

LA RELIGIOSIDAD LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA: UN ELEMENTO DE LA IDENTIDAD CULTURAL¹

Jorge Ramírez Calzadilla

Un hecho es evidente en el devenir histórico americano: las culturas nacionales de sus pueblos, pese a la notable diversidad entre ellas, tienen en común su conformación en una etapa relativamente reciente, muy posterior a la consolidación cultural de las respectivas metrópolis europeas, las cuales a finales del siglo XV y más propiamente a lo largo del XVI y por un extenso período histórico posterior, iniciaron y desarrollaron una expansión que sentó las bases de la llamada modernidad con las consabidas secuelas en diversos campos, tanto en el económico y el político, así como también en el cultural y, consecuentemente, en el religioso.

Cada una es resultante de un peculiar proceso de síntesis, mayor en unos casos que en otros, de culturas dominantes —la de los colonizadores— y de culturas dominadas —las de los pueblos autóctonos y las de los importados con más o menos violencia, por la esclavitud o por engañosos contratos—. A estas culturas se sumaron posteriormente otros aportes a la vez que se producían, y producen, influencias culturales internas americanas entre sí, aunque no siempre en iguales proporciones y condiciones.

En América Latina los rasgos comunes son significativos. Se puede hablar de una aproximación histórica en cuyo proceso, sobre todo, en el de emancipación, se crearon las culturas nacionales con la presencia ibérica —hispana o lusitana, cercanas entre sí— que impuso su lengua, costumbres, religión, ideología, sistemas organizativos, y la de los pueblos aborígenes en unos casos, y africanos, o ambos, en otros.

¹Publicado en *América Latina y El Caribe. Realidades Sociopolíticas e Identidad Cultural*, Ediciones Heinrich Böll, El Salvador, 2002, pp. 215-236.

Una estructura socioeconómica colonial caracterizada por un capitalismo dependiente, con rasgos semi-feudales en el vasallaje, la posesión de la tierra y la superestructura sociopolítica e ideológica, fueron compartidas como también lo ha sido en la mayoría el decursar neocolonial subsiguiente.

Pese a notorias diferencias, los pueblos del Caribe disponen de rasgos que lo identifican entre sí, y al mismo tiempo con el área continental latinoamericana. Los territorios que lo conforman actualmente fueron también sometidos al colonialismo europeo en igual época histórica, en tanto que se establecieron economías dependientes.

En esas condiciones surgieron nacionalidades en similares procesos de síntesis de culturas dominantes y dominadas. No obstante, por muy variadas razones, el Caribe resulta mucho más complicado en el intento de definir identidades, pero ello no es imposible ni inútil.

Considero que se puede añadir, a riesgo de lo polémico que puede resultar esta afirmación, que se cuentan con argumentos suficientes para aseverar que existe una identidad cultural latinoamericana y caribeña, con su dialéctica de semejanzas y diferencias¹. Sobre este tema creo que resta mucho por estudiar, aunque hay una literatura extensa si bien no agotada. Coincido, además, con muchos autores en que, inserta en la cultura de un pueblo, siendo cultura ella misma, la religión forma parte de la identidad cultural². En resumen, insisto, se puede afirmar que la religión ocupa un espacio en la identidad cultural latinoamericana y caribeña.

¹ La identidad es un concepto en el que se incluye la semejanza y la diferencia en una unidad dialéctica. Ningún fenómeno o proceso social es absolutamente idéntico a otro –como tampoco lo es respecto a sí mismo–, pero tampoco absolutamente diferente. La identidad cultural dentro de una misma sociedad, o comparativamente con otras, conforma un conjunto de rasgos en los que prevalecen las semejanzas por encima de las diferencias.

² La religión es una forma de producción humana, es parte de la cultura y cultura ella misma, con independencia de que pueda ser concebida con un origen y como resultado de una realidad extra natural y fuera de la acción del hombre, como es entendida por sistemas teóricos religiosos. Por ejemplo, y sólo citando a dos clásicos de las ciencias sociales, para Max Weber la religión es una categoría cultural y para Marx es un reflejo de la realidad externa a la conciencia y un fenómeno social. En ello coinciden muchos otros teóricos desde perspectivas laicas o incluso religiosas; estas últimas, por cierto, no siempre

Para este trabajo justamente parto de ese presupuesto. A riesgo de quedar incompleto ante la imposibilidad evidente de abordar tan extensa y compleja problemática en un volumen predeterminado de páginas, pretendo examinar la religiosidad latinoamericana en algunos de sus rasgos fundamentales. Me detengo algo en las particularidades religiosas caribeñas por ser con frecuencia las más fragmentariamente tratadas y quizás las menos conocidas.

Por otra parte, Cuba, que comparte rasgos de identidad con el resto de América Latina y con el Caribe, es un país latinoamericano y a la vez caribeño. De ahí que haya optado por incluir un particular análisis de la cultura y religiosidad cubanas en función de arrojar luces para un posible empeño global. Del mismo modo el estudio de cualquier país caribeño siempre va a prestar un servicio al conocimiento del área como ya mejor lo han hecho otros trabajos.

