

ALGO MÁS DE 50 AÑOS DE VIDA RELIGIOSA CUBANA (1945-2000)¹

Secularización y reavivamiento religioso

Jorge Ramírez Calzadilla

Los años que por encima de cinco décadas recorren algo más de la segunda mitad del siglo XX en la vida social cubana han sido muy ricos en hechos a la vez que, al iniciarse el siglo XXI, parecen estar indicando que, en la actual centuria, Cuba seguirá siendo, al decir de Giulio Girardi, un laboratorio social e incluso teológico (Girardi 1995), o dicho de otro modo, se trata de particulares vivencias y reflexiones religiosas en un medio social que emerge en cambios y búsquedas constantes.

Esa diversidad de acontecimientos, muchos de los cuales evidencian cambios profundos, rupturas y transiciones en una línea histórica de continuidad en la variedad, abarca múltiples campos en el decursar social. Aquí interesa particularizar en el complejo mundo religioso cubano intentando situarlo en el contexto de cada coyuntura. La tesis que se defiende es que, respecto a la religión, este más de medio siglo objeto de análisis revela una identidad en comparación con otros períodos: la influencia religiosa describe un movimiento irregular pendular de sucesivos momentos de incrementos y recesiones; pero a la vez presenta una diferencia por cuanto hay en éste un contraste entre los extremos mayor que en ocasiones anteriores. Se advierte, no obstante, una regularidad, la intensidad de esa influencia de la religión guarda una estrecha relación con la sociedad en tanto sistema, de modo que los puntos más altos se producen en circunstancias de crisis social y adquieren características en

¹ Publicado en CDR: *Interpretaciones actuales de la religión. La pluralidad de los procesos y paradigmas*. Memorias de la XXVI Conferencia Internacional de la Sociedad Internacional de Sociología de las Religiones, Colegio Mexiquense 2003

dependencia de las peculiaridades que hacen críticas las relaciones sociales en su conjunto.

Por influencia religiosa entiendo la capacidad de la religión, constituida por diferentes formas concretas, de intervenir, de una parte, en lo macrosocial, en las relaciones culturales, éticas, ideológicas, políticas y hasta económicas, especialmente en el conjunto de mecanismos por los que tal sociedad se conserva y reproduce con grados de intervención religiosa que pueden ser decisivo, importante o menos importante, y, de otra parte al interior de grupos, en sus relaciones y comportamientos y en los individuos, en su vida espiritual, sus intereses, aspiraciones, ideales, modos de interpretar la realidad y enfrentar los problemas, con distintas regulaciones de la conducta. Desde una perspectiva sociohistórica, y más bien sociopolítica, en la que me sitúo, es posible medir la influencia religiosa en el ámbito social y grupal; pero, obviamente, lo individual requiere de análisis y métodos que ni siquiera están en el planteamiento.

Las crisis sociales, a su vez, pueden tener un sentido u otro según se trate de depresiones económicas y agudización de conflictos en los que las soluciones no se vislumbran inmediatas para el común de las personas o, por el contrario, de períodos emergentes en los que la crisis es de un signo positivo resultante de un cambio de perspectivas favorables al desarrollo social. La relación entre incremento religioso y crisis la estoy estableciendo con el primer tipo de crisis. En Cuba esto lo permite ver (Ramírez 1966) el análisis de coyunturas difíciles como las guerras independentistas del pasado siglo, los años alrededor de la década del 30 con la lucha política contra la dictadura instalada, posterior al crack bancario y el fracaso tanto del movimiento revolucionario popular, como el de las aspiraciones e ideología de la burguesía nacional, y más recientemente en los 50 y en los 90 que corresponden a la etapa que examinaremos. Esas circunstancias han sido acompañadas de un consecuente reactivamiento religioso bajo diversas formas y modalidades.

I.- Los últimos años de vida republicana neocolonial (1945-1959)

Los trece años inmediatos que siguen al fin de la segunda guerra mundial están marcados para Cuba por el máximo afloramiento de las contradicciones intrínsecas al modelo neocolonial establecido pocos años antes, al punto que lo fueron conduciendo a su fracaso definitivo en medio de una represión que agravó la situación. En su primera parte, el curso nacional se movía en el esquema con que se fundó la república mientras la vida religiosa se desempeñaba en la normalidad precedente. La segunda, sin embargo, es particularmente convulsa y en lo religioso hay un notable reavivamiento.

Se distinguen, por tanto, dos momentos históricos, uno del 45 al 52 y otro del 53 al 58. En ambos se revela una crisis estable de estancamiento que se hacía creciente. La economía cubana, cuya estructura básica se configuró en la etapa colonial y se reforzó en la neocolonial, acentuaba entonces su carácter de productora para el mercado internacional sobre la base de un solo producto y un solo mercado¹, con niveles tendientes al decrecimiento o por un débil y prácticamente nulo proceso de industrialización², importando considerables cantidades de artículos para el consumo, y suntuarios, de materia prima y tecnología para las escasas industrias no azucareras, a lo que se le unían los gastos en el pago de fletes, aranceles y envases. La balanza comercial con Estados Unidos se hacía cada vez más desfavorable.

