

IDENTIDAD CULTURAL Y RELIGIOSIDAD POPULAR

Enfoques, No.1, enero de 2004

Por Jorge Ramírez Calzadilla

Jefe del Departamento de Estudios Sociorreligiosos del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas.

Tal y como ocurre en otros muchos países modernos --en especial latinoamericanos y caribeños, donde la nacionalidad se conformó con el aporte de diferentes pueblos--, en Cuba la sociedad tiene como característica fundamental un mestizaje racial, cultural y hasta económico, resultante de un proceso que el sabio cubano Fernando Ortiz denominó con acierto de transculturación.

Según los etnólogos, más del 80 por ciento de la población cubana actual es mestiza y algunos consideran incluso cifras más altas. Si bien no existen comunidades étnicas aisladas y diferenciadas del resto, en la mayoría de las personas que tienen rasgos típicos de negros o de blancos hay realmente un entrecruzamiento que se remonta a sus antecesores y seguramente será mayor en su descendencia. El común de los cubanos, por encima de las lógicas diferencias individuales, grupales y regionales, tiene una peculiar forma de ser, de hablar, de enfrentar la vida, de concebirse a sí mismo y de relacionarse con los demás, por lo que puede pensarse con propiedad en una identidad cultural en una nación monoétnica, más bien mestiza que plurirracial.

Cuba, se ha dicho muchas veces, es un crisol de culturas, una síntesis de diferentes raíces, desde las más antiguas --indígenas, españolas y africanas--, hasta aportes posteriores de chinos, yucatecos, haitianos, hebreos, moros, otros caribeños, latinoamericanos y norteamericanos. Hasta en lo económico se advierte esa fusión: nunca se han implantado sistemas "puros" o completos, al estilo de modelos europeos, sean estos esclavista, feudal, capitalista o socialista. La tónica ha sido que convivan relaciones de uno y otro tipo, sin llegar a madurar alguno en exclusivo.

Todo esto ha matizado la vida espiritual cubana y dentro de ella la religión, que a su vez es diversa y heterogénea. Por ello no tiene sentido enjuiciar el curso religioso, como frecuentemente se hace, a partir de una sola forma religiosa, generalmente el catolicismo o en otros casos mediante las formas de origen africano, las más de las veces con un sentido folclórico. En Cuba, al igual que cualquier sociedad, la religión interpenetra y se relaciona con muchos aspectos sociales y de la cotidianidad. Por tal razón, tampoco se justifica que se le aborde sólo desde un solo ángulo. Un tratamiento científico de la realidad, en particular de una parte tan sensible como la religiosa, es preferible hacerlo desde múltiples aristas y, en todo caso, debe ajustarse a los hechos

tal cual son y no se debe obstruir el análisis por intereses ideológicos, confesionales o de otro tipo.

DIVERSIDAD EN EL CAMPO RELIGIOSO

El cuadro religioso que se ha conformado en la sociedad cubana resulta complejo, debido a la variedad de formas religiosas distinguibles entre sí por su origen, contenido de sus ideas, modos de organizarse y de expresar la liturgia y los rituales, el enfoque de la sociedad y el nivel de influencia en ella. El conjunto no es sólo diverso, sino hasta contradictorio.

En esta diversidad ha influido, básicamente, la referida multiplicidad cultural. Varios modelos socioculturales han concurrido simultáneamente y en sucesivos momentos históricos: tanto el occidental dominante --en la variedad europea, específicamente hispana, y la norteamericana-- como el aborigen y el africano, estos últimos dominados. Al punto que el primero fue sometido a un proceso por el cual prácticamente fue aniquilado y el segundo bajo condiciones de esclavitud, aunque con posibilidades reales de perdurar e incluso de notable influencia. Es significativa la diferencia entre unos y otros modelos, por ello no es racional apreciar la cultura africana y sus derivaciones a partir de valores occidentales, lo que ha llevado a algunos estudiosos a simplificar el aporte cultural afro o considerarlo prejuiciadamente, incluso, como carente de eticidad.

La síntesis cubana, en consecuencia, hay que examinarla desde este mosaico y sólo así puede entenderse la resultante en el campo religioso. En la conciencia social cubana, por ejemplo, se conjugan el código ético-religioso judeocristiano y la concepción africana del equilibrio natural entre las fuerzas del bien y el mal. Junto al catolicismo, inicialmente traído por el conquistador español, se constituyeron expresiones derivadas de las religiones africanas. Más tarde se incorporaron el espiritismo, que adquirió diversas vertientes; el protestantismo en múltiples iglesias y denominaciones; y otras formas de influencia más reducida, localizadas en sectores o zonas. La trascendencia religiosa aborigen no alcanzó los niveles de las grandes culturas indoamericanas (mesoamericana e incaica), pero existen sugerentes estudios sobre sus huellas en la religiosidad actual.

