

**ESPACIO
ABIERTO**

Cuaderno Venezolano de Sociología

Volumen 34 No. 2 (abril-junio) 2025, pp. 9-27
ISSN 1315-0006. Depósito legal pp 199202zu44
DOI: 10.5281/zenodo.15110030

José Gregorio Hernández: la modernidad mestiza del santo popular venezolano

Roberto Briceño-León y Alberto Camardiel***

Resumen

El 25 de febrero de 2025 el Vaticano autorizó la canonización del médico José Gregorio Hernández como el primer santo venezolano. Años antes de ser declarado venerable, beato o santo, la religiosidad popular ya lo había elevado a los altares de la santidad. Esta investigación buscó conocer la creencia en su santidad comparada con otras figuras de culto popular: María Lionza, Negro Felipe, Guaicaipuro, Los Orichas y comprender las razones de su extendida devoción. Se realizó en 2020 una encuesta presencial en 1200 hogares seleccionados de una muestra nacional polietápica semiprobabilística a mayores de 18 años. Los datos fueron analizados utilizando el test de X^2 , la matriz de correlación policórica y análisis de correspondencia múltiple. La creencia se analizó por afiliación religiosa, edad, lugar de residencia, presencia de figuras religiosas en el hogar y autodefinición política. Los resultados arrojaron que el 70,3% de los entrevistados y en todos los grupos sociales y de edad se creía en José Gregorio Hernández, duplicando la creencia entre las otras cuatro figuras de culto, y refutando la idea que las tesis que su creencia se restringía a los católicos, las personas de mayor edad, las zonas no-urbanizadas o de una determinada orientación ideológica-política. El artículo concluye que su extendida aceptación se debe a que su imagen de médico y santo que socorre los enfermos, representa la fusión de científicidad, religiosidad y solidaridad social propia de la modernidad mestiza.

Palabras clave: José Gregorio Hernández; Religión; religiosidad popular; modernidad mestiza; Venezuela

*Universidad Central de Venezuela. Caracas. ORCID: 0000-0002-8882-7787

E-mail: roberto.bricenoleon@gmail.com

**Universidad Central de Venezuela. Caracas. ORCID: 0009-0001-3547-3209

E-mail: acamr09@gmail.com

José Gregorio Hernández: the mestizo modernity of the popular Venezuelan saint

Abstract

On February 25, 2025, the Vatican authorized the canonization of physician José Gregorio Hernández as the first Venezuelan saint. Years before being declared venerable, blessed, or saint, popular religiosity had already elevated him to the altars of sanctity. This research sought to understand the belief in his sanctity compared to other popular cult figures—María Lionza, Negro Felipe, Guaicaipuro, and the Orichas—and to understand the reasons for his widespread devotion. A face-to-face survey was conducted in 2020 in 1,200 households selected from a national semiprobabilistic multi-stage sample of individuals over the age of 18. Data were analyzed using the χ^2 test, the polychoric correlation matrix, and multiple correspondence analysis. Belief was analyzed by religious affiliation, age, place of residence, presence of religious figures in the home, and political self-identification. The results showed that 70.3% of those interviewed, across all social and age groups, believed in José Gregorio Hernández, doubling the rate among the other four cult figures. This refutes the idea that his belief was restricted to Catholics, the elderly, non-urbanized areas, or those of a certain ideological or political orientation. The article concludes that his widespread acceptance is due to his image as a doctor and saint who helps the sick, representing the fusion of scientific, religious, and social solidarity characteristic of mestizo modernity

Keywords: José Gregorio Hernández; Religion; popular religiosity; mestizo modernity; Venezuela

Introducción

El 25 de febrero de 2025 el Papa Francisco aprobó, desde el hospital Gemelli donde guardaba reposo, los votos favorables del Dicasterio para la Causa de los Santos y autorizó la canonización de José Gregorio Hernández como el primer santo de Venezuela (Vatican News, 2025). Había pasado más de un siglo desde su fallecimiento y 76 años desde que se había iniciado la solicitud de su santificación. Sin embargo, desde mucho antes de ser elevado a los altares como Venerable en 1986 o Beato en 2021, el fervor popular en Venezuela y otros países de América Latina ya lo habían consagrado como un santo popular, capaz de conceder favores y devolver la salud y la esperanza por su capacidad de sanar enfermos y ayudar a los vulnerables por su condición de médico y santo, mezclando la terrenal y lo divino, lo inexplicable con lo racional, fundiéndose la ciencia y la religión de la modernidad mestiza en el médico de los pobres.

El médico de los pobres

José Gregorio Hernández nació en 1864 en un pequeño poblado del piedemonte andino llamado Isnotú. Su padre era un pequeño agricultor de café y ganado y como comerciante había escogido ese poblado para instalar su tienda por estar situado en un

lugar estratégico para el comercio, pues se ubica entre las montañas donde se producía el café que se exportaba a Europa y los pequeños puertos lacustres construidos sobre el lago de Maracaibo, por donde se embarcaba el grano e ingresaban los productos industriales que demandaban los agricultores. El café era en ese momento el principal rubro de exportación de Venezuela y su producción se daba en las pequeñas fincas agrícolas, pues en los Andes, a diferencia de lo que ocurría en los llanos, no había grandes haciendas de latifundios ganaderos. Su padre había intentado hacer negocios en esas llanuras, pero las guerras civiles que enfrentaban a los caudillos regionales que había que habían quedado rezagados después de la independencia y que ambicionaban apoderarse del gobierno central, lo habían forzado a regresar a su tierra natal.

A los ocho años, José Gregorio quedó huérfano de madre y a los 13 años, apoyado por su padre, se trasladó a Caracas para realizar sus estudios medios e ingresar luego a la Universidad Central de Venezuela a los 17 años. Fue uno de los cinco cursantes que se graduaron en la promoción de 1888 como Doctores en Ciencias Médicas. Luego de trabajar un año en su pueblo natal, viajó a París para especializarse en las enfermedades trasmisibles y en 1891 ingreso como profesor e investigador a la Universidad Central de Venezuela, donde fundo cuatro cátedras médicas. Debido a su apasionada religiosidad, intento hacerse sacerdote y en 1908 ingresa en un monasterio de clausura en Italia, del cual tuvo que retirarse por problemas de salud. Insiste en su ambición en el seminario en Caracas y pasados unos años emprende de nuevo viaje hacia Italia, para buscar adherirse en la vida monacal, pero nuevamente la salud lo obliga a regresar a Caracas, dedicándose a la cátedra de anatomía patológica de la universidad y la atención de los pacientes pobres, a quienes no cobraba por su trabajo y les regalaba las medicinas. Como médico tuvo gran relevancia durante la epidemia de la gripe de 1918 por su atención a los necesitados, lo cual hizo que la población lo admirara y lo bautizara como el médico de los pobres. Un año después, en 1919, falleció cuando se dirigía a buscar unos medicamentos en una farmacia. Murió al caer atropellado por un automóvil en una ciudad donde casi no había vehículos automotores.

