

Las religiones populares cubanas, breves comentarios a medio siglo

Dr. Jesús Guanche
Fundación Fernando Ortiz
jguanche@cubarte.cult.cu

Cincuenta años de Revolución Cubana es un motivo más que pertinente para hacer un balance crítico de lo que se ha podido hacer, de todo lo que hubiéramos querido hacer y no ha sido posible por múltiples factores causales y casuales; y especialmente, de las proyecciones necesarias para avizorar con optimismo el futuro, aunque desde otros contextos lo auguren cada vez más incierto.

En este abanico multidireccional y multigradual de acciones humanas, las religiones populares que coexisten en Cuba constituyen un campo muy amplio del imaginario cotidiano que, independientemente de los vínculos con las diversas religiones eclesiales oficialmente institucionalizadas, abarcan casi todos los aspectos de la vida común y corriente de los creyentes. Son prácticas religiosas muy existenciales, pues como he señalado en otras ocasiones, están más vinculadas con el «más acá» que con el «más allá».¹ Más relacionadas con el ciclo vital de sus miembros que con la preparación para otra forma de existencia ultramundana.

A medio siglo del triunfo por la liberación nacional es preciso recordar que los prejuicios raciales y la discriminación social, heredados del colonialismo y fuertemente abonados durante algo más de medio siglo neocolonial, sirvieron de argumento para demonizar estas prácticas religiosas desde el discurso eclesial y, consecuentemente, luego se hizo sentir en el propio discurso político, que durante la década de los setenta las redujo a simple «valor folklórico» o dicho de otro modo, a «cultos sincréticos» como si los demás tipos de culto fueran límpidamente

¹ Véanse Jesús Guanche. «La otra devoción popular; entre el “más allá” y el “más acá”», en *Oraciones populares de Cuba: invocaciones e iconografía*, La Habana, 2001:42-65 y «Las religiones afroamericanas en América Latina y el Caribe ante los desafíos de Internet», en Aurelio Alonso (Comp.), *América Latina y el Caribe, territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. Colección Grupos de Trabajo, CLACSO Libros, Buenos Aires, 2008:277-292.

inmaculados. Es bien conocido que por mucho esfuerzo mental que se haga, el prejuicio, fruto de la propia ignorancia, deviene perjuicio y tiene un condicionamiento cultural que no se borra de la noche a la mañana.

En este ámbito es necesario aludir a la vida y la monumental obra de Fernando Ortiz, quien inicialmente estuvo prejuiciado por su formación europea y luego plenamente identificado con la amplia presencia del legado africano. Sus investigaciones abrieron el camino para abordar con el necesario respeto y orgullo nacional los valores culturales presentes en la religiosidad popular, desde los primeros pobladores del archipiélago, la inmensa carga de supersticiones de la presencia hispánica, hasta el tributo multiétnico del continente madre en la formación de la nación cubana. Sin embargo, la obra de Fernando Ortiz tampoco es suficientemente estudiada aunque haya sido calificado por Juan Marinello como «Tercer descubridor de Cuba».

El fallido intento que se hiciera para ateizar la sociedad cubana a nombre del nuevo proyecto socio-político, cual peculiar especie de «religión oficial», fue superado por la vida y se ha transitado paulatinamente, no sin espinas e incomprendimientos, de la intolerancia al diálogo y de éste al respeto. Una de las enseñanzas de la crisis de los años noventa y el incremento de la religiosidad en todas direcciones ha sido la necesidad de crear espacios de resistencia y de convivencia. La noción de unidad nacional no puede estar signada por la uniformidad de todos sus componentes humanos, sino por el adecuado respeto a la diversidad cultural de sus manifestaciones, entre ellas las religiosas. No podemos olvidar la diversidad de orígenes de la actual población de Cuba ni el papel singular de cada historia local en este proceso de mayor alcance nacional. La religiosidad popular pasa además por el conjunto de matices e interpretaciones contextuales que cada practicante le da y esto le otorga una infinitud de posibilidades.