Estas expresiones religiosas se organizan unas en instituciones de distinta complejidad y otras en grupos independientes, sin direcciones que las unifiquen ni estandaricen su culto y sistema de ideas. Hay instituciones propiamente religiosas o culturales-religiosas en las que participan creyentes de diferentes formas religiosas y no creyentes. Muchas de estas organizaciones están representadas y se relacionan con similares y eventos en el extranjero.

Pero la religiosidad cubana no se circunscribe a las formas organizadas, como comúnmente se piensa o se analiza por quienes escriben sobre ella. Hay otra, la más extendida, que podría llamarse religiosidad popular, que es la que tipifica, en resumen,

la religiosidad en la sociedad cubana. Esta se manifiesta en múltiples ideas y prácticas asociadas a problemas concretos, y tiene su exteriorización más significativa en masivas peregrinaciones y concentraciones en locales de culto, donde se veneran las figuras religiosas preferidas por el pueblo, con concurrencias mayores que las de miembros de cualquier iglesia cristiana y hasta varias de ellas juntas. Tal vez toda esa diversidad, conjuntamente con otros factores, ha obstaculizado valoraciones sobre bases objetivas en torno a la religiosidad cubana.

En épocas distantes entre sí, distintos observadores y analistas coinciden en apuntar lo que consideran una relativa débil religiosidad. Fernando Ortiz llegó a afirmar que lo que caracteriza a la sociedad cubana en materia religiosa es el indiferentismo [1]. Otros autores se pronunciaron en términos semejantes, como lo hiciera más tarde, en 1985, el pastor presbiteriano Dr. Rafael Cepeda. Al referirse al catolicismo en las etapas colonial y republicana, Cepeda hace alusión a una marcada indiferencia religiosa [2], que también coincide con lo que antes, a mediados del pasado siglo, afirmara Nicolás Tarrea al decir: "... los habaneros debieran ser católicos, pero muchos son indiferentes en materia de religión" [3]. Por esa época la novelista sueca Fredrika Bremer apuntó: "Entre los extranjeros de diferentes nacionalidades establecidas en Cuba, hay una sola y misma opinión sobre la ausencia de vida religiosa en la isla" [4].

Sin embargo, este indiferentismo en verdad está referido específicamente a formas ortodoxas del sistema religioso que debía ser significativo en la religiosidad cubana: el catolicismo. En otros textos pueden encontrarse observaciones acerca de la relativamente débil catolicidad del cubano, como las recogidas en sus informes de visitas pastorales por los obispos Armendáriz, en el siglo XVI, y Morel de Santa Cruz, en el XVIII. Otro tanto aseguró el arzobispo de la Habana, en 1982, al afirmar que siempre las comunidades de practicantes han sido poco numerosas [5], y confirman también las referencias de análisis de cristianos acerca de las masas de creyentes que no participan en estas. [6] La Agrupación Católica Universitaria (ACU), en una encuesta de 1953, coincidía al concluir la existencia entonces de una pequeña representatividad de las mimbresías parroquiales respecto a la población. [7]

Cálculos más recientes, de finales de los 80s, del Departamento de Estudios Sociorreligiosos, apoyados en datos censales católicos y cifras de miembros reconocidas por iglesias protestantes, permiten estimar que la feligresía cristiana activa representa un porcentaje reducido de la población cubana. Los miembros de grupos santeros y espiritistas se estiman sumen más en su conjunto, aunque su débil institucionalización organizativa impide cálculos más precisos. La literatura relacionada con la religión en Cuba, en específico acerca del catolicismo, ofrece una cantidad considerable de valoraciones sobre dos aspectos que pueden contribuir a explicar un histórico débil arraigo católico en la población: de una parte el tipo de catolicismo implantado desde la conquista y la colonización, en cierto modo continuado por un estilo del clero por mucho tiempo dependiente y mayoritariamente español y, de otra, la actuación social, política y pastoral de la Iglesia de forma prolongada y en diferentes circunstancias. Tal

comportamiento, debe destacarse, no ha estado exento de contradicciones por criterios y procederes opuestos.