La Religiosidad Latinoamericana

América Latina es considerada una región eminentemente católica. Ello incluye básicamente a la parte continental y al Caribe hispano y francófono, pero también hay que considerar que, aunque minoritaria en algunos lugares, la Iglesia Católica está radicada también en el resto de las Antillas

Comúnmente se acepta el cálculo de que, al iniciarse el siglo XXI, en esta área geográfica residirá la mayor población católica del mundo. La Iglesia Católica es la institución eclesiástica más antiguamente establecida, hegemónica por largo tiempo, con mayores posibilidades de influencia en el ámbito social y estrechamente vinculada con los sistemas sociopolíticos e ideológicos establecidos en la mayoría de los países. Ella ha dispuesto y dispone de estructuras organizativas de distinto carácter, de recursos de divulgación y enseñanza, así como de centros asistenciales. En algunos países se conservan concordatos y otras regulaciones para las relaciones Iglesia-Estado

explicando ese reflejo en tanto realidad que para ellas debe ser segunda. o incluso religiosas; estas últimas, por cierto, no siempre explicando ese reflejo en tanto realidad que para ellas debe ser segunda.

y hasta constitucionalmente llega a ser reconocida religión oficial, como sucede, por ejemplo, en Argentina. El Vaticano presta a esta zona una especial atención y a ella dedica uno de sus dicasterios. Históricamente se han producido importantes hechos políticos y sociales nacionales, con una connotada incidencia católica.

Sin embargo, en los últimos años se verifican ciertos signos que ponen en evidencia la hegemonía católica y se realizan análisis que reflejan quiebras en la unidad en torno a la jerarquía eclesiástica. Tales elementos, al menos, hacen suponer que la influencia de esta iglesia no llega a todos los planos de la vida social y espiritual, ni a todos los sectores poblacionales, en grados tan altos como afirmaciones triunfalistas o superficiales han presentado desde la perspectiva de intereses eclesiásticos.

Las cifras de miembros se basan en datos oficiales sobre bautizados; pero, estudios sociológicos concretos demuestran que la población que lleva una vida socialmente activa y sistemática, con una identificación o conocimiento de principios doctrinales, es bastante más reducida. Incluso se plantea que para muchos el propio bautizo tiene más bien un sentido mágico, supersticioso, protector o de tradición que el de sacramento con el cual se inicia un compromiso y pertenencia a una institución.

Una extensa literatura analiza el fenómeno del notorio crecimiento de las llamadas sectas y nuevos movimientos religiosos que invaden al continente. Este fenómeno se produce, en especial, en ciertas zonas de la región como es Centroamérica, lo que ha generado una explícita preocupación del Papa y del Vaticano ante el espacio que ganan a costa del Catolicismo que, supuesta o realmente, es practicado por las mayorías con mayor o menor ortodoxia. Estudiosos del Pentecostalismo reportan aumento de actividades y de captaciones en las últimas dos décadas en diferentes países³. Este fenómeno reta no solo a la Iglesia y a los científicos sociales en cuanto a desentrañar la

³ El crecimiento del protestantismo en América Latina entre 1980 y 1990, es de alrededor de 12 millones de personas, y se puede estimar que en su mayoría se trata de formas pentecostales (Houtart, 1997: 8). Tal crecimiento duplica al verificado entre las décadas de los 70 y los 80. Al comenzar el siglo, se calcula que los protestantes en el continente eran alrededor de 6400 personas, mientras que en 1990 el estimado alcanza los 30 millones. En varios países de tradición católica los protestantes han llegado a constituir el 25% de la población, aunque la mayoría se mueve entre el 5 y el 15%.

lógica de ese crecimiento, sino tal vez, también, a la propia identidad cultural latinoamericana y caribeña. Es, dicho sea de paso, una problemática a resolver atendiendo sobre todo a que, si bien proceden de centros de poder con otra cultura y bajo intereses de globalización cultural, se dan casos en los que el pueblo los recrea según sus aspiraciones y tradiciones.

El protestantismo tradicional, por su parte, dicho sea de paso, tuvo que instalarse y extenderse en competencia no sólo entre sus propias denominaciones, sino, en especial, dada su llegada tardía a los países no colonizados por Inglaterra, con las religiones existentes desde antes. Por tal razón y debido a su modo de expresión más racional, carente de santos, imágenes y otros objetos, diferente a como el creyente latinoamericano y una parte del caribeño acostumbra a concebir y exteriorizar su religiosidad, no alcanzó por largo tiempo, cifras significativas de membresía⁴.

Principalmente desde finales de los años 60 del pasado siglo, en textos eclesiásticos como los documentos de las Conferencias de Obispos de Medellín y Puebla y otros, se examina críticamente la actuación que históricamente ha tenido la Iglesia en la evangelización de los pueblos latinoamericanos. A pesar del tono triunfalista prevaleciente que resalta las “luces”, se hacen referencias a “sombras” que denotan no solo errores en la conducción de la institución y en sus relaciones políticas, sino también deficiencias en la atención espiritual y la educación religiosa de amplios sectores de la población. Las posiciones políticamente avanzadas de cristianos latinoamericanos progresistas y revolucionarios, así como de movimientos católicos de base, coinciden en estas críticas a la institución en el pasado y en la actualidad.

