

LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN LA ENCRUCIJADA. RE-EVANGELIZACIÓN CATÓLICA Y PLURALISMO RELIGIOSO¹.

Ofelia Pérez Cruz. ²

La religiosidad popular, mayoritaria en el contexto cubano, es el resultado de la confluencia católica con otras expresiones, principalmente el espiritismo y las religiones de origen africano. Esta religiosidad no es absoluta de Cuba, sino por el contrario es una expresión de lo que ocurre con fuerza en América Latina y aún fuera de ella³, aunque los elementos que se hibridizan con el catolicismo, en cada contexto, acostumbran ser diferentes.

El fenómeno, en resumen, se distingue por la relación del creyente con una o varias imágenes consideradas milagrosas, que incluyen el santoral católico, aunque lo trasciende, ya sea en la asociación de pedidos y cumplimiento de promesas, como en la protección general que se asume de ella, en la referencia no a problemas escatológicos, sino principalmente vinculados a la cotidianidad.

Relación fiel-santo:

En la relación directa que se establece entre el fiel y el santo, no se precisa del papel mediador de la institución ni de especialistas, siendo el culto accesible a todos, independientemente de la calificación de cada cual y posible de ser practicado lo mismo colectiva que individualmente, pero sin constituir grupos organizados.

Asumiendo criterios de especialistas como Pedro Ribeiro de Oliveira se presenta en dos modalidades: la contractual y la de alianza (Ribeiro 1985:117).

¹ Publicado en las memorias del Congreso Internacional "Manipulación, Sectas, Nuevos Movimientos Religiosos y otros grupos alternativos". 2005. Madrid, España.

² Investigadora del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas.

³Un estudio sobre santuarios y peregrinaciones, realizado por Paolo Giuriati y Elio Masferrer Kan, en el ámbito del Centro de Estudios Antonianos (C.S.A), destaca la devoción mariana de Lourdes en Francia, Medjugorje en la ex Yugoslavia, Fátima en Portugal, Loreto en Italia, Our Lady of de Snow en Belleville, Illinois, Estados Unidos, Nuestra Señora de Guadalupe en México, San Leopoldo Mandic en Padua, la Virgen de Ganza Gora, en Polonia y otros. (GIURIATI Paolo & MASFERRER Elio 1998)

Añado a este listado, Nuestra Señora de Aparecida en Brasil y San Lázaro, la Virgen de la Caridad del Cobre, la Virgen de Regla, Santa Bárbara y la Merced, como las devociones más frecuentes en Cuba.

La primera, como su nombre lo indica, radica en un contrato moral entre el fiel y el santo, teniendo como objetivo la obtención de una "gracia".⁴ Dicho contrato se manifiesta a través de las promesas y las novenas.

Las promesas, responden a la recompensa que el fiel debe al santo en reconocimiento por la gracia obtenida de éste y ella debe ser pagada pues de lo contrario el fiel se torna un deudor del santo y posible víctima de los castigos que este pueda infringirle. Las promesas son ocasionalmente acompañadas de mortificaciones personales.

En las novenas, la relación se invierte. El fiel comienza con su acto de culto y el santo es quien queda entonces en lugar de deudor hasta que la "gracia" sea concedida.

Según P. Bourdieu, hablamos de un pacto insertado en una economía de intercambio de bienes simbólicos, que se apoya en la perpetuación o en la ruptura del acuerdo entre las estructuras mentales y las estructuras objetivas. (Bourdieu, 1997:124).

Una vez que fiel y santo cumplen su parte del contrato, éste se cierra con la eliminación de obligaciones o dependencia de uno u otro. La relación entre ambos puede ser deshecha.

El otro modo de relación entre el fiel y el santo, el de alianza, es el fundado sobre el intercambio de dones y contradones simbólicos, que solidifican la alianza entre el devoto y el santo.

Por medio de la consagración en el bautismo, por voto o por tradición familiar, el fiel se hace devoto de un determinado santo esperando de él su protección "celeste". Dicho santo puede representar para el devoto un punto de apoyo y desempeña el papel de "padrino celestial", estableciéndose entre ellos obligaciones mutuas padrino-ahijado. El santo escogido se convierte en el santo "patrón".

En esta modalidad no son frecuentes las exigencias de carácter moral y diferente al caso anterior, el culto no es practicado para pedir favores, sino para agradecer al santo

⁴ Beneficio o favor que los santos conceden a quien les pide y generalmente tiene carácter protector para momentos de peligro (Ribeiro 1985).

más allá de la necesidad inmediata de protección. El devoto debe prestar un culto de modo regular y el santo por su parte le debe protección constante para esta vida y facilitar su acceso a la post-mortem.

