

Un Estudio de Sociología Religiosa

Por Pablo GONZALEZ CASANOVA. Del Instituto de Investigaciones Sociales.

I

A PRINCIPIOS de este siglo, Marcel Mauss, en *L'Anné Sociologique*,¹ descubría brevemente las grandes posibilidades que encierra un estudio social del cristianismo. Cincuenta años antes el estudio de la religión, enfocado por la naciente sociología, empezó a rendir algunos frutos, que acabaron desvirtuándose —en la locura de Comte— con el culto a la humanidad. Cuando escribía Mauss la sociología francesa daba una especial atención al estudio de las religiones. El orientalismo y el humanismo, con las características especiales que arrastraban desde hacía algún tiempo, contribuyeron a delimitar notablemente el campo de los estudios sociales, y las características especiales que arrastraban desde hacía algún tiempo, con aquel amor al exotismo, que tuvieron toda la sociedad y la cultura francesas de la preguerra y la postguerra, dando amplio margen al estudio de su religión y de sus creencias. Las obras de sociología religiosa que se comentaban en “*L'Anné Sociologique*” ocupaban uno de los sectores más importantes de la famosa revista, pero ni Mauss ni Huberts, que la dirigían, ni sus compañeros más destacados como Levy Bruhl² y Emile Durk-

1 “*L'anné Sociologique*.” T. VII, pp. 212-214.

2 Lucien Levy-Bruhl, autor de: *L'expérience mystique et les symboles chez les primitives*, *Le fonctions mentales dans les sociétés antérieures*; *La Mentalité Primitive: Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*.

heim,³ a pesar del gran interés que mostraron por la sociología religiosa, se entregaron al estudio social del cristianismo. La primera noticia que tenemos sobre el planteamiento de este estudio aparece en una crítica de Mauss a un libro publicado en 1903, sobre el sentimiento religioso en Francia, cuyo autor acababa sosteniendo que era necesaria, en su opinión, la persistencia de los cultos y de las religiones y la perfecta tolerancia. Mauss al margen de la crítica que semejante tesis presentó a sus ojos, hizo una detallada y breve relación de lo que podía ser un estudio social del cristianismo. Para analizar el sentimiento religioso era necesario atender al ir y venir de los cambios sociales. “Los cambios religiosos no se explican —dice— a menos que uno admita que los cambios sociales producen entre los fieles modificaciones de ideas y deseos tales, que se vean en la necesidad de modificar las diversas partes de su sistema religioso. Hay un ir y venir continuo, una infinidad de reacciones entre los fenómenos religiosos, la posición de los individuos en el interior de la sociedad, y los sentimientos religiosos de estos individuos. Densidad de población, comunicaciones más o menos extendidas, mezcla de razas, oposición de sexos, de generaciones, de clases, de naciones, invenciones científicas y técnicas, todo influye sobre el sentimiento religioso individual y transforma así la religión.”⁴ En la misma nota Mauss habla de las posibilidades que presentaba un estudio estadístico (de construcciones religiosas, iglesias abiertas, congregaciones, gastos para cultos, legados a la iglesia, peregrinaciones, etc., en relación con el número de pobladores), para medir el *fetichismo* de las masas o el proselitismo de los cristianos. Y finalmente, por si ese estudio parecía demasiado externo, apuntaba: el de los grandes movimientos de cada una de las confesiones (“El socialismo cristiano, la democracia cristiana —dice— denotan curiosos estados; las relaciones de la iglesia y de la ciencia, el esfuerzo que se hace por liberar al dogma de todas las sendas científicas, son hechos notables para quien quiera que estudie el sentimiento religioso, y denotan, más que mil y mil encuestas psicológicas, cómo el dogma se vacía de todo contenido positivo para apegarse al fondo simbólico o sentimental.”) y el de los pequeños movimientos: el misticismo literario, la religión interior de M. Sabatier, las doctrinas de tal o cual crítico de renombre, el antisemitismo francés, etc.⁵

3 Emile Durkeim, autor de: *Les regles de la méthode sociologique, Les formes elementaires de la vie religieuse*, etc.

4 *Ibid.* 1.

