

ESTUDIOS

Un punto de vista sociológico de la religiosidad popular

Por Juan GONZALEZ ANLEO*

Entendemos por religiosidad el fenómeno religioso que, adscrito a una comunidad determinada en un tiempo histórico, se despliega en estas dimensiones: 1) un sistema, más o menos formalizado y explícito, de creencias, tal como está vigente en la conciencia de los fieles; 2) el conocimiento e información real que los fieles poseen sobre el contenido del sistema de creencias; 3) el conjunto de experiencias, sentimientos, contactos personales, etc, con los objetivos o entidades definidos como sagrados, conjunto que habitualmente se formaliza en la conciencia de los miembros de una determinada religión, reforzando por lo general su adhesión al sistema de creencias de la misma; 4) la influencia que los valores religioso-morales del creyente ejerce en su vida diaria en diferentes situaciones sociales y en diferentes órdenes: político, cultural, sexual, profesional, familiar, etc.; 5) prácticas y ritos, de carácter estrictamente religioso o no, a que el creyente se siente obligado por su pertenencia a esa religión; 6) las formas de comunión y participación que se organizan en el seno de esa religión con un diferente grado de formalización (STARK, 1968: 11-21; DEMERATH, 1969: 146-154). Ante la crisis en nuestro país del catolicismo cultural (DUOCASTELLA, 1967: 97-132) y la decadencia irremediable de su formulación extrema, el llamado nacionalcatolicismo (GONZALEZ-ANLEO, 1975: 258-265), la atención de sociólogos, teólogos y pastoralistas se ha volcado en las formas de religiosidad popular, de las que consciente o inconscientemente se espera una revitalización del vivir religioso de nuestra sociedad. (1) Si el término "religiosidad" no plantea serios problemas teóricos ni metodológicos (2), no ocurre lo mismo con el adjetivo "popular". Martín Velasco se ha referido recientemente al problema de los

* Profesor de Sociología de la Universidad Complutense.

(1) Luis Maldonado alude al "fuerte interés" suscitado por la cuestión de la religiosidad popular y lo atribuye a estas razones: el recentramiento de la sensibilidad política en torno al pueblo, la crisis cultural de la civilización técnica-industrial, que busca un nuevo tipo de hombre en áreas antes menospreciadas por el racionalismo, el viraje de la teología hacia nuevas síntesis entre fe y religión, y la teología latinoamericana de la liberación. (*El Ciervo*, n. 284, Mayo 1976).

(2) No es que falten problemas en este ámbito, como lo demuestra la tensión entre la religiosidad y la eclesialidad (MATTHES, 1971), pero la polémica no ha cristalizado todavía lo suficiente para que las conclusiones de ella derivadas puedan ayudar a clarificar el problema de la religiosidad popular.

J. GONZALEZ ANLEO

sentidos de lo popular (MARTIN VELASCO, 1975: 48-49) distinguiendo con mucha precisión lo popular como "obrero" —barrio popular, clase popular, Iglesia popular —, lo popular como "tradicional" — o "folklórico", en versión anglosajona,— y lo popular como lo propio del "hombre común o medio", sin formación ni responsabilidades especiales, enfrentado objetivamente, si no subjetivamente, con la pertenencia al aparato institucional. La distinción es sugerente y acertada en sus líneas esenciales, aunque su posterior elaboración no lo sea: tanto desde el punto de vista estrictamente sociológico.

La geografía — o más exactamente, la configuración socioeconómica del ámbito cristiano con profundas diferenciaciones bien conocidas— ha impuesto énfasis muy diversos en el tratamiento del tema de la religiosidad popular. La "religiosidad popular como tal ha sido especialmente estudiada en Francia e Italia, en tanto que los anglosajones se han ceñido preferentemente al análisis de la "Folk Religión", la adscrita al grupo, la tribu o el "folk". En el primer caso, el estímulo ha sido doble: una percepción cada vez más angustiosa de las consecuencias del proceso de secularización en los niveles de religiosidad oficialmente medidos y pastoralmente valorados, y, al mismo tiempo, el resurgimiento del foco profético social de los catolicismos latinos. En el mundo anglosajón se aprecia también el impacto de la secularización, con la consiguiente búsqueda de nuevas fuentes de religiosidad, pero la veta principal la representa la tradición de los trabajos antropológico-culturales de tanto arraigo entre ingleses y norteamericanos.