El primer momento, de 1945 a 1952, es el de la postguerra caracterizado por un acentuado anticomunismo. El segundo momento con el que se cierra este período, es el de una insurrección crecientemente popular estimulada por la nueva violación de la legalidad constitucional. El escenario político-social estuvo dominado por acciones armadas, la concertación de nuevas fuerzas revolucionarias, políticas y estudiantiles, la lucha clandestina y otras múltiples que hicieron, con el consiguiente aumento de la represión, insostenible el status quo implantado dentro del cual, como ya se dijo, era muy difícil se lograra resolver las contradicciones de una crisis estructural por parte de los sectores interesados en mantenerlo³.

En los mecanismos de conservación y reproducción de aquella sociedad concreta el espacio que ocupaba la religión no era fundamental, por cuanto se apoyaba básicamente en la lógica capitalista – aún cuando el capitalismo cubano fuese incompleto, subdesarrollado, periférico – y los instrumentos consistían en las leyes de la ganancia, la movilidad social, la represión y otros extraídos de la propia sociedad sobre los que se construía la ideología.

El recurso de lo metasocial – como lo llama Francois Houtart⁴- y por tanto de la religión, no era entonces imprescindible, como sí lo ha sido en otras formaciones sociales, por lo que no podía así alcanzar altos niveles de significación sociopolítica. Esto sucedió desde la etapa colonial y aumentó en la etapa republicana con un proceso de secularización. Por múltiples razones la capacidad de la religión de incidir en los procesos sociales ha sido diferente respecto a otros países latinoamericanos, lo que no quiere decir, por supuesto, que no interviniese en la vida social, en su cultura, moral, en las relaciones entre grupos, instituciones y familiares y de modo particular en la psicología de los individuos.

En este período las iglesias cristianas se situaron dentro del esquema anticomunista que regía su pensamiento y su accionar social. Esta posición respondía a dos premisas: la lógica de la civilización moderna occidental, cristiana y capitalista y las objeciones al ateísmo del modelo implantado en los países socialistas, erróneamente considerado consustancial a la teoría marxista⁵. El discurso oficial de las instituciones cristianas en sus referencias a la sociedad, mostraba una preocupación central por las posibilidades de ejercer la educación religiosa y las prácticas del culto desentendiéndose de su función profética de denunciar los males consecuentes de la injusticia, desigualdades y corrupción instalados estructuralmente⁶.

Ese estilo de actuación les ha valido análisis críticos como el de la estudiosa norteamericana Margaret Crahan, la que consideró que antes de 1959 las iglesias se caracterizaron por un elitismo, desatención de las causas de la pobreza, escapismo y

hasta racismo (Rudolph 1987: 96), a la vez que otros analistas cubanos, entre ellos teólogos y dirigentes de culto, han enjuiciado también con severidad el comportamiento social de las iglesias en esa etapa, con más objetividad que otros criterios triunfalistas y justificativos de la literatura oficial cristiana⁷.

Por esos años siguió manifestándose lo que fue característico de toda la etapa, la diversificación del cuadro religioso cubano por la introducción de nuevas formas religiosas y, en menor medida, la creación de nuevas instituciones en su mayoría debido a escisiones de otras instaladas previamente.

Para la Iglesia Católica esta época fue de particular importancia. Una vez logrado, alrededor de dos décadas antes, el superar las contradicciones con ciertos sectores – en específico la burguesía nacional – generadas por su anterior identificación institucional con los intereses de la Corona española en oposición al independentismo, la jerarquía se empeñó en cubanizar su imagen priorizando sobre todo el desarrollo del clero autóctono, a pesar de que siguió siendo por mucho tiempo mayoritariamente extranjero, en especial español, como de España dependían las órdenes religiosas por cuanto en ese país radicaban sus superiores provinciales, por lo que continuaba prevaleciendo un estilo y una mentalidad española.

La dependencia de estructuras extranjeras fue un rasgo compartido por iglesias cristianas. Las protestantes la tenían de iglesias norteamericanas de donde procedía, o en cuyos seminarios se formaba, buena parte de misioneros, pastores y la propia teología rectora, además de ellas mismas ser promotoras cuando no reproductoras en alguna medida de un modelo norteamericanizante.

Las expresiones religiosas de origen africano, una vez desaparecidas definitivamente iniciales diferenciaciones étnicas y conformadas en una autoctonía, seguían ubicadas en el contorno de una cultura subordinada y sometidas a subvaloraciones y discriminaciones. De este modo se desenvolvían en condiciones prácticamente de marginalidad. Un curso similar se verificaba en el espiritismo, también considerado por

las iglesias como forma imperfecta o incluso supersticiosa de creencia, en especial las vertientes popularizadas o cubanizadas – como las denomina Ileana Hodge (Hodge y Rodríguez 1995)- resultantes de la sincretización del espiritismo kardeciano con elementos del catolicismo, del palo monte y de la santería que se extendieron igualmente en sectores populares.

