenciación, empírico esta vez, de las dimensiones de la religiosidad.

Esquema B

planos
de dife
rencia
ción

ESQUEMA EMPIRICO de diferenciación dicotomizada de las dimensiones típicas principales de la religiosidad con elemento "O", para dar cuenta de la variación en las configuraciones rituales



dimensio
nes típi
cas

Esta jerarquización empírica aporta precisiones sobre la importancia relativa concreta de las dimensiones de la religiosidad y permite sacar algunas conclusiones:

- se confirma la diferencia, dicotomía u oposición, entre la orientación por la costumbre y la "orientación-hacia";
- en cuanto a la referencia institucional, la polarización no se da entre la indistinción (-I) y una institución precisa ("-C" ó "C") como lógicamente se hubiese podido pensar; la oposición se da entre "-C" y, por otra parte, "C" y/o "-I"; por esto hemos introdu

cido un polo "Z", el cual podría interpretarse como una especie de trasfondo religioso dominante (representa 77,4 % de los 2106 casos de manifestaciones religiosas analizados); en cuanto a las dimensiones de la religiosidad, pudiera decirse que el polo "Z" representaría una especie de "religiosidad nacional";

- comparando el esquema empírico de diferenciación de las dimensiones religiosas (esquema B) con el cuadro nº 4, tenemos una explicación de la cesura (zona de los 0-0) que divide diagonalmente este cuadro. La presencia de la devoción a los santos en la configuración religiosa es una característica de la religiosidad "orientada-hacia" y su ausencia, característica de una religiosidad orientada por la costumbre (N ó -0); la devoción a los santos es un buen indicador de la orientación-hacia.

Al otro extremo, puede decirse que las fiestas son típicas de la orientación costumbrista, aunque vuelve a aparecer junto con la orientación hacia lo trascendente con frecuencias relativamente menores.

Es decir que el orden de los planos de diferenciación de las dimensiones típicas de la religiosidad es aplicable en grado bastante bueno de correlación y reproductibilidad a los modelos de configuraciones religiosas. Finalmente, siguiendo siempre el orden de las dimensiones típicas del cuadro nº 4, pero considerando sólo las manifestaciones más frecuentes correspondientes a cada una de ellas, volvemos a encontrar la jerarquizabilidad de las configuraciones religiosas; el esquema C a continuación es elocuente.

Esquema C

Manifestaciones religiosas más frecuentes (las dos frecuencias más altas) en las configuraciones religiosas correspondientes a cada posición típica de las dimensiones de la religiosidad

posiciones típicas	01	07	04	10	03	11	12	09	06	08	02	05
manifestaciones más frecuentes	a	c	c	f	f	f	m	s	s	s	s	s
	c	f	f	m	m	m	s	n	n	n	n	n
			m	m	m	m	s	n	n	n	n	n
								n	n	n	n	n
								a	a	a	a	a

Podríamos decir que el fenómeno es "cíclico": empieza y termina con los ritos "a" (primera comunión); el orden señalado en el cuadro nº 4 donde se toman en cuenta las seis manifestaciones y el esquema C reproducen las mismas secuencias, sólomente con un inicio distinto:

esquema C	+ a			
(dos fre-	c			
cuencias	f			
más altas)	m			
	s	+ s		Cuadro nº 4
	n	n		(tomando
	+ a	a		en cuenta
	c	c		las seis
	f	m		manifes-
	m	f		taciones)

La única diferencia consiste en una inversión (m-f).

Estos resultados se consignan seguidamente en forma que se destaquen las diferentes orientaciones y referencias institucionales.