Una y otra modalidad de relación fiel-santo incluyen lo mismo oraciones que fiestas de santos patronos, peregrinaciones y demás actividades de culto.

Pero esta relación fiel-santo a que nos referimos no queda reducida a una lectura de dos partes sino que incluye también representaciones relativas a la divinidad suprema.

Es interesante que aún cuando no se presenta una doctrina religiosa sistematizada respecto a Dios omnipotente, ni existe un culto específico que le sitúe como objeto, el valor que se le atribuye a los santos es porque están junto a él. A la idea del mundo creado y ordenado por Dios se une la idea del destino y el papel conforme a los designios divinos.

Lo institucional y la Religiosidad Popular.

Desde posiciones jerárquicas institucionales que catalogan este fenómeno de masas, como prolongación del catolicismo oficial, hasta quienes lo consideran como un conjunto policrómico de manifestaciones religiosas, al margen de las organizaciones institucionales, (Valle 1978) se debaten las posiciones en torno a la autonomía de esta realidad social, que se conforma con características similares pero también diferentes, de la expresión católica romanizada.⁵

Argumentos relacionados con la primera postura, es decir la mayor dependencia institucional, se avalan en lo que trataremos como control de las celebraciones, mientras que la segunda posición, de mayor autonomía, se apoya en los elementos que presentamos sobre la privatización del culto.

⁵ Catolicismo romanizado: Se caracteriza por tener un aparato eclesiástico institucionalmente cualificado para la dirección de los fieles, fuertemente jerarquizado verticalmente, bajo la autoridad de padres, obispos y su figura cimera: el Papa (Ribeiro 1985).

Control de las celebraciones:

- Los oratorios, las capillas y los santuarios son el eje físico en torno al cual se organiza el culto a los santos y en tal sentido la autoproducción religiosa no queda separada de la producción oficial, sino que guarda con ella una relación dialéctica.
- Contactos esporádicos pero intensos se producen entre el clero institucionalizado y las grandes masas que se reúnen fundamentalmente en torno de las celebraciones de sus santos y para ello, las fiestas patronales representan un importante eslabón.
- La fiesta patronal cumple una función integradora de primer orden y de acuerdo a Parker (1996) constituye ocasión para reconstruir el tejido simbólico de las identidades sociales anteriores, que se concretizaban por medio de la devoción a uno u otro santo, conformando así un emblema de identificación colectiva que se vuelve a ligar con los lazos de la comunidad inicial.
- En los momentos festivos, caracterizados por la aglomeración, la intensa vivencia religiosa y la sugestión colectiva, entre otros elementos, es que los padres con la "pastoral de la visita" aseguran en los santuarios el contacto oficial de los agentes religiosos institucionales con las grandes masas, habitualmente dispersas. (Ribeiro 1985: 139).
- Según confirman los obispos reunidos en Puebla (1979), con motivo de la III Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM), "la Iglesia logra esa amplitud de convocación de las muchedumbres en los santuarios y las fiestas religiosas. Ahí el mensaje evangélico tiene oportunidad, no siempre aprovechado pastoralmente, de llegar 'al corazón de las masas'" (Puebla 1979: 119).
- El valor del control de los santuarios se expresa en los conflictos que aun aún hoy se produce entre los agentes clericales y los peregrinos
- *"al control sobre los santuarios, los obispos romanizadores acrecientan el control sobre las romerías"* (Beozzo 1977).
- Las características en que se produce la relación clero-masas deja huellas incuestionables que constituyen una vía segura a través de la cual los religiosos no sólo reciben la influencia del clero, sino que reconocen su autoridad religiosa y se sujetan de alguna forma a la orientación por él impresa a la vida no sólo religiosa sino también social, todo lo cual queda ausente en la vida cotidiana.

Se trata de una dinámica de interacción a partir de una relación de dominantes-dominados, protectores-protegidos, poderosos-débiles. Una forma de dominación personal en la vía natural-sobrenatural del intercambio y una llave para la hegemonía señorial (Ribeiro 1985).

Privatización del culto:

- Los santos representan toda personificación de lo sagrado y no se limitan necesariamente a los reconocidos por la Iglesia. La connotación de éstos es mucho más amplia incluyendo, además de los canonizados, otras denominaciones locales y titulares de María, de Jesús, como de santos locales y familiares, asumiendo así un carácter privado que refleja un culto individual doméstico y oratorio, al cual se abre un espacio en cada casa

"...su espacio no es hecho para abrigar altar y misa y sí para colocar la imagen del santo" (Beozzo 1977).

