

TEMAS

CULTURA IDEOLOGIA SOCIEDAD

Número 6 / 1993

VIVIR DEL CUENTO
& CATOLICOS, SANTEROS,
PROTESTANTES?

UN CAKE PARA
OBATALA

¿MERCADO DE
DEMOCRACIA?

GENERACIONES
ESPACIO PARA TODOS



no. 4, octubre-diciembre de 1995. Nueva época.

ENFOQUE

Para entender nuestras religiones

Religión, producción de sentido y Revolución/6
René Cárdenas Molina

¿Puede afirmarse que el pueblo cubano
es católico o no?/ 13
Carlos Manuel de Céspedes García-Menocal

Catolicismo, política y cambio
en la realidad cubana actual/ 23
Aurelio Alonso Tejada

La Regla de Ocha o Santería. Bosquejo histórico/ 33
Natalia Bolívar Aróstegui

¿Un cake para Obatalá?! /38
Lazara Menéndez Vázquez

Causas y desafíos del crecimiento de las iglesias
protestantes en Cuba/ 32
*Rafael Cepeda Clemente, Elizabeth Carrillo García,
Rhode González Zorrilla, Carlos Emilio Ham Stanard*

CONTROVERSIA

De las generaciones/ 65
*Juan Luis Martín, Edel Morales, Alina Perera Robbio,
Mercedes Vicente, Frank Zaragoza*

ENTRETEMAS

79/ La democracia y los mercados
en el nuevo orden mundial
Noam Chomsky

93/ Pensamiento fundacional historia
del arte en Cuba
Luz Merino Acosta

98/2001. Odisea en el espacio audiovisual
Pablo Ramos Rivera

105/ Estado y sociedad civil en Cuba
Hugo Azcuy Henríquez

LECTURA SUCESIVA

112/ Vivir del cuento (y otras herejías)
Salvador Redonet Cook

122/ Avatares de la transculturación orticiana
Jesús Guanche Pérez

Religión, producción de sentido y Revolución

René Cárdenas Medina

Investigador. Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS).

Según la opinión generalizada, la conexión más significativa entre la religión y la Revolución cubana se limita al plano de lo político. Sin embargo, tal significación no puede reducirse a este; hay que considerar, ante todo, su vínculo con la producción de representaciones y el cambio cultural ocurrido, el cual se manifestó en la transición de los esquemas de pensamiento existentes hacia formas más analíticas —más modernas—, con la correspondiente desacralización de numerosas esferas de la vida, y la generación de nuevos sentidos de carácter religioso.¹ Tanto la avalancha transformadora iniciada en 1959, como en el actual y prospectivo reordenamiento económico y el movimiento de la sociedad en busca de la real consecución de un modelo socialista, dan lugar a tales cambios en la reproducción ideal de la sociedad, que el factor religioso, siendo uno, nunca podrá ser el mismo.

Pero este es tema para otra ocasión. Aquí quiero referirme al plano inicialmente mencionado: a la cuestión de la política y la religión en la Revolución cubana. Dos razones invitan a ello:

1. La celebración, en 1995, del quinto aniversario del encuentro del Presidente cubano con pastores y líderes del movimiento ecuménico (trascendente no por el hecho en sí —pues no fue el primero—, sino por la significación de lo allí tratado), y del décimo de la aparición del libro *Fidel y la religión. Conversaciones con Frei Betto*.²
2. La necesidad de reflexionar sobre este tema en momentos en que la sociedad cubana debate sobre participación ciudadana, sociedad civil, profundización de la democracia, etc., como parte del perfeccionamiento del actual modelo social, y la urgencia de nuevos patrones participativos que se correspondan con el proceso.

Acerca de estos acontecimientos, debe señalarse que incidieron en la sociedad cubana de modo tal que prácticamente no hubo indiferentes ante ellos y que dejaron su huella en esferas aparentemente tan distantes como pueden ser la reflexión teológica de los cristianos cubanos o la vida partidista de los comunistas de la Isla. En ambos se concentra, como en ningún otro, el tratamiento desprejuiciado dado al asunto por un líder estatal comunista, la capacidad de autocrítica, el intercambio sincero, así como una proyección estratégica que, siendo continuidad y no divorcio de la plataforma

Ponencia presentada en el **I Encuentro Internacional de Estudios Socioreligiosos**, auspiciado por el Departamento de Estudios Socioreligiosos del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS). La Habana, 3 al 8 de julio de 1995.

política seguida y producto de un proceso de maduración y de paulatino relajamiento del disenso político tras lo religioso, constituye un resultado, pero a la vez una superación de aquella misma política.

Por el acto de hacer pública una voluntad de unidad más profunda y de superación de desigualdades, estas se insertan en el proceso de renovación iniciada aun antes del llamado Período Especial. El IV Congreso del Partido Comunista de Cuba, que eliminó las restricciones a los creyentes confesos para su ingreso a la organización partidista —decisión de espíritu democrático y de justicia, cuyo alcance va más allá de los límites de ese órgano político—, se inscribe como continuidad lógica de aquellos hechos, y como parte de un debate sobre la cuestión religiosa que, luego de estar varios años limitado a determinados sectores políticos e intelectuales creyentes y no, se hizo abierto y público con la salida del libro *Fidel y la religión*, y que, después de la reunión del 2 de abril de 1990, y más específicamente con la discusión del Llamamiento al Congreso, abarcaría prácticamente a todos los cubanos.