Estas prácticas religiosas identificadas popularmente como palomonte, santería o regla de ocha, sacerdocios de Ifá y de Osain, sociedades masculinas abakuá, cultos arará, iyésá, gangá, las variantes cubanas del vodú y el rastafari, de reconocida matriz africana, junto diversas expresiones del espiritismo (de mesa, cruzado y de cordón), y otras prácticas domésticas híbridas de unas y otras, no son dependientes de una institución eclesial por su formación originaria, sino que la institucionalidad radica en la propia *familia religiosa*, donde descansa su núcleo duro de estabilidad y continuidad. Esto les ha facilitado resistir, como religiosidad no declarada, a todo tipo de hostilidad o de presiones condicionantes del acceso al trabajo, a cargos de dirección o de un más adecuado reconocimiento social. El conocido acceso pleno de los religiosos, sin distinción de credos sino por sus méritos, a la militancia del Partido Comunista de Cuba es un verdadero logro que ha tenido en la figura de Fidel uno de sus principales impulsores.

Estas familias religiosas, derivadas de los procesos de iniciación y condicionadas por éstos, envuelven los tradicionales nexos consanguíneos y de afinidad de otras relaciones familiares propias de las culturas judeocristianas, a la vez que lo trascienden en normas de conducta respecto de los mayores y entre los propios iniciados. Todo ello también se encuentra condicionado y regulado por las consultas de los medios oraculares disponibles. Esta cualidad hace posible identificar la africanía del sustrato de una parte importante de estas prácticas junto con múltiples rasgos de catolicidad explícita en la exteriorización de muchas casas-templos, desde la triangulidad compositiva de los altares hasta la multiplicidad de flores y velas devocionales. Por ello y por otras razones vinculadas con la polivalencia simbólica de los espacios y de las propias personas, he defendido siempre la cubanía de este patrimonio cultural compartido, más allá de identificar de manera precisa o confusa sus diversos orígenes, o de no compartir las interpretaciones cosmovisivas sobre la creación el ser humano, que para mí no es más que una brevísima nanovida en este inconmensurable espacio galáctico;

aunque nos hemos pasado miles de años mirándonos el ombligo cual centro del universo, bien con apoyo divino o con apoyo propio.

La adecuada comprensión e interpretación de la familia religiosa en las religiones populares cubanas como proceso histórico y sociocultural no siempre ha sido entendido ni adecuadamente atendido por los estudiosos ni por las autoridades encargadas de facilitar o de prohibir la realización de determinadas ceremonias. Tampoco ha sido comprendido plenamente por determinadas religiones eclesiales cuya cualidad no es inclusiva, sino disyuntiva, pues precisamente, el contenido inclusivo de las religiones populares otorga espacios de libertad electiva —es harto conocido que un palero iniciado, puede ser y en muchas ocasiones es espiritista, santero, abakuá u otra opción complementaria—, mientras que el católico que opte por una denominación protestante, a modo de ejemplo, no tiene esa doble condición; es decir, se es o no se es. En este sentido, los practicantes de las religiones populares han alcanzado la ubicuidad religiosa, aunque sus objetos de adoración se encuentren ubicados en espacios diferenciables, pero no siempre. Esto genera una inevitable interactividad entre unas prácticas y otras, sin que ello implique una plena toma de conciencia al respecto.

Esta situación objetiva haría poco viable y confiable un posible censo, digamos sumatorio, de practicantes confesos en el ámbito de la religiosidad popular, pues la cifra se multiplicaría por tres o por cuatro respecto del total verdadero de personas, debido al rol múltiple de los practicantes. Sin embargo, los estudios atestiguan que las religiones populares constituyen la base social de la religiosidad cubana, independientemente de la actividad evangelizadora o congregacionadora de otras religiones oficialmente reconocidas.

No fue gratuito que a menos de una semana de marcharse su Santidad Juan Pablo II, tras la visita pastoral a Cuba en 1998, llegó a La Habana toda una comitiva sacerdotal estadounidense, compuesta por católicos y protestantes, para conocer, no precisamente sobre impacto social de esa muy divulgada visita Papal,

sino para tratar de conocer mejor cuál es la base social de la religiosidad en la Isla. Quienes compartimos con los sacerdotes una cena en el restaurante «El Hurón Azul», pudimos hablar precisamente de la diversidad de expresiones religiosas mucho más allá de las fronteras arquitectónicas que trazan los templos o de las mentalidades generadoras de otras fronteras.

