

3

REPORTE  
DE INVESTIGACIÓN  
LACSO

**La creencia popular en  
José Gregorio Hernández en 2020  
Quiénes creen y quiénes no**



ROBERTO BRICEÑO-LEÓN  
ALBERTO CAMARDIEL

LACSO

## INTRODUCCIÓN

El santo es una persona que tiene un reconocimiento social por sus cualidades excepcionales de espiritualidad, expresadas 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 portentosos, 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 reconocidos 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 que

hay santos populares de gran devoción que no son reconocidos oficialmente como tales por la jerarquía católica; y hay 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 tienen reconocimiento en la sociedad como santos que merecen devoción y a los cuales se les puede pedir intercesión ante Dios.

Hay casos como el de José Gregorio Hernández (JGH) 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 el amplio reconocimiento popular que había tenido desde mediados del siglo XX, en lugar de servir como apoyo, había sido un obstáculo a la causa de su beatificación.

En este estudio buscamos medir cuál es el nivel de creencia que tienen los venezolanos en José Gregorio Hernández como santo y quiénes son socialmente los que creen en su santidad, le rezan y piden favores, y quiénes no.

## MÉTODO

Realizamos una encuesta con una muestra nacional de 1.200 hogares distribuidos en todo el país que fue concluida a inicios del año 2020, poco antes de 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 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 un integrante de éste de 18 años o mayor. 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 siendo la última José Gregorio Hernández. La respuesta debía darse en una escala tipo Likert de cuatro posibilidades: mucho, algo, poco y nada. Esos resultados fueron cruzados con las variables de adscripción religiosa, edad, lugar de residencia, autodefinición política y si tenía por razones religiosas algún objeto visible en la casa, como un santo, crucifijo, altar o capilla.



## RESULTADOS

Los resultados de la encuesta mostraron que en el mapa de creencias religiosas del país había a inicios del año 2020 un 71% de católicos, un 13% de evangélicos, un 2% de otras religiones y un 14% que dijeron no tener religión alguna, aunque no por eso sean necesariamente ateos.

En cuanto a la creencia en JGH como santo, un 44% dijo que creía mucho; un 17% algo y un 9% poco. Los que declararon no creer nada fueron el 29% de los entrevistados.

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

**Tabla 1: Frecuencias absolutas y relativas por filas y columnas del cruce de Creencia en José Gregorio Hernández vs Religión del entrevistado**

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

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

**Tabla 2: Frecuencias absolutas y relativas por filas y columnas del cruce de Creencia en José Gregorio Hernández vs Lugar de residencia del entrevistado**

Recuento % por fila % por columna		Lugar de residencia				Total
		Ciudad grande	Barrio en ciudad grande	Pueblo o ciudad pequeña	Pueblo campesino	
Creencia en José Gregorio Hernández	Mucho	229 43.8 45.1	181 34.6 42.9	106 20.3 44.7	10 1.9 50.0	526 100 44.3
	Algo	95 47.7 18.7	68 34.2 16.1	35 17.6 14.8	2 1.0 10.0	200 100 16.8
	Poco	46 42.6 9.1	38 35.2 9.0	22 20.4 9.3	2 1.9 10.0	108 100 9.1
	Nada	138 39.5 27.2	135 38.7 32.0	74 21.2 31.2	6 1.7 30.0	353 100 29.7
Total		508 43.1 100	422 35.8 100	237 20.1 100	20 1.7 100	1187 100 100

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

**Tabla 3. Frecuencias absolutas y relativas por filas y columnas del cruce de Creencia en José Gregorio Hernández vs Edad del respondiente**

Recuento % por fila % por columna		Edad del respondiente				Total
		18-24 años	25-29 años	30-55 años	56+ años	
Creencia en José Gregorio Hernández	Mucho	108 20.7 45.8	62 11.9 42.5	257 49.1 40.6	99 18.9 57.6	526 100 44.3
	Algo	24 12.1 10.2	21 10.6 14.4	123 61.8 19.4	32 16.1 18.6	200 100 16.8
	Poco	26 24.1 11.0	12 11.1 8.2	61 56.5 9.6	9 8.3 5.2	108 100 9.1
	Nada	78 22.3 33.1	51 14.6 34.9	192 55.0 30.3	32 9.2 18.6	353 100 29.7
Total		236 20.0 100	146 12.4 100	633 53.7 100	172 14.6 100	1187 100 100

