



Conflictos y Cambios de Identidad Religiosa en Cuba

Alain Basail Rodríguez

Departamento de Sociología, Universidad de la Habana

M.Yoimy Castañeda Seijas

Centro de Estudios sobre la Juventud, Cuba

Resumen: El trabajo analiza el “renacer” de la religiosidad en Cuba, lo conflictivo entre las distintas expresiones y la alta movilidad de los creyentes, a partir del concepto de identidad religiosa. A pesar de rectificar la heterogeneidad del objeto de estudio, se busca explicar su dinámica actual, la crisis que enfrenta y su dimensión política. El estudio del complejo fenómeno religioso actual exige, inicialmente, su puesta en perspectiva histórica para comprender sus particularidades y las relaciones iglesia, sociedad y Estado antes y después de la revolución de 1959.

Abstract: *This paper proposes some opinions and sociologically relevant interpretations of the changes that took place in the field of religion in Cuba during the critical decade of the nineties. It analyzes the rebirth of religious belief, the conflict among different groups and the frequent changes of religious affiliation. The aim is to explain the present dynamics, the crisis and the political dimension in Cuba. The study of this complex religious phenomenon initially requires an historical perspective in order to understand it's specific features and the relations among church, society and state before and after the revolution of 1959.*

La retorcida historia

El análisis del campo religioso cubano, desde una perspectiva histórica, demuestra su distintiva heterogeneidad y las múltiples contradicciones que fueron determinando su constitución. Conflictivos y accidentados procesos sociales fundaron la cultura nacional y la sociedad a partir de la confluencia de distintas matrices socioculturales, propiciada por el estilo y la ideología de colonización hispana en la isla que se basó en la inmigración, forzosa o no. En particular, las experiencias religiosas se debatieron entre la conservación de las creencias originarias de esos factores humanos y la necesidad individual y/o colectiva de descifrar los elementos geográficos, políticos y sociales en juego. En cada coyuntura histórico-social disímiles

materiales, y modos sedimentaron la riqueza de rasgos y elaboraciones propios, que configuraron la realidad religiosa.

El hecho religioso cubano se caracteriza por complejas relaciones e interacciones y por albergar y expresar un contenido claramente híbrido. La religiosidad del cubano es, en sentido general, libre de ortodoxias. Los desarrollos de la fe partieron de la matriz católica, pero ni los fundamentos del catolicismo ni de ninguna de las otras expresiones lograron prevalecer, para definir la religiosidad de la sociedad (Ramírez, 1997:139-143). En la medida en que las diferentes relaciones sociales de evangelización no fueron efectivas sobre los inmigrantes y sus descendientes, primó la tolerancia práctica sobre lo formalmente dispuesto y los procesos de resistencia cultural se acrecentaron; se constató históricamente una sincretización. Tal constitución religiosa fue el resultado de una conflictiva mescolanza de ritos, creencias y subjetividades y de un bajo grado de institucionalidad, normatividad y compromisos. El cubano se movió en un amplio abanico de espiritualidades y el modo de vivir lo religioso se expresó significativamente en la vida económica, cultural y moral del país¹. Lo religioso como ámbito de producción cultural informó muchas de las representaciones, los símbolos y los códigos culturales que definen hasta hoy "lo cubano". Por ello, las relaciones entre religión, sociedad y Estado en el proceso modernizador se caracterizaron siempre por su complejidad. Durante la época colonial, el catolicismo fue religión oficial pero hacia finales del siglo XIX, la Iglesia y el Estado comenzaron a distanciarse cuando este último asumió actividades antiguamente exclusivas del ministerio de lo sagrado —Registro Civil— y cierta tolerancia religiosa conseguida por instancias a la corona española, que pedían la aplicación de la Constitución de la metrópoli en la isla². A pesar de

¹ Durante todo este siglo han prevalecido criterios que subrayan la relativa "débil religiosidad" o el "indiferentismo" de los cubanos. Así lo interpretó Fernando Ortiz a comienzos de siglo y el arzobispo Mns. Jaime Ortega —Cardenal desde 1994— cuando en el Encuentro Diocesano de Pastoral (1982), hizo referencia a esa religiosidad en el pueblo con fundamento católico pero sin práctica ortodoxa.

² Se trata de las gestiones del Episcopal Pedro Duarte para que en la isla se instaurara la libertad de cultos, al menos, para los protestantes.

la significativa intromisión de las instituciones estatales coloniales³ en las prácticas religiosas no católicas, con persecuciones policiales, violaciones de los lugares de culto, detenciones, decomisiones de objetos y fetiches religiosos, así como campañas de comunicación en su contra, éstas se impusieron en la realidad religiosa. Por ejemplo, los cultos de origen africano respondieron al hacer visibles sus prácticas con: primero, estrategias como el enmascaramiento de sus deidades con el santoral católico en los cabildos de nación y, después, la consolidación de redes de familias religiosas o de casas-templos que, en la marginalidad y la clandestinidad, profundizaban el sincretismo y su progresiva expansión entre distintos sectores raciales, clasistas y, por distintas regiones del país.

La encrucijada histórica de fin y comienzos de siglo enmarcó la transición del orden social colonial a otro republicano, a tenor de la intervención norteamericana (1898-1902). En el periodo se acentuó una oleada evangelizadora, protagonizada por misioneros que identificaban la proyección social del protestantismo con una fuerte orientación norteamericana. De este modo, otras expresiones se fueron asentando en una cultura religiosa hegemonícamente católica y marginalmente africana, a saber: protestantismo, espiritismo, vudú haitiano, creencias chinas, judaísmo, teosofismo y otras. A partir de la emergencia de estas expresiones, el campo religioso se conforma en cuanto esfera relativamente autónoma y un ámbito de fuerzas contendientes que luchan por capitalizar y movilizar bienes religiosos -simbólicos. Entre todas, las de origen africano y el espiritismo fueron las más cubanizadas⁴.

Con la instauración de la República en 1902, la Iglesia Católica se desarrolló como un poder autónomo del poder estatal y se replanteó su

³ Procesos similares ocurrieron durante el primer periodo republicano (1902-1940). En 1940 fue aprobada una nueva Constitución Política en cuyo artículo 35 se reconoció la libertad religiosa y se mantuvo la cualidad laica del Estado cubano como en su predecesora de 1901 (artículo 26).