1. LA RELIGION DE LAS CLASES DOMINADAS

La expresión original —de Gramsci— habla de "clases subalternas" o conjunto de clases subalternas por oposición a la clase *dominante*; de ahí que prefiramos en este trabajo hablar de religión de las clases *dominadas*, empleando un término de mayor resonancia en nuestro ámbito cultural. La religión aparece en este contexto como un área de la cultura no dominante, marginada en relación con los modelos culturales dominantes y núcleo del folklore en el sentido en el que el mismo Gramsci lo define (GRAMSCI, 1964: 215-216):

"Sería necesario, por el contrario, estudiar el folklore en cuanto constituye una "concepción del mundo y de la vida", en gran parte implícita, de ciertos estratos sociales... de la sociedad, en oposición (incluso a menudo implícita, mecánica u objetiva) a las concepciones oficiales del mundo, o, en un sentido más amplio, a los sectores cultivados de la sociedad... Concepción del mundo, no solamente no elaborada y asimétrica porque el pueblo (es decir, el conjunto de clases subalternas) es incapaz por definición de poseer una concepción elaborada, organizada y centralizada sistemática y políticamente, sino que, por el contrario, es múltiple, no sólo en el sentido de diversa y yuxtapuesta sino también en el de más o menos tosca. El folklore es un conjunto confuso de todas las concepciones del mundo y de la vida que se han sucedido en la historia..."

Los rasgos sobresalientes de esta cultura, y, potencialmente al menos, de la religión popular —seguimos al mismo Gramsci en esta breve descripción—, son, en primer lugar, la disconformidad u oposición a los modelos culturales prevalentes, una

cierta voluntad de absoluto (3) en segundo lugar, y, finalmente, una tendencia a posturas incondicionales y autoritarias. (4). No hay en la religión popular una elaboración racional ni sistemática, por corresponder estas dos notas al universo cultural burgués. Se hace, necesario interpretarla con el código propio de una clase explotada, en proceso lento o rápido de emancipación y alimentada, por tanto, con expectativas de igualdad y libertad, tarea interpretativa factible solamente mediante la utilización del análisis y la metodología marxistas.

No sólo en el mundo católico —teólogos y pastoralistas avanzados, sobre todo— ha despertado interés esta forma de concebir el catolicismo popular, sino que entre los mismos marxistas el tema ha encontrado un eco notable. Han influido en esta postura de curiosidad intelectual diversos factores: la persistencia en los países comunistas de las creencias religiosas, una lectura más profunda y diacrónica de los escritos de Marx y Engels sobre el problema de la religión en la sociedad capitalista y en la del futuro, el desencanto con las estructuras reales de los países socialistas del Este, un sentido nuevo de la diversidad histórica, inducido por la descomposición del stalinismo y el desarrollo de formas nuevas de marxismo: castroismo, marxismo parlamentario de tipo italiano..., etc. (BIRNBAUM, 1967). Si la religión popular no ha saltado antes a las páginas de los estudiosos la razón hay que buscarla, como apunta Gramsci (GRAMSCI, 1974: 367-71) en el pertinaz esfuerzo de la Iglesia Católica por "impedir que se formen "oficialmente" dos religiones, la de los "intelectuales" y la de las "almas sencillas"... Los jesuitas han sido, sin duda, los artífices mayores de este equilibrio y, para conservarlo, han impreso en la Iglesia un movimiento progresivo que tiende a dar ciertas satisfacciones a las exigencias de la ciencia y de la filosofía, pero con un ritmo tan lento y metódico que los cambios no son percibidos por los sencillos, aunque resulten "revolucionarios" y demagógicos a los ojos de los integristas".