5 *Ibid.* 1.

Como se puede ver Marcel Mauss, con su pequeña nota bibliográfica, lanzaba al curioso a un mundo riquísimo, extenso y muy desordenado, que por su riqueza, por su extensión y por su desorden era difícil de asir. Quienquiera que aceptara su invitación al estudio social del cristianismo, se encontraría con la dificultad de saber cómo empezar y por dónde empezar. El único índice de orden que había dado Mauss para el estudio, era su clasificación de los fenómenos religiosos, que había publicado con H. Huberts en "L'Anné Sociologique", advirtiendo que por no haber trabajado en ella suficientemente no debía tenersele por definitiva, pero que podía servir, como efectivamente sirvió, para iniciar el estudio diseñado. Esa clasificación la consideraba bajo las *representaciones religiosas*: las naciones que dominan la vida religiosa y las que se elaboran: las creencias, los mitos y los dogmas; bajo las *prácticas religiosas*, a saber: los modos de acción y las reglas de conducta determinadas por las naciones y las tendencias estudiadas previamente: diversas clases de ritos manuales y verbales y las condiciones de su realización; bajo la *organización religiosa*: la jerarquía, iglesias, órdenes religiosas, sociedades secretas, etc.; bajo los *sistemas religiosos* —que dividía en generales y de grupos secundarios— el totemismo, el politeísmo, etcétera.⁶

Atraído por los llamados y trabajos de éste y otros autores de "L'anné Sociologique", un profesor de derecho canónico en la Facultad de Derecho de la Universidad de París, Gabriel le Bras, inició el estudio de "las fuerzas verdaderas del catolicismo, empezando por hacer el censo y la calificación de los signos visibles, es decir, *de los actos de la práctica religiosa*".⁷ La sola manera de plantear su estudio, prometía, por sus delimitaciones de campo y de fuentes, un resultado equilibrado y fructuoso. Efectivamente, Le Bras se concretaba, al plantearlo, a investigar el catolicismo en Francia, fijándose en signos visibles, más fáciles de censar y calificar que los de la "adhesión del espíritu", y con ello sujetaba el mundo rico del cristianismo, delimitándolo, y adquiría una guía más segura y de mayor fuerza objetiva que el *sentimiento religioso*.

Gabriel Le Bras, por su conocimiento del derecho canónico, por su cultura religiosa, por surgir del más vigoroso grupo de sociólogos franceses de este siglo, que se agrupó en "L'Anné Sociologique", no tenía nin-

6 "L'Anné Sociologique", T. v p. 189 y T. vii, pp. 217-219.

7 Le Bras, Gabriel. *Les transformations religieuses des campagnes françaises depuis la fin du XVIII siècle*, dans les "Annales sociologiques", serie E, fasc. 2, pp. 17 y 25.

guna de las fallas que Joachim Wach —en su artículo del “20th Century Sociology”— señala en la escuela de Comte e incluso en el grupo de Durkheim, cuando al hablar del más reciente de los estudiosos franceses de sociología de la religión, dice que se caracteriza: “por una más clara conciencia metodológica del campo, propósito y método de la sociología de la religión; por una más profunda comprensión de la naturaleza de la comunión religiosa; por su acercamiento de los estudiantes de religión con puntos de vista teológicos y filosóficos con los estudiantes de la sociedad.”⁸

II

“¿Por qué acordamos tan poca atención a las religiones vivas?” se preguntaba Le Bras en uno de los primeros estudios que hubo de publicar, y se respondía que quizá porque parece ser un estudio “demasiado sociológico a ojos de los clérigos, y demasiado eclesiástico a ojos de los sociólogos”.⁹ Efectivamente, el tema se prestaba a molestas confusiones. Resultaba más cómodo estudiar las costumbres de los Euahlaytii.

Habiéndose dedicado a las de los cristianos le era necesario por una parte, aproximarse a la *epoché*; por otra definir, enumerar, dividir; por una quitarse prejuicios; por otra seguir un método. Refirámonos a éste, que para nuestro propósito resulta más interesante, dejando aquél para un comentario final, que pueda ser, en alguna medida, útil.