⁴ Existen tres formas religiosas cuyas prácticas concretas varían entre las diferentes regiones e, incluso, los espacios de rito o templos: la Regla de *Ocha* o Santería, el Palo Monte (que puede ser, *mayombe*, *briyumba* y *quimbisa*), la sociedad secreta *Abakúa* o *Ñañigos*. Menos extendidas están las Reglas Arará e Iyesá, localizadas en la región central. En cuanto al espiritismo resultaron "versiones cubanizadas" el llamado "espiritismo cruzado" y el de "cordón" (Hodge y Rodríguez, 1994).

relación con la sociedad como una nueva etapa evangelizadora. Esta iglesia se enfrentó a los nuevos problemas del desempleo, la situación de la clase trabajadora y la educación, entre otros asuntos. En sentido general, en las coyunturas en las que la sociedad cubana estuvo al borde del desarreglo revolucionario por profundas crisis sociales y alta conflictividad, aumentó significativamente la religiosidad. Así, durante las épocas de crisis republicana, especialmente los años 30 y 50, la religiosidad del pueblo cubano se revitalizó.

Los años 50 terminaron con el triunfo de la Revolución y la instauración de un nuevo orden que subvirtió las relaciones sociales del antiguo y resignificó la vida de los cubanos. Las relaciones entre el "gobierno de Dios" y el "gobierno de los hombres" fueron de colaboración, apertura y respeto en los primeros momentos, pero después, particularmente tensas y delicadas. Desde finales de 1959, la política religiosa del gobierno comenzó a expresar la radicalidad de nuevas determinaciones ideológicas y a responder a los intereses clasistas, que asumieron las diferentes expresiones religiosas en los conflictos. Las primeras contradicciones fueron públicas cuando las autoridades católicas desconfiaron de la radicalidad del proceso hacia el "comunismo", hasta llegar finalmente a enfrentarla con organizada agresividad, incluso armada. Este fue un conflicto político entre la institución más antigua de Cuba con autonomía cultural e ideológica y el naciente poder revolucionario. Ciertas formas de diálogo permitieron mantener las relaciones con el Vaticano y abrir las iglesias a intercambios entre ambas instituciones⁵. La Iglesia Católica cubana, como los protestantes históricos, se opuso al poder estatal por considerarlo contrario a sus propios valores religiosos y sociales. El pensamiento de las autoridades en pugna era monolíticamente preconiliar. En este conflictivo proceso el

⁵ El Gobierno revolucionario respondió a las críticas de la jerarquía denunciándola, descalificándola, acorralándola y castigándola con el peso de la ley. Aunque tomemos nota de que este proceso no se puede comparar con los extremos ocurridos en otras revoluciones, se citan en esta etapa excesos de los revolucionarios como: atropellos contra los bienes de la Iglesia, profanación de templos, insultos a sacerdotes, expropiación de bienes eclesiásticos. Las presiones del gobierno no sólo se concentraron sobre los católicos, también sobre religiones como la judía y los protestantes y sectas como los Testigos de Jehová, el Bando Evangélico de Gedeón y la Iglesia Pentecostal (Álvarez, 1998:89).

gobierno cubano cometió, lo que podríamos considerar, errores de un alto costo ideológico: la equiparación de la doctrina de las autoridades de la Iglesia con las vivencias del pueblo cubano y, por tanto, la confusión de toda forma de religiosidad con un peligro para la revolución⁶.

En la medida en que la política se comprometió con cierta versión de la teoría marxista leninista, ancló su praxis en un materialismo y una ética revolucionaria intolerante con la Iglesia Católica y otras confesiones, desplazó la experiencia religiosa a espacios privados como los recintos y la vivencia familiar o personal. La ruptura fue violenta y siguió con una negación, a través de prácticas discriminatorias más o menos sutiles. La politización de la identidad religiosa hizo a ésta incompatible con la revolucionaria y se inició un proceso de "privatización de la religión".

La Iglesia Católica asumió un prolongado periodo de silencio, interrumpido sólo en 1969 y 1986. Según la iglesia cubana fue una "opción por la serenidad y la seriedad en el tratamiento de las cuestiones, por el diálogo directo y franco con las autoridades de la nación, por el no empleo de las declaraciones que puedan servir a la propaganda en uno u otro sentido y por mantener una doble y exigente fidelidad: a la Iglesia y a la Patria". Tal serenidad se desarrolló a partir de un complejo de gloriosa plaza sitiada, que expresaba en su interior la propia lógica política del país y las dudas que siempre tuvo la iglesia con la permanencia de la revolución y de su capacidad para sobrevivir.

Como respuesta a la reunión de Puebla del 79, se puso en marcha el Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC), que se realizó finalmente en 1986. El propósito fue "hacer un Puebla cubano" en el contexto de una realidad más distensionada, puesto que comenzaba el "*Proceso de Rectificación de Errores y Tendencias Negativas*". Se desarrolló un intenso clima de diálogos, reuniones, debates e investigaciones que trajo como consecuencia fundamental la revitalización de la Iglesia Católica cubana, tanto en el ámbito de su jerarquía como de sus bases y en un flujo de información con las comunidades sobre lo que sucedía fuera de los muros. El gobierno dio

⁶ El Concilio Vaticano II convocado por Papa Juan XXIII, 1962-1965, que proponía un acercamiento entre cristianos y marxistas llegó demasiado tarde.

facilidades para la reconstrucción de los templos, la compra de vehículos para su trabajo y apoyo oficial a la labor de las monjas.

Con la modernización que impulsó la revolución cubana debía desaparecer "lo religioso" y, en particular, la religiosidad tradicional-popular, por su condición "marginal" o "residual" en el proyecto de sociedad identificado. Sin embargo, en estos procesos no primaron los cambios sino la resistencia y la capacidad de transformación de lo religioso. Si algunas formas de la cultura cubana se revelaron como expresiones socialmente significativas de la crisis, los cambios de la última década de mayor importancia fueron, sin duda, las religiones populares.

En sentido general, desde mediados de los 80 se impuso un renacer religioso, una vuelta a las raíces, a la búsqueda del placer estético ante las ceremonias y el encuentro con gente diferente. Hacia finales de la década sólo el 14.2 % de la población cubana era de creyentes claramente definidos, que supuestamente pertenecían a alguna agrupación religiosa. Al mismo tiempo, aumentó el número de participantes en ritos y procesiones donde se expresaba la religiosidad popular, como las tradicionales de San Lázaro, la Virgen de la Caridad, Virgen de la Merced y Santa Bárbara⁷. Es muy particular el incremento en la asistencia de los jóvenes a las festividades de San Lázaro, esto presenta un aumento promedio acelerado que algunos investigadores sitúan como superior al 13.0%⁸.