El cosmos sagrado de la religión popular como religión de las clases dominadas consiste en un entramado de temas poco estudiados todavía, y, en no pocos casos, en una construcción semi-idealizada de los "valores populares" a cargo de los intelectuales comprometidos con el pueblo-clase dominada. En cuanto forma de reli-

(3) Esta voluntad de absoluto es detectada por Brennan en su rápida descripción de los movimientos anarquistas españoles y su latente o, con lenguaje más moderno, secularizada, religiosidad evangélica. Para los anarquistas hispanos la Iglesia oficial y jerárquica se presenta como el Anticristo, el máximo obstáculo a la revolución, la fuente de todo mal, el corruptor de la juventud, la blasfemia institucionalizada de la naturaleza y el gran burlador de la pretensión de solidaridad y amor fraterno que son patrimonio del pueblo. (BRENNAN 1943: 189)

(4) Troeltsch se refiere a este rasgo de la religión popular cuando escribe: "Son las clases bajas las que realmente realizan el trabajo creativo, formando comunidades sobre una base genuinamente religiosa. Sólo ellas unen la imaginación y una simpleza de sentimientos a un hábito mental irreflexivo, una energía primitiva y un sentido urgente de necesidad. Sólo sobre una base de ese tipo es posible erigir una fe autoritaria incondicional en una revelación divina con la sencillez de la renunciación y una certeza incommovible. Sólo en el seno de una confraternidad de esta clase hay cabida para quienes poseen un sentido de necesidad espiritual, y que no han adquirido el hábito del razonamiento intelectual que siempre considera a todo desde un punto de vista relativo." (LIPSET, 1963: 87)

J. GONZALEZ ANLEO

gión invisible, la religión de las clases dominadas se mueve entre los "temas religiosos modernos" de Luckmann: autonomía del individuo, autoexpresión, autorrealización, *ethos* de la movilidad, sexualidad y familismo (LUCKMANN; 1973: 125) y los propuestos frecuentemente por los "militantes" de esa religión: liberación, solidaridad, sentido comunitario, esperanza, creatividad genuinamente popular o de base, etc. Faltan estudios de campo sobre este cosmos sagrado de la religión de las clases dominadas, y, probablemente, sobran conclusiones apresuradas y "análisis" emprendidos desde los propios deseos personales de recuperar a la masa o de iniciarla en la lucha revolucionaria, religiosamente consagrada.

2. LA RELIGION TRADICIONAL O "FOLK RELIGION"

La "folk religion" ha sido definida por Novak (NOVAK, 1968: 208) como "una modalidad de la vida religiosa cuya fuerza se deriva, sobre todo del sentimiento familiar, de las costumbres locales y de la herencia nacional; negativamente, se trata de una modalidad que no procede del impulso de plantear interrogantes. "Nos encontramos ante una definición amplia de la religión tradicional o "folk religion" válida para todo tipo de culturas, primitivas o modernas, y que, a diferencia de otros tratamientos analíticos, no pretende hacer psico-sociología de la religión ni fenomenología ni teología, peligro que acecha, como luego veremos, a diversas versiones latinoamericanas de la religión tradicional. Novak (1968: 207-210) fija los rasgos definitorios de la religión tradicional sin detenerse en las motivaciones de los fieles, el contenido formal o informal de su cosmos sagrado o los arquetipos, imágenes y símbolos subyacentes a todas las religiones populares. La religión tradicional sería: 1) muy vulnerable a los trastornos culturales, ya que carece del esfuerzo institucionalizado de comprensión que le permite percibir lo que es indispensable a su fe y trasladar esos elementos de un contexto cultural a otro, por lo que una transición cultural importante tienta a los que viven según la religión tradicional a abandonar ciertos elementos de su fe, debido a que las nuevas formas culturales son poderosas desde el punto de vista emocional e imaginativo; 2) muy propicia a confusiones e inconsistencias cognoscitivas y normativas, pues el cambio cultural les inclina a aferrarse a algunas de las viejas formas culturales que han dejado de expresar la fe pero aún retienen asociaciones nostálgicas; 3) una fuerza social poderosa porque se basa en sentimientos, imágenes y asociaciones culturales; 4) sujeta a un vaivén de conformidades y disconformidades con su matriz cultural, sobre todo en época de transición; así, a menudo se opone a movimientos culturales que en el presente podría ser vehículos de su fe, y a menudo también acepta en nombre de su fe tendencias culturales del presente que una comprensión más lúcida diagnosticaría como blasfemas o idólatras. Novak se detiene especialmente en la crítica de Bonhoeffer sobre la religión como opuesta a la genuina cristiandad, tanto en Alemania como en Estados Unidos, y encuentra la razón última de esta crítica en la postura complaciente de la "folk religion" ante el racismo, la guerra y la acumulación del dinero; 5) muy vulnerable en una sociedad urbana y móvil, ya que por definición la religión tradicional se transmite a los jóvenes a través de los sentimientos familiares, la retórica de una "national way of life" y la presión de las costumbres locales, y estos tres