“Desde entonces —nos dice Le Bras en la más reciente explicación de sus trabajos sociológicos, refiriéndose al momento en que inició el estudio de la práctica religiosa en Francia—, una serie de problemas se presentaron con claridad: cómo hacer un completo inventario de la práctica religiosa de todos los franceses; cómo identificar las causas de sus variedades y de sus variaciones colectivas; cómo presumir la relación entre las actitudes de los grupos y todos los fenómenos de su vida social. Tres etapas se le presentaron enfrente —añade— la de la descripción, la de la interpretación y la de la comparación . . . ”¹⁰

La primero que hizo fué atender a las definiciones, después a las enumeraciones, y finalmente a las divisiones. A sus ojos saltaba el con-

8 Joachim Wach. *Sociology of Religion*, en *20th Century Sociology*, ed. by Georges Gurvitch. New York, Philosophical Library, Inc., 1945, p. 409.

9 *Ibid.* 7, pp. 17-25.

10 Le Bras, Gabriel. *Secteurs et aspects nouveaux de la sociologie religieuse*, en “*Cahiers Internationaux de Sociologie*”, Vol. I, 1946, p. 41.

traste notorio que había entre unos y otros católicos, entre los que se apeaban completamente a sus obligaciones como tales, y los que estaban a un paso de la irreligión: entre los de Passy y los de Menilmontant. Esas diferencias le impusieron el estudio: de la tipología, de la estadística y de la geografía; con una visión histórica debida a la curiosidad del sociólogo que se aplica a descubrir —a su decir— “las causas de las variaciones” y que da a una gran parte de su obra un tinte histórico.¹¹

Esbozó la tipología en relación con la vida cultural y sacramental, dividiendo a los cristianos en disidentes, practicantes temporarios, fieles y devotos, según aceptaban los actos solemnes, periódicos o excepcionales. “Hay actos solemnes —dice— que introducen a un grupo, a un estado: bautismo, primera comunión, casamiento, sepultura; cada uno de ellos procura un estado que comporta derechos y (salvo el último) deberes. Hay actos periódicos cuya regularidad atestigua la ortodoxia, sostiene la sumisión y activa el rezo: cada semana la misa dominical; cada año la confesión y la comunión pascual. Hay, finalmente, actos excepcionales o repetidos, que demuestran y atizan la devoción: por una parte las peregrinaciones, los retiros, las consagraciones; por otra la asistencia a la misa cotidiana, a los oficios menores y a las procesiones, la comunión frecuente.” Los cristianos pueden ser fácilmente clasificados, y sus cambios de sentimiento religioso fácilmente percibidos si se atiende a los actos que despliegan en su vida. “El problema era simple —a su decir—: distribuir entre los tres tipos establecidos los cuarenta millones de franceses. Habiéndosele advertido que no encontraría ninguna fuente de información para el trabajo, la experiencia le hizo aprender que las fuentes de información alimentarían siete equipos de benedictinos laboriosos.”¹² Contaba con los archivos diocesanos, que en Francia no están abiertos al público pero que pueden serlo por privilegio del arzobispo o del obispo, con los libros de almas, que consignan los actos religiosos de cada parroquia, y que los había allí donde el párroco no había sido vencido por la negligencia; con los registros de bautismos, de casamientos, de sepultura, de primeras comuniones; con los informes de los misioneros; con las crónicas de peregrinaciones y de los actos religiosos que aparecían en las revistas y periódicos; en fin, con la conversación con los fieles y las encuestas con los párrocos. La investigación en esas fuentes le permitió, con los años, reunir estadísticas de veinte mil parroquias; estadísticas que por el mate-

11 *Ibid.* p. 42.