La implosión religiosa. Características

La década de los 90 registra en su conjunto continuidades y rupturas, permanencias y cambios, tradiciones e innovaciones. La voluntad de superar la crisis supuso la introducción de una nueva dinámica económica, que abrió el camino para diversificar los intereses y producir fracturas sociales de difícil legitimidad e implicaciones políticas e ideológicas de una gravedad reconocible con facilidad.

⁷ Según el Departamento de Estudios Sociorreligiosos (DESR) del Centro de Investigaciones Psicosociológicas (CIPS) hacia 1989 el 50% de la población manifestaba una religiosidad popular (Ramírez, 1997:148) (Díaz y Perera, 1997:18).

⁸ Para una comparación entre grupos etéreos en el tiempo en cuanto a la asistencia a los templos los días de festividades (Ramírez y Pérez, 1997:15-16).

Los cambios han sido visibles en el entramado social, las relaciones sociales se transforman con celeridad, aparecen nuevas clases cuyas perspectivas, actuaciones e ideologías cambian, mayor diversidad social y formas organizativas que envueltas en determinantes mercantilistas, tienen nuevos efectos y mayores alcances en todo lo social.

Como expresión de esas cambiantes relaciones, los campos de producción cultural se han vuelto dinámicos. Una fuerza particular alcanzó el campo religioso a partir de que múltiples expresiones se han extendido y consolidado cuantitativa y cualitativamente. Esta reacción renovadora se puede constatar en todas las direcciones con el aumento del número de feligreses, el mayor desarrollo de las estructuras organizativas internas, los recursos materiales de los que disponen y la creciente importancia como agencias socializadoras de niños y adolescentes⁹.

Durante 30 años fue muy significativa la continuidad en las ideas, las instituciones y las rutinas diarias de la religión y su convivencia con las de la política. Cuando la exteriorización de cargas emotivas, de sentido, de la iconografía y de compromisos religiosos comenzaron a revelarse como un dato real de las relaciones sociales, la política del gobierno cubano cambió definitivamente hacia una mayor tolerancia del hecho religioso y las limitaciones sobre el ingreso de los creyentes en el *Partido Comunista de Cuba* —P.C.C.—, se eliminaron durante su IV Congreso en 1991. Un año después, la reforma constitucional convirtió al Estado cubano “de ateo en laico”, aunque en las constituciones de 1976 y 1992 no se mencionan esos términos. Además, se hizo explícita la negación de prácticas discriminatorias de naturaleza religiosa, contrarias a la “dignidad humana” en el articulado de su texto. Todo eso implicó un reconocimiento de la necesidad de la inserción más activa en la vida política y social de los religiosos y, en general, de las religiones. Sin embargo, esta fue una medida que la realidad impuso porque cuando la crisis comenzó a perfilarse, la sociedad exteriorizó la diversidad religiosa oculta tras la burocracia y

⁹ Por ejemplo, la comunidad judía que era grande en 1959 y se redujo hacia 1989 a una minoría de 500 personas que leían el torah y celebraban la pascua con panes ázimos, se duplicó —1000 miembros— en los 90 aunque no ha alcanzado las cifras iniciales. Ese crecimiento está asociado además a elementos específicos que tienen que ver hasta con la migración.

la esterilidad ateísta. En los espacios públicos no oficiales del país se mostraba una iconografía llena de símbolos de fe.

El "despertar religioso" fue la acentuación de la tendencia iniciada en la década anterior, con la mayor asistencia y participación a ceremonias como bautizos,¹⁰ iniciaciones, ritos mortuorios o fiestas; la notable presencia de signos religiosos en el vestir o el decorado de las casas —crucifijos, collares, estampillas religiosas, etc.—, y en la venta de artículos de diverso tipo. La significación social de la religión se constata, sobre todo, en su mayor capacidad de intervenir en la vida individual de los creyentes, al promover la solidaridad, ideales de vida, valores morales, modelos de comportamiento y esperanza. Se trata de un proceso de búsqueda de la "comunidad perdida", por una crisis que ha conmocionado la vida económica y cultural del país. La crisis provocó explosiones de identidad individual y social, la apertura de un proceso por el cual los símbolos fueron saliendo a la superficie social, lo religioso se expuso públicamente a partir de señas y símbolos de la diferencia, reservados en el mundo privado durante algunos años.

Por otra parte, las organizaciones religiosas proporcionaron estructuras de plausibilidad, que dieron un sentido de continuidad e identidad al "yo", a las vidas personales que experimentaban "pérdida", "desconcierto", "miedo" ante la crisis y la ruptura de lazos familiares, sociales e ideológicos. Se trata de rupturas en la continuidad en el plano social, pero en el individual de profundos desgarramientos; de una precaria continuidad de la subjetividad y del yo sujeto a reajustes y cambios; de la necesidad de encajar el tiempo personal en un tiempo trascendental que, ante la distancia de la utopía socialista, resultaría religioso para muchos.

A nivel institucional, asistimos a la acentuación de la competencia entre las diferentes congregaciones, con base en sus capacidades para una mayor elaboración de las liturgias y los discursos religiosos, la ampliación de sus redes de familias, de hermanos o instituciones por todo el país y las mayores posibilidades de gestar proyectos de

¹⁰ En 1994 sólo en la Arquidiócesis de la Habana, que incluye a la capital y el resto del territorio habanero, se realizaron 55 641 bautizos más que en 1988. El bautizo en Cuba no es estrictamente un indicador de catolicidad sino de religiosidad.

colaboración. Si bien el catolicismo experimentó desde la década de los 80 una tendencia recuperativa, tuvo que enfrentarse con sus tradicionales rivales en condiciones de cierta desventaja. Mientras que la Iglesia Católica se retraía, crecieron en importancia las iglesias protestantes¹¹ y las prácticas de origen africano al gozar de cierta benevolencia estatal y aceptación social. Aunque el mundo protestante está muy fragmentado en diferentes denominaciones e iglesias, las relaciones del Estado con el Consejo de Iglesias de Cuba (CIC) son de colaboración y comprensión mutuas e, incluso, tres integrantes del consejo son miembros de la Asamblea Nacional del Poder Popular¹².