medios pierden gran parte de su fuerza en las actuales conurbaciones de fuerte movilidad social y geográfica.

Camargo coincide casi totalmente con esta descripción, insistiendo —en el caso del Brasil— en la confusión típica de las religiones tradicionales entre los valores sociales y los religiosos, y añadiendo un punto más: *la sacralización y la rigidez* de la conducta religiosa engendrada en la "folk religión" (CAMARGO, 1967:400). Marcos Alonso insiste en la orientación marcadamente *utilitaria y extrínseca* de este tipo de religiosidad (Allport) y en la proliferación de ritos, ceremonias, intermediarios y recetas. (DUOCASTELLA, 1967: 97-132). Bock introduce una distinción a tener en cuenta en futuros análisis, elaborando uno de los hallazgos empíricos del conocido estudio de Lenski sobre el comportamiento religioso diferencial de católicos y protestantes en el área de Detroit: la "folk religion" se basa primordialmente en *comunidades religiosas*, frente a la religión universal que tiende preferentemente a desarrollar asociaciones religiosas y extraer de ellas su fuerza. (BOCK, 1966: 204-212) En la sociedad industrializada y de consumo los símbolos religiosos de la religión tradicional experimentan mutaciones considerables y algunos, sin desaparecer ni perder totalmente su funcionalidad religiosa, son alienados de su primitiva significación y manipulados desde diversas instancias (5).

El catolicismo tradicional español es un fenómeno que no ha recibido todavía la atención que se merece de parte de los estudiosos. Y esta falta de atención es mucho más llamativa si se tiene en cuenta que no es sólo ni sobre todo que la religiosidad popular española sea un fenómeno de enorme riqueza y diversidad, sino que además *todo el catolicismo español tiene un talante popular* que otros catolicismos no poseen. Jimenez Lozano (LAIN, 1971: 225-229) describe así este tipo de catolicismo:

"... Catolicismo castizo, popular, anti-intelectual, voluntarista, socio-político. En esta cristiandad, todo ejercicio intelectual aparece como sospechoso y como vano. Vano, porque quien es cristiano, por casta y por nación, no comprende que haya necesidad alguna de buscar en la fe para hallar su racionalidad, y ese simple buceo se le antoja traición de la fe y de la casta. Y sospechoso, porque toda cavilación intelectual se le aparece como indicio judaico. Esta también es la razón profunda de que, en esta cristiandad española, perviva hasta nosotros mismos la noción medieval de tiempo y su malestar ante la novedad intelectual, y toda la distorsión, igualmente medieval, entre vida y convicciones, dogma y ética".