En unos países más que en otros, las guerras anticoloniales opusieron a independentistas y clérigos españoles. Como resultado, en algunos pensadores latinoamericanos se refleja un anticlericalismo de repercusiones, en mi criterio, aún no

⁴ Con José Míguez Bonino coincido en que es necesario tener en cuenta las “procedencias del protestantismo –o `los protestantismos`, como suele decir Jean Pierre Bastián- latinoamericano”, es decir. “las raíces nordatlánticas de las iglesias protestantes latinoamericanas como dato interpretativo” (Míguez 1995: 29).

bien valoradas, además de que otras expresiones y prácticas religiosas pudieran constituir alternativas al catolicismo oficial.

América Latina, para la Iglesia Católica, ha sido, y en algún modo sigue siendo en ciertas zonas, un territorio de misión. Significa que hacia este continente acuden continuamente sacerdotes y monjas de otras latitudes para cubrir el déficit provocado por las insuficientes vocaciones para el ejercicio de esos magisterios en abierta contradicción con el carácter católico que se le atribuye a la población. En principio este dato permite poner en duda una intensidad religiosa de tipo católico en la mayoría de los creyentes⁵.

Al arribar a las tierras de conquista y colonización, el catolicismo encontró competencia en sistemas religiosos con distinto nivel de estructuración, varios de los cuales, en las culturas más desarrolladas (mesoamericana e incaica), poseían un alto grado de organización y sistematización. En los pueblos africanos, traídos bajo condiciones de esclavitud, existían también una cultura religiosa que en algunos de ellos, como el yoruba, alcanzaba cierta complejidad e influencia. En las condiciones en las cuales se realizó la dominación colonial de España, Francia y Portugal, las culturas de origen africano y las precolombinas, excepto las del Caribe, no fueron totalmente aniquiladas, así como tampoco el proceso de asimilación mediante la evangelización fue completo. En lo religioso, en opinión generalizada y comprobada por múltiples investigaciones, esto se traduce en la supervivencia de mitos, ritos, devociones, símbolos, concepciones, valores, sacralizaciones, de los pueblos autóctonos y africanos que, en algunos lugares más que en otros, se manifiestan con cierta autenticidad en relación con sus orígenes o que se han sincretizado con el catolicismo. También, se

⁵ Por esta razón, además de una alta composición extranjera en el clero, existen muchas zonas desatendidas o con una presencia sacerdotal reducida. Se estima una proporción de un sacerdote para cada 5 000 ó 7 000 habitantes, y en algunos países es más aguda la situación por la disposición en la concentración del clero como también no es generalmente paritaria entre zonas urbanas más favorecidas y las rurales.

han asimilado elementos de otras expresiones, como el espiritismo y en menor medida del protestantismo, especialmente del tardío.

En resumen, en la mayor parte de la región, la cultura latinoamericana y caribeña actual, con influencias culturales también de Europa y de Estados Unidos, presenta en el campo religioso, junto al catolicismo oficial sustentado institucionalmente por la Iglesia Católica, sus jerarquías y élites, otras formas religiosas y una religiosidad que si bien tienen elementos católicos popularizados se alejan en diferentes grados de las ortodoxias. Esto incluye componentes de religiones autóctonas aborígenes en algunos lugares y africanas en otros, ambas con una existencia actual en grupos, sectores, y en algunos casos en comunidades étnicas, con diversos niveles de preservación de las formas originales.

En una extensa literatura se examina esa peculiar síntesis cultural que en distintas modalidades existe matizando el campo religioso, a la que se ha dado en llamar religiosidad popular, piedad popular, religión del pueblo o catolicismo popular. No siempre se aporta una definición del fenómeno y a veces, incluso, se describen formas locales sin darle una denominación genérica.

Es interés de los académicos por ser expositivo de la interrelación de culturas, por los modos de expresarse, por su relación con factores referidos a grupos, etnias, sectores, clases o aspectos económicos. El común de los estudiosos y analistas de esta religiosidad coincide en apuntar como factor causal de la misma la conservación de elementos religiosos autóctonos y africanos durante y posterior a la colonización. Por ello tal vez no parece desacertado asegurar que en lo religioso está el producto más significativo de cinco siglos de evangelización.

Carlos M. Rama, por ejemplo, afirma que *“las grandes religiones latinoamericanas no son más que el subproducto de las conquistas que implantaron pero no destruyeron totalmente las antiguas creencias indígenas o africanas”* (Rama, 1974). Gilberto Giménez dice que es *“la resultante del cruce de las grandes religiones precolombinas (sobre todo el mundo incaico y azteca-maya) con el catolicismo español de*

la contrarreforma” (Giménez, 1978:12). Cristian Parker considera que *“el discurso religioso popular conserva temas doctrinales del cristianismo con creencias mítico mágicas”* (Parker, 1986). Manuel María Marzal *apunta “la supervivencia de mitos cosmogónicos y los ritos agrarios alrededor de la Pachamama y los opus”* (Marzal, 1975). Guillermo Bilbao Zabala comenta *“las sustituciones de deidades y rituales mayas por figuras cristianas y el acudir lo mismo al Dios católico que a deidades o a los espíritus de los antepasados”* (Bilbao, 1975). En Cuba, en las devociones populares, se confunden símbolos católicos y africanos con influencias espiritistas; algo similar se advierte en el resto del Caribe insular y en Brasil.