12 *Ibid.* p. 44.

rial de que se nutren y por el tema móvil que determinan, se prestan a alguna desconfianza, pero que con todo, son un índice para el conocimiento de la práctica religiosa, mucho más seguro y acertado que las hipótesis que se hacían con anterioridad a ese respecto. Algunos islotes de la República Francesa, quedaban plenamente identificados por los tipos de practicantes que predominaban en ellos y todo el estudio daba lugar a una comparación que serviría de base a la interpretación de las cifras, y a la emisión de juicios sobre la práctica religiosa, que nunca habrían aparecido *a priori*. En ese sentido, solamente, el estudio estadístico resultaba muy útil. Vaciando los datos en el mapa de Francia se descubrían las zonas de conformistas, fieles o devotos, e incluso de "paganos"; zonas separadas a veces por un río, otras por una montaña, que muestran el carácter plenamente social por la práctica religiosa, y la influencia que tiene el círculo social donde se vive para que el hombre sea más o menos practicante. Del mapa religioso había que partir a la búsqueda de nuevos datos sobre sexo y edad y descubrir nuevas semejanzas y diferencias, y después de esa labor menuda, que siempre trae dificultades y zozobras, había que pasar a las interpretaciones. Un estudio histórico del tema había demostrado que en los tiempos de la revolución de 1789 el pueblo era practicante temporario; y la investigación realizada en el terreno francés del siglo veinte arrojaba enormes diferencias: zonas más religiosas y menos religiosas, grupos practicantes y grupos próximos a la herejía. Esa sola observación daba lugar a hacer otras múltiples:

"La decadencia general es el resultado —dice Le Bras— del conflicto entre dos civilizaciones, conflicto que se desarrolla en un teatro donde la decoración y los actores cambian, y donde varía sin cesar la relación de las fuerzas . . . Por un lado la iglesia, con sus clérigos cada vez menos numerosos y con una formación intelectual que sufre de algunos arcaísmos, con instituciones perturbadas pero poderosas, con medios de educación, de seducción o de castigo, y alianzas diversamente eficaces. Por el otro, el racionalismo ascendente, las sociedades laicas, ciertos funcionarios hostiles, multitudes precipitadas por las villas y las fábricas, el espíritu de agitación, de distracción, de independencia. Todo esto nos revela, *a grosso modo*, las fuerzas en presencia. Pero lo bueno de nuestra encuesta consiste en que podemos situarlas en cuadros precisos, y sustituir al problema general de las Francias (país católico, país irreligioso), el problema concreto de las solidaridades contradictorias: oposiciones territo-

riales, divergencias sociales, contrastes naturales.”¹³ Así va descubriendo el autor, que las zonas montañosas o excéntricas son *fieles*, que la práctica tiene relaciones con el gobierno secular de las diócesis, con el régimen y los titulares de la propiedad, con las crisis religiosas y políticas; la medida en que las dos instituciones, la familia y la jerarquía de la tierra, contribuyen a mantener las tradiciones en virtud de la subordinación y del ejemplo; cómo la historia de los intereses colectivos y la historia de la práctica marchan unidos; cómo la burguesía se torna hacia la práctica y el catolicismo, después de haber sido volteriana en su nacimiento, construyendo así “un templo de verdades útiles”; cómo el cristianismo social ha reabierto las puertas a ciertos obreros, “al conciliar sin pena el anticapitalismo y la devoción”; cómo los liceos irreligiosos del imperio han evolucionado hasta competir en religiosidad con los colegios eclesiásticos; cómo, finalmente, “si la práctica depende de la sociedad, ejerce en revancha, en todos los compartimentos de la vida religiosa y profana, una acción evidente y difícil de medir.”¹⁴ desde la honorabilidad que asegura en ciertos grupos el casamiento por la iglesia, hasta el día festivo del domingo o de la navidad, que es suprimido o no, según evoluciona la burguesía y se vuelve hereje o religiosa.

Gabriel Le Bras fué extendiendo, paulatinamente, el programa de su estudio. He aquí un resumen de la continua extensión que fué cobrando, diseñada por el mismo autor:

“Extensión del dominio: por discreción habíamos limitado nuestra encuesta al espectáculo de la iglesia parroquial. Sabemos ahora que se puede sin falta de miramiento observar la práctica vecinal e incluso doméstica: reuniones y manifestaciones dispersadas en el campo que tienen lugar en los pequeños monumentos culturales, en las capillas, oratorios y calvarios; oraciones cotidianas y reuniones periódicas alrededor de la mesa o del fuego, ayuno y abstinencias . . . Recientemente propusimos una extensión más audaz, penetrando en el dominio de las creencias y de las conductas frente y ya no a través de la práctica. El método será idéntico: estudio de la evolución histórica de las creencias y de las conductas impuestas o aconsejadas, determinación crítica de los índices de la fe y de las pruebas de la moralidad, clasificación y numeración de los cristianos según sus apariencias, causas de las variaciones colectivas e individuales, incidencias probables en el siglo.”