La crisis de los últimos años de este período estuvo acompañada, como se apuntara anteriormente, por un notable reavivamiento religioso que alcanzó al conjunto de formas concretas existentes en el país. Por entonces las iglesias cristianas reportaban los más altos índices de vocaciones sacerdotales y pastorales en sus respectivos seminarios y de matrícula en los colegios religiosos a cuya atención la Iglesia Católica dedicaba una parte numéricamente importante – las dos terceras según analistas cristianos (Primer Encuentro... 1979)- de su clero. Había crecido la actividad asistencial de esas instituciones, con una orientación caritativa en suplencia de la desatención estatal, en asilos, hospitales, orfanatos, dispensarios y escuelas parroquiales y otras. Las organizaciones laicales comenzaron a manifestarse con inquietudes sociales y se proyectó la creación de un partido de corte demócrata cristiano⁸. Varias organizaciones religiosas disponían de publicaciones y de espacios en los medios de comunicación.

La influencia de expresiones popularizadas, como las de origen africano y el espiritismo, se hizo creciente alcanzando incluso a sectores acomodados – aún cuando lo ocultaran – según revelan testimonios de santeros, el auge del ñañiguismo, la aparición de los curanderos con cierta fama y de “estigmatizadas”.

Pero un crecimiento de la incidencia religiosa es más advertible en esos años en la participación de la población en manifestaciones de religiosidad popular – fenómeno espontáneo diferenciable de formas religiosas organizadas de alcance popular o no⁹- específicamente en múltiples procesiones, peregrinaciones y festividades en fechas determinadas (Semana Santa, los días de figuras como San Lázaro, la Caridad, la Virgen de Regla, la Merced y Santa Bárbara, y fiestas patronales).

II.- Las grandes transformaciones sociales (1959-1988)

El triunfo del movimiento revolucionario con la consiguiente caída de la dictadura batistiana el primero de enero de 1959, marca una nueva era en la evolución histórica de la sociedad cubana por la que se produce una ruptura del curso neocolonial. Esta etapa tiene un período que recorre las décadas del 60 al 80 en el que se comienza la construcción de un nuevo modelo de sociedad, y otro – que analizaremos en el próximo acápite- durante el cual se ve sometido a pruebas el proyecto en condiciones de crisis social tras la caída del campo socialista. El primer período, a su vez, presenta dos momentos cuya diferenciación no es claramente definible, pero con variaciones respecto a los cambios sociales.

Uno de esos momentos coincide de cierta manera con la década del 60, en especial sus años iniciales que es cuando en medio de agudas contradicciones y de agresiones desde el exterior – económicas, políticas, diplomáticas, ideológicas y militares- se producen las más profundas y radicales transformaciones sociales de carácter básicamente popular. Entre ellas cabe mencionar las reformas urbana y agraria; la nacionalización de empresas y otras propiedades extranjeras; el paso a propiedad estatal de la economía (incluyendo los pequeños negocios con la llamada ofensiva revolucionaria de fines de la década); la intervención de la escuela privada y de los medios de comunicación, así como la adopción de medidas encaminadas a mejorar la calidad de vida y garantizar la seguridad social, entre ellas la alfabetización, la educación y la salud gratuitas; el aumento del salario mínimo, el precio estable y la subvención estatal de productos de consumo básico; la masificación del deporte, la superación técnica de los trabajadores, la legislación sobre maternidad, jubilación, vacaciones; el trabajo por erradicar la prostitución, la desigualdad de la mujer y la discriminación racial.

El grueso de estos cambios se orienta a modificar la base estructural de la sociedad, otras no consustanciales al sistema, como la referida a la eliminación de la enseñanza privada, respondían a coyunturas.

En un segundo momento, entre las décadas 70 y 80, consolidado el proceso, no era posible ni necesario un conjunto tan radical de transformaciones, al tiempo que fueron evidenciándose los efectos de errores, estancamientos y la imposibilidad práctica de llevar a todos los escenarios todas las transformaciones. Consecuentemente en la segunda mitad de los 80 se inicia un proceso denominado de rectificación de errores y tendencias negativas, especialmente en el campo económico, pero también en lo social que alcanzó la interpretación de la teoría rectora e incluso el modo de concebir la religión y de abordarla en la práctica política¹⁰.

En el plano socioeconómico el período se destaca, en especial en su primer momento, por un mejoramiento cuantitativo y cualitativo del modo de vida de la población cubana. Se realizaron, además, esfuerzos por diversificar la industria y, aunque no se logró eliminar la dependencia de la monoproducción azucarera, se creó una infraestructura industrial, si bien seguía pendiente en buena medida de materias primas y tecnología extranjeras. Por los 80 el peso industrial en el producto social no era el esperado ni creciente¹¹. En condiciones de subdesarrollo los resultados alcanzados, sin embargo, no podían cubrir la enorme demanda y la relatividad de las crecientes necesidades en el nivel de vida, y algunos sectores de la economía y de la población tuvieron un desbalance respecto a la globalidad.

En el campo específicamente religioso el movimiento social tuvo repercusiones muy variadas, principalmente en dos sentidos, de una parte una también politización de la actividad en ciertos sectores y, de otra, una reducción generalizada de la religiosidad.