La estrecha vinculación entre este catolicismo popular y la "democracia frailuna" de que habla Menendez Pelayo (SANCHEZ DE MUNIAIN, 1956: 611-612), aunque rota ya en nuestra época, constituye uno de los rasgos específicos de nues-

(5) En la órbita protestante, pero no tan lejos ya de nuestra sociedad española de consumo —o de aspiraciones al consumo— el mismo Bock ha explicado la transformación funcional del símbolo de Santa Claus que hoy parece desempeñar las siguientes funciones: de tradición secular de conducta festiva, de reafirmación de valores, normas y pautas de conducta de vivir de acuerdo con las exigencias del ideal cultural, de mecanismo comercial de publicidad y símbolo de prosperidad económica, de mecanismo de entretenimiento y control de los niños, de marca de aculturación y, finalmente, de ayuda para la integración de subpoblaciones marginadas de la sociedad. (BOCK, 1972: 548)

J. GONZALEZ ANLEO

tra religiosidad, y explica en ella, junto con otros factores, el "misoneísmo popular, su antiintelectualismo e incluso su sentimiento anárquico". (LAIN, 1971: 227)

Las interpretaciones del catolicismo popular latinoamericano pueden ayudar a completar esta breve exposición del catolicismo tradicional. Ribeiro de Oliveira (OLIVEIRA, 1972: 570-574), en un estudio sobre las tipologías empleadas para describir el catolicismo latinoamericano, hace una reseña de trabajos de valor muy diverso (Pin y Buntig, Camargo, Bastide y Lalive d'Espinay, Comblin y Oliveira) de los que se puede extraer una serie de rasgos, útiles para una caracterización más acabada del catolicismo popular. Sucintamente expuestos en forma de proposiciones, estos rasgos son los siguientes:

1. La religión popular se caracteriza por una combinación de elementos religiosos disponibles del catolicismo según las motivaciones individuales, y estas motivaciones están en función de las necesidades personales. (Pin y Bunting, 1966 y 1969)

2. La religión popular —sobre todo en su versión rural— es la adaptación del catolicismo a una sociedad rural tradicional, y esta adaptación consiste en enfatizar todos aquellos elementos culturales y simbólicos del catolicismo que permiten buenas relaciones del hombre con la naturaleza, relegando así la adhesión personal a la fe y a la Iglesia como institución. (Camargo, Pin, Buntig —1960— Bastide y d'Espina)

3. El catolicismo popular es un "estilo" peculiar de enfocar y practicar los ritos y creencias del catolicismo a partir de orientaciones fundamentales: milagro, piedad, ascetismo, interioridad, compromiso social y vida religiosa comunitaria. (Comblin). Si agrupamos esos elementos en "constelaciones" a fin de salvaguardar la unidad del catolicismo, y tomamos en consideración exclusivamente las prácticas, nos encontramos ante tres arquetipos fundamentales: la mediación de la Iglesia como organización para realizar prácticas con finalidad metaempírica, la intimidad con un ser sagrado y la sumisión a seres sagrados para obtener protección y ayuda. En sentido estricto hay religiosidad popular cuando el arquetipo sacramental (la mediación de la Iglesia) cede en la práctica ante el arquetipo devocional (intimidad personal con un ser sagrado) y el arquetipo utilitarista (sumisión a los seres sagrados para obtener ayuda y protección) (Oliveira).

3. LA RELIGION POPULAR COMO RELIGION DE LAS MASAS

A la religión de las masas tal como la describe Mensching (MENSCHING, 1951: 151-1570) corresponde una religiosidad cuyos rasgos han sido frecuentemente estudiados por los fenomenólogos de la religión, razón por la que nos limitamos aquí a dar una simple noticia de los mismos. Predominan en este tipo de religiosidad las motivaciones y sentimientos oscuros e inconscientes, las actitudes de credulidad y las posturas tajantes, no matizadas, unilaterales. Se patentiza, por otra parte, la necesidad psicológica de dirección moral exterior, casuística y no interiorizada. El

nivel de moralidad es generalmente bajo, y muy fuerte la influencia de los usos sociales y de las tradiciones. En relación con el mundo predomina una actitud mágica, ya que se mantiene de él una concepción primitiva, como algo dominado por fuerzas y potencias tan sólo controlables por la práctica mágica. La omnipotencia divina se despliega ante el creyente en multitud de esencias divinas próximas al hombre, y las creencias religiosas tienen un carácter marcadamente eudemonista.