En Cuba no podía darse, como en otros países del área, que acontecimientos nacionales adquiriesen formas religiosas, y adoptaron aquí caracteres laicos, aunque no antirreligiosos, si bien fuesen anticlericales. No hubo condiciones para levantamientos como los de Hidalgo y Morelos, el movimiento cristero mejicano; los mesianismos brasileños; las contradicciones entre burguesía liberal y clero al estilo de Zelaya en Nicaragua, o en Costa Rica y México; la creación de partidos demócratacristianos y su ascenso al poder en lugares como Venezuela, El Salvador, Chile; ni la creación de influyentes organizaciones cristianas de profesionales, obreros, campesinos o indígenas. Tampoco en Cuba la Iglesia fue fuertemente latifundista aun cuando fuese propietaria de inmuebles, colegios y parcelas de tierra no extensas. La tradición constitucional cubana adoptó desde muy temprano, primero que en otros países independizados antes, la separación del Estado y la escuela de la Iglesia.

Un rasgo enraizado en la sociedad cubana es una relativa tolerancia en materia religiosa. En Cuba no hubo significativos procesos de inquisición, ni siquiera en la época en que fueron notorios en la metrópoli española y en varias de sus colonias. Los esclavistas no lograron -ni podían hacerlo para conservar las diferencias sobre las que se sustentaba la esclavitud- arrasar con la cultura africana ni fueron tan implacablemente intolerantes con las creencias y prácticas religiosas nacionales africanas –en comparación con otras colonias inglesas del Caribe y Norteamérica-, aun cuando las discriminaron, condenaron y persiguieron.

Pese a rivalidades y competencias, inicialmente varias iglesias evangélicas se distribuyeron el país en zonas de misión y áreas de influencia donde se han establecido, aunque con posterioridad este hecho ha sido desconocido por otras iglesias que arribaron más tarde y hasta por las participantes en aquellos acuerdos. La Iglesia católica tolera prácticas mágicas en el uso del agua bendita, de cultos a imágenes, en el bautizo y otras prácticas.

Es muy frecuente encontrar que una misma persona se declare al mismo tiempo practicante de la santería, el palo monte, el espiritismo, el ñañiguismo si es del sexo masculino, y se diga católica. Las actividades de culto más extendidas en la población hacen uso de locales, objetos y ceremonias de una u otra expresión religiosa o de varias, y las figuras veneradas son símbolos con contenido de diferentes leyendas y mitos, sin ajustarse a una ortodoxia doctrinal y litúrgica. Este rasgo contribuye a que determinados procesos de intolerancia que coyunturalmente han llegado a establecerse no alcancen una prolongada duración.

En el pueblo cubano, por múltiples razones, no ha prevalecido una expresión religiosa sobre las restantes, de modo que llegue a tipificar la religiosidad en su conjunto. En resumen, no es eminentemente católico, ni protestante, ni santero, ni palero, ni

espiritista. Tampoco es ateo, como no lo es ni ha sido hasta ahora ningún pueblo conocido. Es mayoritariamente creyente, aunque de una religiosidad que pudiera conceptualizarse como religiosidad popular [8], conformada en el curso sociohistórico cubano desde la conquista y la colonización hasta la contemporaneidad. Ello ha intervenido en la relativa capacidad de movilización, en un sentido sociopolítico, de las instituciones y grupos religiosos.

La definición conceptual de religiosidad popular comporta delimitar los dos elementos que intervienen. La religiosidad, el modo con que la religión se expresa concretamente tiene, por su parte, una variable amplitud, al referirse indistintamente al individuo, al grupo o a la sociedad en su conjunto; a la vez que puede considerarse la religiosidad de zonas, de expresiones religiosas determinadas o de sectores o grupos sociales. Así, por tanto, es posible distinguir la religiosidad de la parte de la población considerada como popular. Ello implica que religiosidad popular refleja un tipo de forma concreta de manifestarse la religión que tiene como uno de sus rasgos más importantes el que sus principales portadores corresponden a la parte de la sociedad conformada por los sectores populares.

En el campo religioso, por tanto, son populares aquellas formas concretas de religiosidad que se originaron propiamente en los sectores populares, o en parte de ellos, y los que sin surgir de estos han alcanzado amplia difusión en esta parte de la población. En Cuba, específicamente, se trata de las formas prevalecientes en lo más humilde de la sociedad prerrevolucionaria y las que están extendidas en la población actual. Al popularizarse, el pueblo le imprime a esas formas que asimila rasgos peculiares propios del modo con el cual refleja, interpreta y modifica la realidad según su cultura, hábitos e intereses.

EN FESTIVIDADES RELIGIOSAS DE MAYOR PREFERENCIA

Un primer examen de las manifestaciones religiosas en la sociedad cubana permite afirmar que las formas visiblemente más exteriorizadas son aquellas que tienen como centro la devoción a ciertas figuras consideradas milagrosas. Las investigaciones constatan que se trata de personificaciones de lo sobrenatural que tienen sus referentes en tradiciones, cultos, mitos y símbolos del santoral y advocaciones marianas [9] del calendario litúrgico católico y la mitología de origen africano, con una destacada participación de la imaginación creativa popular. Se realizan actos devotos en determinados centros de culto, principalmente en templos dedicados a esas figuras, con asistencia masiva en una fecha comúnmente aceptada para cada una, y también en celebraciones domésticas o en capillas particulares, en su mayoría la víspera del día señalado y en distintos lugares del país.