- Acompañando y contribuyendo a transformar la vida, la fe para estos creyentes aporta nuevos sentidos, a la par que se renueva a sí misma. Según analiza Cristián Parker contribuye desde sus semejanzas y diferencias como una

"estrategia simbólica de supervivencia para la reproducción del sentido de la vida, reinstaurando, por la vía del cosmos sagrado protector y favorable en la empresa de supervivencia, el nomos que aparta toda la inseguridad y la amenaza destructora del orden significativo y de la propia existencia" (Parker 1996: 115).

"Se trata de una secreta esperanza en las fuerzas sobrenaturales que representan una posibilidad simbólica de supervivencia, a veces de resistencia cultural, o en todo caso, un poco de seguridad y de sentido que no se encuentran en otros referentes simbólicos seculares, sean ellos ideológicos, artísticos o políticos y mucho menos, en aquellos que proceden de la cultura oficial" (Parker 1996: 139).

- Las particularidades en la devoción a los santos, la privatización que le caracteriza, el espacio doméstico que se le reserva, la forma de su celebración, las vías a través de las cuales se transmite y la propia producción de significados, tienen características propias que trascienden expresiones o doctrinas religiosas determinadas.
- Para este tipo de fenómeno, dimensiones como "devocional" y "protectora" ocupan un lugar central en la vida religiosa, relegando los aspectos más enfatizados por la Iglesia oficial a un segundo plano accidental y apenas esporádico, del mismo modo

que lo relacionado a la doctrina, tan importante para los que se consideran dentro de la institución religiosa se hace poco presente en el horizonte de las inquietudes religiosas del pueblo. (Ribeiro et al 1978)

"Lo que le interesa es su devoción, su relación con lo sagrado y no la explicitación coherente del pensamiento racional del grupo religioso. Busca más un apoyo emocional que una respuesta a un problema de inteligencia, lo que no quiere decir que "inventa" sus creencias y símbolos religiosos. Ellos hacen parte de un sistema religioso complejo que trasciende y es anterior a las creencias asimiladas y reelaboradas por él según un estilo peculiar a su clase, a su nivel de cultura y a las características regionales del local en que nació o para el cual inmigró y donde busca ahora re-situarse " (Ribeiro 1978: 47).

- En ciertas circunstancias, la mentalidad popular puede inclusive llegar a aceptar actitudes anticlericales, en la medida que ve el aparato eclesial como distanciado y enemigo de las ansias e intereses populares. En la mentalidad popular, otros símbolos y valores pueden ocupar esos vacíos, sin que la gente pierda su fe.

Ni autonomía ni dependencia

El mundo de los devotos populares, según mi posición, no es en absoluto autónomo de la Institución Católica, como tampoco estos fieles son dependientes del clero. En la relativa independencia que jerarquía y practicantes asumen, se necesitan y legitiman mutuamente.

Se trata de una relación dialéctica entre la Institución católica y el mundo devocional popular, en una dinámica interacción simbólica de síntesis, que incorpora lo viejo bajo nuevas formas y que en constante transformación, crea sentidos diferentes a los que le dieron origen. Relación entonces que descarta términos como "catolicismo popular" o cualquier otro que intente centrar el sujeto en una expresión institucionalizada, sea cual fuere o toda vez que intente una categoría ecléctica resultado de la suma, combinación o complementación de partes.

No es casual que en los lugares donde se presenta lo religioso popular, continúe siendo el clero católico quien a pesar de lo "primitivo", "fetichista", "supersticioso" o "desvirtuado" que ocasionalmente tilda a la religiosidad popular, se empeñe en mantener su presencia, no sólo aportando sus templos, fechas santorales e imágenes,

sino también con el rol activo de sacerdotes, monjas, seminaristas y laicos, entre otros, para apoyar en la organización de los eventos, para celebrar misas, para impartir la eucaristía y bendecir a los que hasta allí llegan, aun con esas creencias reconocidamente tan alejadas del catolicismo institucional.

En Cuba, como se ha referido, la religiosidad popular representa el fenómeno de mayor extensión, con aproximadamente el 80% de la población religiosa y parece ingenuo pretender ignorar que existe una estrategia de incorporación de estas grandes masas de fieles, posibles tierras de "Don nadie", a las cuales la Iglesia no está dispuesta a renunciar, aun cuando ello implique unas que otras readaptaciones.