En sentido general, los cambios de la identidad religiosa han pasado por las adaptaciones de las iglesias a las evoluciones de la mundanalidad, a partir de nuevas capacidades que diversifican el proceso de producción de respuestas y valores de múltiples actores y, al mismo tiempo, que acentúan la competencia con base en el principio de la diferenciación-identificación, en relación con otro(s) grupo(s) o individuo(s) religiosamente definido(s)¹³.

El campo se caracteriza por una alta movilidad religiosa, aunque hay una tendencia a estabilizar el número de creyentes. El fenómeno de los “andariegos” —los que pasan de una iglesia a otra— es

¹¹ Existen actualmente 54 iglesias protestantes, que van desde las más tradicionales como la presbiteriana, metodista, bautista, episcopal y luterana, hasta las pentecostales, con un total de 1100 pastores, 900 templos, más de un centenar de casas de culto y cinco seminarios, así como campamentos, misiones y varias publicaciones. A diferencia de la Iglesia Católica donde el 55% de su personal es extranjero, la totalidad de los pastores y ministros son cubanos. Un conjunto poblacional más o menos similar puede considerarse comprometido con ambas iglesias.

¹² Parlamento cubano. El CIC fue el nombre que adoptó el Consejo Ecuménico de Cuba al reformarse sus estatutos en 1995. En los nuevos artículos promovidos se hace referencia a la celebración de congresos evangélicos y fraternales, hechos que se van a concretar después de una azarosa historia en mayo-junio de 1999. A esos hechos nos referiremos en el próximo epígrafe.

¹³ El catolicismo es un ejemplo conocido de lo que tratamos de decir. Los nuevos recursos discursivos del Papa Juan Pablo II, evidenciados en su visita en enero del 98, propician la redefinición cultural de una Iglesia que ha basado su permanencia durante siglos en una organización esencialmente eclesial, jerárquica y sacerdotal. La actitud de la Iglesia Católica en Cuba es compleja y, por lo menos, ambivalente con respecto a cuestiones políticas y sociales —la familia, la moralidad, etcétera—.

particularmente significativo en el protestantismo y, en general, expresa la profunda necesidad de búsqueda de emociones, convicciones y consuelos en la naturaleza de la religión en tanto una honda y compleja expresión de la subjetividad humana. También, para resolver necesidades materiales a través de los donativos y la gestión de los recursos económicos, de los que se disponen en cada caso. Insisto en ello porque no debe perderse de vista que el factor religioso también puede aparecer con una fuerte carga de diferenciación –como factor de estructuración social– y configurando una serie de actitudes y comportamientos sociales, relacionados con el individualismo, igualitarismo, trabajo, asociacionismo, etc. Las iglesias que se someten a amplias remodelaciones o son construidas, no deben sólo entenderse como marco o soporte de la vida religiosa –medios, recursos y su apropiación–, sino como espacio socialmente conformado e históricamente apropiado con profundas implicaciones para la reproducción de la vida y, por supuesto, la reproducción de identidades colectivas. Las iglesias son una dimensión físicamente observable de las relaciones y estructuras que en su interior se tejen y se asumen en la vida cotidiana.

Una de las explicaciones plausibles del “comunitarismo religioso” que se presenta, puede construirse con los cambios en las percepciones sobre las posibilidades o no de movilidad social y espacial, teniendo en cuenta los procesos de diferenciación social creciente. Por otra parte, ante la crisis de valores experimentada, por ejemplo, en torno al colectivismo, los actores sociales exponen una movilidad de jerarquías donde prima la solución de los problemas personales, aunque no deja de tener gran importancia la unión con otros atendiendo a su selectividad familiares, grupo religioso, amigos. La “huida hacia lo sagrado” no es una evasión de la realidad, sino el reencantamiento de las condiciones de vida difíciles, duras y desgastantes por la búsqueda de emociones y/o cogniciones, que expliquen la opacidad de las relaciones sociales que se imponen, den sentido a las posibilidades de salir adelante y definan el lugar que le corresponde a cada uno y a los distintos grupos en la (re)estructuración de la sociedad.

Sin embargo, la tendencia actual de “vuelta a las iglesias” en lo que respecta a ceremonias cruciales y ritos de paso por no practicantes, no desdibuja sino refuerza la tendencia histórica hacia

la religiosidad popular, hacia formas mítico-mágicas asociadas a la cotidianidad y a la solución milagrosa, prácticas menos comprometedoras en el plano ético y organizacional. Como ya señalamos, los niveles de apoyo a las iglesias deben estabilizarse en este sentido en un número de creyentes y practicantes no mayor que el actual. Puede destacarse en cuanto a su crecimiento, por ejemplo, el movimiento de renovación carismático porque la creencia en dones del espíritu, como la sanidad, las curaciones divinas, el ritmo de sus cantos, el trance, hacen de sus doctrinas y prácticas algo muy próximo al modo en el que los cubanos expresan su religiosidad. Algo similar ocurre con el pentecostalismo, fundamentalmente en las áreas urbanas donde, además, se concentra la mayor parte de la población cubana.

Con relación a las prácticas religiosas de esencia africana y del espiritismo hay que subrayar sus importantes aportes a la cultura cubana, su significado en la vida cotidiana con creencias y prácticas curativas, la comunicación con los espíritus y distintos elementos que destacan el sentido utilitario y pragmático de la devoción cubana. Las religiones cubanas de raíz africana reciben un reconocimiento político y social como las dimensiones de mayor significación en la cultura nacional, en el contexto de la revalorización de los distintos elementos característicos de "lo popular" como factores centrales del nuevo consenso social¹⁴. Esta situación conduce a una representación de lo cubano como lo afrocubano en términos religiosos a constatar en todas las manifestaciones artísticas, las políticas culturales y en el producto nacional ofertado al turismo. De ello y de las respuestas de los mismos actores religiosos ante la crisis resultan: comercialización, ritualización y folclorización de los valores y prácticas religiosas. Esta realidad crea escisiones entre los practicantes y sus formas organizativas, en torno al sentido —social o comercial— de sus creencias, un debilitamiento de los compromisos, una crítica social

¹⁴ Complementariamente el tiempo histórico se ha acelerado porque aumentan las proyecciones de la historia pasada y reciente en la memoria colectiva y, sobre todo, el discurso ideológico se apoya más en los mitos de la continuidad y la identidad nacionales. Se propone como elemento de legitimación, un enfoque de la política cultural más centrado en los valores nacionales y en la búsqueda de los fundamentos del sistema social en la propia historia del país y de América. Se insiste en reforzar las bases de la identidad cubana, la ruptura con el dogmatismo y la formación de un clima favorable de trabajo creador.

ante el descrédito y, a largo plazo, desvirtuar el capital cognitivo que han conservado y transmitido oralmente de generación en generación, a través de los años.