Dentro de esa extensa relación de santos, vírgenes y deidades aportados por el catolicismo y las expresiones de origen africano, principalmente la santería entre

creyentes cubanos de distintas épocas ha privilegiado cinco que son conocidos por: San Lázaro, la Caridad, la Virgen de Regla, la Merced y Santa Bárbara.

Las premisas de tal difusión y preferencia están en la transculturación [10] —y sincretismo religioso— fundamentalmente entre lo hispano y lo afro, matizado en lo religioso por una marcada tradición de cultos múltiples y la inclinación, devenida costumbre, de asociar lo sobrenatural a lo cotidiano. Las bases de esa popularización seguramente se encuentran en la tendencia de la cultura popular a privilegiar lo que refleje la vida del pueblo, sus problemas, sufrimientos y mestizaje, por encima de los símbolos del poder presentes en otras figuras religiosas. Asociación que en Cuba se fue produciendo al tiempo que estas devociones se consolidaban en la población durante las etapas colonial y, principalmente, republicana de modo semejante a otras zonas caribeñas y latinoamericanas [11]. Pero también nos parece importante la visión optimista presente en la idea de la posibilidad final de vencer las dificultades y sobreponerse a las enfermedades y hasta la muerte, que de alguna manera se muestra en algunas de estas versiones.

Lo que sí parece evidente es que la extensión de estas creencias y prácticas religiosas específicas se ha producido espontáneamente más que por la actividad divulgadora de agrupaciones religiosas. Las representaciones en los devotos no son coincidentes con las de las expresiones religiosas o son desconocidas, lo común es valorarlas con un sentido práctico, como milagrosas (es decir, la capacidad de modificar el curso de los procesos y fenómenos naturales según el deseo del creyente). Además, de un modo u otro está presente el sincretismo, la principal vía de transmisión es la familia y las actividades en su mayoría son individuales o colectivas, sin constituir grupos formales o, en todo caso, sólo el grupo familiar.

Según fuentes testimoniales y bibliográficas, en las etapas prerrevolucionarias y hasta la década de los 60s, estas festividades eran realizadas masivamente con procesiones, romerías, tómbolas (y múltiples formas de comercio que aprovechaban la alta concurrencia), así como peregrinaciones en particular a los templos ubicados fuera de grandes centros urbanos, al tiempo que también se hacían alumbrados, toques de santo, bembés y otras ceremonias en viviendas y casas-templos, además de la concurrencia notable a determinadas capillas. En comparación con la actualidad, se aprecian algunas variaciones, aunque en esencia hay más semejanzas y se conserva el rasgo de masividad, aunque sin llegar al parecer a las proporciones anteriores.

Puede afirmarse que muy pocos de los asistentes a estas celebraciones logran dar una explicación coherente sobre la figura objeto de devoción. Para la mayoría, el nexo que le une a ella se reduce a una relación práctica para obtener por esa vía una protección o solución a alguna necesidad de la vida cotidiana, sin interesarle realmente el origen, atributos y lugar que le conceden al catolicismo o las expresiones de origen africano. No obstante, le reconocen capacidad de realizar milagros por sí misma y no como

intermediaria ante una divinidad superior. Con un notable valor simbólico, estas figuras constituyen para algunos, incluso, un modelo.

El comportamiento de los asistentes dentro del templo revela la presencia de una mayoría de personas no entrenadas en el ritual católico y una indiferencia relativa hacia las celebraciones litúrgicas oficiadas por el clero. Una proporción reducida porta signos visibles propios de los llamados cultos sincréticos. Una parte mayoritaria exterioriza sus creencias en formas propias, con lo cual evidencia además que el interés central es más bien “visitar al santo” para “cumplir” o hacer peticiones, que asistir a las ceremonias católicas.

Por supuesto que hay otras formas mediante las cuales se manifiesta la religiosidad popular, en muy diversas creencias y prácticas. En algunas, incluso, lo sobrenatural no se personifica en alguna figura determinada. Examinarlas aquí, sin embargo, sobrepasa los propósitos de este trabajo.

LA RELIGIÓN EN LA HISTORIA CUBANA

Durante la etapa colonial se instalaron rasgos que, al perdurar con cierta estabilidad, caracterizan a la sociedad cubana. En lo referido específicamente a lo religioso se establece y extiende el catolicismo, se conforman las expresiones religiosas de origen africano y comienzan a perder su inicial vínculo con lo étnico, finalmente llega el espiritismo y comienza la obra protestante por fundadores cubanos, algunos de ellos con participación en la gesta independentista, lo que les hizo ganar el apelativo de misioneros patriotas por parte del pastor presbiteriano Rafael Cepeda.