13 *Ibid*, p. 49.

14 *Ibid*, p. 53.

“Extensión temporal: muy pronto, nosotros reconocimos la necesidad de una investigación histórica. La explicación de los hechos contemporáneos exigía que uno se remontase por lo menos hasta el siglo XVIII. Pero las ramas de nuestras prácticas, de nuestras creencias, de nuestras conductas, se sumergen en la noche de los tiempos prehistóricos . . .

“Nuestra ambición ha rebasado las fronteras galas. Nosotros hemos dado algunos pasos en todos los países de la cristiandad: Italia, España, Inglaterra, Polonia, Canadá. Cómo nos sería preciosa una investigación sobre los Estados Unidos, donde me faltó tiempo para buscar corresponsales. Si nosotros llegásemos a obtener ayuda por todas partes, la sociología de la práctica, y después de la actividad religiosa, podía ser aclarada en lo que respecta a una religión universitaria, dos veces milenaria.”

“Quedarían por estudiar las religiones del mundo, siguiendo métodos adaptados al efecto. Ya las iglesias cristianas (protestantismo y ortodoxia) han llamado nuestra atención. Algunas visitas en tierras de Islam y en los monasterios de los bonzos, en los monasterios de los lammas de Extremo Oriente, han aumentado el apetito que sabrían disminuir investigadores calificados.”

“En fin, no guardaremos oculto que nuestras investigaciones sobre la vitalidad de las religiones no son a nuestros ojos sino el principio de una búsqueda sobre la vitalidad de los grupos sociales. Apreciar el potencial de cada uno de ellos —familia o cofradía, secta o partido, señorío o imperio— y así definir las condiciones de su éxito y prever la suerte de su futuro: tal es, nos parece, una de las mismas misiones supremas de la sociología.”¹⁵

III

En las páginas anteriores, nos hemos limitado a reseñar la obra de Le Bras, sin permitirnos hacer comentarios con el fin de informar, principalmente, sobre el tema perseguido por el autor y el método empleado. Con ello hemos querido replantear en América Hispánica, un problema que se ha planteado y estudiado en Francia y que a los americanos nos abre un amplio horizonte de trabajo. Es un problema a cuyo alrededor hemos merodeado hace largo tiempo. Desde el siglo pasado nos ha llamado la atención, por la importancia que ha jugado el factor religioso en

15 *Ibid.* p. 57.

nuestra vida política y social. Hemos hecho estudios sobre la Iglesia y la religión en América, sobre la evangelización y la conquista espiritual, sobre la secularización del estado y las luchas entre la Iglesia y el Estado; sobre la aparición de la *Ilustración*. Hemos mencionado con frecuencia, o tocado ampliamente, el punto de la religión en nuestra política y en nuestra sociedad; hemos descrito costumbres, creencias y supersticiones. Nos ha preocupado la historia de la iglesia católica en América y la historia de las ideas cristianas; ha sido la historiografía americana principalmente la que ha acordado una importancia muy grande a estos problemas, pero también los ensayos políticos y sociales. Así pues, el problema no es nuevo en nuestra vida científica; pero la manera de plantearlo y el método de estudiarlo de Le Bras, puede presentar algunas novedades utilísimas para su estudio en nuestros países. Por eso, es importante darlo a conocer a quienes no hayan tenido la oportunidad de atisbar directamente en su obra.

Un estudio social de la práctica religiosa en México, en Guatemala, en Colombia, etc., nos permitirá conocer con más claridad y seguridad, todos los problemas que han sido abordados en América, en torno a la religión cristiana.