La oposición que las jerarquías cristianas ofrecieron al proceso es bien conocida¹². Sólo me parece importante subrayar dos hechos: la manipulación de las creencias y de las estructuras religiosas por parte de los opositores políticos del proyecto revolucionario de dentro y de fuera del país, y el carácter de la reacción jerárquica católica sobre la base de criterios preestablecidos en cuanto a una persecución religiosa de grandes proporciones que aseguraba se produciría – la que no se verificó – y a la inviolabilidad

de la propiedad privada como “derecho natural” que, conjuntamente con otros elementos teóricos, constituye un principio de la Doctrina Social Cristiana sustentada por el magisterio papal en tanto teoría ético-político-filosófico-religiosa fundamental.

Es también sabido que esas posiciones se fueron reduciendo y abandonando en la medida que avanzaba el proceso popular logrando la concertación de las mayorías. El curso político posterior, en los 70 y 80 fue heterogéneo en el conjunto de iglesias y al interior de las mismas, mientras unas se mantenían distantes de la evolución social, con una participación discreta, otras declaraban su apoyo a los objetivos humanistas del proyecto a partir de una nueva teología cubana.

Por su parte, en las expresiones religiosas con arraigo en sectores populares y en la religiosidad popular, prevaleció una incorporación práctica a la actividad social sin objeciones desde valoraciones religiosas. En esas formas no existen sistemas teóricos religiosos con ideologías políticas que pueden representar alternativas a la ideología revolucionaria.

Ese enfrentamiento, por cierto no generalizado a todos los cristianos, constituyó la base de incomprensiones y, favorecido por la instalación de un modo estrecho y dogmático de interpretar la teoría marxista dentro de una supuesta ciencia ateísta importada del campo socialista, se generó un prejuicio social sobre la religión y los creyentes y prácticas discriminatorias.

Un hecho en esta época en lo referente a la religión, tal vez el más significativo, fue una sensible reducción de la significación del fenómeno religioso a nivel macrosocial. Hay indicadores que permiten tal afirmación, como la disminución sustancial de las comunidades cristianas principalmente por abandono del país del clero y pastorado nacional y sobre todo extranjero, también de las membresías regulares; una crisis vocacional prolongada; una menor asistencia a actividades de culto y una reducción de solicitudes de sacramentos y otros servicios religiosos. Por otra parte, hubo una contracción de la presencia pública y por tanto de posibilidades de divulgación para

instituciones eclesiales, por la intervención de los colegios y de los medios de comunicación incluidos ambos en una perspectiva laica, y una interrupción de la atención social caritativa con la asunción estatal de esas funciones, prácticamente exclusiva, con más recursos y bajo otros criterios.

El contraste con el anterior momento de reactivación religiosa es notable. En ello intervinieron múltiples factores y no tiene objetividad reducirlo a la acción del Estado a un voluntarismo político ateizante ni a las consecuencias del referido prejuicio social antirreligioso, como unilateralmente se argumenta en algunos análisis. Si bien éstos concurrieron, hubo a nuestro juicio otros factores principales que pueden agruparse en dos escenarios, uno sociopolítico y otro sociopsicológico.

El proyecto social que se presentaba de modo crecientemente definido comportaba el fortalecimiento de la acción protectora del Estado y de la propia sociedad, y la concertación sobre bases sociales y económicas que no requerían del recurso de lo metasocial. Para la existencia y reproducción del nuevo modelo social no era imprescindible ni la participación de organizaciones religiosas en cuanto tales en las estructuras de poder político – máxime cuando este proceder había sido tradicional en la anterior organización social ahora antagónica- ni la legitimación sobre bases del concurso de lo sobrenatural.

Se acentuaba así un proceso de secularización iniciado con el capitalismo. No sólo se reactivaba la tradición laica del libre pensamiento, del anticlericalismo y de la ideología independentista, con su expresión constitucional, sino que además se defendía el derecho a no tener creencias religiosas y no practicarlas junto al desde antes establecido por la ley de escoger el culto de preferencia

Por otra parte, el proyecto social por propia definición concebía un aumento y masificación del protagonismo de los diferentes sectores sociales, a la vez que ofrecía posibilidades concretas de satisfacción de demandas largamente sostenidas. La población podía percibir posibilidades tangibles de solución. Con toda lógica se

producía una doble consecuencia; la reducción de la necesidad de protección externa a la sociedad y la presencia de una alternativa laica de satisfacción de expectativas. Todo ello incidía sobre todo en las formas religiosas más extendidas y en la religiosidad típica caracterizadas por su utilitarismo marcado y en constante apelo al milagro. La ética religiosa de sistemas más complejos dejaba de ser único paradigma y el bienestar y el ideal de justicia no tenía una sola esperanza escatológica.

Pero, obviamente, estas circunstancias no implican la desaparición de la religión ni que, como lamentable y erróneamente se llegó a concebir en el esquema atea, fuera ésta condición para el desarrollo. Ni en el pueblo cubano dejó de existir la fe religiosa en sus más diversas manifestaciones, ni era necesario que se convirtiese en absoluto ateo para alcanzar formas superiores de convivencia.

Lo cierto es que durante las décadas del período en análisis, aun incluso bajo el prejuicio innecesariamente sostenido – cuyas consecuencias están por precisar mejor – las creencias y prácticas religiosas no sólo se conservaron sino que tuvieron una gradual recuperación. En ese tiempo las iglesias cristianas replantearon su misión social, como, por ejemplo, lo hizo la Iglesia Católica en el Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC) en 1986 y antes lo hiciera la Iglesia Presbiteriana, otras instituciones protestantes y en mayor medida el movimiento ecuménico.