El santo católico

El santo es una persona que tiene un reconocimiento social por sus cualidades excepcionales de espiritualidad, expresada como un vínculo especial con lo sobrenatural o por su comportamiento extraordinario de solidaridad, misericordia o ética. Por esas cualidades excepcionales se le atribuyen también unos poderes extraordinarios, capaces de resolver lo imposible y que son considerados milagros.

El reconocimiento social de la santidad del santo proviene de dos fuentes, una es la oficial y otra es la popular. La oficial en la religión católica obedece a un proceso establecido desde la edad media, por medio del cual se revisa la vida y los milagros del candidato, a fin de establecer su vivencia heroica de las virtudes cristianas. Este proceso lo lleva a cabo la Congregación para las Causas de los Santos, quien recibe las candidaturas presentadas por los obispos, declarando “*Venerable*” al “*Siervo de Dios*”, antes de autorizar oficialmente que se le profese devoción como beato o beata y luego como santo o santa. Con la declaración de beato ya se autoriza a los católicos para profesar su devoción, pues ha sido “*elevado a los altares*”. Previamente a la beatificación, se podían efectuar rezos a los candidatos, pero tales oraciones no eran definidas como un culto, ya que, en una sutil diferencia formal, el rezo no era un culto, sino una plegaria por la “*pronta beatificación*” del candidato.

Sin embargo, en el reconocimiento popular, los santos son elevados a los altares y se les rinde culto y veneración mucho antes de ser oficialmente reconocidos como tales. Se les solicitan y atribuyen milagros, y se les ruega por su intercesión ante Dios, mucho antes que sus poderes milagrosos hayan sido registrados oficialmente.

El reconocimiento popular de los santos ha existido desde los orígenes del cristianismo y ha sido una fuente continua de tensión entre la religiosidad popular y las autoridades eclesiásticas, quienes han intentado controlar esos procesos, tanto para evitar casos engañosos que pudieran defraudar la confianza de la feligresía, como para conservar el poder sobre la organización del culto. Estas tensiones y diferencias no existen entre los cristianos protestantes, pues no reconocen a los santos como mediadores, siendo una de sus diferencias con el catolicismo

La consecuencia de las divergencias entre el reconocimiento popular y oficial es relevante pues así como hay santos populares que despiertan gran devoción aunque no sean aceptados oficialmente como tales por la jerarquía católica, hay también santos que han sido canonizados y no despiertan devoción alguna, lo cual no los desmerece, ni mengua las virtudes heroicas que los santificaron, pero que no llegan a obtener el reconocimiento de la sociedad como santos, ya que no despiertan devoción como mediadores a los cuales se les puede requerir la intercesión ante Dios.

Hay casos singulares como el de José Gregorio Hernández donde han ido confluyendo tanto el reconocimiento popular como el oficial de la Congregación vaticana de la Causa de los Santos. Por un tiempo, se sostuvo que la amplia devoción popular que había tenido desde mediados del siglo XX, en lugar de servir como apoyo, había sido un obstáculo a la causa de su santificación.

En este estudio buscamos conocer cuál es el nivel de creencia que tienen los venezolanos en José Gregorio Hernández como santo y quienes son socialmente los que creen en su santidad, le rezan y piden favores, y mostrar cómo esa extendida creencia es el resultado de una fusión de la ciencia con la religión propios de la modernidad mestiza.

Método

La investigación se basa en una encuesta nacional a una muestra de 1.200 hogares distribuidos en todo el país, realizada en 2020 y concluida poco antes de que se iniciara la cuarentena por la pandemia del Covid-19. El muestreo aplicado fue estratificado y se llevó a cabo en tres etapas. En la primera, se seleccionaron 120 segmentos censales con probabilidad proporcional al número de viviendas de uso residencial permanente según el último Censo de Población y Vivienda del 2011; luego, en cada segmento, se seleccionaron dos manzanas y por un mecanismo de selección sistemático con un inicio aleatorio se escogieron los hogares. En cada hogar seleccionado se entrevistó a una persona de 18 o más años. Los entrevistados fueron personas de ambos sexos, de todos los estratos socioeconómicos, habitantes en viviendas familiares de uso residencial permanente ubicadas en centros poblados de Venezuela con más de 2.500 habitantes.

La información fue proporcionada por el respondiente al entrevistador de manera directa con el empleo de un cuestionario impreso en el cual se incluía la pregunta: ¿Qué tanto diría usted que cree en los siguientes santos o deidades religiosas que le voy a mencionar a continuación? Y allí se presentaban cinco figuras de la religiosidad popular

venezolana que reciben culto: María Lionza, Cacique Guaicaipuro, Negro Felipe, los Orichas y José Gregorio Hernández. La respuesta debía darse en una escala tipo Likert de cuatro posibilidades: mucho, algo, poco y nada. Eso resultados fueron cruzados con las variables de edad, para conocer si había cambios entre la población joven y adulta; la afiliación religiosa, para saber si era un fenómeno reservado a los católicos y cuál era la opinión de otras religiones o de los agnósticos; ; el lugar de residencia, para probar las tesis de que era un fenómeno más rural o de pueblos que de las ciudades; la autodefinición política para indagar si debido a la polarización del país se podían encontrar diferencias entre los partidarios del gobierno y de la oposición; y, finalmente, se quiso conocer si había diferencias en las prácticas de culto de las personas a través de un indicador proxy que fue sí el hogar tenía en la casa, por razones religiosas, algún objeto de culto visible, tales como un santo, crucifijo, altar o capilla.

Los resultados fueron analizados utilizando la prueba de de la razón de verosimilitud, la matriz de correlación policórica y el análisis factorial de correspondencia múltiples, los cuales permitían conocer quiénes son los creyentes y los no creyentes, y de esta forma elaborar nuestras conjeturas sobre cómo se construye socialmente la figura del santo nacional.

Resultados y discusión

A continuación se presentan ocho tablas que muestran cómo se distribuyen esas personas que dijeron que creían mucho, poco o nada, de acuerdo con su creencia o afiliación religiosa, el lugar de residencia, la edad, la tenencia en su casa por razones religiosas de santos o altares, y su autodefinición política.

Las creencias en santos o deidades populares

En los altares populares de Venezuela se combinan una variedad de santos a los cuales se les reza y piden favores de manera combinada y politeísta. La creencia en unos u otros santos no es para una parte de la población un proceso excluyente, pueden ser unas veces de gradientes y otras veces ser superpuestas o sincréticas. Hay otra parte de la población que sí expresa un rechazo definitivo y una descreencia completa en algunos de estos santos populares.