Esquema D

Manifestaciones religiosas más frecuentes en las configuraciones religiosas correspondientes a cada posición típica de las dimensiones de la religiosidad

referencia institucional	orientación			
	no identi- ficada	por la cos- tumbre sólo	hacia sí mismo	hacia lo trascend.
no identificada	ac	fm	sna	na
católica	na	cf	sn	s a
no-católica	fm	fm	sn	ms

Podemos sacar algunas conclusiones relativas a modalidades o variantes en la significación de los ritos a nivel cultural:

- la devoción a los santos (s), asociada a cualquier otra manifestación religiosa, representa una orientación-hacia,
- la celebración del casamiento (c) y de las fiestas (f) son, cada una, manifestaciones costumbristas, asociadas a cualquier otra manifestación,
- la primera comunión (a) y los ritos funerarios (m) son manifestaciones asociadas tanto a la devoción a los santos (s) como a

las fiestas (f) y al casamiento (c): son ambíguas en cuanto a la orientación religiosa.

- si consideramos que la referencia institucional no marcada (no identificada por los entrevistados) tiene más afinidad con la referencia católica y juntas ambas referencias vienen conformando un fondo religioso nacional o societal dominante, podemos afirmar que la primera comunión (a) es muy propia de este fondo, susceptible tanto de una orientación costumbrista como hacia lo trascendente; no aparece bajo la referencia no-católica;
- la celebración de la muerte (m) es más a menudo costumbrista; y cuando manifiesta una orientación hacia lo trascendente, es entonces propia de la referencia institucional no-católica,
- la celebración del nacimiento (n) es bastante ambígua, excepto cuando su importancia se vincula a la devoción a los santos (sn) y entonces es característica de la orientación hacia sí mismo,
- es de notar el hecho que las asociaciones dadas son 7 (de 15 posibles al contemplar tan sólo pares de ritos más frecuentes en cada posición típica):

las manifestaciones religiosas asociadas son: sn, sa, na, fm; luego, como casos propios, cada uno, de una sola posición: ac, sm, cf.

Hay, pues, un núcleo "sna" (y eventualmente "snac"), y por otra parte, un núcleo "fm" (y eventualmente "fmc"), lo cual hace resaltar como excepcional, la configuración "ms".

Antes de ir más lejos en un intento de interpretación global, es conveniente examinar los datos desde otro punto de vista. Hasta el momento, hemos considerado 2106 manifestaciones religiosas estudiadas en 351 individuos, pero sin tomar en cuenta estos individuos: hemos examinado 351 x 6 manifestaciones religiosas. Al estudiar seguidamente la "riqueza religiosa" del ritual, llevaremos la atención hacia 351 configuraciones rituales propias de 351 individuos.

80 3-20-63
 40 I-28 6
 20 I-27 1

b) La riqueza religiosa del ritual

Los conceptos analíticos expuestos sobre los tipos de religiosidad permiten introducir una variable nueva en el estudio de los fenómenos que nos ocupan. Acabamos de destacar la primera importancia empírica de la dimensión de orientación para la discriminación de las manifestaciones y configuraciones religiosas. La dimensión de institucionalización tiene la segunda importancia. Por otra parte, desde un punto de vista teórico, podemos considerar estas dos dimensiones como los componentes esenciales de la religiosidad. El análisis que hemos hecho contemplaba las configuraciones religiosas sólo de acuerdo con la frecuencia de la presencia o ausencia de determinadas manifestaciones; otro análisis consideraría el valor religioso de estas manifestaciones. El valor religioso debería entenderse como compuesto de una orientación y una referencia institucional; sería entonces menos religiosa, una manifestación carente de una (o de ambas) dimensiones; pudiera eventualmente distinguirse grados en la "riqueza religiosa" de una manifestación o de una configuración o ritual, según las orientaciones, así: "-O&I", "-O&I", "A&I", "T&I".