Las relaciones Iglesia, sociedad y Estado

La Iglesia Católica ha ganado popularidad en los 90. Así lo demuestran algunos aspectos como la organización de casas familiares para la enseñanza del catecismo –560 en total–, la mayor proporción de bautizados entre los recién nacidos que, según fuentes eclesiales ha alcanzado el 60%, el índice de matrimonios y la mayor demanda de responsos cristianos para los fallecidos. La asistencia social volvió a ser significativa, tras la creación de Cáritas-Cuba en 1991 y su extensión a todas las parroquias y la actuación de la Pastoral Penitenciaria que ayuda a las familias de los presos políticos. Todas las diócesis de la isla publican revistas para reflexionar sobre temas sociales, económicos y culturales desde una perspectiva propia, las que más se destacan son: *Palabra Nueva*, en la Habana y *Vitral*, en Pinar del Río.

La Iglesia comenzó a desarrollar estrategias para asegurar el mantenimiento del compromiso religioso con el catolicismo, como la reorganización de sus estructuras, el aumento del cuerpo eclesiástico y la activación de sus relaciones internas abriendo canales de participación a los creyentes, la asunción de responsabilidades y la libre expresión de sus iniciativas¹⁵. También se le presta más atención a las zonas rurales, a través de misas periódicas en casas-templos, a los movimientos de renovación interna como el carismatismo, a la aceptación de la religiosidad popular con sus prácticas más voluntarias y autónomas de jerarquías y en la interpretación del

¹⁵ En la sociedad cubana se expresa una contradicción entre el débil asociacionismo voluntario y el alto potencial de participación del pueblo cubano a partir de su desarrollo educativo y de los valores de la cultura política revolucionaria. La Iglesia Católica ha asumido lo que Haroldo Dilla resume como el problema de la articulación entre la sociedad civil y el Estado "...en lo concerniente a como abrir espacios de integración y socialización a una población cuyas potencialidades exceden con mucho los patrones de relaciones políticas que se les ofrecen, y expuesta a una interpretación ideológica en la que la percepción de 'lo existente' se distancia paulatinamente de lo que es evaluado como 'lo correcto' o reclamado como 'lo posible'" (Dilla, 1995:181).

sentido del propio culto. Todos esos esfuerzos tratan de hacer plausible la religión al hombre codificado moralmente y a la mentalidad formada en las últimas décadas, buscando una mayor eficacia discursiva, deslizamientos simbólicos y la actualización de los sentidos profundos.

En 1993 se desencadenaron nuevas desavenencias entre la Iglesia y el Estado, cuando los obispos católicos dieron a conocer su tercera toma importante de posición colectiva, ante la situación del país desde el triunfo revolucionario. En el "Amor todo lo espera" interpretaron, otra vez "serena y sinceramente", la crisis económica, su dirección programática y la necesaria participación de todos los cubanos en la resolución de los problemas, incluyendo a los del exilio. En medio de un clima de politización extrema de cuanto se creía que pudiese afectar a la Revolución, el gobierno respondió con fuertes críticas en los medios y, a pesar de no ser dado a conocer su contenido oficialmente, la circulación y el consumo del material impreso y distribuido por las iglesias se generalizó. La jerarquía de la iglesia presentó un documento que definía la posición ambivalente que la ha caracterizado, trató de colocarse en un lugar equidistante entre la oposición —externa e interna— y el gobierno. Describió la situación desde una actitud de "humildad realista", la valoró desesperanzada y, aunque era débil en esta fecha, comenzó a reclamar un papel protagónico en la construcción de un clima de "reconciliación nacional" y un diálogo potenciador de esperanzas y no de culpas.

A pesar de los conflictos, el gobierno cubano no planteó las relaciones en términos de ruptura porque, en importante medida, la redefinición del proyecto social se fragua en torno a valores nacionales, en los que ha tenido un peso importante la dimensión religiosa. Se fueron concediendo espacios de acción a la Iglesia Católica en términos de asistencia material y espiritual. En torno a la visita del Papa se aceptó una ampliación significativa del número de sacerdotes, religiosos y seminaristas. El objetivo prioritario de la Iglesia cubana, según han reiterado sus máximas autoridades, es ampliar y consolidar los espacios de acción fuera del control estatal, lo que no es difícil porque el Estado asume cada vez más políticas de descentralización, limita sus ámbitos de acción y acepta complementariamente la participación de diferentes agencias en la promoción y, sobre todo, la financiación de programas sociales.

La visita de Juan Pablo II a la isla en enero de 1998 hizo evidente la ambigüedad de la Iglesia porque tanto antes, durante, como después de la misma se insistió en que ésta no podía verse como una aprobación, ni como una reprobación del sistema. En sus homilias el Papa se refirió a los derechos humanos, la libertad, a los cubanos en el exilio y, al mismo tiempo, condenó el bloqueo económico de los EEUU, lo calificó de "éticamente inaceptable" y criticó al "neoliberalismo capitalista", aunque subrayó que éstas no eran las únicas causas de los males de la sociedad cubana¹⁶. Un discurso lleno de significantes que para cada audiencia adquirió significados diferentes, según sus interesadas lecturas: ¿consagración, cuestionamiento o denuncia del orden social?. Más allá de eso, lo sociológicamente relevante de la visita del Papa y sus actividades por toda la isla no gira solamente en torno al juego de interpretaciones que se desató, sino a la confluencia de dos lógicas de poder con legitimidad propia en los mismos espacios físicos —las plazas—, comunicacionales y simbólicos monopolizados hasta ese momento por uno de ellos: el Estado cubano. Socialmente se confirmó la tendencia de cambios que se venían dando en las mentalidades y en las representaciones de los cubanos, en torno a las configuraciones del poder y, en general, de la sociedad en el contexto de la crisis y su futuro.