En la tabla 1 se muestran los resultados de la creencia en los santos populares mostrados en las cuatro categorías de la escala de Likert. En la tabla se han anexado dos columnas de cálculos añadidos. En la primera se muestra la sumatoria de los tres niveles de la creencia, los que creen sin importar si su respuesta fue de mucho, algo o poco, el dato ofrecido representa el total de quienes creen. En la segunda y última columna se anota la diferencia entre quienes creen (mucho, algo y poco) y quienes no creen nada, es el balance positivo o negativo entre los creyentes y los incrédulos ante una determinada figura de culto.

Los resultados muestran que hay prácticamente una diferencia notable entre la creencia en José Gregorio Hernández y las otras cuatro figuras que se expresa en una relación prácticamente inversa pues, de cada 10 entrevistados 7 creían algo en su santidad y 3 nada, mientras que en las otras cuatro figuras la situación es la contraria, de cada 10 entrevistados 3 creían algo y cerca de siete no creían nada en ellos. La mayor diferencia se

encuentra en la creencia en José Gregorio Hernández quien tiene en el balance un saldo positivo de creencia de 40 puntos porcentuales y por el otro Los Orichas, que tienen un saldo negativo de no-creencia de 40 puntos. Esto último quizá se explica porque, aunque la creencia en deidades africanas de los yorubas es muy antigua en el país, tanto como la llegada de los esclavos africanos a estas tierras (Pollak-Elz, 2008), su mayor relevancia social y exposición mediática tuvo lugar en la primera década del siglo XX, con la difusión por parte de las altas figura del gobierno nacional de prácticas y cultos afrocubanos. Mientras que las otras tres figuras han tenido un culto más difundido y sostenido a nivel popular por mucho más tiempo, pues representan el mestizaje racial del país expresado en forma de sincretismo religioso.

Tabla 1. Creencias en santos o deidades religiosas populares en Venezuela

	Mucho	Algo	Poco	Acumulado de creencia	Nada	Diferencia creencia versus no creencia
José Gregorio Hernández	44,3	16,8	9,1	70,3	29,7	+40,6
María Lionza	9,9	12,0	14,4	36,2	63,8	-27,6
Negro Felipe	6,6	11,5	16,0	34,1	65,9	-31,8
Cacique Guaicaipuro	7,2	10,7	16,2	34,0	66,0	-32,0
Los Orichas	7,3	8,9	9,1	29,6	70,4	-40,8

Fuente: Encuesta sobre Religión y Sociedad. LACSO 2020.

Para comprender mejor los tipos asociaciones que se daban en las creencias en unos santos populares o en otros, elaboramos una matriz de correlaciones policóricas (Tabla 2) que muestra las asociaciones entre las cinco figuras de culto. Lo que se puede observar es que hay una alta correlación entre quienes creen en María Lionza, Negro Felipe, Cacique Guaicaipuro y los Orichas, pues tienen niveles superiores al 0,92, mientras que la asociación de cualquiera de ellas con la de José Gregorio Hernández siempre está por debajo de 0,68. Es decir, la forma como los respondientes manifiestan la creencia (negativa) en las cuatro primeras es mucho más fuerte que entre éstas y la de José Gregorio Hernández. Sabemos que la correlación no justifica suponer causalidad ni direccionalidad.

Son personas que si creen o no creen en una de estas deidades populares y al mismo tiempo tienden a creer o no creer en las restantes, pero ese patrón no se verifica con tanta intensidad cuando es José Gregorio Hernández quien forma parte de la pareja para la que se calcula la correlación. Lo que esto señala es que conforman dos grupos sociales distintos quienes creen en José Gregorio Hernández y los que creen en las otras figuras de culto. Sin embargo, hay que señalar que existe también un reducido grupo de personas que no creen en ninguna y otros que creen en todas, dándose el caso de unos que afirmaron creer “mucho” en José Gregorio Hernández y “poco” en las demás, en unas respuestas dubitativas que se pueden sintetizar en la expresión popular de que “no se cree, pero tampoco se deja de creer”.

Tabla 2. Matriz de correlaciones policóricas de la creencia en las cinco figuras de culto de la modernidad mestiza

	María Lionza	Negro Felipe	Cacique Guaicaipuro	Los Orichás	José Gregorio Hernández
María Lionza	1.00	0.96	0.95	0.92	0.64
Negro Felipe	0.96	1.00	0.96	0.92	0.62

Continuación. Tabla 2

Cacique Guaicaipuro	0.95	0.96	1.00	0.92	0.61
Los Orichás	0.92	0.92	0.92	1.00	0.58
José Gregorio Hernández	0.64	0.62	0.61	0.58	1.00

Fuente: Encuesta sobre Religión y Sociedad. LACSO 2020.

Creencia por autodefinición de afiliación religiosa

Los resultados de la encuesta mostraron que en el mapa de creencias religiosas del país había un 71% de católicos, un 13% de evangélicos, un 2% de creyentes en otras religiones y un 14% que dijeron no tener religión alguna, aunque no por eso eran necesariamente ateos (Tabla 3).

Tabla 3. Afiliación religiosa por autodefinición

Religión	Porcentaje
Católica	70,7
Evangélica	12,5
Otras religiones	2,3
Ninguna -Agnóstico	13,7
Total	98,8

Fuente: Encuesta sobre Religión y Sociedad. LACSO, 2020.

Cuando se estudia la asociación entre la creencia en José Gregorio Hernández con la variable de la religión profesada por el informante, encontramos un resultado estadísticamente significativo empleando la prueba de la razón de verosimilitud ($P < 0.000$) entre ambas variables. Como era de esperarse la mayor devoción de José Gregorio Hernández proviene de los católicos. Un 89% de los que dicen creer mucho son católicos, al igual que un 85% de los que creen algo y un 70% de los que creen poco. Aunque es importante destacar en la lectura de estos resultados que hay 16% de católicos, un porcentaje no pequeño, que no creen en José Gregorio Hernández (Tabla 4)

En contrapartida es igualmente relevante señalar que más de la mitad (57%) de los entrevistados que expresaron que no tenían afiliación religiosa, ni creían en alguna religión, dijeron que sí creían, mucho, algo o poco, pero creían, en la santidad milagrosa de José Gregorio Hernández. Este es un fenómeno sociológico relevante que marca los nuevos comportamientos religiosos y que han sido descritos como *believing without belonging* (Davie, 1990) y que expresa una forma de creencia que se expresa de manera ajena a las organizaciones religiosas, las cuales que son consideradas como propiamente terrenales y se busca entonces una conexión directa con lo trascendental sin tener que pasar por la afiliación.

La no creencia en José Gregorio Hernández está marcada fundamentalmente por quienes dijeron ser evangélicos (87%). Aunque, una vez más, es importante destacar que un pequeño porcentaje del 13% que se identificó con esta denominación religiosa, manifestaron que sí tenía alguna creencia en José Gregorio Hernández. Y más llamativo aun es el caso de aquellos que dijeron creer en otras religiones, donde si bien el 70% no creían en José Gregorio Hernández, un 22% manifestó que sí creía mucho y un 7% algo o poco en su santidad.