Las expresiones de origen africano encontraron estímulo, aunque no programado, en primer lugar en la creación de condiciones para erradicar las discriminaciones y desigualdades que anteriormente pesaban sobre la mayor parte de sus practicantes y aun cuando fueron también objeto de prejuicios, estos no tuvieron el alcance ni llegaron a las discriminaciones de etapas anteriores; y en segundo lugar en la política oficial de considerar por igual a las religiones y de rescate de las raíces folclóricas africanas a las que se asocian fuertemente. El espiritismo continuó siendo influyente en sectores populares hasta cierto punto ajeno a restricciones.

Las formas de religiosidad popular, con su espontaneidad propia, después de varios años de reducción de la asistencia a las festividades más concurridas, tuvieron un ritmo de incremento en algunas manifestaciones con su peculiar relación con la cotidianeidad y los problemas que ella presenta (Colectivo de autores 1989). Estudios concluidos en 1989, es decir, al finalizar el período, comprobaron que en la conciencia de una mayoría de la población había presencia de elementos religiosos de diversas formas, aun cuando consistían prevalentemente en ideas y representaciones con un nivel bajo e intermedio de elaboración no coincidentes con ortodoxias de sistemas organizados, las que por su parte alcanzaban a una parte más reducida, algo más que los vacilantes y en similar proporción que los no creyentes (Colectivo de autores 1993). Es así que el reactivamiento religioso que se verifica en el período siguiente no es un fenómeno sin antecedente, de nueva generación, ni mucho menos, como se argumenta en cierta literatura poco informada o políticamente tendenciosa, el producto del fracaso de la ideología por su carácter ateizante y que tenga un necesario contenido político opositor.

III.- El reactivamiento religioso en condiciones de crisis. Impacto del período especial en el campo religioso (1989-2000)

Finalizando la década de los 80 se produce el derrumbe del campo socialista, a consecuencia de lo cual la economía cubana enfrenta una aguda crisis de profundas repercusiones sociales que alcanza incluso al campo religioso.

El comercio de Cuba con la Unión Soviética, y a continuación con el resto de los países socialistas europeos, fue una solución para la naciente revolución cuando muy temprano Estados Unidos suspendió la compra de la cuota azucarera y rompió relaciones diplomáticas. Desde entonces se estableció un nuevo vínculo ventajoso para Cuba que aseguraba precios estables para su azúcar y la adquisición de múltiples productos y préstamos para su desarrollo. La integración al CAME fortaleció este tipo

de relaciones aunque, por otra parte, la división internacional de la producción que de hecho regía esta asociación, significó la conservación de la monoproducción y la monoexportación, con el consiguiente retraimiento de la diversificación industrial.

Perdidas las posibilidades de un comercio internacional que representaba alrededor del 85 por ciento de esta actividad, Cuba se vio precisada a someterse a las condiciones del mercado mundial regido por las reglas del capitalismo, con la agravante de un mundo unipolar controlado en buena medida por la misma potencia que le impone un bloqueo a su vez recrudescido. Los desastrosos resultados son fáciles de inferir.

Se trataba de colocar el azúcar y los demás renglones exportables, pero también de adquirir energéticos, alimentos y demás importaciones sin posibilidades de financiamiento externo. Rápidamente la economía se eclipsó y comenzaron a surgir nuevos problemas sociales y acrecentarse otros. La situación ha puesto en riesgo no sólo los logros sino el propio proyecto y con él hasta la misma soberanía. Las fórmulas de choque neoliberales no representaban una solución real como no lo ha sido para el resto del llamado Tercer Mundo que las ha experimentado.

Para estimular la producción, viabilizar las inversiones y sanear la economía interna se adoptaron diversas medidas principalmente de carácter económico, las que permitieron cierta recuperación a partir de 1995. En general, manteniendo los macro objetivos sociales bajo un sistema de propiedad socialista rector, se produjo una apertura al mundo capitalista y un auge de las relaciones mercantiles. La estructura social se modificó con la ampliación del sector cuentapropista, la presencia de capital extranjero, la circulación del dólar y la doble moneda, la consecuente variación en el movimiento en la escala social y el surgimiento de nuevas desigualdades económicas. Estas variaciones se produjeron también en otros aspectos de la vida social como en los valores, por las que unos alcanzaron mayor significación y otros quedaron inferiorizados.

Como puede advertirse, las consecuencias inmediatas de la crisis y de las medidas adoptadas no obtuvieron todas un mismo signo, unas repercutirían negativamente en las relaciones sociales y en las expectativas espirituales, otras implicaban riesgos, pero otras contribuían a un dinamismo social y a un cambio hacia una mentalidad más abierta. Las valoraciones en tal sentido, no obstante, están sujetas en buena medida al curso posterior de los acontecimientos.