A cincuenta años de Revolución no podemos olvidar que estas prácticas religiosas han sido tradicionalmente propias de los sectores sociales más humildes, especialmente de esa importante parte de la población identificada epitelialmente como «negra» y «mulata», sin dejar de mencionar al campesinado pobre o al marginal desempleado. Sin embargo, el triunfo de la Revolución no heredó una masa amorfa de creyentes analfabetos únicamente dependientes de la tradición oral ni de la capacidad reproductiva y creativa de la memoria; sino que desde los primeros decenios del siglo XX los procesos de transmisión religiosa, particularmente de las prácticas ceremoniales socializadas mediante cabildos, casas-templos y asociaciones, también descansaron en las páginas manuscritas de libretas de oriatés, babalawos, tatangangas, jerarquías abakuá y hasta representantes de la tumba francesa, quienes han sido practicantes del vodú y del espiritismo cruzado. Ellos fueron capaces de transcribir a su modo lo que día a día iban dictando los mayores, lo que había acumulado la oralidad depositada en sus respectivos linajes familiares.

Este patrimonio oral y escrito ha sido y es una fuente de gran trascendencia, no sólo por su valor religioso para los creyentes, sino por su cualidad informativa para conocer toda la diversidad de expresiones que incluyen los remanentes lingüísticos que se mantienen vivos en Cuba mientras que en otros contextos de América ya han desaparecido. Lo que para nosotros es patrimonio cultural vivo para otros es silencio cabizbajo y eso se lo debemos a la conciencia histórica de aquellos que accedieron a las primeras letras, aquellos que impidieron morir dos veces: por la opresión y por el olvido.

De la oralidad primaria se pasó en pocas generaciones a las libretas o a los libros de teneduría debidamente foliados, de ahí a los manuscritos, luego a la digitalización y hoy a Internet, con todas las ventajas y peligros que ello implica. Desde hace varios años, por ejemplo, las letras del año que dan a conocer el Consejo Cubano de Sacerdotes Mayores de Ifá a través de la institución religiosa denominada «Centro Cultural Yoruba de Cuba» y la «Comisión Organizadora de la Letra del Año», ubicada en la casa templo de Ave. 10 de Octubre no. 1509 entre Josefina y Gertrudis, Víbora, Municipio 10 de Octubre, Ciudad de La Habana, circulan inmediatamente por correo electrónico y son situadas en múltiples portales y sitios Web. De igual manera, las letras del año que se anuncian en otros lugares (Caracas, Miami, San Juan...), a partir de la influencia cubana, pueden ser consultadas y comparadas por unos y otras.

Hoy día no es posible hablar de modo unívoco de religiones populares como religiones propias de la pobreza, pues de igual manera que existen practicantes que ostentan títulos universitarios y grados científicos, gracias a esta Revolución y al adecuado aprovechamiento de oportunidades, también los hay con instrucción primaria cuyos niveles de ingresos superan con creces los de la media de los trabajadores asalariados, incluso de los referidos profesionales. Pero las religiones populares cubanas, de modo específico las de reconocida matriz africana, heredaron la desventaja histórica y sociocultural de sus portadores, de manera que el grado de visibilidad y reconocimiento social aun resulta objeto de vivos debates.

Actualmente, por ejemplo, La Regla de Ocha y el Sacerdocio de Ifá se debaten ante el desafío de la rápida internacionalización —como ya lo han hecho el Vodú desde Haití y el Rastafari desde Jamaica— sus implicaciones ético-religiosas y las estrictamente comerciales. Los sitios Web que circulan sobre Ocha e Ifá en el ciberespacio no tienen precisamente a los cubanos como sus principales protagonistas ni cibernautas, aunque los de esta Isla no están ajenos al tema ni al

beneficio económico que se obtiene de tales actividades, tanto en el orden religioso como académico.

Obviamente, las interpretaciones y justificaciones también son múltiples. Mientras unos, influidos por otros escenarios nacionales e internacionales, desean sinceramente eclesializar estas prácticas para tratar de «unificar los ritos», otros apelan a la autenticidad de las ceremonias en la Isla como argumento para obtener beneficios económicos equiparables a países de Norteamérica y Europa donde «hacerse santo» es una inversión costosa.

Por otra parte, el Ministerio de Cultura desde su creación ha multiplicado los espacios de reflexión sobre las religiones populares más allá del ámbito estrictamente religioso y ha valorado diversas expresiones de la cultura artística propia de ritos y ceremonias, con énfasis en los aspectos musical, danzario, culinario y en la riqueza de la oralidad. Hoy día existe una red de eventos que tienen lugar en el país y abarcan casi todo el año, desde el *Taller de antropología afroamericana* que auspicia la Casa de África de la Oficina del Historiador de la Ciudad de La Habana en enero; el que efectúa el Centro Cultural Africano «Fernando Ortiz» de Santiago de Cuba en abril; el Festival de Raíces Africanas «Wemilere» de Guanabacoa en mayo; la Casa del Caribe de Santiago de Cuba en julio; junto con el gran esfuerzo de muchos museos municipales que poseen colecciones de piezas vinculadas con estas actividades y también convocan a los interesados. A lo anterior se une el trabajo del Departamento de Estudios Sociorreligiosos del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) y del Instituto Cubano de Antropología (ICAN), ambos del Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente, que también convocan eventos nacionales e internacionales.