La no creencia en José Gregorio Hernández entre fieles de otras religiones o los evangélicos es comprensible, pues una de las diferencias entre católicos y evangélicos radica en que las distintas denominaciones protestantes no creen en los santos, ni en su veneración. Lo que es relevante como hallazgo es lo contrario, es que aún y pesar de tener esas restricciones dogmáticas y ser una iglesia militante con poca tolerancia (Trak, 2018), la creencia en un santo popular evidencia que buena parte de la afiliación evangélica responde más a la atracción de sus redes de sociabilidad que a una preferencia dogmática (Smilde, 2005)

La no creencia del 43% entre quienes expresaron no tener religión es igualmente esperable, lo que resulta también sorprendente es que el 57% de los no tiene afiliación religiosa sí crea en su santidad y poderes, al parecer corresponden a ese sector social al que antes referíamos, que es creyente pero no suscribe ninguna organización religiosa (Davie, 1990).

Estos resultados muestran una presencia del culto a José Gregorio Hernández que va más allá del catolicismo y se constituye en una creencia religiosa nacional, con unos valores religiosos que impregnan de manera difusa la sociedad (Cipriani, 2017). Es de esperar que con los reconocimientos que está haciendo la iglesia católica a su santidad y su milagro pueda aumentar su credibilidad y reducir la resistencia de algunos católicos que han visto con recelo la santidad popular. Aunque también puede esperarse una reacción contraria y al oficializarse su santidad católica y monopolizar su culto, pueda restringirse la creencia entre otras afiliaciones.

Tabla 4. Creencia en José Gregorio Hernández vs Religión del entrevistado

Recuento	Religión				Total	
	Ninguna	Católico	Evangélico	Otra religión		
% por fila						
% por columna						
Creencia en José Gregorio Hernández	Mucho	45	464	8	6	523
		8.6	88.7	1.5	1.1	100
		27.8	55.1	5.4	22.2	44.4
	Algo	21	170	7	1	199
		10.6	85.4	3.5	0.5	100
		13.0	20.2	4.7	3.7	16.9
	Poco	26	76	5	1	108
		24.1	70.4	4.6	0.9	100
		16.0	9.0	3.4	3.7	9.2
	Nada	70	132	128	19	349
		20.1	37.8	36.7	5.4	100
		43.2	15.7	86.5	70.4	29.6
Total	162	842	148	27	1179	
	13.7	71.4	12.6	2.3	100	
	100	100	100	100	100	

P<0.000 para el test de independencia de máxima verosimilitud

Fuente: Encuesta sobre Religión y Sociedad. LACSO 2020.

Creencia por lugar de residencia urbano-rural

El análisis por el lugar donde habitaban los entrevistados procuraba diferenciar las creencias entre quienes habitaban en una ciudad grande con un proceso de urbanización consolidado y quienes moraban en un poblado campesino con más de 2500 habitantes. El diseño del muestreo no permitía entrevistar a la población campesina dispersa. En el medio de la gran ciudad y el pueblo campesino estaban dos categorías urbanas diferentes, por un lado, las ciudades pequeñas con una vida urbana restringida y, por el otro, las zonas de urbanización informal de las ciudades, tipo favelas, que en Venezuela se denominan barrios, pues en algunas teorizaciones se les atribuye un carácter semi rural o no propiamente urbano, lo cual puede haber sido cierto al inicio de la migración rural urbana y la urbanización, pero que resulta muy dudoso luego de varias generaciones nacidas en la ciudad. Sin embargo, consideramos importante revisar si podía encontrarse diferencias asociadas a estas características.

En los resultados la composición de los porcentajes es muy similar entre quienes creen mucho, algo, poco o nada en las ciudades grandes o pequeñas, en los barrios o los pueblos campesinos. En términos estadísticos diríamos que la creencia en José Gregorio Hernández es independiente del lugar de residencia ($P=0.842$ para la prueba de la razón de verosimilitud). En todos los lugares de residencia estudiados hay entre un 43% y 50% que creen mucho y hay entre un 27% y 32% que no creen nada. En grueso, se puede decir que en cualquier lugar de residencia del país hay alrededor de un 70% que cree en José Gregorio Hernández y un 30% que no cree (Tabla 5).

Estos resultados contradicen la idea sostenida por Margolies (1984) quien afirma que el sustento de la popularidad de José Gregorio Hernández provenía de la población rural que a comienzos del siglo pasado estaba migrando a las ciudades, pues muchas décadas después, y como afirmábamos previamente con generaciones ya nacidas en las ciudades, la creencia se mantiene en algún grado, tanto como para alcanzar al 94% en Caracas cuya población supera los tres millones de habitantes. También los datos de la investigación refutan la tesis del proceso de secularización y de pérdida de la religiosidad popular a medida que se avanzaba en el proceso de urbanización, pues se postulaba que este tipo de creencia era propia de las zonas rurales o de los lugares apartados, y que con la vida urbana esas creencias y la religión debían diluirse o desaparecer. Esto nos indica que la explicación y los factores que inciden en la creencia o el rechazo tanto de la religiosidad como de la creencia en José Gregorio Hernández, deben buscarse en otras variables.

Tabla 5. Creencia en José Gregorio Hernández vs Lugar de residencia del entrevistado

		Lugar de residencia				Total
		Ciudad grande	Barrio en ciudad grande	Pueblo o ciudad pequeña	Pueblo campesino	
Creencia en José Gregorio Hernández		229	181	106	10	526
	Mucho	43.8	34.6	20.3	1.9	100
		45.1	42.9	44.7	50.0	44.3

Continuacion Tabla 5.

		95	68	35	2	200
	Algo	47.7	34.2	17.6	1.0	100
		18.7	16.1	14.8	10.0	16.8
Creencia en José Gregorio Hernández		46	38	22	2	108
	Poco	42.6	35.2	20.4	1.9	100
		9.1	9.0	9.3	10.0	9.1
		138	135	74	6	353
	Nada	39.5	38.7	21.2	1.7	100
		27.2	32.0	31.2	30.0	29.7
Total		508	422	237	20	1187
43.1		35.8	20.1	1.7	100	
100		100	100	100	100	

P=0.842 para el test de independencia de máxima verosimilitud

Fuente: Encuesta sobre Religión y Sociedad. LACSO 2020.

Edad.

La edad de los entrevistados fue clasificada en cuatro grupos etarios, los cuales iban de los 18 a los 24 años; de los 25 a los 29 años, que representaban la población joven nacida en los años del cambio de siglo. Luego dos grupos adultos, la población productiva entre los 30 y 55 años y los adultos mayores, con más de 56 años, quienes habían podido vivir todo el proceso social de su culto popular.

Al igual que con el lugar de residencia, es llamativa la similitud que en los porcentajes de creencia existe entre los grupos de edad que van de los 18 a los 55 años. Ese porcentaje cambia en el grupo de más de 56 años pues la creencia se incrementa. Los mayores de 56 años superan en un más de 20 puntos porcentuales la creencia en José Gregorio Hernández en los otros grupos de edad y, como corolario, quienes no creen en este grupo de edad son también mucho menos, la mitad, de los que no creen en los otros grupos de edad (Tabla 6).