En las prácticas simbólicas populares es usual el empleo de servicios que se ofrecen en templos católicos, en especial en algunos específicos. Ellos son depositarios de imágenes determinadas, generalmente no sustituibles por otras similares, en torno a las cuales se han generado leyendas míticas sobre varias versiones, pero con aportes de la creatividad imaginativa popular. Aunque ocasionalmente los devotos no saben, no pueden o simplemente no les interesa dar ni buscar una explicación coherente, como tampoco sitúan a su objeto de culto dentro de un sistema religioso, ni siquiera en tanto mediadores sino aislados, milagrosos ellos en sí mismos. Así lo subraya, por ejemplo, Angellina Pollak-Eltz, (1968) y lo hemos constatado en las investigaciones cubanas. En los templos, además, se realizan bautizos y ritos mortuorios (muy demandados seguramente por su relación con el inicio y fin de la vida), se bendicen imágenes, el agua, el guano. Son, en definitiva, reservorio de una sacralidad no discutida.

Los misioneros y conquistadores hispano-lusitanos católicos, no sólo admitieron que figuras de su santoral presidieran cofradías o caribeños cabildos bajo cuyo manto se ocultaban deidades, y que se incorporaran a las imágenes surgidas en el contexto latinoamericano elementos simbólicos autóctonos, sino que construyeron catedrales y monumentales iglesias sobre las ruinas de templos de las grandes religiones de los territorios conquistados. Es así difícil precisar si los que acuden a los locales católicos y

emplean o solicitan sus servicios lo hagan convocados propiamente por los símbolos de esta religión o por los de otras.

Pese a la heterogeneidad, es frecuente señalar como características que fundamentalmente consisten en devociones a santos, vírgenes, cristos, en peregrinaciones, procesiones, actividades culturales nada sistemáticas, rezos, cantos, promesas, danzas, apropiación de imágenes, empleo de alimentos y plantas, ausencia de estructuras organizativas formales y de complejas teologías, presencia del gesto, el diálogo con el objeto de devoción y prácticas de curación. En su diversidad se trata en definitiva de un mismo fenómeno con rasgos diferenciales entre zonas y culturas locales y por razones coyunturales.

La modalidad posiblemente más caracterizadora de esta religiosidad lo constituye la devoción, bajo formas diversas, de figuras en las que se personifica el milagro y en general lo sobrenatural. Entre otras muchas se encuentran: la Virgen de Guadalupe en México, Santo Domingo en Managua, María Leonza en Venezuela, San Lázaro en Cuba, por sólo citar los más significativos (Montagne y Ramírez 1984).

En las respectivas leyendas está presente en diferente modo el sufrimiento, la relación preferente con los humildes, la pobreza o mestizaje. De modo que puede decirse que de una forma u otra reflejan las condiciones de vida del pueblo, su marginación, dolores y dificultades. En ello, sin dudas, se encuentra la condición de popularización de estas figuras.

Por la procedencia popular de la mayoría de sus practicantes, se consideran dentro de esta religiosidad manifestaciones de origen africano y derivaciones del espiritismo a su vez sincretizado también⁶. Pero un examen cuidadoso nos demuestra que se trata de otra realidad diferente de la religiosidad popular.

⁶ Entre esas formas se relacionan: el vudú haitiano, el Candomblé de Bahía, la santería cubana, el Shangó de Granada y de Trinidad y Tobago, los cultos africanos de Colombia, Venezuela y Guyanas, el Batuque de Porto Alegre (Río Grande del Sur), la Umbanda brasileña (mezcla de elementos africanos, católicos y orientales y espiritistas), la Macumbé de Río de Janeiro (intermedia entre el Candomblé y la Umbanda), el espiritismo “de cordón” y “cruzao” de Cuba. “En el Caribe inglés y, más particularmente en Jamaica”, puede considerarse al movimiento Rastafari, “Que ofrece una combinación de movimiento

La religiosidad caribeña en particular

Los fenómenos culturales verificados en el continente americano son seguramente todavía más complicados en el área del Caribe, donde, como destaca Enrique Dussel, se advierte “*una historia universal en una zona reducida*”, en la cual “*todos los imperios quisieron tener presencia*”, y en la que “*todas las lenguas coloniales europeas se hablan*” (Lampe y Silva Gotay, 1995: Prólogo). Pudiera añadirse que además de europeos conquistadores y de pueblos autóctonos sometidos, ingresaron portadores de culturas dominadas o preteridas, o ambas, de muy diverso origen, africanos, hebreos, hindúes, chinos, javaneses, árabes, cuyas lenguas también se hablan, junto a las predominantes: inglés, español, francés y flamenco, o persisten vocablos o términos rituales de lenguas propias de múltiples pueblos.