La prioridad de las relaciones del Estado cubano con el Vaticano desde 1989 responde, en el orden externo, a la necesidad de hacer una presión efectiva sobre las autoridades de EEUU, a favor del levantamiento del bloqueo y lograr apoyo entre los gobiernos

¹⁶ A su llegada a la Habana el Papa animó a los cubanos a "no tener miedo". En la misa pública de Santa Clara hizo referencia a la separación de las familias por la emigración, la apertura de las escuelas a la religión, la estabilidad de la familia y la condena al aborto. En Camagüey, condenó el bloqueo económico, llamó a los jóvenes a ser "los actores de su propia historia" —sin decir cuál—. Mientras que en Santiago de Cuba, insistió en la libertad de pensamiento, un proyecto de democracia, la libertad de los presos políticos y la necesidad de cambios y la reconciliación. En la Habana, en la misma plaza donde se celebran los actos políticos y donde se celebró la última misa pública en noviembre de 1959, el Papa dirigió sus críticas al "neoliberalismo", al bloqueo, condenó a los regímenes ateos y llamó a los cubanos a "la conquista de la libertad". Además se reunió con los intelectuales en la Universidad de la Habana y con el mundo del dolor en el santuario de San Lázaro en las cercanías de la capital del país.

Europeos y latinoamericanos a esa posición. Mientras que en lo interno, significó reconocer la legitimidad y la fuerza organizativa, socializadora y hasta de movilidad de la religión en la realidad cubana actual, convencer a la opinión pública nacional de la sistematicidad de los cambios y refundar las bases de su consenso social y de la legitimidad política, en torno a su capacidad de tolerancia y diálogo. Se destacó el deseo de que hayan relaciones de cooperación entre ambos poderes.

Para la Iglesia Católica significó la invasión de algunos espacios públicos en los que no había participado, su reconocimiento social como un poder internacional capaz de asumir roles más activos en la sociedad y, en lo espiritual, la renovación de la fe en Dios. Aunque en los meses siguientes su intensa actividad se haya replegado a los templos, a la realización de algunas procesiones, la visita se presenta como un hecho aislado y puntual en el pasado, en el imaginario colectivo quedó la majestuosidad de los actos y el simbolismo de los discursos y, en el de la iglesia, la confianza en su significado en la vida cotidiana y mayor credibilidad de su papel movilizador, como vocera ante la autoridad y la opinión pública. Las misas, los ritos y las ceremonias son hechos de comunicación social —vivos masivamente a través de la TV durante la visita del Papa— y, como tales, descubren claves importantes del presente para todos los actores comprometidos simultáneamente. Ello podría traducirse, como la Iglesia desea, en términos de mentalidades, en la extensión temporal de su imagen como vehículo de transición hacia el futuro.

La Iglesia Católica pretende desarrollar su poder religioso, con base en la nueva relación de evangelización propuesta por el Papa Juan Pablo II y la valoración social del mensaje religioso, a partir de una teología en diálogo con el mundo real. A la propia legitimidad religiosa que es el fundamento de la autonomía de su poder, hay que añadir la identidad política como mediadora en los conflictos sociales y como agencia capaz de proponer objetivos, para la renovación de las relaciones sociopolíticas en términos religiosos. Aunque esta presencia como interlocutora o profeta puede volver conflictiva su identidad institucional, la Iglesia Católica ha logrado ascender en cuanto al diálogo con el Estado; hay un clima de mayor tolerancia entre ambos, pero no se identifican plenamente, la desconfianza mantiene cierta distancia evidente en puntos de vista diferentes y hasta opuestos en torno a la legislación penal y, en particular, a la pena de muerte y

otras demandas¹⁷. Sus relaciones con la sociedad y su interacción con la estructura social cubana son conflictivas al considerar que la doctrina social encuentra resistencias, que pasan por diferencias de género, generacionales y de mentalidades a la hora de interpretar temas como el aborto y el uso de anticonceptivos. Lo distintivo consiste en que la Iglesia se ha percatado que dentro de la sociedad se debaten "lo conocido" y "lo novedoso". En ese debate se inserta al proponer una actitud espiritualizada y la consolidación de sus estructuras organizativas, orientándose, siguiendo a N. Luhman, mediante un código binario que se expresa en los términos de inmanencia-trascendencia (Luhman, 1996:21). Tal esquema, aplicable a todas las religiones, subraya aspectos tradicionales de la vida cotidiana y, al mismo tiempo pero con dudas, abre o deja abierta la posibilidad de la innovación, de lo novedoso como dispositivo del cambio.

Por su parte, el Consejo de Iglesias de Cuba (CIC), tras sucesivos aplazamientos por diferentes razones económicas y coyunturales —como la visita del Papa—, convocó a un Congreso con la idea de que participaran todas las iglesias evangélicas y no sólo las del CIC, hacia finales de 1999. Un Comité Nacional de 15 miembros comenzó la organización de la Celebración Evangélica Cubana, bajo el lema: "*Jesucristo por todos y para todos*"; y tres temas centrales de discusión: "*Amor, Paz y Unidad*". Por nuevos factores coyunturales la celebración debió adelantarse para los meses de mayo-junio, alegando razones prácticas y la celebración de la Cumbre de Presidentes de Iberoamérica, durante el mes de noviembre en La Habana. El propósito central fue realizar una gran reunión donde participaran diferentes denominaciones, una "aventura de fe" no con fines proselitistas para promover el amor, la paz y la unidad, para

¹⁷ Un ejemplo demuestra sus "relaciones peligrosas": Cuando el gobierno declaró festivo el 25 de diciembre pasado, recibió saludos del Consejo de Iglesias, los judíos, los yorubas —aunque estas dos no son cristianas— y la Iglesia Católica, sin embargo el Estado sólo divulgó los tres primeros saludos omitiendo el cuarto.

subrayar un pretendido carácter evangélico y cubano¹⁸. Las autoridades brindaron todo su apoyo, los principales líderes asistieron a las actividades públicas centrales junto a dirigentes religiosos extranjeros, fundamentalmente norteamericanos. En general, fueron exitosas las diferentes actividades, no tan masivas como las católicas organizadas un año atrás pero sí verdaderos hechos comunicacionales por su alcance nacional, el despliegue propagandístico y la transmisión televisiva de las cuatro reuniones más significativas. Sin embargo, algunas iglesias se abstuvieron de participar alegando distintas razones que, incluso, destacaban los intereses políticos en juego y contradicciones éticas.