A continuación, presentamos una recopilación diferente de las manifestaciones de la religiosidad. Esta vez aparecen las 351 configuraciones rituales o religiosas correspondientes a los 351 individuos entrevistados; y están clasificados según la cantidad de manifestaciones "O&I" que las integran; no se dice aquí cuáles son estas configuraciones "O&I". Así tenemos 351 rituales propios de otros tantos individuos, clasificados en 7 grupos (rituales individuales con ninguna manifestación religiosa "O&I", con 1, 2, ..., 6 manifestaciones "O&I"). En el cuadro nº 5, se observa, así, que 44 individuos tienen un ritual carente de orientación identificada y/o carente de referencia institucional: son 44 rituales individuales "no O&I". Ya que estamos trabajando con 6 manifestaciones, el total de manifestaciones correspondientes a estos 44 rituales es $44 \times 6 = 264$. Estas 264 manifestaciones se distribuyen según los tipos de religiosidad o posiciones típicas ya descritas, así:

135	-O&I	es decir	01
79	-O&C		02
43	-O&-C		03
6	N&-I		04
1	T&-I		05

Cuadro nº 5

Riqueza religiosa "O&I" del ritual (de 6 manifestaciones religiosas) de 351 personas, de acuerdo con las diferentes posiciones típicas de las dimensiones de la religiosidad

número de manifestaciones "O&I"	Posiciones típicas de las dimensiones de la religiosidad												totales	
	-O&-I			-O&I			O&-I			O&I			mani-festaciones	indi-viduos
	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10	11	12		
0	135	79	43	6	1	-	-	-	-	-	-	-	264	44
1	141	107	81	5	-	1	9	5	30	11	2	10	402	67
2	73	113	56	6	6	2	33	6	35	36	1	17	384	64
3	43	59	47	10	4	2	50	17	41	40	6	11	330	55
4	14	49	19	9	2	3	58	24	62	34	5	9	288	48
5	7	21	11	3	2	-	89	25	52	43	1	10	264	44
6	-	-	-	-	-	-	68	29	30	30	7	10	174	29
total	413	428	257	39	15	8	307	106	250	194	22	67	2106	351

Asimismo se describen las dimensiones (y sus frecuencias) que caracterizan las configuraciones rituales concretas cuando estas se hacen cada vez religiosamente (es decir "O&I") más ricas. El detalle en cuanto a la distribución de las manifestaciones "O&I" figura en la parte derecha del cuadro, a partir de la posición 07.

El examen del cuadro nº 5 enseña que no hay una perfecta continuidad en cada serie de frecuencias asignada a cada posición típica; como se ha hecho anteriormente, y con criterios parecidos, procuremos, pues, jerarquizar los datos de este cuadro:

Cuadro nº 6

Jerarquización de los datos del cuadro nº 5

Núm. de manifestaciones "O&I"	Posiciones típicas de las dimensiones de la religiosidad												
	01	03	02	04	06	05	12	09	10	07	11	08	
3 ó 4	x	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
5 ó 6	o	o	o	o	o	x	X	X	X	X	X	X	X
ninguna	X	x	x	x	o	o	o	o	o	o	o	o	o
1 ó 2	X	X	X	X	X	X	X	X	X	x	x	x	o

0 indica primer nivel de ausencia X primer nivel de presencia
o segundo nivel de ausencia x segundo nivel de presencia

Los datos jerarquizados de acuerdo con el cuadro nº 6 permiten observar que, ~~en cuanto se~~ pasa de rituales religiosamente más pobres (con menor número de manifestaciones "O&I") a rituales más ricos (con mayor número de manifestaciones "O&I"), es decir, en cuanto se pasa de la posición nº 1 (-O&-I) a la posición nº 8 (C&T):

- la riqueza religiosa (O&I) de una configuración ritual no depende del número de manifestaciones de que está compuesta; efectivamente, tenemos, según el orden jerárquico del cuadro nº 6, los siguientes números de manifestaciones diferentes:

posiciones	01	03	02	04	06	05	12	09	10	07	11	08
total de manifestaciones	32	29	36	23	7	10	14	18	21	28	12	25
núm. manifestaciones dif.	6	5	6	6	4	6	4	4	4	5	5	6

- se distinguen dos categorías en cuanto a la riqueza del ritual: menos rica (de 0 a 2 manifestaciones "O&I") y más rica (de 3 a 6 manifestaciones "O&I"),
- se dan, en el cuadro, grupos de posiciones típicas con iguales características: (03,02,04), (12,09), (10, 07,11); dentro del grupo, pueden intercambiarse sin dañar en nada el orden jerárquico establecido.