En el campo religioso, en esta relativamente pequeña zona del continente americano, se advierte la mayor pluralidad de concentraciones de expresiones con sus respectivas agrupaciones e influencias culturales. Al lado de religiones universales, no sólo la cristiana de los dominadores, se practican religiones nacionales o de comunidades más reducidas y varias de unas y otras sincretizadas. No todas en la actualidad están asociadas a factores etnológicos y culturales aunque así lo fue en los orígenes. Es también significativa la existencia de formas religiosas emergidas en las condiciones sociales de la región, es decir, propiamente caribeñas, resultantes de una singular transculturación⁷. El

religioso con renacimiento cultural y mesianismo sociopolítico” (Oaxtepec 1986: 17). Considero un error que algunos autores hayan ubicado las expresiones religiosas de origen africano y modalidades del espiritismo dentro de la religiosidad popular por el hecho de haber alcanzado cierta difusión en la población. Obviamente son formas populares, pero me parece evidente la necesidad de reservar el concepto *religiosidad popular* a esa otra forma religiosa espontánea, no organizada, surgida o asimilada por el pueblo, la que pese a su heterogeneidad conforma una tipicidad propia distinguible por sus propios rasgos de las restantes.

⁷ Sobre la delimitación geográfica de la zona caribeña existen diferentes interpretaciones, lo que se torna más complejo si se atienden rasgos culturales. Armando Lampe cita tres definiciones del Caribe: “La primera define el Caribe como el archipiélago incluyendo todas las islas en el mar Caribe. Otros hablan de la «cuenca del Caribe» desde un enfoque geopolítico, que incluye, además, las costas atlánticas de las Guayanas. Un concepto más amplio es el de Charles Wagley: «Plantation America», que incluye el noreste de Brasil y el bajo sur de Estados Unidos, refiriéndose especialmente a la economía de plantación basada sobre la esclavitud africana que unía a toda esta región”. Para este autor el Caribe abarca la parte insular y en el continente a la Guyana inglesa y a la francesa, Bélize y Surinam (Lampe y Silva 1995: 13). En mi opinión, geográfica y culturalmente, el Caribe sobrepasa la parte insular, comprende las costas continentales del

estudio de tales formaciones resulta sumamente complejo, pero a la vez de un apasionante interés.

Esta diversidad es examinada desde distintos criterios clasificatorios. Lampe asume dos: la descolonización tardía respecto a los países del continente y la esclavitud de los africanos. Coincidió con ello, aunque creo necesario explicar el tipo de esclavitud impuesto por la plantación con sus consecuencias de una trata intensa y prolongada y el mayor rigor respecto a la esclavitud doméstica; además de considerar el prácticamente exterminio de la población aborigen (taínos-arowacos, caribes, como apunta Lampe). Un rasgo común es también la pobreza, en disímiles grados, determinada por el subdesarrollo en los límites de una economía dependiente orientada básicamente a la exportación. Todo esto visto en conjunto.

Quedaron así configuradas diferenciaciones con la parte continental latinoamericana, tanto en la cultura, en general, como en lo religioso, en particular, con una multiplicidad de formas⁸. En resumen, la característica principal que define al Caribe es su peculiar diversidad.

En esta porción geográfica, en la que no es posible desatender las peculiaridades culturales en buena medida del modo de ser isleño, confluyeron las principales potencias en trasposos de dominación por intercambios y por rivalidades coloniales, algunas veces a ritmos bélicos, al tiempo que las economías determinaron una esclavitud de grandes proporciones. Ello obviamente ha incidido en el cuadro religioso de la región⁹.

Golfo desde México y Centroamérica hasta lo más septentrional de América del Sur, y es necesario incluir a Brasil, en buena medida culturalmente caribeño. Pero aquí, por razones que impone la brevedad, solamente tendré en cuenta al Caribe insular y la parte continental que señala Lampe.

⁸ Según las lenguas predominantes podemos considerar cuatro grupos: Cuba, Santo Domingo y Puerto Rico (de habla española); Jamaica, Trinidad, Tobago, Barbados, Granada, Islas Bahamas (de habla inglesa); Martinica, Guadalupe, San Martín (de habla francesa) y Antillas Neerlandesas y Aruba (de habla flamenca). En lo religioso no se puede hacer una clasificación tan clara.

⁹ Al Caribe fue donde primero llegaron y se instalaron los colonizadores españoles, y de ahí salieron las expediciones para la conquista del continente. La legitimación de tales empresas adquirió un contenido teológico con las argumentaciones por el año 1513 de Martín Fernández de Encino sustentadas en que las Indias eran para los españoles la Tierra Prometida como Canaan fue para el pueblo hebreo. Ya para 1550 el Mar Caribe era para España un *mare clausum* (Bisnauth 1996: 13). Pero el curso posterior de los acontecimientos decidió el cese de la exclusividad española con la posesión compartida de las islas. En 1624 los ingleses se establecieron en San Cristóbal y se fueron extendiendo por otras islas hasta que en

España implantó el catolicismo, del modo descrito, en sus colonias caribeñas, en particular las islas mayores, en una parte de las cuales mantuvo su dominación por más tiempo y centró inicialmente su poderío colonial, a la vez que fue aquí donde la Iglesia instaló la sede de sus primeras estructuras jerárquicas. En otros países, incluso finalmente bajo colonización no católica, el catolicismo ha persistido no siempre en minoría a pesar de ser otra la religión oficialmente reconocida o favorecida.