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

**Tabla 4. Frecuencias absolutas y relativas por filas y columnas del cruce de Creencia en José Gregorio Hernández vs Presencia de objeto religioso a la vista en casa**

Recuento % por fila % por columna		Objeto religioso visible en casa		Total
		Sí	No	
Creencia en José Gregorio Hernández	Mucho	390 74.6 58.8	135 25.8 25.9	525 100 44.3
	Algo	130 65.3 19.6	70 35.2 13.4	200 100 16.9
	Poco	48 44.4 7.2	60 55.6 11.5	108 100 9.1
	Nada	95 27.2 14.3	257 73.6 49.2	352 100 29.7
Total		663 56.2 100	522 44.3 100	1185 100 100

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



**Tabla 5. Frecuencias absolutas y relativas por filas y columnas del cruce de Creencia en José Gregorio Hernández vs Autodefinición política**

Recuento % por fila % por columna		Identificación política			Total
		Chavista	Oposición	Ninguno	
Creencia en José Gregorio Hernández	Mucho	176 33.7	196 37.5	154 29.4	526 100
	Algo	66 33.2	78 39.2	56 28.1	200 100
	Poco	27 25.0	57 52.8	24 22.2	108 100
	Nada	104 29.8	113 32.4	136 39.0	353 100
Total		373 31.6	444 37.7	370 31.4	1187 100

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

## DISCUSIÓN

Los resultados muestran que la creencia en JGH como un santo al cual se le reza, se le piden y agradecen favores, está ampliamente extendida en el país, aunque se manifiesta con intensidad diferenciada por entidad federal. En cinco estados el porcentaje de mucha o algo de creencia está por debajo del 45%, en igual número de entidades ese porcentaje está comprendido entre 46% y 55% y en las 12 entidades restantes está por encima del 55%. De manera análoga podemos afirmar que la creencia en JGH abarca la totalidad de los sectores sociales, como lo demuestra el hecho de que en todas las categorías sociales el porcentaje de entrevistados que afirmó creer algo o mucho supera al 60%. Cuando incluimos en la suma los que declararon creer en JGH, mucho, algo o poco, obtenemos un 70% de la población. Es decir, siete de cada diez venezolanos creen en JGH, aunque no todos con igual intensidad.

Los resultados encontrados nos permiten conocer quiénes son los creyentes y los no creyentes y de esta forma tener algunos indicios de cómo se construye socialmente la figura del santo nacional. Tomaremos las cinco variables cuyas tablas han sido presentadas para explicar brevemente estas configuraciones.

## Religión

Cuando se estudia la asociación entre la creencia en JGH con la variable de la religión profesada por el informante encontramos un resultado estadísticamente significativo empleando la prueba  $\chi^2$  de la razón de verosimilitud ( $P < 0.000$ ). Como era de esperarse, la gran devoción de JGH 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. Llama la atención dos datos en los resultados: uno, que hay 16% de católicos que no creen en JGH. Por otro lado, más de la mitad (57%) de los que expresaron que no creen en ninguna religión ni pertenecen a iglesia alguna, dijeron que sí creían, mucho, algo o poco en JGH.

La no creencia está marcada por quienes dijeron ser evangélicos (87%), aunque un porcentaje pequeño (13%) que se identificó con esta denominación religiosa manifestaron que sí tenía alguna creencia en JGH. Y más llamativo aún es el caso de aquellos que dijeron creer en otra religión donde el 70% no creían en JGH, pero un 22% manifestó que creía mucho y un 7% algo o poco.

La no creencia en JGH 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.

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

Estos resultados muestran una presencia del culto a JGH 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 ven con recelo la santidad popular.



## **Lugar de residencia**

Llama la atención que la composición de los porcentajes entre quienes creen mucho, algo, poco o nada en las ciudades grandes o pequeñas, en los barrios o los pueblos campesinos es muy similar. En términos estadísticos diríamos que la creencia en JGH es independiente del lugar de residencia ( $P=0.842$  para la prueba  $\chi^2$  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 JGH y un 30% que no cree.