Sin embargo, aún hoy se conserva ampliamente extendida entre la población una visión bastante desprovista de matices en relación con el fenómeno religioso, deformación que resultó del enfrentamiento a la Revolución por representantes del medio eclesiástico, de la política oficial seguida acerca de ese sector, y de la percepción popular sobre esta.

La política de la Revolución cubana hacia la religión ha tenido como su plataforma global el respeto a las creencias y prácticas religiosas, apreciable en el discurso de sus líderes desde el mismo 1959. Pero, a la vez, fue condicionada por una serie de factores que la modularon e introdujeron limitaciones y restricciones a su concreción práctica. En primer lugar debe mencionarse la agresividad del gobierno estadounidense contra la Revolución; además, la virulencia reaccionaria de sectores de las membresías, principalmente cristianas, identificados con la oligarquía desplazada del poder político, pero con la suficiente autoridad e influencia institucional para proclamar —sin ser autorizados— sus propios sentimientos e intereses de clase como los auténticos de la fe; el descomprometimiento sociopolítico de otra parte de dichas feligresías, formadas en el énfasis pietista y espiritualista de las teologías oficiales y, por supuesto, la abierta o sutil oposición de las jerarquías eclesiales, que consciente o inconscientemente hicieron el juego al cerco que le imponía el imperialismo al joven proceso. A ello se le sumó, en consecuencia, un abordaje del hecho religioso como «rezago del pasado» que en la práctica tuvo que ver más con un materialismo vulgar y el iluminismo que con el espíritu social del análisis de la religión efectuado por el marxismo.

No entender la religión como condicionada histórica y culturalmente por los modos concretos de organización social, ni como elemento integrante de la propia producción y reproducción subjetiva de la sociedad, significa, teóricamente hablando, una interpretación incompleta, sesgada de la realidad social. El principio

sociológico general del análisis marxista de la religión radica en comprenderla como parte y resultado de la organización, condiciones y grado de desarrollo de una sociedad concreta y no como elaboración arbitraria, desconectada de esa propia realidad. Este se puede apreciar en el tratamiento dado por Marx en la ya famosa «Introducción» de la *Contribución a la crítica del derecho político hegeliano*. Precisamente, el ajuste a ese principio condujo a Marx a relegar la crítica a la religión en función de la crítica de la sociedad, superando así las posturas estrechamente antirreligiosas del pensamiento materialista anterior a él: «La crítica al cielo se convierte en crítica de la tierra».³

El abandono de tal principio no solo tiene una consecuencia teórica, sino también práctica. Este, que se asumió como respuesta política defensiva ante la acción destabilizadora de sectores reaccionarios de las iglesias se manifestó en la interpretación generalizada de la religión como fenómeno ajeno y adverso al socialismo —en el mejor de los casos como consecuencia de las desviaciones del mismo— y no como una parte ideal de su propia existencia real, lo que se concretó en la puesta en práctica de acciones que redujeran su «incidencia negativa» y que aceleraran su desaparición como ideología enemiga de esa sociedad. Ello completó el panorama para la aparición de decisiones y actos de contenido discriminatorio contra los creyentes en sentido general.

Ahora bien, también se ha hiperbolizado el alcance del ateísmo en la sociedad cubana, particularmente en la conformación de una opinión pública en relación con la religión.

No es difícil la constatación de reticencias —sobre todo políticas— a nivel de la conciencia común respecto a la religión en general y más concretamente a las religiones institucionalizadas. Esto puede ser, aparentemente, contradictorio en una sociedad donde hay una amplia presencia de elementos de religiosidad en los estilos de pensamiento de la mayoría de la población, de la cual solo el 15% aproximadamente puede ser considerada como no creyente.⁴

Claro que sin más explicaciones, esta cifra podría conducir al equívoco, en el análisis de la religiosidad del cubano, de pretender reducirla a los marcos de determinada iglesia o confesión de las establecidas institucionalmente en el país; intento que se percibe hoy en las afirmaciones públicas de algunas personalidades religiosas o de la intelectualidad. Esto significa desconocer que la proporción de cubanos cuya religiosidad se corresponde con cualesquiera de esas formas religiosas —en las que lo sobrenatural es representado como parte de un sistema doctrinal de complejidad más o menos alta, con rangos y roles diferenciados, jerarquizaciones, agrupamiento, aparatos éticos y en ocasiones hasta teorías filosóficas y sociales; como pueden ser los sistemas religiosos del espiritismo, el catolicismo, la Santería, el Palo-Monte, el protestantismo (en sus variantes tradicional, pentecostal o tardía), el judaísmo u otros

En la Revolución, el proceso de socialización de las personas de religiosidad difusa, alejadas de los sistemas doctrinales establecidos y el de los no creyentes, ha sido más efectivo que el de las personas cuya religiosidad se organiza al modo de cualesquiera de dichos sistemas.

similares— no es superior, en Cuba, a la de no creyentes, es decir, oscila entre el 13 y el 15%.