¿Cómo explicar si no, que figuras como el San Lázaro "del pueblo" –según denominación del párroco de El Rincón -, que reúne al 95% de los fieles que asisten al santuario⁶, aunque no es reconocido históricamente por la jerarquía y cuya celebración queda a discreción del clero, esté ubicado en un altar lateral del santuario, próximo al Lázaro Obispo del altar mayor, en una mezclada figura vestida de rojo y corona dorada, que intenta conciliar un acercamiento entre el Lázaro de la parábola bíblica y "el viejo" -que nadie sabe a ciencia cierta quién es? ¿Cómo considerar, con todas estas irregularidades, que El Rincón, como representación del mundo del dolor, fuera escogido en enero de 1998, para un oficio de Juan Pablo II, el único Papa que ha visitado a la Isla?

No caben dudas que la Iglesia Católica dedica importante atención a las celebraciones religioso- populares en Cuba, principalmente a la devoción de San Lázaro en Ciudad Habana y a la de la Virgen de la Caridad del Cobre, con su sede en Santiago de Cuba. Un amplio calendario de misas se ofrece cada año en torno a éstas y otras festividades y las homilias de la jerarquía cuentan habitualmente con la participación del único cardenal actual en Cuba e incluso, ocasionalmente, con la presencia del Nuncio Apostólico del Vaticano en La Habana. En estas celebraciones se ha incrementado el intercambio entre el discurso del clero y los fieles, en temáticas no sólo religiosas sino también sociopolíticas.

⁶ Según entrevista al Pe. Fernando Rivero Hernández, párroco del Santuario de El Rincón. (Noviembre/2004).

Jorge Erdely se refiere a la utilización de América Latina por la Iglesia Católica, como “plataforma para lanzar una nueva etapa de re-evangelización continental- y eventualmente mundial...” que apunte los valores del conservadurismo católico (Erdely 2004:68) y enfatiza el fortalecimiento que se evidencia en la utilización de los símbolos religiosos populares.

Para el caso mexicano, continúa este autor, resalta entre otros elementos, el impulso de figuras a altares nacionales, la reiterada visita de Juan Pablo II, contrastable a las que recibieron otros países y la canonización de Juan Diego, que cataloga como polémica por producirse “...a pesar del cúmulo de evidencias históricas y estudios que desmienten la existencia histórica de dicho personaje...”. Añade que se trata de un proceso con numerosas irregularidades, de acuerdo con los estándares mismos del Vaticano (Erdely 2004:69).

El clero católico muestra sus influencias sobre las devociones populares, más allá de ser un área según algunos, relativamente independiente de lo que en lo popular ocurre. Las devociones representan un área de inestimable importancia para la institución, que en la secularización de la sociedad se enfrenta al fenómeno de la “descatolización”⁷ y el pluralismo religioso.

Pero el acercamiento entre los fieles y el mundo católico no se produce arbitrariamente. La institución está consciente de sus limitaciones reales para incorporar a esa masa de fieles que doctrinalmente poco tienen que ver con la ortodoxia católica y “soltando y recortando” mantiene el doble juego de las concesiones y flexibilidades, a la par de enfatizar la versión institucional de las imágenes y hacer llegar a las masas, en una “participativa actividad o aparente pasividad”, los objetivos centrales del discurso clerical nacional y Vaticano, para cada contexto específico y coyuntura histórico-concreta determinada.

Lo devocional religioso representa un recaudador económico importante, lo mismo desde el comercio que favorece, la derrama económica que atrae, como desde los aportes al santuario, cuyas ganancias por lo general soportan mucho más que el

⁷ Jorge Erdely se refiere a un éxodo masivo de doce mil fieles católicos latinoamericanos- según cifras del CELAM- a otras religiones, que se registra diariamente (Erdely 2004:68).

santuario de la devoción. No obstante, el espíritu hegemónico de la jerarquía se mantiene no sólo hacia lo que económicamente continúa siendo una fuente de recaudación mantenida y no despreciable, sino también en el posible control y manipulación socio-religiosa y política de una amplia masa de fieles que continúa extendiéndose y que representa en mucho, a las grandes mayorías de la exclusión neoliberal, también crecientes mundialmente.

Legitimar a las devociones populares por la institución católica es una forma de ser legitimada por estas grandes cantidades de fieles y tenerlos al alcance de la mano para posibles propuestas hegemónicas institucionales.