En estas circunstancias se produjo un aumento de la actividad religiosa y de su presencia en la vida social. Se comenzó a hablar de un boom religioso. El examen del comportamiento religioso a partir de 1989 y en especial a lo largo de los 90 permite constatar un grupo de indicadores que confirman la existencia de un peculiar reavivamiento religioso no exactamente similar a los anteriores, aunque coincidiendo con ellos en acompañar una situación de crisis social, ahora, como ya se dijo, de profundas repercusiones y bajo circunstancias diferentes en especial respecto al control social.

Entre esos indicadores cuantitativos y cualitativos está una mayor asistencia a actividades religiosas, lo que se advierte tanto por la observación como por el testimonio de dirigentes de culto, algunos de los cuales reportan crecimientos en comunidades y en totales de membresías de agrupaciones que hasta duplicaron anteriores cifras.

La participación en las festividades más concurridas se mantiene alta respecto a años precedentes, siendo más evidente en las peregrinaciones al Santuario de El Rincón, lugar de devoción a San Lázaro, donde se produjo un salto en 1989 conservando las cantidades superiores en el transcurso de los 90¹³.

Un salto también en el mismo año se destaca en los registros de bautizos católicos que tienden a aumentar¹⁴.

Se observa una mayor utilización de signos religiosos visibles (crucifijos, collares, pulsos, vestimentas, etc.).

Son más numerosos los vendedores de artículos religiosos y de uso ritual en alrededores de templos y en el comercio cuentapropista.

Es más notable la presencia de lo religioso en la música popular, la literatura y la plástica e incluso en programas radiales y televisivos.

Hay mayor demanda de textos religiosos y necesidad de conocimiento de la temática.

Un análisis cuidadoso del fenómeno conduce a pensar que lo importante del incremento no es tanto si se produce o no un aumento de los creyentes sobre los no creyentes, sino que la religión ha alcanzado una mayor capacidad de intervenir en la vida social y en la de los individuos creyentes.

En cuanto a las posibles causas de este reactivamiento, hay que considerar que siendo la religión un fenómeno multideterminado, interactuante con diversos aspectos, incidente en muchos campos de la vida social, individual y familiar, sus movimientos no pueden ser explicados por un solo factor o un número reducido de ellos, sino por un conjunto, o más bien un sistema de factores que operan en una relación causal. Por ello no corresponden explicaciones unilaterales como que se debe a una “apertura oficial”, o por el crecimiento de la actividad proselitista de agrupaciones religiosas, o la búsqueda en las iglesias de artículos deficitarios en el mercado que se obtienen por donaciones y se distribuyen en ellas, o menos aún por simple “moda”. Todas estas razones son válidas. Pero por sí solas no son suficientes.

No cabe dudas que insatisfacciones, desorientaciones, sentimientos de desprotección, propios de las crisis sociales, potencian el recurso religioso como explicación, respaldo, esperanza y búsqueda de protección en lo sobrenatural, máxime si se tiene en cuenta el referido utilitarismo y asociación a lo cotidiano en los marcos de la vida terrenal que caracteriza a la religiosidad cubana en general.

Los sistemas más organizados y teorizados ofrecen valores, normas, modelos, ideas cosmovisivas y el respaldo del grupo que resultan alternativas atrayentes.

Se puede afirmar entonces que el período especial ha tenido un doble impacto en la religión: de una parte el propio incremento religioso, en las formas referidas que adquiere y, de otra, un aumento tanto de la capacidad socializadora de la religión y de agrupaciones religiosas como de la influencia social de la religión. Paralelamente se advierten cambios en las representaciones religiosas, en el valor de símbolos religiosos y en la producción religiosa de sentido, adquiriendo un contenido más social y espiritual sin que por ello desaparezca la asociación a la práctica cotidiana.

Esa capacidad socializadora es constatable a su vez en dos áreas principales: la ética y la específicamente social. La prédica religiosa acentúa la presentación de valores morales. Al mismo tiempo las agrupaciones religiosas han intensificado la actividad captativa y educativa así como su participación directa en problemas materiales como la búsqueda de financiamiento para desarrollar proyectos tanto comunitarios de promoción como de desarrollo y la mediación en donaciones de agencias extranjeras que ofrecen ayuda humanitaria en medicamentos, instrumental médico, útiles escolares y otros. Un primer efecto consiste en una revaloración social del papel de las instituciones religiosas en la apreciación y simpatías de la población.

Concurriendo con el reavivamiento religioso, al punto que en el criterio de algunos observadores constituye un factor causal, en la sociedad hay una gradual desaparición del prejuicio sobre lo religioso y una forma más objetiva de concebirlo y valorarlo. Esto es así en la vida social en general y en la actitud y posiciones oficiales.

En estos años se han producido diferentes hechos de diversa significación en la vida religiosa cubana, como son, entre otros: la anteriormente referida participación de las iglesias en proyectos sociales concretos, la también mencionada visita de Juan Pablo II, el nombramiento en 1994 del segundo cardenal cubano, la creación de nuevas diócesis, las celebraciones en plazas y lugares públicos de misas y procesiones después de más de 30 años interrumpidas por razones políticas¹⁵, el aumento de publicaciones religiosas, la publicación de artículos sobre la temática en revistas oficiales, las

caravanas de solidaridad auspiciadas por “Pastores por la Paz” y otros grupos religiosos, la eliminación de un anticomunismo doctrinal en la propaganda de los Testigos de Jehová, la creación de la Sociedad Cultural Yoruba que ha celebrado tres eventos sobre la cultura yoruba en Cuba, la constitución de la Organización de Unidad Abakuá, y otros más que no es posible relacionarlos aquí.