Comprendo las dificultades, los peligros de una investigación sobre la materia. En primer lugar, quienquiera que se dedique al asunto, se encontrará con que es una labor que requiere un equipo bien preparado, con que le será difícil realizar este estudio si carece de una de las dos bases que se requieren: la cultura religiosa y el conocimiento sociológico. La falta de conjunción de estos dos elementos, de una persona o en una institución, no es frecuente en nuestros países en la siguiente medida: que ocurrirá en ellos con más razón que en Francia el que los sociólogos crean que es un tema demasiado religioso y lo vean con recelo, y el que los religiosos, incluso los sociólogos religiosos, crean que es un tema demasiado peligroso.

Por lo que respecta a las dificultades prácticas, aparte de aquellas que son generales a toda investigación sociológica, habrá las que son particulares a la investigación religiosa. No todas las fuentes estarán abiertas a todos los sociólogos.

Para concretarnos a México, y no presumir las dificultades que pueden existir en otros países de América Hispánica, vamos a enumerar algunos que habrá que salvar: las fuentes y dificultades variarán en relación con los investigadores, y mientras a unos estarán abiertas casi todas,

a otros lo estarán solamente algunas. Aquellos para quienes estuvieran abiertas todas o casi todas, podrían contar con la ayuda del propio clero, que les sería valiosísima, de permitirles ver sus archivos (como los de las catedrales de México, Puebla, Guadalajara, etc., que poseen fondos increíblemente ricos para la historia de la Iglesia, pero que no están abiertos a todo investigador), o de transmitirles algunos de sus conocimientos sobre su gobierno interior en relación con la práctica. Además, podrían contar con la encuesta directa y con los archivos públicos de la Iglesia como los que contienen las actas de bautismo, casamiento y muerte, que con restricciones de tiempo, están a disposición de todo el mundo. Por otra parte, estaría a disposición de cualquier investigador: la encuesta, la literatura religiosa, los archivos mencionados, y los archivos históricos. El Archivo General de la Nación, en los fondos de la Historia, Temporalidades, Correspondencia de Virreyes, Inquisición, etc., presenta un acervo de datos con que no cuentan países como Francia. El ramo de Inquisición, sobre todo, es un índice de delitos contra la práctica, llevado con una minucia propia del oficio a que se entregaba el Tribunal.

El método a seguir, no tendría que variar notablemente del de Le Bras: primero el estudio tipológico, luego el histórico, después el estadístico, en seguida el de interpretación y finalmente el de comparación.

La división de los temas podría aproximarse a la siguiente, que nos presenta Le Bras en su *Introducción a la Historia de la Práctica Religiosa en Francia*.¹⁶

A.—Geografía Humana y Morfología Social.

I. La tierra. Geografía histórica del dominio y de la repartición del agro; de las zonas de la conquista; de las zonas de colonización —dirigida por autoridades civiles y religiosas, o solamente religiosas—; de la propiedad de la tierra — encomienda, repartimientos de indios, gran propiedad, pequeña propiedad, etc. (Este estudio histórico geográfico permitirá ver la mayor o menor influencia de la autoridad en la práctica religiosa, ya sea de la autoridad civil, ya de la eclesiástica, ya del encomendero, del propietario, o del jefe de familia dueño de la pequeña propiedad...)

II. El pueblo. Distribución de las tribus indígenas; de los pueblos mestizos, de los pueblos monolingües y bilingües; búsqueda de la relación

¹⁶ Le Bras, Gabriel. *Introduction a l'histoire de la pratique religieuse en France*. París, Presses Universitaires de France, 1945.

y de las proporciones de su relación con la práctica religiosa; consideración de las influencias de extranjeros, de las diferencias entre la población de las urbes y el campo, de las diferencias de profesión, etc.

III. Las comunicaciones. Relaciones de la práctica con los lugares céntricos y excéntricos. (Zonas montañosas, marítimas, de tránsito, etc.)

B.—Los Factores de Unidad.