La representación de que la creencia en José Gregorio Hernández era una devoción y práctica de las personas mayores se ve entonces desmontada, pues, a pesar de la importante diferencia, más de la mitad de los menores de 56 años creen en su santidad.

Tabla 6. Creencia en José Gregorio Hernández vs Edad del respondiente

	Edad del respondiente				Total
	18-24 años	25-29 años	30-55 años	56+ años	
	108	62	257	99	526
Mucho	20.7	11.9	49.1	18.9	100
	45.8	42.5	40.6	57.6	44.3
Algo	24	21	123	32	200
	12.1	10.6	61.8	16.1	100
Creencia en José Gregorio Hernández	10.2	14.4	19.4	18.6	16.8
	26	12	61	9	108
Poco	24.1	11.1	56.5	8.3	100
	11.0	8.2	9.6	5.2	9.1
Nada	78	51	192	32	353
	22.3	14.6	55.0	9.2	100
	33.1	34.9	30.3	18.6	29.7

Continuacion Tabla 6.

Total	236	146	633	172	1187
20.0	12.4	53.7	14.6	100	
100	100	100	100	100	
P<0.000 para el test de independencia de máxima verosimilitud					
Fuente: Encuesta sobre Religión y Sociedad. LACSO 2020.					

Objetos religiosos.

A fin de encontrar un proxy para la religiosidad del hogar del respondiente, se preguntó sobre la existencia de un objeto religioso en la casa. La pregunta era bastante amplia como para permitir las respuestas de las diversas afiliaciones religiosas. Una diferencia que resultó estadísticamente significativa ($P < 0.000$ en la prueba de independencia) y muy discriminadora de la creencia fue la presencia por motivos religiosos de algún objeto en la casa. Cuando uno observa y compara los resultados de quienes creen mucho y quienes no creen nada, puede notar que los resultados son casi similares, pero invertidos: tres cuartas partes (74%) de los creen mucho, tienen imágenes de santos o altares en sus casas; y tres cuartas partes (73%) de los que no las tienen, tampoco creen en José Gregorio Hernández. En el medio, los porcentajes se suavizan, pero lo que se puede observar es un gradiente de variación que va de mayor creencia y presencia de objetos, hacia menor presencia de objetos religiosos y menor creencia (Tabla 7).

Esto se puede explicar por la asociación de la no creencia en santos y objetos sagrados con los sectores religiosos evangélicos o cristianos en general, así como con otras religiones que tampoco veneran figuras como la musulmana o judía, así como con los no-creyentes.

Tabla 7. Creencia en José Gregorio Hernández vs Presencia de objeto religioso a la vista en el hogar

	Objeto religioso visible en el hogar		Total		
	Sí	No			
Creencia en José Gregorio Hernández	Mucho	390	135	525	
		74.6	25.8	100	
	Algo	58.8	25.9	44.3	
		130	70	200	
	Poco	65.3	35.2	100	
		19.6	13.4	16.9	
	Nada	48	60	108	
		44.4	55.6	100	
	Total	7.2	11.5	9.1	
		95	257	352	
	100	27.2	73.6	100	
		14.3	49.2	29.7	
Total		663	522	1185	
56.2		44.3	100		
100		100	100		
P<0.000 del test de independencia de máxima verosimilitud					

Fuente: Encuesta sobre Religión y Sociedad. LACSO 2020.

Posición Política

Para estudiar la posible asociación entre la creencia en José Gregorio Hernández y la posición política asumida en el contexto venezolano, se utilizó una pregunta cerrada de autoidentificación política que tenía tres grandes opciones: el entrevistado informaba si se consideraba “chavista”, es decir, seguidor del fallecido presidente Hugo Chávez y apoyaba al gobierno nacional; sus opuestos, quienes se afirmaban como opositores al chavismo y al gobierno nacional; y los ni uno ni otro, que se declaraban independientes, neutrales en la diatriba entre chavismo y opositores.

Los resultados mostraron que la creencia se encuentra ampliamente difundida entre unos y otros sectores políticos con algunas leves variaciones. En la prueba de independencia de la razón de verosimilitud entre ambas variables se encontró un valor de significación de $P < 0.001$. De manera interesante entre los chavistas, mucho de los cuales han sido claramente anti-religiosos o ateos, se ubicó el mayor porcentaje de quienes creían mucho en José Gregorio Hernández, superiores del porcentaje de los que se declararon de oposición (47% vs 44%) y también por encima de los denominados ni-ni (47% vs 42%). Si observamos los datos de quienes expresaron que no creían nada José Gregorio Hernández, la diferencia se invierte y hay más entre los que no se consideran ni chavistas ni opositores (39%). La menor creencia estuvo entre quienes dijeron no tener preferencias políticas, quienes parecieran ser aquí los más escépticos de la política y de la religión (Tabla 8).

Estos resultados son relevantes pues colocan a José Gregorio Hernández como un símbolo de cohesión social y unidad nacional de todos las tendencias políticas, después del proceso de polarización política extremo que durante las dos primeras décadas del siglo dividió al país y tuvo una utilización de la religión con fines políticos (Linz, 2004), atacando a los que diferían política o ideológicamente no como adversarios sino como enemigos, que tuvo una fuerte carga anticlerical, intentó provocar un sisma entre los católicos e impulsó un proyecto político antimoderno (Briceño-León, 2021)

Tabla 8. Creencia en José Gregorio Hernández vs Autodefinition política

Chavista	Identificación política			Total
	Oposición	Ninguno		
	176	196	154	526
Mucho	33.7	37.5	29.4	100
	47.2	44.1	41.6	44.3
	66	78	56	200
Algo	33.2	39.2	28.1	100
	17.7	17.6	15.1	16.8
Poco	27	57	24	108
	25.0	52.8	22.2	100
Nada	7.2	12.8	6.5	9.1
	104	113	136	353
	29.8	32.4	39.0	100
	27.9	25.5	36.8	29.7

Continuacion Tabla 7.

Total	373	444	370	1187
31.6	37.7	31.4	100	
100	100	100	100	

P<0.001 en el test de independencia de máxima verosimilitud.

Fuente: Encuesta sobre Religión y Sociedad, LACSO, 2020. Cálculos propios.

Conclusiones

En los altares de los santos populares venezolanos José Gregorio Hernández ocupa un lugar privilegiado y diferente de los demás, pues su representación es el resultado de la fusión de la modernidad científica, la religiosidad trascendental y la empatía activa o solidaridad. La figura de José Gregorio Hernández ha permitido ofrecer una síntesis de tendencias sociales que pueden ser interpretadas como opuestas o contradictorias, como la ciencia y la religión, la relevancia de los laicos o de los sacerdotes, el camino de la santidad por la vocación religiosa o por la vida profesional, entre la oración y la acción, entre la científicidad y la compasión.