Teniendo en cuenta estas observaciones, hagamos nuevamente un esquema empírico de diferenciación de las dimensiones religiosas, que dé cuenta del orden indicado en el cuadro nº 6, para sacar luego las conclusiones pertinentes sobre la importancia relativa de diferentes elementos en la riqueza religiosa del ritual (Esquema E):

- la diferenciación institucional no aparece sino el último término así como en el esquema empírico B; pero aquí, la polaridad no se encuentra entre un polo Z (fondo dominante "nacional") y la referencia no-católica, sino entre las referencias institucionales católica y no-católica; era de esperarse pues el mismo concepto de riqueza religiosa del ritual incluye en la medición la referencia institucional explícita como criterio;
- por la misma definición del concepto de riqueza religiosa del ritual, aparece la orientación como elemento principal de diferenciación; se nota la similitud entre la orientación costumbrista y la orientación hacia sí mismo, razón por la cual se ha introduci-

de un elemento Y que los agrupa en el plano superior de diferenciación. Este elemento Y podría interpretarse como aspecto de una religión funcional, en el sentido que se "reduce" a sus efectos, sea para con la sociedad (N: costumbre explícitamente reconocida) sea para con el individuo (H: orientación "interesada" del individuo hacia sí mismo); como tal, Y se opone a una religión orientada hacia lo trascendente (T).

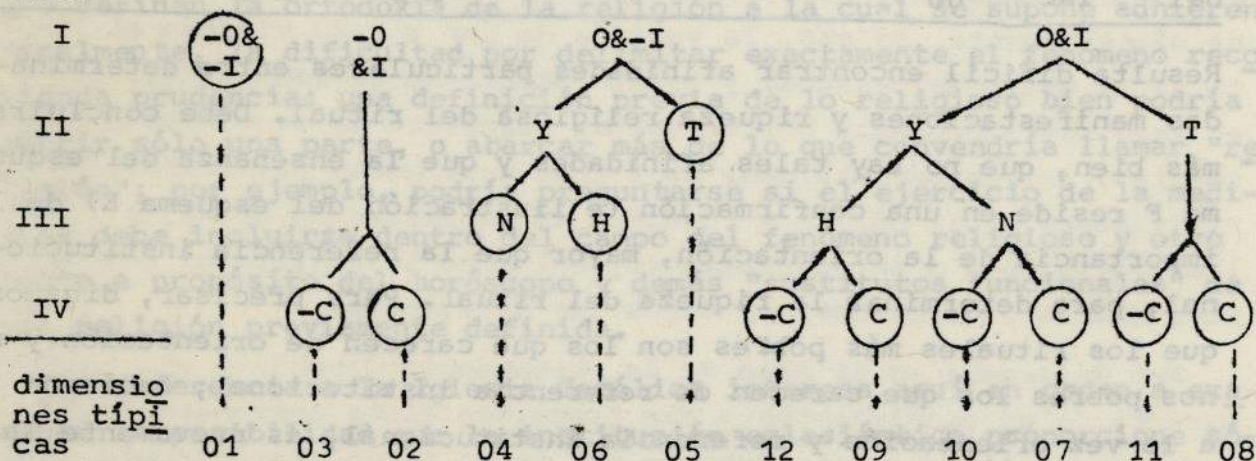
De acuerdo con el régimen de diferenciación que se acaba de indicar, tenemos, desde luego, tres tipos empíricos fundamentales de orientación cuyas frecuencias relativas (ver cuadro nº 2) son:

- la no-orientación (costumbrista pura, reconocida sólo implícitamente) que representa 52,1 % de las manifestaciones,
- la orientación "funcional", con 41,2 % de las manifestaciones,
- la orientación hacia lo trascendente, con 6,7 % de las manifestaciones.