En el calidoscopio religioso

En la actualidad cubana es evidente, más allá de la diversificación religiosa que día a día se incorpora, el frecuente tránsito de un individuo por más de una práctica religiosa, -semejantes o distantes entre sí-, y la imbricación religiosa en la confluencia al unísono entre varias experiencias. No resulta extraño que las personas pasen del catolicismo a expresiones de origen afro, al espiritismo, al budú, al new age u otras, lo mismo que convivan experimentando más de una a la vez, sin aparentes contradicciones internas.

En la búsqueda de un sentido a los sin sentidos, ninguna fórmula o experiencia religiosa parece ser exclusivamente reconfortante, por lo que la sustitución de ellas o la complementación entre varias aparece como receta calidoscópica que intenta aportar la variedad de opciones y soluciones al prisma personal.

El campo de lo religioso popular no queda ausente de este fenómeno y su asociación a la espontaneidad, a la separación de normas y doctrinas específicas, como a los grupos sociales más sufridos y enfrascados en un enfrentamiento cotidiano más lacerante y hostil, facilita el camino para estas confluencias.

Si antes, la presencia protestante en las celebraciones religioso - populares era definida por el enfrentamiento abierto a la devoción de santos y vírgenes y resultaba impensable comunión alguna entre las prácticas de ambas, ahora no es de extrañar que un devoto de San Lázaro, además de su habitual comunión con otras figuras

católicas, con orishas africanos y con espíritus protectores, se auto declare pentecostal, testigo de Jehová, rastafari, u otro, conocedor de las más variadas publicaciones y lecturas religiosas de diferentes expresiones y refiera sus participaciones en ceremonias lo mismo evangélicas, que católicas, santeras y espiritistas.

No estamos refiriéndonos a cantidades. Aún no se ha podido actualizar en Cuba la composición del cuadro sociorreligioso actual, en el cual este tránsito y pluralidad serían elementos a considerar. Las experiencias que constatamos en la devoción a San Lázaro son por ahora sólo ejemplos ilustrativos de lo que puede estar ocurriendo a mayor escala y en otros espacios religioso-populares. La importancia radica por el momento, en lo que cualitativamente está representando esa irrupción en el campo de cada una de las expresiones, en el de la religiosidad popular y en el cuadro religioso cubano y mundial, donde experiencias similares se relatan por doquier.

¿Qué está ocurriendo?

¿Tienden a cambiar las relaciones del mundo evangélico con el devoto popular o se suponen manifestaciones individuales aisladas del programa de sus iglesias?

¿Qué es lo religioso popular a la luz del pluralismo religioso y el crecimiento de los llamados Nuevos Movimientos Religiosos?

¿Estamos ante nuevos intentos de comunión y convivencia religiosa o incorporamos elementos a la competencia y la lucha por la hegemonía religiosa institucional (léase Iglesia Evangélica-Iglesia Católica)?

¿Ante qué implicaciones no sólo sociorreligiosas, sino también sociopolíticas, estamos?

En Cuba, la presencia protestante se ha incrementado notablemente y por sí sola representa hoy lo que hace 10 años conformaba en conjunto con la Iglesia católica⁸. La creciente influencia mundial del pentecostalismo y su fuerza en América Latina, como el llamado tema de los nuevos movimientos religiosos en confluencia con el

⁸ Según estudios del Departamento de Estudios Sociorreligiosos. Cuba.

fenómeno del tránsito y el pluralismo religioso, está marcando un terreno de convivencia interesante con lo religioso popular, que debe ser atendido, aun cuando por el momento quede oculto a los ojos de muchos, a la par que negado o subvalorado por otros.

Lo religioso popular está sufriendo transformaciones y en sus relaciones con lo social, lo político y lo económico, puede adquirir compromisos y matices de índole diferente a la habitual.

La reciente confluencia de lo religioso popular con el mundo del pentecostalismo, los nuevos movimientos religiosos, el new age, el rastafarismo, y otras formas religiosas, filosóficas y energéticas, en un fenómeno de hibridismo, tránsito, calidoscopio o pluralismo religioso, habla del movimiento y disolución de fronteras en lo religioso popular, lo cual alerta sobre la modificación en las características del contenido en este fenómeno, así como en sus nuevas posibles extensiones.

En ausencia de un concepto propio para la variada y pluriforme efervescencia religiosa, la denominación como religioso popular a algunas de las expresiones de tránsito y pluralismo religioso, está hablando de la indefinición, tanto de este campo específico, sobre el cual se debate desde mediados del siglo pasado, como del naciente fenómeno que tiene sus características propias. Salvaguardar el conocido concepto de lo religioso popular de manipulaciones simplistas y trabajar en precisiones que consideren las características actuales, evita distorsiones metodológicas en los fenómenos religiosos que referimos.