En general, las iglesias y denominaciones van recuperando espacios de acción religiosa y potenciando cierta capacidad de intervenir y negociar en la vida social, a través de su papel en los procesos educativos y de socialización cívica. También recuperan en cierta medida, su papel tradicional a la hora de estructurar el calendario, de tal forma que se fomente la conciencia religiosa por medio de la actualización de días de fiesta —25 de diciembre—, fechas de procesión —como la de semana santa, etc—. Esta es la intersección donde se torna conflictiva la relación entre lo público y lo privado, porque lo socialmente dominante por la acción del Estado no necesariamente puede coincidir con lo que el grupo religioso demanda. La tensión se plantea en torno a la identificación de —o la resistencia a— los valores promovidos oficialmente mediante, por ejemplo, de la acción educativa de los aparatos del Estado. Como problemas sociológicos, estas realidades no reclaman precisamente una lectura política pero tienen un potencial de conflictividad, que en determinada estructura de oportunidades puede desatarse¹⁹. Son conflictos de identidad en la continuidad, conflictos que implican afirmaciones de programas y operaciones propias según códigos de identidad que sólo pueden ganar en autonomía en la sociedad y no fuera de ella. El

¹⁸ Fue concebida en dos partes: la primera, consistió en celebraciones conjuntas entre iglesias locales y otras actividades y la segunda, los actos públicos en por lo menos 10 provincias y seis municipios.

¹⁹ Sin pensar en extremos, un buen ejemplo es la conflictividad latente entre los Testigos de Jehová y el Estado que se manifiesta en temas sociales y morales como la donación de sangre o el aborto.

desarrollo y canalización de intereses colectivos pueden potenciar conflictos que, ante presiones externas o internas, pueden ser duros y extensos. La capitalización de esos intereses dependerá en buena medida de cómo las religiones produzcan descripciones singulares del mundo, de la sociedad y de sí mismas, que sean más o menos pertinentes en el contexto de los cubanos. Esas definiciones que acompañan el proceso de diferenciación al que se asiste en la sociedad cubana, pueden contribuir al desarrollo de la reflexión social.

Consideraciones finales

La experiencia vital de individuos y grupos trasciende lo personalmente religioso para engrandecer lo social, porque las nuevas relaciones sociales de evangelización producen nuevas identidades, capacidades de integración, de diferentes esferas de acción y, al mismo tiempo, conflictos. Los cambios y conflictos en las relaciones entre religión y sociedad no pueden subvalorarse, porque la religión ejerce control desde la propia conciencia de los individuos, ordena el mundo y el lugar de las personas (Romero, 1989). Sus posibilidades no tienen límites para el desarrollo de conciencias obedientes o subversivas, la formación cognitiva que provoca cambios en el contenido simbólico de las relaciones sociales entre defensores, indiferentes y críticos del sistema social.

Las relaciones de evangelización en su dimensión socialmente significativa se evalúan especialmente, según la contribución a la reproducción de la sociedad. No olvidemos que su reproducción descansa en una estructuración de los papeles sociales, en una serie de normas-instituciones, en diversas identificaciones y codificaciones culturales. Hoy se producen en Cuba nuevas relaciones sociales, pero se conoce poco sobre qué bases y cómo las identidades sociorreligiosas participan, como dimensión simbólica de la realidad, de esos procesos de reinterpretación de la tradición donde se pueden asumir o no las perduraciones e innovaciones que desplazan las concepciones sobre el mundo y la vida a constatar a través, por ejemplo: de un complejo sistema de socialización y del establecimiento de jerarquías de valores preferenciales.

Las relaciones de competencia en el "mercado simbólico", en las que ninguna iglesia tiene el monopolio, le confieren una dinámica al campo religioso que exagera su pluralismo y, si bien no alteran el

orden sociocultural, introducen "elementos de ruptura" en la búsqueda de una renovación centrada tanto en cuestiones teológicas como en relaciones sociales evangelizadoras, donde el culto-litúrgico es vital en la búsqueda de sentidos, la capacidad cohesionadora y generadora de solidaridad.

La situación analizada plantea el problema de cuál será la futura configuración del campo religioso, toda vez que éste se ha caracterizado por la tendencia al paralelismo entre diferentes sistemas religiosos y la hegemonía católica. La compatibilidad entre las distintas prácticas religiosas de origen africano, el espiritismo, el catolicismo y la religiosidad popular —profundamente embebida de catolicismo—, se acentúan a pesar de los conflictos. La apertura de los 90 reforzó la multiplicidad de identidades religiosas del cubano, desató un juego entre identidades, algunas sin duda contradictorias, que sólo se definen en situaciones concretas y en función de otros. No sería equivocado decir que las identidades religiosas están en un peculiar periodo de cambio y sometidas a múltiples tensiones sociales. Por un lado, la oferta religiosa se diferencia según la demanda de las audiencias y, por el otro, la fe, la confianza, el respeto, la emotividad y el compromiso se relativizan y cuestionan en el contexto de la crisis a partir de la no concreción de proyectos de vida, para cuyo éxito han confiado en poderes que trascienden a sus *praxis* cotidianas. Los conflictos de identidades vividos en momentos de crisis social pueden ser vistos también como "crisis" de las identidades individuales y grupales en todas las dimensiones de lo social. La identidad religiosa expresa, en primera instancia, las fuertes tensiones psicológicas, materiales y sociológicas que han caracterizado a la sociedad cubana con la crisis de los 90. La reacción ante la velocidad de los cambios se expresa en una "conmoción del futuro temporal", ante dificultades para solucionar problemas existenciales y materiales. A largo plazo las personas tienden a concentrar el tiempo de interacción con lo sagrado y a insertarse en estructuras que alivien la sensación de pérdida y ruptura que experimentan.