Esquema E

planos de diferenciación

ESQUEMA EMPIRICO de diferenciación dicotomizada de las dimensiones típicas principales de la religiosidad, para dar cuenta de la riqueza religiosa del ritual



En cuanto a la identificación de manifestaciones que conlleven una orientación religiosamente más o menos rica, no puede decirse nada en forma general. Pueden señalarse sin embargo algunas tendencias. Para destacar las eventuales consistencias empíricas entre configuraciones y riqueza del ritual, o entre manifestaciones y riqueza del ritual, hemos hecho una tabulación especial a partir de los datos

que sirvieron para establecer el cuadro nº 5. Los resultados muestran que cada una de las seis manifestaciones religiosas estudiadas aparecen unas veces como más ricas y otras veces como menos ricas.

Esquema F

Manifestaciones religiosas significativamente más a menudo ricas o menos ricas, de acuerdo con las dimensiones de la religiosidad expresada en las configuraciones rituales

dimensiones	posi- ciones	riqueza religiosa de las manifestaciones	
		pobres	ricas
-O&-I	01	s n f m c a	
-O&-C	03	s n f m c	f
-O&C	02	s n f m c a	a c m f
O&-I	N 04		m
O&-I	H 06		
O&-I	T 05		
O&I	H&-C 12	s	n s
O&I	H&C 09	s	n s
O&I	N&-C 10	f m	c m f
O&I	N&C 07	n f	a c m f n
O&I	T&-C 11		c m
O&I	T&C 08		a c n s

Resulta difícil encontrar afinidades particulares entre determinadas manifestaciones y riqueza religiosa del ritual. Debe concluirse más bien, que no hay tales afinidades y que la enseñanza del esquema F reside en una confirmación (e ilustración del esquema E) de la importancia de la orientación, mayor que la referencia institucional, para determinar la riqueza del ritual. Para precisar, digamos que los rituales más pobres son los que carecen de orientación y menos pobres los que carecen de referencia institucional; habiendo a la vez orientación y referencia institucional, es nuevamente la orientación la que determina en primer lugar la riqueza del ritual, y entonces interviene el tipo de institución: la católica presenta rituales más ricos que la no-católica.

III. CONCLUSION

Desde los planteamientos iniciales del presente estudio, hemos propuesto definir la religiosidad popular, no tanto en términos de religiosidad común, como de religiosidad no particularmente entrenada en asuntos de ortodoxia. Efectivamente, al procurar encontrar una primera definición que se mantuviera cerca del significado que se tiene en mente cuando se habla de religiosidad popular, hemos llegado a evocar rasgos de equivocidad, ambivalencia de los signos, y rasgos de pertenencia eclesial marginal e implícita de los portadores de esta religiosidad. Si es posible enfocar una religiosidad tan sólo a través de sus representantes, no lo es si se trata de reflejar la idea de una religiosidad "popular", pues ésta es más un problema que un hecho simple, es decir aislado. Al cabo de la breve incursión empírica a la cual nos hemos dedicado, definiéramos la religiosidad popular como una religiosidad cuyas orientaciones no están controladas por una institución: religiosidad, en este sentido entonces, "en manos del pueblo". A este respecto, una observación fundamental es la que hemos hecho en las dos oportunidades de la discriminación de constelaciones rituales y de la apreciación de la riqueza religiosa de estas constelaciones: la referencia institucional incluida en las manifestaciones rituales no interviene sino en el último plano de diferenciación del fenómeno (discrimina menos). Es entonces un diagnóstico de "popularidad" de la religiosidad.

En la misma línea de reflexión, cabe precisar los límites del fenómeno estudiado. Hemos considerado la religiosidad como expresión ritual de una orientación colectiva hacia lo sagrado. Hemos enfocado manifestaciones religiosas y, a propósito de estas manifestaciones, orientaciones implícita o explícitamente manifestadas por los entrevistados. Es decir que hemos dejado de lado eventuales orientaciones hacia lo sagrado que pudieran manifestarse fuera del ámbito de las manifestaciones religiosas contempladas. Y hemos englobado dentro de la religiosidad, orientaciones distintas de las orientaciones hacia lo sagrado pero manifestadas en las expresiones rituales contempladas. Así ¿cómo calificar manifestaciones sin orientación reli