Un hecho de peculiar importancia fue entonces la evangelización, sobre la cual se respaldaba la acción de la conquista, más como pretexto que finalidad, ya que los objetivos de esta empresa eran claramente económicos y políticos, no religiosos. Sobre la evangelización del indio que poblaba Cuba poco hay que decir, pues el rigor del trabajo al que fue sometido y el acelerado etnocidio resultante no dieron mucha oportunidad a su conversión al cristianismo.

El negro esclavo fue también sometido a ese doble proceso de explotación y evangelización; pero él era comprado y no encomendado como el indio; representaba una inversión, por lo que no resultaba económica su muerte o desgaste. Sin embargo ¿hubo un real interés en catequizarlo? En primer lugar, el africano no era un ser sin cultura ni arreligioso, se trataba entonces de cambiarle sus creencias religiosas por el catolicismo. Pero en tal caso, se hubiera hecho un igual al esclavista y este necesitaba de un tratamiento desigual. Si el africano y sus descendientes se convertían, estaban obligados a cumplir los numerosos días de precepto y acudir regularmente a los servicios religiosos, pero ello implicaba dejar de producir y una reducción de la ganancia. Por otra parte, más que una unidad religiosa, el esclavista necesitaba conservar y

mantener las diferencias y rivalidades que impedían que los esclavos de sus dotaciones se unieran, y con ello buscaba reducir los riesgos de sublevaciones.

En resumen, ni el esclavista tenía real interés en evangelizar al esclavo --y hay pruebas de que tampoco el clero se impuso--, ni el africano podía asimilar una nueva doctrina religiosa en aquellas condiciones, más aun cuando se le hacían incomprensibles principios éticos cristianos negados por la conducta de sus dueños.

El esclavista tenía recursos materiales suficientes para conservar y reproducir el sistema en el castigo: el derecho de vida sobre sus esclavos. Por tanto, la religión católica no le era imprescindible --sino más bien un obstáculo-- para tranquilizar, conformar o consolar y, en fin, someter. Era preferible que los negros continuasen con sus deidades, ritos, fetiches. De ahí la cierta tolerancia a la que hicimos mención y que no se cumpliesen las regulaciones españolas, en materia religiosa, sobre el esclavo.

En las condiciones cubanas, las religiones africanas originales se fueron modificando al tener un curso distinto, sin las referencias africanas en los atributos de deidades, con diferentes materiales para el culto y funciones diversas. Perdían sentido rituales de fertilidad sobre una cosecha que no era propia, mientras aumentaban las necesidades de ritos propiciatorios, de protección y adivinación, a la vez que lo sobrenatural, y las deidades en particular, adquirían un contenido más social que de representaciones de fuerzas naturales. Así se conformaron la santería y demás expresiones de origen africano con un sello de cubanía.

Algo parecido sucedió con el espiritismo, difundido primero en las zonas orientales bajo las condiciones de la guerra independentista. La doctrina de Allan Kardec, sistematizador del espiritismo, no podía ser asimilada por una población de bajo nivel educacional, casi analfabeta, y las ideas espíritas se asociaron más a la vida diaria y a la solución de problemas específicos, al tiempo que se les incorporaban elementos del catolicismo, el palo monte y la santería, hasta surgir las versiones sincretizadas cubanas.

En esta etapa la libertad de conciencia estuvo muy limitada, pese a la relativa tolerancia. El estado colonial y la Iglesia católica, unidos por el Patronato Real, actuaron para impedir el asentamiento de Iglesias protestantes, discriminaron las expresiones africanas y el espiritismo, y llegaron a implantar la concepción de que no coincidir con el catolicismo era sinónimo de infidelidad política (y a la recíproca).

La etapa republicana, en la que se aplicó un modelo de organización neocolonial bajo el control de los Estados Unidos, afianzó el capitalismo dependiente y subdesarrollado. En el campo religioso significó una mayor diversificación, aunque como es propio del capitalismo hubo una tendencia global a la desacralización de la vida social.

Entonces se multiplicaron las iglesias protestantes que desplazaron a los misioneros patriotas, con una fuerte influencia norteamericanizante, como han reconocido teóricos

protestantes. Se crearon organizaciones ecuménicas, movimientos laicales y colegios privados religiosos.

La santería y el palo monte se extendieron, sobre todo en sectores más humildes, y ya despejadas de lo étnico no eran religiones de "negros de nación", sino de cubanos de diferentes razas.