Son de peculiar importancia el tratamiento de lo religioso en el IV Congreso del Partido Comunista de Cuba en 1991 y la aceptación de creyentes en esa institución, así como la Reforma Constitucional de 1992 explicitando el carácter laico del Estado y la desaprobación de discriminaciones por razones religiosas.

Finalmente, es de interés subrayar que desde 1996 se viene advirtiendo una cierta disminución del reavivamiento religioso en la sociedad cubana. Son indicadores de ello también el testimonio de dirigentes de culto que valoran una disminución de asistentes a las actividades religiosas y una estabilización de las membresías, la tendencia decreciente de peregrinos a San Lázaro. Todo ello, y otros datos, inclinan a hipotetizar que el nivel de significación religiosa está accediendo a una normalización y estabilización sobrepasando los momentos de mayor auge.

El curso que la religión en su conjunto seguirá en el futuro inmediato se hace sumamente difícil de pronosticar, y más aún lo es a largo plazo. Es previsible que los efectos del reavivamiento actual tenga una cierta perdurabilidad más allá del cese de las condiciones que lo generaron. Cuando más puede afirmarse que el modo con que la religiosidad cubana habrá de manifestarse al iniciarse el actual siglo estará bien diferenciado de las características que presentaba en su segunda mitad la anterior centuria, una parte de cuyos últimos años hemos intentado examinar aquí.

Notas y referencias

¹ “A lo largo de la República, el azúcar ha ocupado el 82%, el tabaco el 11% y otros productos el 7%” (López Segrera 1972: 320), destinado ante todo al mercado externo. “En 1958 los Estados Unidos proveía el 75 % de las importaciones y recibía el 66 % de las exportaciones”, (idem, p.385)

² Las importaciones del capital fijo sólo crecieron de 11,6 % en 1917 a 16,6 % en 1958 (idem pp.312-315), a la vez que en el último año a cada peso de producción correspondía de 25 a 28 centavos de importaciones (idem p.320)

³ El Gobierno aplicó una extrema represión ante la imposibilidad de frenar la oposición revolucionaria. La burguesía nacional fue incapaz de reafirmarse como clase y de encontrar fórmulas que solucionasen la crisis social y económica que constituía la fuente de los males. El gobierno norteamericano no advirtió que el sistema estaba empujando a los sectores populares, incluyendo en ellos a las llamadas capas medias, a la búsqueda de transformaciones profundas y radicales.

⁴ Ver: Houtart (1989). Para un análisis fundamentado sobre la significación sociopolítica de la religión en general y en Cuba en particular a partir de su capacidad de incidir en la reproducción de una sociedad concreta, se puede consultar: Ramírez (2000).

⁵ La concepción marxista, a partir de la teoría de sus fundadores, como hemos analizado en varios trabajos del Depto. de Estudios Sociorreligiosos, no justifica, sino es contraria, a la práctica ateizante y a la teoría del ateísmo mal llamado científico. Ver, por ejemplo: Colectivo de autores (1993).

⁶ Es curioso que, por ejemplo, pocos años antes del período que se examina, el 20 de junio de 1940, al saludar la nueva Constitución republicana, el Vicario Capitular de La Habana, Manuel Arteaga, quien llegara a ser el primer cardenal cubano, subrayase la mención a Dios en el texto constitucional, la libertad de culto, la moral cristiana, el

mantenimiento de la libre enseñanza religiosa privada y no hiciera referencia a otros aspectos que hicieran esa Carta Magna avanzada para su época y circunstancias en que se promulgó, aun cuando mucho de ello después no se pusiese en práctica (Arteaga 1995 : 32 -33).

⁷ Ver, por ejemplo: Cepeda (1986).

⁸ Las inquietudes sociales fueron evidentes en especial en los acercamientos de la Agrupación Católica Universitaria (ACU) a problemas como el bajo nivel de vida de la población y el tipo de religiosidad en ella, los que fueron estudiados en encuestas realizadas en esos años. Los pasos iniciales para la constitución de un partido demócrata cristiano, que hasta entonces no se había considerado necesario, fueron dados por dirigentes laicos. Al respecto se cuenta con testimonios.

⁹ En nuestra opinión es necesario establecer esa diferenciación por cuanto la religiosidad popular, si bien se expresa asistemática e irregularmente, tiene rasgos propios que la distinguen de formas específicas y no es totalmente coincidente con lo popularizado en elementos del catolicismo, la santería, el espiritismo (ver nuestra definición al respecto en: Colectivo de autores 1984; en Ramírez 1994 y Ramírez 1996).

¹⁰ El proceso lo inició Fidel Castro durante y posterior al Tercer Congreso del Partido Comunista de Cuba en varias intervenciones públicas. Respecto a la religión esas ideas renovadoras quedaron sistemáticamente expresadas antes en sus conversaciones con Frei Betto (Betto 1985).