Eso es lo que permite explicar que la creencia en su santidad se extienda a todos los grupos de edad. Que los mayores de 56 años le tengan una mayor devoción es comprensible, pues en general hay una mayor religiosidad en los adultos mayores que en los jóvenes. Sin embargo, su aceptación entre los jóvenes es relevante pues representa una figura novedosa y fresca de la santidad, que se distancia de la idea monacal o mágica de los santos antiguos y de hábito, y la convierte en una presencia moderna expresada en el médico científico de bata blanca y estetoscopio, que no sólo no rechaza, sino que al contrario investiga y contribuye con la ciencia. José Gregorio Hernández es un santo moderno al cual no se le ruega por la salvación del infierno, sino por la salvación de la enfermedad.

La vida y la devoción de José Gregorio Hernández acompañan la urbanización de un país que cambió de una población rural dedicada a la agricultura a sociedad urbana dedicada a la exportación de petróleo y los servicios. La población redujo sus plegarias a San Isidro Labrador y las dirigió al santo médico. Cuando se introduce en el Vaticano por primera vez la petición de su canonización en 1949, Venezuela se había convertido en el primer exportador mundial de petróleo, casi la mitad del país vivía en ciudades y se inicia un proceso de homogeneización cultural que permite entender la gran difusión de su culto, por la ampliación de la cobertura de audiencia de la radio y el inicio de las emisiones de televisión.

El cambio político de fines de los años cincuenta y la restauración de la democracia contribuyó también a su difusión, pues la dictadura militar derrocada había utilizado la figura de la Virgen de Coromoto para apuntalar sus mensajes y popularidad, y fue así desde septiembre 1952 cuando, dos meses antes de las elecciones de la Asamblea Nacional Constituyente que debía redactar la nueva constitución y elegir un presidente provisional, se realizó con gran pompa y la asistencia de la Junta Militar en pleno y todos los ministros, la coronación de la Virgen de Coromoto como “*celestes y principal patrona*” de la república. Al caer la dictadura, los líderes del nuevo gobierno democrático, a pesar de ser muchos de ellos agnósticos o abiertamente anticlericales, buscaron restablecer las relaciones del Estado con la Iglesia católica a través de un *modus vivendi* que le permitiera ampliar su base de apoyo político, amenazado tanto por los grupos guerrilleros de inspiración marxista

apoyados por Cuba y de las fuerzas militares conservadoras que habían apoyado y echaban de menos la dictadura. Las relaciones amistosas con la Iglesia le permitían al partido de gobierno deslastrarse de su imagen anticlerical y, además, el *modus vivendi* le garantizaba un control sobre la designación de los obispos y arzobispos, pues le daba expresamente al presidente de la república (artículo VI) un poder de veto para su nombramiento si tenía “*objeciones políticas de carácter político general que oponer*” (Donis Ríos y Straka, 2010). En ese contexto, la figura de José Gregorio Hernández tenía un papel relevante, pues era un héroe civil y científico que se podía confrontar con los héroes militares que había exaltado la dictadura y con la Virgen de Coromoto, la cual había sido designada por el gobierno como patrona de las festividades de la “*Semana de la Patria*” que cada año y desde 1953 se celebraban en el país, con el propósito de exaltar la obra de gobierno y su programa político del “*Nuevo ideal nacional*” con desfiles de civiles y militares, bandas marciales y carruajes carnalescos.

La popularidad de José Gregorio Hernández fue impulsada también por los medios de comunicación social en los años sesenta. La producción en 1964 de una telenovela por Radio Caracas Televisión sobre su vida y milagros, en un momento en que ya más de la mitad de la población vivía en ciudades y el televisor era el símbolo privilegiado del progreso y bienestar en los hogares. Y luego, pocos años después de su declaración como “*Venerable*” por el Vaticano, la misma compañía produjo una película que llevaba ese mismo título y que tuvo mucha difusión en otros países, lo cual contribuyó, junto con los movimientos migratorios de los nacionales de varios países de Iberoamérica que habían llegado a Venezuela buscando fortuna y luego retornaron a sus países de origen con la creencia en José Gregorio Hernández a cuestas, a la propagación de su devoción.

Las tensiones que podían existir entre el reconocimiento de la santidad popular y el reconocimiento oficial por parte de la jerarquía eclesiástica se fueron diluyendo, tanto por los avances en el proceso de canonización llevado a cabo en Roma, como por una importante apertura de la Iglesia hacia la religiosidad popular al interpretarla positivamente como parte de un proceso de inculturación del mensaje de los evangelios en la sociedad receptora. Esta manera de interpretar la religiosidad es similar a la expresada por G. Simmel en su epistemología de la religión, en la cual propone la religiosidad como una categoría formal que es flexible en su contenido y puede convertirse en religión cuando se llena de otras fuentes que le pueden dotar de trascendencia. Es la religiosidad lo que da paso a la religión, no a la inversa, la religión quien produce la religiosidad (Simmel, 1986).

Este proceso fue claro en el mensaje que a comienzos de siglo dirigió el papa Juan Pablo II a la Congregación *para el Culto del Divino Niño en septiembre del 2001 cuando afirmó que “la religiosidad popular, que se expresa en formas diversas y diferenciadas, tiene como fuente, cuando es genuina, la fe y debe ser, por lo tanto, apreciada y favorecida”* (Moreno, 2018, pag.193). De igual modo en los documentos preparatorios del Concilio Plenario de Venezuela del año 2006, se expresa claramente esa apertura que hacia las expresiones de la fe popular no existían previamente y que más bien eran rechazadas y condenadas por muchos clérigos. En el documento N.º 1 del mencionado Concilio escriben los obispos: “*la religiosidad popular no es un mero invento de un pueblo necesitado de seguridad y consuelo, sino síntesis de la evangelización y de elementos de cultura popular...no se trata sólo de expresiones religiosas, son también de valores, criterios, conductas y actitudes que nacen del dogma católico y constituyen la sabiduría de nuestro pueblo...la actitud pastoral adecuada es el respeto a la religiosidad popular y el aprendizaje de ella sin pretender manipularla. Antes que ser maestros, debemos ser*

discípulos” (Conferencia Episcopal Venezolana, 2011, pág. 359).

Estos cambios permitieron una reapropiación de la figura de José Gregorio Hernández por la iglesia católica quien, en lugar de rechazarla como habían hecho muchos clérigos en los años cincuenta, la han incorporado a su culto. Una expresión de esos cambios y los inicios de la oficialización de su santidad fue la mudanza de su tumba del cementerio a una iglesia. Originalmente el sepulcro estaba ubicado en el Cementerio General del Sur de Caracas, donde era un lugar de peregrinaciones y gran veneración popular, tanto, que había sido necesario techarla y cercarla para albergar y proteger las centenas de exvotos que con figuras religiosas, o partes del cuerpo, habían sido ofrecidos como pago de promesas. En 1976 los restos fueron trasladados a una capilla de la iglesia de la Candelaria de Caracas (Suarez & Bethencourt, 2000).