El vodú se estableció en las zonas donde se asentaron braceros haitianos traídos por las demandas de mano de obra barata para la cosecha azucarera, lo que continuó sucediendo con inmigrantes chinos. Hubo migraciones hebreas procedentes de Europa y Norteamérica, en mayor medida a consecuencia de las guerras mundiales.

La Iglesia católica comenzó una política de cubanización que borrara la imagen de comprometimiento con el pasado colonial. Se continuaron prácticas de religiosidad popular, con peregrinaciones y concentraciones masivas.

Esta posibilidad de multiplicidad religiosa era un paso de avance respecto a la libertad de conciencia y de culto en la práctica social, como en lo jurídico fueron las dos constituciones promulgadas. Sin embargo, no se reconoció el derecho a la no creencia y la moral cristiana era constitucionalmente reconocida como oficial, lo que atentaba contra la conciencia de los no cristianos, una parte de los cuales era a su vez discriminada. De hecho la Iglesia católica logró mantener una posición favorecida en la estructura política, en una relación muy estrecha con los sectores más acomodados, como admitió la ACU en su encuesta nacional antes citada. Esta arrojó los más elevados índices de catolicidad en las "clases altas".

La etapa revolucionaria, iniciada en 1959, abrió nuevas expectativas en las masas populares, con significativos cambios sociales que concertaban a las mayorías. Se rompieron prejuicios anticomunistas, pero en las jerarquías y dentro de las élites de iglesias cristianas se mantenían esquemas que las condujeron a una extensa relación de hechos, desde posturas y estereotipos antipopulares.

Los opositores manipularon sentimientos y estructuras religiosas en función de sus intereses políticos e ideológicos, primero con acciones muy diversas y después con la salida del país. Esto debilitó considerablemente los efectivos humanos, de modo que resultaba muy difícil la recuperación. Se redujo la cantidad de integrantes del clero y el pastorado, y en varias iglesias la membresía quedó en la mitad. Por otra parte, muchos cristianos se alejaban de las prácticas religiosas y hasta de la fe ante la intransigencia de la jerarquía de entonces, que negaba la posibilidad de ser creyente al tiempo que revolucionario. Las expulsiones del país, por razones políticas, de miembros del clero constituyeron una proporción muy reducida ante los que se creyeron obligados, por temor e incompatibilidad, a abandonar su campo pastoral en Cuba. Las demostraciones políticas contrarias al proceso sociopolítico, en sus momentos iniciales, fueron más destacadas en la Iglesia católica, aunque también las hubo en las evangélicas, con lo que

se comprometía la imagen no sólo de las dirigencias sino de las instituciones y, por último, hasta de los creyentes y la religión en general.

Entonces no se había producido el Concilio Vaticano II, ni la Conferencia de Medellín. Estaba aún relativamente lejos el surgimiento de la Teología de la Liberación y la experiencia de las comunidades eclesiales de base.

En esta situación generalizada, no obstante, se produjeron otras actitudes por parte de cristianos de base, pastores y algunos sacerdotes que defendían la idea, en aquel momento no muy comprendida, de una identificación entre los objetivos sociales revolucionarios y el sentido cristiano de amor y justicia. Desde muy temprano surgió, especialmente entre evangélicos y ecuménicos, un pensamiento cristiano social y políticamente de avanzada, que se ha denominado nueva teología cubana. Un dato de interés es que ningún Papa ha condenado explícitamente a la Revolución cubana, aunque lo hiciera la jerarquía local, aun cuando el Vaticano ha objetado al socialismo y al marxismo.

Entre los creyentes de otras expresiones religiosas más difundidas en los sectores populares --como las de origen africano, vertientes espiritistas sincretizadas, la religiosidad popular--, había más posibilidades de opción política independiente sin las mediaciones de ideologías de sistemas doctrinales político-filosófico-religiosos y de intereses políticos de instituciones eclesiales.

En medio de las confrontaciones de entonces, el Partido Comunista de Cuba decidió no admitir en sus filas a creyentes religiosos y reforzó el contenido filosófico de su ideología con el materialismo dialéctico, en tanto aspecto central por encima de la conciencia política. Esto sería reconocido años después por el presidente cubano Fidel Castro, quien se responsabilizó con la decisión y la argumentó en las circunstancias de acoso ideológico que caracterizaban la época en la que se creó el partido. Consiguientemente, otras instituciones estatales comenzaron a excluir creyentes y se llevaron a cabo prácticas discriminatorias, algunas sutiles, al mismo tiempo que se extendía sobre la religión y la confiabilidad política de los creyentes un prejuicio de alcance social prolongado y de efectos no precisados aún del todo.