I. La Iglesia.

1. Evolución de los ministros y del cuerpo pastoral. (Su número y calidad y relación con la práctica.)

2. Evolución de los medios de acción del clero. Seducción, educación, asociación y fuerza.)

II. El Estado.

1. El estado cristiano y la manera en que fortalece y debilita la práctica. (Secularización de elementos religiosos, supresión de cofradías, supervisión de peregrinaciones; apoyo a la seducción, a la educación y la fuerza del clero.)

2. El estado burgués. (Efectos de las persecuciones, de la secularización, de la laicización de la enseñanza; por otra parte efectos de su asociación con las instituciones religiosas.)

III. La civilización. Mundo primitivo y magia, introducción de la lógica en la observancia, asociación de las prácticas indígenas y las prácticas cristianas; influjos que ejercen en América Hispánica el humanismo renacentista, el racionalismo, el desarrollo de las ciencias y la práctica; relaciones con la sensibilidad de la época, con la moda, con la técnica, con el trabajo, etc.).

C.—El juego de las fuerzas.

1. Entre los mismos cristianos: seculares, regulares, laicos.

2. Entre lo primitivo y lo contemporáneo.

3. Entre las crisis internas de la iglesia y la práctica.

4. Entre la denominación y la práctica: autoridad y riqueza del clero.

D.—Las solidaridades contradictorias.

1. Los contrastes naturales.

I. Demorfismo sexual.

II. Rangos de edad.

2. Las divergencias sociales.

I. Las profesiones.

II. Las clases.

III. Los partidos.

3. Las oposiciones regionales o cantonales.

Esta división puede ser criticada incluso con alguna severidad; puede también ser modificada. Sin embargo es innegable que servirá siempre para iniciar cualquier estudio sobre la práctica religiosa y que aun cuando la temática que descubre y que particulariza en cada uno de los capítulos ocupe un lugar distinto, y aun cuando se encuentren motivos para separar algunos y unir otros, ahorrará tiempo y esfuerzo, permitiendo, por su extensión y por su comprensión de infinitos problemas alrededor de este tema, el que tratándolos se llegue a dar mayor importancia a unos que a otros según las fuentes que se trabajen, los intereses que se tengan, o las ideas que sirvan de eje para la investigación.

Uno de los principales méritos de Le Bras le viene de haberse colocado en aquella posición tan preconizada, a fines del siglo XIX y principios del XX, que ciertamente sirvió para sanear la historia y las ciencias sociales: me refiero al objetivismo. Le Bras, como dijimos anteriormente, surgió del círculo Durkheim y fué Durkheim, el que con su libro sobre "Las Reglas del Método Sociológico", defendió particularmente esa posición —un tanto contradictoria— cuando dijo que en Sociología lo primero era "eliminar sistemáticamente todas las preconiciones", a la manera cartesiana, y deshacerse de todos los fantasmas —idola los llamaba Bacon— que surgen de las nociones vulgares, no tomando por otra parte, como objeto de "investigaciones sino un grupo de fenómenos establecidos previamente y definidos por ciertos caracteres exteriores que les sean comunes" ¹⁷ A pesar de la contradicción que semejante regla encerraba

17 Durkheim, Emile *Les règles de la méthode sociologique*. París, Presses Universitaires de France, 1947. p. 35.

con la consideración que el mismo Durkheim hacía respecto a la existencia de factores coercitivos que rodean la vida corporal y mental del individuo, maneras de pensar, de sentir y de actuar, que existen fuera de las conciencias individuales presionándolas o determinándolas en una u otra forma, su tesis valió notablemente para la *purificación* de la ciencia social y de la histórica, y para que hubiera un mejor acuerdo o proporción entre los objetos y los sujetos científicos; una constante alarma entre los que lo preconizaban, contra la mala fe y el dogmatismo y “contra los espíritus que prefieren pensar más con la sensibilidad que con el entendimiento”.¹⁸

A nuestros países llegó afortunadamente esta tendencia y al sugerir un estudio social de la religión católica, cabe recordarla, sobre todo cuando nuestro autor es un buen heredero de ella, y cuando el tema se presta, entre los que más, a meros formalismos, a despliegues sentimentales y a desahogos dogmáticos.

París, 1947.

18 *Ibid.* 17, p. 34.