La amplia aceptación de José Gregorio Hernández pudiera radicar en que se convirtió en un factor de *“homogenización cultural”* del país. (Zatta, 2008) el cual ha sido posible porque funde la científicidad, religiosidad y solidaridad de la modernidad mestiza.

La científicidad de la vida de José Gregorio Hernández tuvo lugar en el reducido ámbito urbano que tenía una sociedad predominantemente rural y analfabeta. La actividad científica era muy exigua y apenas alcanzaba a un segmento muy pequeño de la sociedad, su práctica como investigador y docente lo integraba en una élite que buscaba usar las herramientas científicas para controlar las enfermedades trasmisibles en un país diezmado por la malaria y por las enfermedades contagiosas, con escasa provisión de agua potable y reducido saneamiento ambiental. Su labor como investigador médico obtuvo un reconocimiento de sus contemporáneos que todavía persiste entre sus colegas y hay un amplio consenso sobre lo que fueron sus cualidades profesionales (Briceño-Iragorry, 2020). Su vida era la imagen de la modernidad científica en un país que, según Picón Salas, todavía no había entrado al Siglo XX, y que tenía muy pocos atisbos de modernidad económica o social. Su muerte también estuvo vinculada a la modernidad, pues falleció atropellado por un automóvil (¡qué mayor símbolo de la modernidad!), en un país donde casi no había vehículos de motor, y donde la industria petrolera era incipiente, pues en el país seguían predominando las exportaciones de café.

Al lado de la científicidad estaba su profunda religiosidad. Cuentan que se levantaba temprano para hacer sus oraciones y se iba a misa a las 6 de la mañana, antes de iniciar las consultas médicas matutinas. No ocultaba, sino que mostraba su religiosidad y lo hacía desde su individualidad, como persona, en un tiempo en que la ciencia y la religión se veían como enemigas y donde el laicismo era visto como la señal del progreso. En Venezuela el proceso de separación entre la Iglesia y el Estado había generado importantes conflictos, en las últimas décadas del siglo XIX el entonces presidente Guzmán Blanco había expulsado a obispos y sacerdotes, cerrado los seminarios y dictado las leyes de matrimonio civil y registro vital, con lo cual se despojaba a la iglesia del control del archivo formal de los procesos vitales básicos, como los nacimientos, matrimonios y defunciones, para transformarlos en actos de Estado. Y en 1904 se había legalizado el divorcio, a pesar de la oposición de la jerarquía eclesiástica.

Entretanto, la población de Caracas podía observar como José Gregorio Hernández mantenía su religiosidad y su científicidad que le permitió personificar la idea de la santidad alcanzado por la vía del ejercicio profesional y no de la vida monacal. Este camino para la santidad por el trabajo, la vida empresarial o el ejercicio profesional había estado muy difundida y aceptada entre los grupos protestantes, como bien lo destaca Weber (2008)

en sus escritos sobre religión, pero no era bien aceptada entre los católicos sino hasta la realización del Concilio Vaticano II (Trigo S.I., 2021).

La representación social que de José Gregorio Hernández quedó en la sociedad como síntesis de lo científico y lo religioso, como santo y como médico, permitió una reinterpretación social de los milagros, sobre todo los referidos a las enfermedades, pues los imposibles eran alcanzados por la gracia de Dios, pero ejecutados por las manos de un médico que entendía y sabía cómo hacerlos. Este es el componente más apreciado de su santidad (González & Finol, 2013). Eran divinos y eran humanos. La tesis de M. Mauss (1980) de que la religión se ocupa de lo metafísico mientras que la magia se ocupa de lo concreto, adquiere una forma diferente en la figura de José Gregorio Hernández, pues permitió la sustitución de la magia que se expresaba en la función de los “curanderos” tradicionales, que se ocupan lo concreto basados en las recetas de sanación tradicional y los rezos (Martín, 1983), por una visión moderna de la curación, que incorpora la ciencia médica y la unía a la fe religiosa cristiana.

Eso proceso creó una fusión particular que una antropóloga colombiana llamó de “*pacientes-devotos*” (Guerra, 2017) los cuales son curados por su fe, por la fortaleza que la oración transmite en el cuerpo, y que ha estudiado la psiconeuroinmunología como la importancia de la mente y la oración en la recuperación de los enfermos y que buscan la sanación-salvación. Es José Gregorio Hernández ocurre la construcción de una reciprocidad por la cual el devoto le pide, reza, entrega ofrendas y el santo devuelve gracias, favores, sanaciones, milagros. Es la reciprocidad social en acción, pero a diferencia del intercambio de dones entre iguales, como la describe C. Levi-Strauss (1975) o Alvin Gouldner (1980), no es una reciprocidad horizontal, sino una “reciprocidad vertical como la describe M.M. Suárez (2005) entre la figura alta y excelsa del santo y la contingencia humilde y frágil del paciente-devoto.

Esa misma reciprocidad es la que le otorga gran fuerza de atracción a José Gregorio Hernández, pues permite en el intercambio la expresión de empatía, solidaridad y compasión que condensa su imagen como médico de los pobres, como auxilio de los desamparados, que retoma una enseñanza básica del evangelio de la caridad y la convierte en su praxis cotidiana (Duplá, 2015). Es el médico que responde a la fragilidad humana de la enfermedad y de la muerte, pero que también lo hace a la fragilidad social, a la vulnerabilidad de amplios sectores sociales que no tienen recursos económicos para afrontar los costos médicos. José Gregorio Hernández no sería un santo popular si no fuese por la empatía, vocación de servicio y solidaridad que mantuvo en vida con los más débiles y que persiste y se recrea después de su muerte en su construcción imaginaria.

Las premoniciones de que la ciencia y la racionalidad de la modernidad iban a destruir el encantamiento del mundo y conducir a la desaparición de la religión y la religiosidad no se han cumplido (Casanova, 2009). Lo que históricamente ha ocurrido es un cambio en su manera de expresarse individual y colectivamente. La tesis de T. Luckmann (1967) de la religión invisible refleja esas mutaciones, pues las formas visibles y rituales se reducen y en su lugar se expande una religiosidad individual, orientada según sus términos a la auto-realización o autoexpresión de las personas. Una conclusión similar es la que sostienen tanto F. Ferraroti (1983) cuando afirma que en la sociedad contemporánea no hay una desaparición de lo sagrado, sino de la religiosidad organizada, como de A. Moreno quien observa una realidad similar en la población venezolana, pues afirma que los sectores populares son “católicos religiosos, pero poco eclesiásticos” (Moreno 2018, pag. 240).