¹¹ Ver lo que al respecto analizan, en especial describiendo crecimientos y dificultades, entre otros: Pérez Cabrera (1986: 68-86); Domínguez y Ferrer (1993).

¹² Los trabajos publicados sobre estas confrontaciones, desde diversos ángulos y enfoques, son numerosos. El lector puede tener una idea de las posiciones de la jerarquía católica en sus pastorales de 1959, 1960 y 1961 en la citada recopilación.

¹³ La devoción a San Lázaro: Cantidad de asistentes por años al Santuario de El Rincón los días 16 y 17 de diciembre:

Años	Asistentes*		
1984	51 000	1992	90 300
1985	50 400	1993	93 000
1986	64 100	1994	96 000
1987	67 500	1995	94 100
1988	68 800	1996	86 400
1989	79 900	1997	67 100
1990	86 700	1998	83 776
1991	85 600	1999	82 022

(*) Cálculo por conteos en iguales horarios de mayor concurrencia los días 16 y 17 de diciembre

Fuente: Informes de observaciones en años del Departamento de Estudios Sociorreligiosos, CIPS

¹⁴ Cantidad de bautizados por años:

Años	Cantidad de bautizados
1980	21 760
1981	19 976
1982	19 711
1983	20 021
1984	21 145
1985	21 871

1986	23 437
1987	26 534
1988	32 162
1989	34 440
1990	50 979
1991	-----
1992	62 664
1993	68 948
1994	-----
1995	70 081
1996	66 004 *

*Faltan los datos de las diócesis de Cienfuegos y Santa Clara que se separaron ese año

Fuente: Anuarios Estadísticos publicados cada año por el Vaticano, Roma

El bautismo no es realmente indicador de catolicidad, aunque si lo es de religiosidad, por cuanto es frecuente se asuma no en su carácter sacramental o de compromiso con la Iglesia sino con sentido mágico, protector y hasta de requisito en la santería.

¹⁵ En 1961 la manipulación de actividades religiosas con fines políticos tuvo un punto culminante con escenificaciones contra el proceso revolucionario, produciéndose altercados que produjeron un muerto en la procesión del día de la Caridad en Centro Habana. Desde entonces no se había autorizado la realización de procesiones ni otras ceremonias fuera de los templos.

Bibliografía

- Arteaga, M. (1995): "Declaración del Dr. Manuel Arteaga", en *La Voz de la Iglesia. 100 documentos episcopales*, Obra Nacional de la Buena Prensa, A.C., México.
- Berges, J. y R. Cárdenas (1994): "El pastorado protestante histórico y la Nueva Teología Cubana", en *La religión. Estudios de especialistas cubanos sobre la temática*, Editora Política, La Habana.
- Betto, F. (1985): *Fidel y la Religión. Conversaciones con Frei Betto*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana.
- Cepeda, R. (editor) (1986): *La herencia misionera*, Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), San José de Costa Rica.
- Colectivo de autores (1984): *Elementos para una definición de la llamada religiosidad popular*, Departamento de Estudios Sociorreligiosos, DOR, La Habana.
- _____ (1989) *Las festividades religiosas más concurridas como fenómeno que tipifica la religiosidad cubana*, Dpto. Estudios Sociorreligiosos, DESR, CIPS, La Habana, (mimeografiado).
- _____ (1993): *La Conciencia religiosa, Características y formas de manifestarse en la sociedad cubana*, Departamento de Estudios sociorreligiosos (DESR), La Habana (en edición).
- _____ (1994): *La religión. Estudios de especialistas cubanos sobre la temática*, Editora Política, La Habana
- Domínguez, M.I. y M.E. Ferrer (1993): *Efectos del período especial sobre jóvenes*, CIPS, La Habana, inédito.
- Girardi, Giulio (1995): *Cuba, después del derrumbe del comunismo*, Editorial Nueva Utopía, Madrid.

-
- Hodge, I. y M. Rodríguez (1995): *Modos de manifestarse el espiritismo en Cuba*, DESR, La Habana, (inédito).
 - Houtart, F. (1989): *Religión y modos de producción precapitalistas*, Editions de L'Université de Bruxelles, Editorial IEPALA, Madrid.
 - López Segrera, F. (1972): *Cuba: capitalismo dependiente y subdesarrollo (1510-1959)*, Colección Premios Casa de las Américas, Premio Ensayo, La Habana.
 - Pérez Cabrera, R (1986): “La sustitución de importaciones en Cuba: realidad y perspectivas”, en *Cuba Socialista*, No. 20, marzo-abril, La Habana, pp. 68-86.
 - *Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo* (1979), Edit. Camilo Torres, La Habana.
 - Ramírez, J. (1994): “La religiosidad popular en Cuba”, en *La religión. Estudio de investigadores cubanos sobre la temática*, Editora Política, La Habana (1-23).
 - _____ (1996): “La religiosidad en Cuba a la luz de las consecuencias del llamado V Centenario”, en *Los Olvidados de la Historia*, CEHILA-Cuba, La Habana (149-168).
 - _____ (2000): *Religión y relaciones sociales*, Editorial Academia, La Habana.
 - Rudolph, J.P (editor) (1987): *Cuba, a country study*, Foreign Area Studies, The American University, 3ra edición.