Es curioso que aún no siendo globalmente mayoritaria, la Iglesia Católica participa de la organización regional existente, la Conferencia de Iglesias del Caribe (CCC), de predominio protestante. Tal caso no es usual en el continente, donde esta Iglesia se reconoce prevaeciente y funciona paralelamente una estructura católica, el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) y otra protestante ecuménica, el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), lo que se repite en la práctica de los países.

Haití gradualmente se convirtió en una plantación cañera y cafetalera con gran demanda de mano esclava. En esas condiciones se produjo el sincretismo entre el catolicismo francés y religiones africanas de ascendencia más bien bantú, lo cual originó el llamado vodú que en realidad es un conjunto de formas diversas. Vodú es un vocablo dahomeyano con el cual se designa a lo sobrenatural en el que se ubican diferentes “loas”, más de un centenar de deidades africanas, figuras del santoral católico y ancestros. Después de la revolución esclava iniciada en 1781 y que concluyó con el establecimiento del primer país independiente del área en 1804, el vodú quedó por un tiempo como única religión, en consecuencia del compromiso eclesiástico con el colonialismo y la esclavitud. Conservó más tarde primacía –en opinión de algunos– en competencia con el catolicismo –que para otros es la religión de las mayorías– hasta tiempos recientes en que, según estadísticas, ha crecido considerablemente el protestantismo en sus formas neocarismáticas.

1655 Jamaica pasa a sus posesiones. Los holandeses se apoderaron de Curazao, Aruba y Bonaire en 1634, mientras que un año después los franceses lo hicieron con Guadalupe y Martinica. El siglo XX estuvo marcado para el Caribe por la fuerte dependencia y hasta hegemonía en condiciones neocoloniales y hasta coloniales de Estados Unidos.

En las colonias inglesas se estableció el protestantismo, en especial el anglicanismo, además del metodismo, presbiterianismo y bautismo, lo cual logró una reducción notoria de la cultura y religiones africanas con un proceso de conversión de la población esclava al parecer más eficiente. Incluso se conoce de misioneros negros que se dispusieron a predicar el protestantismo entre esclavos en colonias de predominio católico, como sucedió en Cuba (Berges, 1990). Mientras duró el dominio colonial la Iglesia Anglicana era la oficial, con la independencia se instaló una práctica liberal no exenta de conflictos. De Holanda y también de Inglaterra se exportó al Caribe la Iglesia Morava, la cual se estableció también en Centroamérica y en otros países latinoamericanos.

El judaísmo procedente de varias partes de Europa, primero de España en la que en la época de la conquista y colonización estaba prohibido y de Holanda, a donde se refugiaron por causa de la intolerancia española, llegó al Caribe en fecha temprana. La primera sinagoga en América fue fundada en Curazao (Lampe, 1995: 15). Ya en la segunda mitad del siglo XVII la comunidad de origen hebreo era relativamente numerosa en Jamaica, y aunque discriminada era religión tolerada. En años próximos a las dos guerras mundiales aumentaron las inmigraciones judías en diferentes países de la zona.

La abolición de la esclavitud, iniciada por Inglaterra en 1838, produjo una reducción de mano de obra en las plantaciones cañeras en las colonias inglesas y poco después en las francesas, al quedar también abolida la esclavitud, y en otras colonias al dificultarse la continuación de la trata esclavista. Por entonces se buscó solución con la importación de braceros desde la India. Una parte de los mismos era practicante del hinduismo y otra en menor medida del islamismo. Las migraciones hindúes fueron mayores en Trinidad, Surinam, Jamaica y Martinica, y en la parte continental en Guyana (Bisnauth, 1996: 140-141). Por similares razones hubo otras inmigraciones asiáticas, de javaneses y chinos.

En condiciones de transculturación se conformaron, además del vodú ya referido, otras religiones autóctonas, una parte de ellas con fuerte influencia de religiones africanas

sincretizadas entre sí y mezclas de elementos del catolicismo y a veces del espiritismo.

Es típico de este fenómeno lo sucedido en Cuba, sobre lo que abundaremos al examinar este país, y en Brasil, tópico que no abordaré en esta ocasión, así como en varios países más. Un caso singular de cierta connotación es el movimiento Rastafari.

El Rastafarismo surge en Jamaica en la década de los 30 del siglo XX. Sobre bases cristianas hay una evidente búsqueda de identidad negra con una vuelta a África. Tiene rasgos de movimiento político liberatorio, realmente contradictorio, junto a un mesianismo y un milenarismo. Una idea central radica en un cierto triunfalismo africanista el cual asegura un dominio final de África sobre el mundo. Curiosamente asume como centro del culto al último emperador etíope, Haile Selassie.