Estos resultados contradicen la idea sostenida por Margolies (1984) que el sustento de la popularidad de JGH provenía de la población rural que a comienzos del siglo pasado estaba migrando a las ciudades, pues muchas décadas después, y con generaciones ya nacidas en las ciudades, la creencia se mantiene en algún grado, tanto como para alcanzar al 94% en el Distrito Federal de Caracas. 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 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, deben buscarse en otras variables.

## **Edad**

Al igual que con el lugar de residencia, es llamativa la similitud en la composición por edades de quienes creen mucho o nada con excepción del grupo de más de 56 años. Los entrevistados en este segmento etario, responsable de la asociación estadísticamente significativa encontrada entre las variables estudiadas ( $P<0.000$  para la prueba de independencia  $\chi^2$  de la razón de verosimilitud), son quienes tienen una mayor creencia en JGH, que además supera en un 18% a la de los otros grupos etarios; y al contrario, quienes no creen en este grupo de edad son mucho menos, la mitad, de los que no creen en los otros grupos de edad.

## **Objetos religiosos**

Una diferencia que resultó estadísticamente significativa ( $P<0.000$  con la misma prueba ya mencionada) y muy clara en la creencia o no en JGH 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 JGH. En el medio, los porcentajes se suavizan, pero lo que se puede observar es un gradiente de variación que va de a mayor creencia, mayor presencia de objetos y a menor presencia de objetos, menor creencia.

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.

### **Posición Política**

Finalmente se estudió la asociación de la creencia en JGH y la autodefinición política de los entrevistados y los resultados mostraron que la creencia se encuentra ampliamente difundida entre unos y otros con algunas variaciones (Valor  $P < 0.001$  en la prueba de independencia  $\chi^2$  de la razón de verosimilitud). Entre los chavistas se ubicó el mayor porcentaje de quienes creían mucho en JGH, por encima 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 cambiamos el punto de vista y nos situamos entre quienes no creían nada, la diferencia se invierte y hay más personas entre los que no se consideran ni chavistas ni opositores (39%), seguidos por los opositores (32%) y éstos en mayor proporción que los chavistas incrédulos (29%). 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.

## **CONCLUSIONES**

Las tensiones que podían existir entre el reconocimiento de la santidad popular y el reconocimiento oficial por parte de la jerarquía eclesial se han ido diluyendo, tanto por los avances en el proceso de canonización llevado a cabo en Roma, como por una importante apertura de la Conferencia Episcopal Venezolana hacia la religiosidad popular en general, lo cual pensamos ha facilitado ese proceso.

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 por muchos clérigos. En el documento N° 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).

Esa apertura ha permitido la integración y ha llevado a una reapropiación de la figura de JGH por la iglesia católica, la cual, en lugar de rechazarla, como hacían muchos clérigos en los años cincuenta, la han incorporado a su culto. Eso fue lo ocurrido con la mudanza de su tumba, la cual originalmente estaba ubicada en el Cementerio General del Sur de Caracas, donde era un lugar de tanta veneración popular, que había sido necesario techarla y cercarla para albergar y proteger las centenas de exvotos con figuras religiosas, o partes del cuerpo, que habían sido ofrecidos como pago de promesas, y que luego, en el año 1976, fue trasladada a una capilla de la iglesia de la Candelaria de Caracas.

La figura de JGH ha permitido ofrecer una síntesis de tendencias sociales que podían ser interpretadas como opuestas o contradictorias, como la ciencia y la religión, la relevancia de los laicos y de los sacerdotes, el camino de la santidad por la vocación religiosa o la vida profesional, entre la oración y la acción, entre la ciencia y la solidaridad y compasión.

Su popularidad fue impulsada por los medios de comunicación social en los años sesenta, con la producción de una telenovela por Radio Caracas Televisión en 1964 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. Pocos años después de su declaración como “Venerable”, la misma compañía produjo una película que llevaba ese mismo título y que tuvo mucha difusión en otros países, y lo cual contribuyó, junto con los movimientos migratorios de los nacionales de esos países que llegaban a trabajar a Venezuela y luego retornaban a sus países de origen con la creencia en JGH.