En ese contexto, la devoción a José Gregorio Hernández persiste y se mantiene, incluso entre evangélicos, agnósticos y ateos porque se constituyó en una expresión singular de la modernidad mestiza (Briceño-León, 2018) que permite fundir componentes de la tradición con rasgos propios de la modernidad y crear unidad nacional en torno a su figura que es santa para unos y profundamente humana para otros. Preferimos en ese sentido la tesis de R. Cipriani (2017) sobre la existencia de una religión difusa, en la cual las personas creen, pero no pertenecen, pues están envueltas en una cultura religiosa que ha impregnado a la sociedad sin expresarse de manera visible ni organizada. Es en ese contexto que se puede comprender la relevancia de José Gregorio Hernández que responde a la fragilidad de la condición humana sometida a la enfermedad y la muerte y a la fragilidad social de la miserias, incertidumbres y violencias que lo convirtieron en el médico de los pobres.

La representación de José Gregorio Hernández es híbrida, y puede ser interpretado como un bricolaje entre lo tradicional y lo moderno, pero no creemos que sea camaleónica (Ferrándiz, 1998), sino culturalmente mestiza, es un producto cultural nuevo que une ciencia, religiosidad y la solidaridad o caridad, como fusión de unos valores relevantes en la sociedad contemporánea y que tienen fuerza porque están juntos, no porque estén mutando. La cientificidad sin fe, la religiosidad sin solidaridad, no son lo mismo. Las tres cualidades juntas impregnan la fuerza atractiva de José Gregorio Hernández y lo convirtieron en el santo de la modernidad mestiza.

Agradecimiento:

Los autores desean expresar su agradecimiento a Alberto Grusón por la lectura y comentarios realizados al borrador del presente texto.

Referencias

BRICEÑO-IRAGORRY, L. (2020). Vida y obra del Dr. José Gregorio Hernández (1864-1919). **Gaceta Médica de Caracas**, 128(Supl 1), 110-123.

BRICEÑO-LEÓN, R. (2018). **La Modernidad Mestiza**. *Estudios de Sociología Venezolana*. Caracas: Alfa Editorial.

..... (2021) The Reversion of the Diffuse Religion and The Bolivarian Revolution In Venezuela” in **La Sociologia Sovranazionale di Roberto Cipriani**, a cura di Constantino Cipolla (ed). Milano, Franco Angeli edizioni, pp 75-90

CASANOVA, J. (2009). THE secular and secularisms. *Social Research: An International Quaterly*, 79(4), 1049-1066.

CIPRIANI, R. (2017). **Diffused Religion. Beyond Secularization**.

Davie, G. (1990). Believing without Belonging: Is this the Future of Religion in Britain? **Social Compass**, 37(4), 455-469.

DONIS RIOS, M., STRAKA, T. (2010) **Historia de la Iglesia Católica en Venezuela. Documento para su estudio**. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.

DUPLÁ, F. J. (2015, abril 22). *Aportes de José Gregorio Hernández a la salud venezolana*. Obtenido de **Revista SIC**: <http://www.revistasic.gumilla.org/2015/aportes-de-jose-gregorio-hernandez-a-la-salud-venezolana/>

FERRÁNDIZ, F. (1998). Jose Gregorio Hernandez: A Chameleonic Presence in the

Eye of-the Medical Hurricane. The Kroeber Anthropological Society Papers (83), 33-52.
The Kroeber Anthropological Society Papers(83), 33-52.

GONZÁLEZ , A., & FINOL, J. E. (2013, ene-abr). Antroposemiótica del rito. El culto a José Gregorio Hernández. **Omnia**, 19(1), 11-30

Gouldner, Alvin W. 1960. The Norm of Reciprocity: A Preliminary Statement. **American Sociological Review** 25: 161-178.

GUERRA, L. (2017). **Pacientes-Devotos. La relación de la medicina y la religión en el culto a José Gregorio Hernández en Bogotá**. Bogotá: Universidad del Rosario.

LEVI-STRAUSS, CLAUDE (1998) **Las estructuras elementales del parentesco**, Barcelona, Paidós Ibérica

LINZ, J. (2004). The Religious Use of Politics and/or the Political Use of Religion: Ersatz Ideology versus Ersatz Religion. En H. Maier, **Concepts for the Comparison of Dictatorships**, pp. 107-125). London: Rotledge

MARGOLIES, L. (1984). José Gregorio Hernández: The historical Development of a Popular Saint. **Studies in Latin American Popular Culture**, 3, 28-46.

MARTÍN, G. (1983). **Magia y religión en la Venezuela contemporánea**. Caracas: UCV.

MAUSS, M. (1980) **Sociologie et Anthropologie**. París, Press Universitaires de France.

MORENO, A. (2018) Religiosidad popular, en **Antropología Cultural del Venezolano**, Tomo II, Caracas, Fundación de Empresas Polar, pp.186-240

POLLAK-ELTZ, A. (2008) **Estudios antropológicos de ayer y hoy** . Caracas, Universidad Católica Andrés Bello

SIMMEL, G. (1986) Contribuciones para una epistemología de la religión, en **El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura**. Barcelona, Ediciones Peninsula, pp.139-149

SMILDE, D. (2005). A Qualitative Comparative Analysis of Conversion to Venezuelan Evangelicalism. How Networks Matter. **American Journal of Sociology**, 111(3), 757-796.

SUAREZ , M. M., & BETHENCOURT, C. (2000). **José Gregorio Hernández: del lado de la luz**. Caracas, *Fundación Bigott, 2000*. Caracas María Matilde Suarez Carmen: Fundación Bigott.

SUAREZ, M. M. (2005) **José Gregorio Hernández**. Caracas, Biblioteca Biográfico Venezolana El Nacional

TRAK, J.M. (2018) Practicas religiosas y orientaciones políticas de los venezolanos en 2017, en C. Delgado, & J. Palacios, **Público y sagrado: Religión y política en la Venezuela actual**. Caracas: Abediciones, pp.197-214

TRIGO S.I., P. (2021, marzo 24). Obtenido de **Revista SIC**: <https://www.revistasic.gumilla.org/2021/actualidad-de-jose-gregorio-hernandez-para-la-venezuela-de-hoy/>

WEBER, M. (2008). *Sociología de la Religión*. Buenos Aires: Leviatan.

ZATTA, F. (2008). El culto a José Gregorio Hernández. Aspectos de la construcción de la comunidad nacional venezolana, . *Guaragua*, 12(28), 50-59

Documentos institucionales:

Conferencia Episcopal Venezolana. (2011). La proclamación profética del evangelio de Jesucristo en Venezuela. Concilio Plenario de Venezuela. Documentos Conciliares N° 1. En A. Baptista, J. Balza, & R. Piñango, **SUma del Pensar Venezolano. Sociedad y Cultura. El orden social** (págs. 352-363). Caracas: Fundación Empresas Polar.

LACSO (2020) **Encuesta sobre Religión y Sociedad**, Caracas, LACSO.

VATICAN NEWS (2025) <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2025-02/papa-promulga-decretos-canonizaciones-jose-gregorio-herandez.html>