La religión de las masas tiene gran ascendiente entre los siguientes grupos o categorías sociales: las mujeres, los campesinos, los pescadores y los cazadores, debido al rol cultural que en las sociedades primitivas, y aun parcialmente en las modernas, les es adscrito. Una característica de este tipo de fieles es su necesidad de ser y de sentirse dirigidos por líderes religiosos, como ocurrió frecuentemente entre los sacerdotes irlandeses en la aventura de la emigración a Estados Unidos y en el clero español durante la guerra de la Independencia, siendo la fusión simbólica-expresiva con el líder una constante de esta actitud sacra.

4. SUGERENCIAS METODOLÓGICAS

Las tres formas posibles de enfocar el tema de la religiosidad popular que acabamos de presentar —y sin duda hay más de tres formas y posiblemente las expuestas no son las más fecundas para la exacta comprensión del fenómeno— ponen de relieve la necesidad de proceder con la mayor prudencia a la hora de presentar, analizar y valorar un fenómeno tan rico, complejo y cargado hoy de connotaciones ideológicas como es el catolicismo popular. Las siguientes notas metodológicas no pasan de ser unas modestas sugerencias para estudiosos e interesados en el tema.

1. En la descripción y análisis del catolicismo popular sería muy imprudente limitarse a zonas sociales caracterizadas por su tradicionalismo o escaso desarrollo socio-económico, como lo sería igualmente el aceptar como punto de partida que solamente entre las "clases subalternas" puede darse este tipo de religiosidad. Suscribimos totalmente la amplitud o extensión del concepto "pueblo" de Álvarez Gastón cuando escribe en un libro reciente (ALVÁREZ, 1976: 29-30):

"Pueblo es, al menos, el 90 por ciento de nuestros cristianos. La gente común, los que no destacan. Por supuesto, todos los pobres y necesitados. Los que carecen de cultura especial. Pero también son pueblo muchos de los que la tienen. La clase obrera, la clase media. Los que no mandan, los que no deciden, los que no tienen influencia. Los que no se han especializado en el campo religioso.

2. Para entender la relación existente entre la "religiosidad popular" y la "religiosidad culta u oficial" conviene, como primer paso metodológico, aplicar a los *ítems* religiosos bajo observación, las reglas que suelen emplearse para explicar el paso de una cultura superior a una cultura inferior: la regla de la simplificación en líneas argumentales y en movimientos, la regla de la repetición de elementos, la regla de la deformación y, finalmente, la regla de la contaminación debida al contexto social actual.

J. GONZALEZ ANLEO

3. Hay que hacer un esfuerzo por identificar los símbolos religiosos destrascendentalizados, ya que, debido al permanente conflicto entre la religión oficial y la "folk religion", una de las salidas alternativas del conflicto consiste en privar de trascendencia a ciertos símbolos de ésta y efectuar así su incorporación.

4. En todo análisis, y sin adoptar en su totalidad el modelo de análisis marxiano, hay que estudiar la religiosidad popular a la luz del conflicto de clases o grupos, tanto dentro del ámbito puramente clerical como del ámbito global de la sociedad.

5. Hay que englobar en el estudio todo el conjunto de elementos culturales y simbólicos como lo hacen los antropólogos: costumbres, creencias, gestos, juegos, danza y música, medicina, arte verbal (mitos, leyendas, aforismos, acertijos, poesía...)

6. Tener en cuenta, igualmente, todas las dimensiones clásicas que los sociólogos de la religión distinguen en ésta: creencias, prácticas, ritos, formas de comunión, proyección social y las "formas invisibles" de la religión en una sociedad secularizada, aceptando como hipótesis de trabajo a verificar y corregir que religión es todo sistema de significados que para los miembros de la sociedad se presenta como universal, sustantivo y funcional. (WEIGERT, 1972).