Otros factores contribuyeron a tales hechos, lo que afectó no sólo a lo religioso en particular sino a múltiples aspectos de la vida social en general. Uno de ellos consistió en un deficiente conocimiento de la teoría marxista declarada oficial, la que además se difundió y enseñó copiando fórmulas de otros contextos, alejadas en contenidos básicos de la concepción original de los fundadores del sistema teórico y basadas en interpretaciones dogmáticas que negaban la esencia dialéctica. Así ocurrió con el llamado ateísmo científico, pseudociencia que llegó a regular la política sobre la "cuestión religiosa" en los países socialistas, incluida Cuba, donde se asimiló de forma acrítica y facilista.

Desde mediados de la década de los 60s, en las iglesias cristianas se inició un gradual proceso de cambios respecto a la sociedad socialista y empezaron a reconocerse en ella valores humanos. Grupos de creyentes e instituciones han hecho declaraciones en ese sentido, en apoyo de medidas revolucionarias y condena a agresiones al país. Se extendió la práctica de participar como grupo religioso en actividades voluntarias agrícolas y de la construcción, así como otras de contribución económica en diversos campos. Pero este proceso es heterogéneo en el medio religioso en general y al interior de cada iglesia. Paralelamente, se conservan posiciones de distanciamiento y se producen avances y retrocesos localizados en las comprensiones mutuas.

A partir de 1986, en el aparato político y estatal se inició un proceso denominado de rectificación de errores y tendencias negativas, que oficialmente se declaró encaminado a perfeccionar la economía y otras áreas en las relaciones sociales, y repercutió en lo referente a la religión. Como parte de ese proceso, el IV Congreso del PCC acordó modificar sus estatutos y eliminar la prohibición de ingreso de los creyentes a la organización. La Constitución fue modificada para definir el carácter laico del Estado y explicitar la no discriminación por razones de creencias religiosas. El ateísmo científico cesó en los lugares donde se enseñaba y se introdujeron cambios en los programas de filosofía, para eliminar formas, esquematismos y enfoques unilaterales.

INCREMENTO RELIGIOSO Y "PERÍODO ESPECIAL"

La religión en la sociedad cubana, como presumiblemente en otras, ha atravesado por distintos momentos y niveles de intensidad. El incremento de la religiosidad tiene, al parecer, un movimiento pendular de sucesivos reavivamientos y recesiones. En la actualidad hay indicadores para afirmar que se asiste a una reactivación religiosa que, a inicios de los 90s, alcanzó lo que puede calificarse de explosión religiosa, con un cierto receso posterior. Pero esa no era la primera vez que sucedía. En la historia de Cuba pueden observarse otros procesos similares, coincidentes con situaciones de crisis.

Uno de esos incrementos religiosos se encuentra a finales del pasado siglo, durante las contiendas independentistas, con sus secuelas económicas y sociales. Otro momento se produjo por la década del 30, con el aumento de la lucha contra la dictadura de Machado y la siguiente frustración del movimiento popular. Un tercer momento, quizás el más notable, se constata a finales de la década del 50, con el fracaso del modelo neocolonial, coincidiendo con la crisis económica multiplicada por la represión del dictador Batista y con la lucha insurreccional que triunfó en el último año de esa década.

En las circunstancias críticas del actual período especial --llamado así oficialmente por el peculiar agravamiento de las dificultades en la vida de la población--, se encuentran elementos que indican un momento de incremento religioso. Es fácilmente observable un mayor uso de signos de religiosidad en pulsos, collares y vestimenta, el incremento de la demanda de literatura religiosa y mayor presencia de la temática en canciones de agrupaciones de música popular, así como una concurrencia más elevada a las

festividades religiosas, con las cantidades más altas de asistentes y participación. Al respecto, dirigentes de culto de diferentes expresiones religiosas hablan de una creciente concurrencia de personas y algunos manifiestan preocupación, por cuanto estiman que hay más desorientación que convicción religiosa. Los datos oficiales de la Iglesia reportan un aumento de bautizos y la recepción de otros sacramentos. [12]

Si bien es cierto que prácticamente todas las formas religiosas organizadas han aumentado su membresía regular y ha crecido el número de dirigentes de culto (sacerdotes y monjas, pero sobre todo pastores evangélicos y también *babalawos* y otras jerarquías de la santería, *babalochas* e *iyalochas*, es decir, santeros y santeras), ha crecido también el número de asistentes a peregrinaciones como la del Santuario de la Caridad del Cobre, en Santiago de Cuba, y la de San Lázaro, en su Santuario de El Rincón, en el municipio de Boyeros, en la ciudad de La Habana. En ese caso específico las cifras mayores de asistencia se reportaron en los años más difíciles del período especial, entre 1992 y 1995. [13]

Pero hay que tener en cuenta también otras consideraciones. El aumento de los bautizos no debe ser tomado como incremento en específico de la catolicidad, sino de la religiosidad en general, toda vez que en la tradición cubana el bautismo no implica necesariamente un seguimiento de vida comprometida con la Iglesia, ni se asume en tanto signo sacramental, pues en ello intervienen costumbres, el supuesto que ello conlleva protección y hasta algunos padrinos de la santería exigen a quienes van a ser sus ahijados, que se bauticen antes de iniciarse.