Los conflictos de identidad se deben también, en importante medida, a la limitada capacidad de las agencias religiosas con menor grado de organización y de elaboración de sus dogmas, para profundizar con mecanismos de socialización de los nuevos miembros en los niveles cognitivos y evaluativos del entramado de relaciones, que constituyen sus estructuras de plausibilidad; además de la

conflictiva interacción entre sus disímiles estilos, recursos y prácticas para ganar feligreses. Una importante dimensión cultural de los cambios es la "búsqueda de la comunidad", el fortalecimiento de las redes sociales locales y el desarrollo de la vida comunitaria. Esta tendencia, es paralela a la que se dirige a resolver, mediante diferentes estrategias situaciones personales y familiares: individualización. Las desarticulaciones sociales vividas durante los 90 han transformado valores sociales establecidos en torno al trabajo, al colectivismo, la educación y los derechos individuales. Hoy los valores tienen un sentido más individual y podría decirse que están en proceso de "privatización". La crisis de valores de la sociedad resulta de la reconfiguración de la red de relaciones sociales, de la tendencia a la diferenciación que se presenta con el devenir de los cambios, hacia una individualización que aún tiene una base colectiva fuerte, fundamentada en valores relacionados con la dicotomía nación-patria.

La cultura política de los cubanos se ha vuelto más heterogénea por la complejidad de la estructura social. Los espacios de socialización política se multiplican y el valor de los tradicionales se relativiza, como es el caso de la escuela. De tal modo que el grado de adaptación y resistencia de las identidades religiosas puede entorpecer, retardar o estimular las acciones sociales de los practicantes, en dependencia de cómo (re)presenten sus necesidades y anhelos, es decir, de cómo potencien las esperanzas, aspiraciones y propósitos de los actores. Comprender la configuración de ideas-imágenes sobre el futuro o "lo posible", permite seguir los cambios de mentalidad. Estas identidades parten de un intenso examen de conciencia, de asunción de riesgos e innovaciones en negociaciones simbólicas entre la Iglesia, el Estado y la sociedad civil.

Su politización puede introducir incompatibilidades entre las identidades. Por tanto, las consecuencias de sus procesos de cambio pueden ser transitorias o de mayor permanencia, según las variadas formas en que se expresen al interior de cada religión y en la sociedad.

Pensar la identidad implica replantearse las tensiones entre la tradición y la revitalización en su dimensión temporal. La identidad religiosa, del cubano cambia hoy adaptándose a las transiciones de la vida social y la flexibilidad que caracteriza a las relaciones sociales.

Asistimos a cambios en la continuidad de una identidad religiosa donde perdura el poder de los símbolos religiosos, el sistema de creencias y prácticas religiosas que garantizan la conciencia de mismicidad que, si bien es polémica por el electivismo, el desenfado, los grados de afectividad, compromiso, alianza y apropiación de las creencias y, principalmente, por la situacionalidad de los actores.

La identidad no sólo es un producto de la visión del mundo, ni está en función de un espacio simbólico o físico determinado, sino que es un producto de las demandas por resolver problemas nuevos y viejos con acciones individuales y, sobre todo, sociales.

Toda acción religiosa, así como los valores y conocimientos que la promueven y legitiman, está investida de múltiples significaciones que dan sentido a cambios en las tradiciones, las mentalidades y las representaciones sociales.

Esta dimensión cultural de los cambios en Cuba no puede perderse de vista porque expresan y dirimen las determinaciones ideológicas y económicas en juego en la realidad. En ese reencantamiento del mundo radica la dimensión política de las identidades religiosas en formación.

La eficacia del fenómeno religioso responde a su capacidad para capitalizar señas, vehículos de identidad y elementos de carácter simbólico significativos socialmente, para promover acciones individuales y/o colectivas.

Ahí radica su importancia en la búsqueda de nuevos consensos, porque su capacidad de transformación expresa los cambios en la subjetividad de los actores sociales que no ha percibido o, mejor dicho, asumido la política o la cultura dominante en la actual coyuntura histórica²⁰. La dimensión religiosa de la realidad cultural cubana actual está ligada a los afectos, necesidades, intereses y esperanzas que caracterizan a las nuevas relaciones sociales y expresa el universo

²⁰ El gobierno cubano reconstruye un consenso nacional a partir de los nuevos contenidos de la sociedad, sus contradicciones, frustraciones y esperanzas en torno a: lo viejo y lo nuevo, lo necesario y lo imposible, la voluntad y la ley. La creciente capacidad de acción de algunos agentes sociales, como la propia iglesia católica, propicia el desarrollo de una ciudadanía civil que puede o no contribuir a la expansión de la legitimidad interna a partir del aumento de la capacidad y la acción reflexiva de los ciudadanos y de una institucionalidad más dialógica.

simbólico del periodo de transición del que son protagonistas los cubanos. En tanto la cultura nacional es considerada estratégica, movilizadora y un tema político, la religión también lo es.

ffhnova.uh.cu

Bibliografía

- Álvarez Cuartero, Izaskun (1998), "Y yo pararé, sereno entre los viles: Estado, Revolución e Iglesia en Cuba, 1959-1961", en *Revista América Latina, Hoy*, núm. 18, Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Castañeda, Yoimy y Alain Basail (1997), *Identidad religiosa y cambios sociales en Cuba. De un grupo de "paleros" se trata*, La Habana: Mimeo.
- Díaz Cerveto, Ana María y Ana C. Perera Pintada (1997), *La religiosidad en la sociedad cubana*, La Habana: Editorial Academia.
- Dilla, Haroldo (1995), "Cuba: ¿Cuál es la democracia deseable?", en *La democracia en Cuba y el diferendo con los Estados Unidos*, La Habana: Centro de Estudios de América.
- Hodge, Iliana y Rodríguez, M. (1994), *El espiritismo en Cuba: percepción y exteriorización*, La Habana: DESR-CIPS.
- Luhman, Niklas (1996), "Religión y Sociedad", en *Revista Signos (en la expresión de los pueblos)*, núm. 43, Santa Clara.
- Ramírez Calzadilla, Jorge (1997), "Religión, cultura y sociedad en Cuba", en *Revista Papers*, núm. 52, Universitat Autònoma de Barcelona: Servei de Publicacions.
- Ramírez Calzadilla, Jorge y Ofelia Pérez Cruz (1997), *La religión en los jóvenes cubanos*, La Habana: Editorial Academia.
- Romero, Catalina (1989), "Evangelización: una nueva relación social", en *Revista Páginas 99*, vol. 14, Lima.
- Vera, Esther y Josep M. Colomer (1998), "El nacional-catolicismo de Fidel Castro", en *Revista Claves de la Razón Práctica*, núm. 81, Madrid.