El mundo de lo religioso popular, más allá del carácter primitivo que frecuentemente se le otorga y lo inofensivo que muchos le consideran, religiosa y sociopolíticamente, exige ser re- evaluado desde perspectivas más amplias. Este trabajo, es apenas una forma de estimularlo.

Bibliografia

BEOZZO, José Oscar. 1977. Irmandades, santuários e capelinhas de beira de estrada. in: *Revista Eclesiástica Brasileira*. Dezembro, vol. XXXVII, fasc. 148, p. 755.

BERGES, Juana & CÁRDENAS, René. 1989. *El protestantismo histórico. Su evolución y significación en la sociedad cubana*. La Habana: Inédito.

BOURDIEU, Pierre. 1982. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.

_____. 1997. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus.

BRANDÃO, Carlos. 1981. *Os Deuses do Povo*. São Paulo: Brasiliense.

DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS SOCIORRELIGIOSOS (DESR).1990a. *La religión en la cultura*. La Habana: Ed. Academia.

_____.1993a. *La religión. Estudio de investigadores cubanos sobre la temática religiosa*. Ciudad Habana: Política.

ERDELY, Jorge. 2004. Los legionarios de Cristo en la estrategia geopolítica del Vaticano para Latinoamérica. In GUERRERO, Salvador et al. 2004. *El círculo del poder y la espiral del silencio. La historia oculta del Padre Marcial Maciel y los Legionarios de Cristo*. México: Grijalbo.

FARIÑAS, Daisy & DÍAZ, Ana Margarita. 1989. *El pentecostalismo. Su significación en la sociedad cubana contemporánea*. La Habana: Inédito.

GARMA NAVARRO, Carlos, SHADOW, Roberto (Coord). 1994. *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*. México: UAM, Unidad Iztapalapa.

GEERTZ, Clifford. 1989. *A Interpretação das culturas*. RJ, Brasil: Guanabara Koogan.

GIURIATI Paolo & MASFERRER Elio, 1998. *No temas... yo soy tu madre*. México: Editores Plaza y Valdés.

GUERRERO, Salvador et al. 2004. *El círculo del poder y la espiral del silencio. La historia oculta del Padre Marcial Maciel y los Legionarios de Cristo*. México: Grijalbo.

LÓPEZ CORTÉS, Eliseo. 1999. *Último cielo en la cruz. Cambio sociocultural y estructura de poder en los Altos de Jalisco*. Colegio de Jalisco.

MARTELLI, Stéfano. 1995. *A Religião na sociedade pos-moderna: entre socialização e desecularização*. São Paulo: Paulinas.

MORÁN Quiróz, Luis Rodolfo. 1999. Migración y mitos alteños. In: *Estudios Jaliscienses* 37. Agosto 1999, Edit. El Colegio de Jalisco.

PARKER, Cristian. 1996. *Religião popular e modernização capitalista. Outra lógica na América Latina*. Tradutor: Attílio Brunetta. Petrópolis: Vozes.

PÉREZ, Ofelia & PERERA Ana Celia. 1998. *Significación de las creencias y prácticas religiosas para el creyente cubano. Relación con los cambios sociales*. Ciudad Habana. Inédito.

_____ & DÍAZ, Ana Margarita. 1996. *Percepción de la situación del País y de San Lázaro como símbolo religioso en jóvenes devotos*. La Habana. Inédito.

PUEBLA. 1979. *La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: Librería Parroquial.

RIBEIRO DE OLIVEIRA, Pedro A. 1978. O Catolicismo do Povo. In: *Evangelização e comportamento religioso popular*. Cadernos de Teologia e pastoral No. 8. Petrópolis: Vozes.

_____. 1985. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis: Vozes.

_____. VALLE, Edenio & ANTONIAZZI, Alberto. 1978. *Evangelização e comportamento religioso popular*. Cadernos de Teologia e pastoral No. 8. Petrópolis: Vozes.

VALLE, J. Edênio. 1978. Psicologia e Religiosidade Popular. Pistas para uma reflexão pastoral. In: *Evangelização e comportamento religioso popular*. Cadernos de Teologia e pastoral No. 8. Petrópolis: Vozes.

_____. 1998. *Psicologia da experiência religiosa*. São Paulo: Loyola.