Pudiera estimarse que las membresías regulares de agrupaciones religiosas se han ido nutriendo de los portadores de la religiosidad popular, pero también se advierte una mayor vida religiosa en diferentes manifestaciones y una más alta intensidad religiosa en particular al recurrir a lo sobrenatural para la satisfacción de expectativas y a modo de solución de los más diversos problemas de la cotidianidad. O sea, tal incremento no es sólo cuantitativo, sino más significativamente cualitativo.

Un incremento de esta naturaleza tiene múltiples razones, pero no cabe duda de que una parte importante de ellas reside en las dificultades cotidianas, en la inseguridad y, por tanto, en las necesidades de protección, consuelo, búsqueda de ideales de vida amparados en la estabilidad del mundo sobrenatural y, en general, en una mayor valoración de la vida espiritual.

Es significativo el movimiento mundial de solidaridad que la situación cubana ha despertado. Un hecho interesante es que se produce notoriamente en estructuras y personalidades religiosas. La ayuda proviene de instituciones de grupos religiosos y personalidades creyentes que donan medicinas, instrumental médico, algunas financian proyectos para la solución de diferentes dificultades generales o de localidades y la promoción de comunidades. Hay también donaciones de alimentos, combustible, material escolar, Biblias y diversos artículos. Un caso significativo es el del movimiento a

favor de la normalización de las relaciones entre Cuba y los Estados Unidos, cuya gestión y la de su contrapartida cubana han suscitado simpatías y una mayor comprensión, entre no creyentes, de la vida religiosa y lo que ella significa para los creyentes que la sienten de forma solidaria.

[1] Ortiz, Fernando: *Los negros brujos*, Editorial América, Madrid, 1917, p. 252.

[2] Cepeda, Rafael: "Las iglesias protestantes norteamericanas en la política expansionista de 1898, su reflejo en Cuba", en *Cristianismo y Sociedad*, No. 86, México, 1985, pp. 35-61.

[3] Torrea, N.: "La isla de Cuba", en Juan Pérez de la Peña: *La Isla de Cuba en el siglo XIX vista por un extranjero*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1981.

[4] Bremer, Fredrika: *Cartas desde Cuba*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1981, p. 148.

[5] *Encuentro Diocesano de Pastoral*, Arquidiócesis de La Habana, La Habana, 1982.

[6] *Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo*, Editora Camilo Torres, La Habana, 1979, pp.66-67.

[7] Encuesta Nacional sobre sentimientos religiosos en el pueblo de Cuba, Buró de Información de la Agrupación Católica Universitaria, La Habana, 1954.

[8] Estudios del Departamento de Estudios Sociorreligiosos, concluidos al finalizar la década de los 80s del pasado siglo, arrojaron creencias religiosas en el 85 por ciento de la población, si bien en la mayoría se trataba de creencias poco estructuradas o que no coincidían con niveles de estructuración propios de sistemas religiosos organizados y sin pertenencia a alguna organización religiosa.

[9] Perteneciente o relativo a la Virgen María, y señaladamente a su culto.

[10] Como es sabido, transculturación es un término acuñado por Fernando Ortiz, definido en su *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* y posteriormente asimilado en la literatura cubana y extranjera por su capacidad de sintetizar el complejo proceso de interrelaciones culturales verificado en especial en Cuba y en toda América.

[11] Este es un rasgo advertible en general en la religiosidad popular de los pueblos de nuestro continente, repetidamente señalado por diferentes analistas.

[12] En 1989, según el Anuario Pontificio editado por el Vaticano, se bautizaron en Cuba 34.410 personas, mientras que en 1995 la cifra ascendió a 70.081.

[13] En un horario de 36 horas de observación, mantenido regularmente durante varios años por el Departamento de Estudios Sociorreligiosos, en 1989 acudieron al Santuario de El Rincón 79.972 personas, con un incremento ya de algo más de 11.000 visitantes respecto al año anterior. En 1995, el año de mayor concurrencia, la cantidad se incrementó notablemente al llegar a 94.109, para luego seguir una irregular tendencia decreciente, aunque con cifras promedio mayores que las de los 80s.