Esta coincidencia en una misma área geográfica no podía menos que generar un amplio mosaico enriquecido con la referida producción religiosa autóctona, extendida sobre todo en sectores populares. Todo ello pese a las condiciones complejas de vida, de la diversidad de religiones, procedentes de la Europa católica y protestante, del África multi-religioso y de Asia, lo mismo amarilla que hindú, del judaísmo que persiste en tanto religión de límites étnicos y del Islam arábico pero extendido a otras regiones. De este modo el escenario cultural caribeño, y con él, el cuadro religioso, se fue haciendo más complejo de forma creciente hasta la actualidad, cuando paralelamente a la globalización con una vertiente de culturalización homogeneizante se introducen los nuevos movimientos religiosos procedentes de Estados Unidos en su mayoría, tanto el neopentecostalismo al que hicimos alusión anteriormente, como formas dentro de la llamada “nueva era” (*new age*). Al mismo tiempo, formas autóctonas en sus inicios locales, como la santería cubana, el candomblé brasileño y el rastafari jamaicano, se difunden dentro y fuera del Caribe.

En lo propiamente religioso, la diversidad de formas es mayor que en otras partes del continente y tal vez del mundo. Su clasificación se hace difícil por ello y por lo distante

que culturalmente resultan algunas de otras, pero también por las proximidades que se dan entre ellas¹⁰.

La religiosidad cubana: breve comparación con la latinoamericana y caribeña

El cuadro religioso cubano se presenta también con una peculiar heterogeneidad debido, principalmente, al establecimiento de diversas formas religiosas distantes por su origen. En ello ha intervenido la instalación de sucesivos modelos socioculturales, cada uno de los cuales ha introducido expresiones religiosas que lo han acompañado (Ramírez, 2000).

Del modelo original, el aborigen, solo restan huellas poco perceptibles en la religiosidad cubana como resultado de la rápida desaparición de las comunidades étnicas precolombinas

(Fariñas 1994 y Stevens 1994)), lo cual determinó una diferenciación en especial con las regiones donde prevalecieron las grandes culturas mesoamericana e incaica.

El modelo hispano, como en la mayor parte del subcontinente, instaló el catolicismo como religión dominante y, a lo largo de la etapa colonial, excluyente. Tuvo aquí similares rasgos marcados por la hispanidad, sólo que de modo más prolongado y, por tanto, influyente en mayor medida. Por disímiles razones, en especial, por la concentración urbana del clero y una deficiente actividad pastoral sobre sectores populares, el catolicismo en su expresión ortodoxa no alcanzó una significativa raigambre.

El modelo africano, importado con la trata esclavista, más prolongada que en el resto de América, con excepción de Brasil, y de grandes proporciones dada la condición de economía de plantación que Cuba adquirió, permitió la introducción de religiones de ese contexto cultural. De tal modo se derivaron formas religiosas surgidas en condiciones sociales hostiles; pero, que pervivieron por obstáculos objetivos a la evangelización,

¹⁰ Adolfo Ham, las clasifica en: históricas, nuevas religiones, afro-caribeñas, autóctonas y mesiánicas y milenaristas. Entre las afro-caribeñas el mismo autor incluye a: el vodou, la santería, el culto a Shangó en Trinidad, winti en Suriname, kutnina, convince y la danza kromanti en Jamaica, kelé en Sta. Lucía, y otros (Ham 1998).

especialmente por el inconveniente de conceder igualdad a los esclavos, los cuales pudieron conservar tradiciones y trasladarlas a sus descendencias y después al resto de la población humilde. Por tales razones se extendieron la Regla Ocha o santería, de ascendencia básicamente yoruba; la Regla Conga o Palo Monte, de antecedentes bantú y las sociedades Abakuá o ñañiguismo, de origen carabalí, además de otras menos difundidas como las Reglas Arará e Iyesá.

Del modelo norteamericano, influyente desde poco antes de la ocupación militar estadounidense (1898-1902) y a lo largo de la república neocolonial hasta 1959, se desprendieron dos vertientes religiosas, el espiritismo y el protestantismo. El primero se practica en Cuba en dos modalidades, una cercana a la teoría kardeciana, el espiritismo llamado científico y otras que Ileana Hodge (Hodge y Rodríguez, 1997) denomina cubanizadas, de alcance popular, más asociadas a la cotidianeidad y que han asimilado elementos de religiones de origen africano y del catolicismo.

La introducción del protestantismo en Cuba tiene una historia similar a la latinoamericana, con la diferencia de que en el continente tuvo un asentamiento estable más temprano favorecido por los gobiernos liberales de las nuevas repúblicas en la segunda mitad del siglo XIX. En Cuba, ese proceso fue respaldado por la intervención norteamericana y por las iglesias estadounidenses a lo largo del siglo XX. En ambos casos los primeros contactos y asentamientos de ingleses fuera de sus colonias y de otros europeos protestantes fueron esporádicos al no poder superar las restricciones que España imponía en sus colonias para preservar la hegemonía católica. Un caso muy similar al cubano es el de Puerto Rico, según lo ha demostrado Samuel Silva Gotay (1974).