7. Por tratarse de un ámbito fundamentalmente antropológico, conviene en el futuro cargar el acento en investigaciones basadas en un trabajo de campo de observación-participación y de análisis de contenido, ya que las encuestas —técnica casi exclusivamente usada en los estudios realizados hasta ahora sobre la religiosidad española— no parecen el procedimiento más afortunado, sin por ello descartarlas totalmente.

8. Conviene prestar una atención especial a las nuevas formas de comunidad, en sentido "toenniano", emergentes ahora en nuestra sociedad, ya que en ellas pueden posiblemente detectarse expresiones de una religiosidad popular de clase, yuxtapuesta o parcialmente fundida con la religión tradicional.

RELIGIOSIDAD POPULAR: SOCIOLOGIA

- ALVAREZ GASTON, Rosendo: *La Religion del pueblo. Defensa de sus valores* (Madrid, BAC, 1976)
- BIRNBAUM, Norman: *The Recent Discussions Between Marxists and Christians: Some sociological Reflexions*, en Abstracts of the Annual Meeting of the Society for the Scientific Study of Religion (oct. 1976).
- BOCK, E. Wilburn: "Symbols in conflict: official versus folk religion" en *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. V.N.2, spring 1966, PP. 204-212
- BOCK, E. Wilburn: "The Transformation of Religious Symbols: A case Study of St. Nicholas" en *Social Compass*, XIX-4, 1972, p. 548
- BRENAN, Gerald: *The Spanish Labyrinth* (Cambridge, At the University Press, 1943).
- CAMARGO: "Essai de typologie du catholicisme brésilien", en *Social Compass*, XIV-5, 1967
- DEMERTH III, N.J. y HAMMOND, Phillip: *Religion in Social Context* (New York, Random House, 1969)
- DUCASTELLA, Rogelio y otros: *Análisis Sociológico del Catolicismo Español* (Barcelona, Nova Terra, 1967)
- GONZALEZ ANLEO, Juan: *Catolicismo Nacional: Nostalgia y Crisis* (Madrid, Paulinas, 1975)
- GRAMSCI: *Litteratura e vita Nazionale* (Torino, 1964)
- GRAMSCI, Antonio: *Antologia*, — seleccion, traducción y notas de Manuel Sacristan— 2 ed. (Madrid, Siglo XXI, 1974)
- LAIN ENTRALGO, Pedro (ed) *Estudios sobre la obra de Americo Castro* (Madrid, Taurus, 1971)
- LIPSET, S.M.: *El hombre político* (Buenos Aires, EUDEBA, 1963)
- LUCKMANN, Thomas: *La religion invisible* (Salamanca, Sígueme, 1973.)
- MALDONADO, Luis: *La religiosidad popular*, en *El Ciervo*, N. 284, Mayo 1976.
- MARTIN VELASCO, "Fenomenologia de la religion del pueblo. Religiosidad popular, religiosidad popularizada y religion oficial" en *Pastoral Misionera*, Enero-Febrero 1975
- MATTHES, Joachim: *Introduccion a la Sociologia de la Religion* 2 vols. (Madrid, Alizanza Universidad, 1971)
- MENSCHING, G.: *Sociologie religieuse. Le role de la Religion dans les relations communaires des humains* (Paris, Payot, 1951).
- NOVAK, Michael: "The New Relativism in American Theology, en *The Religious Situation*, editado por Donald R. Cutler (Boston, Beacon Press' 1968)
- OLIVEIRA, Ribeiro de: "Le Catholicism populaire en Amerique Latine", en *Social Compass*, XIX-4, 1972
- SANCHEZ DE MUNIAIN: *Antología general de Menéndez Pelayo* (Madrid, BAC, 1956).
- WEIGERT, Andrew J.: "Whose Invisible Religion, Luckmann Revisited", en *Abstracts of the Annual Meeting of the Society for the Scientific Study of Religion* (Oct. 1972)