La popularidad y amplia aceptación de JGH pudiera radicar en que se convirtió en un factor de “homogenización cultural” del país (Zatta, 2008), pero quisiéramos detenernos en tres dimensiones de su vida y su representación en la sociedad que consideramos son relevantes, aunque no únicos, para comprender su importancia como fenómeno social: la científicidad, la religiosidad y la solidaridad.

La vida y obra de JGH tuvo lugar en el ámbito urbano de una sociedad predominantemente rural y analfabeta (Suárez & Bethencourt, 2000). La actividad científica era muy reducida 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 vencer las dolencias en un país diezmado por la malaria y las enfermedades contagiosas, con escasa provisión de agua potable y reducido saneamiento ambiental. Su labor como investigador médico obtuvo un reconocimiento de sus contemporáneos y todavía persiste entre sus colegas y hay un amplio consenso en 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 fallece 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 como la señal del progreso. El proceso moderno de separación entre la Iglesia y el Estado había generado importantes conflictos, Guzmán Blanco había retirado a la iglesia católica el registro de los nacimientos y los matrimonios para transformarlos en actos de Estado y a inicios del siglo XX se había legalizado el divorcio, a pesar de la oposición de la jerarquía eclesiástica. Y entretanto la población de Caracas podía observar cómo JGH mantenía su religiosidad y su científicidad.

La figura de JGH permite personificar la idea de la santidad por la vía del ejercicio profesional, lo cual era una idea muy común entre los grupos protestantes, como bien lo destaca Weber (1965) en sus escritos sobre religión, pero que no era bien

aceptada entre los católicos sino hasta la realización del Concilio Vaticano II (Trigo S.I., 2021).

La representación social de JGH 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 y éste es el componente más apreciado de su santidad (González & Finol, 2013). Eran divinos y eran humanos. La figura de JGH permitió una doble sustitución del rol de los “curanderos” tradicionales, basados en medicina tradicional y en una visión mágica (Martín, 1983), en una visión más moderna que incorpora la ciencia médica y la fe religiosa cristiana. Eso crea la fusión particular que una antropóloga colombiana llamó de “pacientes-devotos” (Guerra, 2017) que son curados por su fe, por la fortaleza que la oración trasmite en el cuerpo, y que ha estudiado la psiconeuroinmunología como la importancia de la mente y la oración en la recuperación de los enfermos que buscan la sanación-salvación.

Sin embargo, la gran fuerza de JGH está en la conexión que esos dos factores tienen con la solidaridad y la compasión, con su imagen como médico de los pobres, como auxilio de los desamparados, que retoma una enseñanza básica del evangelio 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 de la sociedad que no tienen recursos económicos para afrontar los costos médicos. JGH no sería un santo popular si no fuese por la solidaridad que mantuvo en vida con los más débiles y que persiste y se recrea en la construcción social que sobre su figura tiene en la actualidad la sociedad venezolana.

Esos factores han creado una expresión singular de nuestra modernidad mestiza (Briceño-León, 2018), que permite fundir componentes de la tradición con rasgos propios de la modernidad. La representación de JGH es híbrida, y puede ser interpretada 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, como la fusión de unos valores que se consideran relevantes en nuestra conformación como sociedad, y que tienen fuerza porque están juntos, no porque estén mutando. La científicidad sin fe, la religiosidad sin solidaridad, no son lo mismo. Las tres cualidades juntas impregnan la fuerza atractiva de JGH porque constituyen una unidad integral y producen una

sinergia y son cualidades que la sociedad venezolana aprecia y, pudiéramos decir también, necesita para imaginar su bienestar y la superación de la enfermedad y la malaventuranza.

#### Agradecimiento:

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

## BIBLIOGRAFÍA

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.

Christensen, R. (1997). *Log-Linear Models and Logistic Regression*, Segunda edición. New York: Springer-Verlag. Cipriani, R. (2017). *Diffused Religion. Beyond Secularization*. London: Palgrave Macmillan.

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

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

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

Ferrándiz, F. (1998). Jose Gregorio Hemandez: 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.

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.

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.

Suárez, M. M., & Bethencourt, C. (2000). *José Gregorio Hernández: del lado de la luz*. Caracas, Fundación Bigott, 2000.

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

Weber, M. (1965). *Economía y Sociedad* (Vol. II). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

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