Otras influencias culturales y religiosas se han producido en Cuba por braceros haitianos, portadores del vodú, y por inmigraciones chinas —con religiones de comunidades agrarias— y judías. Se han constituido también organizaciones del bahaísmo y teosofismo. Una reactivación religiosa en la década de los 90, que

acompañó una situación de crisis básicamente económica, no sólo ha incrementado las formas religiosas instaladas, de manera notable en agrupaciones carismáticas, sino que ha favorecido la creación de nuevos grupos como los islámicos, los de prácticas yoga y budistas y los de modalidades del *new age*.

En Cuba, sin embargo, no se podía dar, como en otros países del área, que acontecimientos nacionales adquiriesen formas religiosas, y adoptaran aquí caracteres laicos aunque no antirreligiosos, si bien fuesen anticlericales. La tradición constitucional cubana adoptó desde muy temprano, antes que en otros países independizados primero, la separación del Estado y la escuela de la Iglesia.

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, el cubano no es eminentemente católico, ni protestante, ni santero, ni palero, ni espiritista. Predomina una religiosidad que pudiera conceptuarse como popular conformada en el curso socio-histórico cubano desde la conquista y colonización hasta la contemporaneidad, constituyendo una religiosidad de síntesis como mestiza es la cultura cubana. Ambas se han construido en un proceso definido por Fernando Ortiz de transculturación (Ortiz, 1986). Algo similar, con toda seguridad, pudiera decirse con variantes del resto del Caribe y de América Latina.

Bibliografía

- Berges**, Juana (1990): “El protestantismo histórico en Cuba”, en Colectivo de autores, *La religión en la cultura*, Editorial Academia, La Habana.
- Bilbao**, G, (1975): “Espiritualidad del hombre latinoamericano”, en *Panorama de la Teología Latinoamericana II*, Equipo SELADOC, Edic. Sígueme, Salamanca, pp. 143-160.
- Bisnauth**, Dale (1996): *History of Religion in the Caribbean*, Africa World Press, Inc. , Trenton, NJ.
- Fariñas**, Daisy (1995): *La religión en las Antillas*, Editorial Academia, La Habana.
- Giménez**, Gilberto (1978): *Cultura popular y religión en el Anahuac*, México.
- Houtart**, François (1992): *Sociología de la Religión*, Ediciones Nicarao, Managua, Nicaragua y CEA, La Habana.
- Ham**, Adolfo (2000): “Una introducción al espectro religioso caribeño”, en *Religión, cultura y espiritualidad, a las puertas del tercer milenio*, Editorial Caminos, La Habana, pp.260-271..
- Hodge**, Ileana y Minerva Rodríguez (1997): *El Espiritismo en Cuba. Percepción y Exteriorización*, Departamento de Estudios Sociorreligiosos, Colección Religión y Sociedad, Editorial Academia, La Habana.
- Lampe**, Armando y Samuel Silva Gotay (edit.) (1995): *Historia general de la Iglesia en América Latina. IV Caribe*, CEHILA, Ediciones Sígueme, S. A., Salamanca, Universidad de Quintana Roo, Quintana Roo, México.
- Marzal**, M (1975): “Evangelio y mitos populares. ¿Es posible una iglesia indígena en el Perú?”, en *Panorama de la Teología Latinoamericana II*, SELADOC, Edic. Sígueme, Salamanca, pp.143-160
- Míguez Bonino**, José (1995): "Las iglesias protestantes y evangélicas en América Latina y el Caribe: Un ensayo interpretativo", en *Cuadernos de Teología*, Vol. XIV, No. 2,

Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET), Buenos Aires, pp. 29-38.

Montagne, Gaspar y Jorge Ramírez (1994): *Formas religiosas populares en América Latina*, Edit. Ciencias Sociales, La Habana.

Oaxtepec (1986): *Informe latinoamericano para la Segunda Asamblea General de la Asociación Ecuuménica de Teólogos del Tercer Mundo*, 7 – 14 de diciembre, documento en impresión ligera.

Ortiz, Fernando (1986): *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Ed. Ciencias Sociales, La Habana.

Parker, Cristian (1986): *Religión y clases subalternas en una sociedad dependiente. Religiosidad popular urbana en América Latina. Un estudio de caso en Chile*, Université Catholique de Louvain, Lovaina.

Pollack-Eltz, E. (1968): *El culto a María Leonza en Venezuela*, Caribbean Studies, Río Piedras, V 7 No. 4, pp. 45-53.

Rama, Carlos M (1974): *La religión en el Uruguay*, Edic. Nuestros Tiempos, Montevideo.

Ramírez Calzadilla, Jorge (2000): *Religión y relaciones sociales. Significación sociopolítica de la religión en Cuba"*, Editorial Academia, La Habana.

Silva Gotay, Samuel (1974): *La iglesia protestante como agente de norteamericanización en Puerto Rico (1898-1917)*, Universidad de Río Piedras, Puerto Rico.

Stevens-Arroyo, Anthony (1994): "Praxis y persistencia de la religión taína", en *Anales del Caribe*, Centro de Estudios del Caribe, Casa de las Américas, No. 13, pp. 29-44.