A estos eventos concurren habitualmente tanto estudiosos no creyentes como creyentes interesados junto con creyentes-estudiosos de estos temas. Esta experiencia creó al principio interpretaciones tensas, parcializadas, desde una u

otra perspectiva, que fueron limándose mediante el diálogo respetuoso y cada vez más simétrico. Pero como cada tipo de práctica religiosa tiene que dar solución adecuada a sus asuntos internos, los eventos no son un espacio para estos menesteres y resulta necesario establecer un balance entre los campos de estudio de contenido público y los temas relacionados con actividades de acceso limitado a los iniciados, las relaciones con las autoridades gubernamentales y entre sus propios líderes.

De igual manera, el Consejo Nacional de Casas de Cultura hace ya más de una década logró diferenciar a los portadores tradicionales de estas manifestaciones para dedicarles una atención personalizada y un reconocimiento social como parte del patrimonio cultural vivo, respecto de las agrupaciones de jóvenes que recrean por vocación artística el repertorio aportado por la religiosidad popular. Sin embargo, estudios muy recientes constatan que el propio Ministerio de Cultura y sus dependencias en el país dedican mucho más recursos financieros a las manifestaciones de las artes profesionales que a las manifestaciones identificadas como raigales de la cultura nacional, sean estas religiosas o no.² Esto pone en primer plano el desafío de la política cultural para rociar con luces, lentejuelas y fanfarrias las flores y los frutos más descollantes sin dejar de abonar las oscuras raíces profundas que, cubiertas de tierra, garantizan la savia misma de la cultura nacional.

Para realizar un balance justo de las relaciones entre estas prácticas religiosas populares y las instituciones gubernamentales, debo subrayar que nuestros funcionarios con capacidad de decisión no siempre coinciden con los referidos eventos. Los debates se circunscriben mayormente al ámbito académico con la necesaria participación de algunos practicantes interesados, que siempre aportan experiencias o valoraciones de sumo interés. Esto no es un pecado capital, pues

² Véase Jesús Guanche. «Las inversiones para la sostenibilidad y el desarrollo de la cultura popular tradicional cubana: situación actual y desafíos», en *La cultura popular tradicional en Cuba: experiencias compartidas*. Editorial Adagio, en proceso editorial.

los científicos sociales cubanos sabemos demasiado bien que la mayoría de los decisores en cualquier instancia, por cuestiones de sus múltiples ocupaciones, no siempre están presentes en los debates académicos, excepto en la inauguración y/o en la clausura.

De ello ya se ha tomado plena conciencia y ha sido un necesario llamado de atención para que las ciencias sociales y humanidades acompañen cada vez más y de manera adecuada la toma de decisiones. Por tal motivo resulta muy importante reflexionar sobre la conveniencia o no de dialogar con los representantes de estas prácticas religiosas sólo mediante su «conversión» en algo semejante o análogo a «iglesias», cuando las cualidades identitarias de éstas tienen por sostén determinados líderes que encabezan *familias religiosas*. El hecho que Cuba haya suscrito como Estado parte la *Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales* en el 2005, es mucho más que ganar una batalla contra la globalización uniformizadora, este acto nos compromete dentro y fuera de casa a respetar la diversidad cultural y el derecho a la diferencia.

Las religiones populares cubanas han evolucionado durante los últimos cincuenta años de manera simultánea con los cambios sociales y políticos, pues la mayoría de los practicantes apoya su Revolución y no desea un regreso a la nulidad, una parte de ellas se ha internacionalizado tras la profunda crisis de credibilidad de las propuestas confesionales de la modernidad autofágica y de la «razón» poco racional, fragmentadora de la realidad, que ha puesto en grave peligro la existencia de la vida en esta pequeña esfera azul.

Estos practicantes no son responsables de esas crisis existenciales y como muchas cosmovisiones de los primeros pobladores de América o de la milenaria sabiduría asiática, proponen un reencuentro del ser humano con la naturaleza, pero no sobre ella ni contra ella, sino como parte de ella.

Muchas gracias.