Es que la población cubana vive su religiosidad mayoritariamente desvinculada de organizaciones religiosas. Esto, más que en el sentido de la pertenencia, tiene que ver con el modo concreto en que se estructura la representación del sobrenatural; es, por tanto, en primer lugar, una diferenciación en la lógica de la producción del referente sobrenatural. Así, la más extendida entre la población —entre poco más del 50%⁵— es un tipo de religiosidad difusa, de un alto grado de inmediatez y sentido práctico en función de la solución de problemas de la vida cotidiana, donde el referente sobrenatural aparece representado tanto como fuerzas abstractas o mediante la personificación en figuras o deidades milagrosas, lo que refleja grados distintos en la evolución de la lógica religiosa. Pero, por el modo en que se manifiesta su estructura lógica esencial, se trata de un tipo de religiosidad cualitativamente diferente de la que le corresponde a aquellos modelos de mayor complejidad, que han sido mencionados anteriormente. De ahí que todo intento de apropiación de dicha religiosidad más extendida, por parte de cualquier institución confesional, resulte descalificado por ser errado, aun cuando puedan existir lugares comunes entre ellos. Es propio de este tipo de religiosidad popular la convivencia de símbolos y figuras generados espontáneamente por la tradición popular, con los producidos por otros sistemas religiosos y que han sido aportados a la cultura nacional, pero asumidos aquí, en función de los modos propios, desconectados de los nexos, vínculos y referencias que en aquellos les dan razón de ser y son traducidos como entidades autónomas a la lógica de ese modo mayoritario de vivir la religión; aquel que hizo equivocarse a observadores extranjeros cuando en numerosas ocasiones, desde el pasado siglo, definían al cubano como un pueblo irreligioso o indiferente en esa esfera. En ello se conjugan razones históricas, culturales y hasta políticas; las mismas que dieron lugar a un anticlericalismo extendido no solo entre la intelectualidad librepensadora, sino que ha abarcado a otros sectores de la población, y que ha sido el sentimiento prevaleciente entre los cubanos en relación con la religión desde mediados del siglo XIX.⁶

Por otro lado, regresando al tema que nos ocupa, debe tenerse en cuenta que los procesos de cambio social, particularmente las revoluciones, cuestionan la cultura anterior —«de los padres»— como parte del orden social que ha sido derrocado. La función de unidad social, necesaria no solo para el funcionamiento de la sociedad, sino también como seguridad individual, es puesta en duda

cuando aparecen propuestas de unidad social más amplias o más novedosas; en resumen, más acordes con el proceso que tiene lugar.

La efervescencia que acompaña a una revolución como ciclo de actividad afectiva, según la entiende Parsons,⁷ donde tiene lugar un proceso de «dediferenciación», es decir de desmontaje de diferencias sociales como parte de la discusión de las estructuras anteriores, genera una potencialidad de realización social e individual que resquebraja los patrones culturales, sociales e institucionales aceptados hasta ese momento. Tales procesos, que cuentan a su favor no solo con el hecho de ser los portadores de lo nuevo, sino de hacerlo con ese otro contenido afectivo, se convierten ellos mismos en productores de sentido, rompen el monopolio que hasta ese momento disfrutaban determinados institutos sociales responsabilizados con esa función, e imponen nuevos marcos referenciales y nuevos contenidos a dicha producción. La convicción de la justeza social y ética del proceso que tiene lugar le da fortaleza a este y capacidad de movilización, resistencia y enfrentamiento a todo lo que pretende retrotraerlo. El propio Durkheim reconoce el «excepcional incremento de fuerza y de energía característico de las épocas revolucionarias»⁸ y que, en mucho, está dado por la percepción —en la subjetividad de las personas— de un sentido de participación y pertenencia a una entidad común, que trasciende no solo la individualidad, sino el propio sistema de estratificación social: la revolución.

El hecho de que la institución religiosa fuera entendida como portadora de una verdad metaempírica, con implicaciones en la vida cotidiana a través de hábitos, valores, costumbres, etc., pero no identificada directamente con la vida profana en sí, la preservó del cuestionamiento al viejo orden, hasta tanto sus representantes comenzaron a erigirse en abiertos opositores al cambio. En la medida en que su discurso asumió un contenido político, fue entrando en el espacio sociocultural que estaba en disputa; su ubicación, opuesta al proceso de cambio que tenía lugar, determinó que se le identificara como parte de la estructura social que estaba siendo desmontada.

Por supuesto que no solo razones directamente clasistas determinaron la postura de oposición al cambio asumida por jerarquías cristianas y sectores del clero o de la feligresía. Entre las causas que se articularon, puede mencionarse la educación pietista y la teología centrada en la visión estrictamente personal del pecado, adecuadas al orden existente, a las cuales les correspondía una doctrina social que sacralizaba la propiedad privada y la