

Crisis social y reavivamiento religioso. Una mirada desde lo sociocultural

Ana Celia Perera y
Ofelia Pérez Cruz

Departamento de Estudios Sociorreligiosos, Centro de Investigaciones Sociológicas y Psicológicas, Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente

RESUMEN: *los profundos y acelerados cambios desencadenados en Cuba a partir de 1990, crearon condiciones favorables para un reavivamiento religioso que se ha comportado de forma diferente a lo largo de casi veinte años, en interacción con las complejidades socioeconómicas en lo nacional y global. No cabe duda que en situaciones de crisis donde prevalecen insatisfacciones, desorientaciones y sentimientos de desprotección se potencia lo religioso, acudiéndose a lo metasocial o sobrenatural como explicación, respaldo, esperanza, ayuda y respuesta ante lo desconocido. En el caso de nuestro país, lo religioso pasó a expresar y reflejar los impactos de los cambios otorgándoles nuevos significados desde la fe. El trabajo que aquí se presenta pretende un acercamiento a la interrelación entre las transformaciones sociales y dinámicas religiosas, tomando por marco el conjunto cultural social global dentro del cual se desarrollan.*

ABSTRACT: *The deep and accelerated changes that took place in Cuba from the 1990 and onward created favorable conditions for a religious revitalization which, together with complex national and international factors have assumed extremely varied forms during the almost twenty years that have passed since then. There is no doubt that in situations of crisis, where dissatisfaction, disorientation and a feeling of helplessness prevail, the religious factor gains force, and people increasingly seek explanation, support, hope, help and answers in the supernatural powers against the unknown. In the Cuban case, the religious factor came to express and reflect the impact of these changes, assigning them new significance anchored in the religious faith. The text that is presented here explores the interrelation between social transformations and religious dynamics, in the framework of the global socio-cultural context in which this process takes place.*

PALABRAS CLAVE: *religiosidad, creyente, crisis, Cuba, reavivamiento religioso, subjetividad, periodo especial, significados.*

KEY WORDS: *Religion, faith, crisis, Cuba, religious revitalization, subjectivity, special period, meanings*

CRISIS SOCIAL Y REAVIVAMIENTO RELIGIOSO. UNA MIRADA DESDE LO SOCIO-CULTURAL. IDEAS DE PARTIDA

La religión como fenómeno social complejo y plurideterminado, tiene como rasgo esencial la creencia en lo sobrenatural, la cual se estructura en un conjunto de ideas y sentimientos que se exteriorizan en actividades y elementos organizativos, resultando importante, aunque no imprescindible, las agrupaciones religiosas. Como cualquier otro fenómeno, cumple además funciones concretas a nivel societal y personal que se hacen variables en dependencia de las cambiantes necesidades que le dan origen y lo reproducen en la sociedad, grupos e individuos.

Como parte de la cultura, la religión es reveladora de las condiciones sociales, pues su universo simbólico, en el cual los actores sociales expresan su existencia, su historia y sus proyectos, tiene por base la experiencia en colectivo de las relaciones políticas y económicas.¹ De este modo, los discursos y las prácticas religiosas, así como sus sentidos y funciones diversas se vinculan a posicionamientos sociales, acceso a los bienes materiales, poder y saber.²

Así, la religión puede entenderse como termómetro de cómo se vive, se piensa y se siente en una sociedad. Además, al conformar el universo de las representaciones interviene en la definición del sentido y en la orientación de las prácticas sociales [Houtart, 1989, 2001]. Contradictorio, dinámico y multideterminado, lo religioso puede convertirse en un parámetro valorativo del desarrollo y tensiones al interior de la sociedad, instituciones, grupos e individuos.

Partiendo de los presupuestos anteriores, este trabajo pretende un acercamiento a la interrelación entre las transformaciones sociales, en los últimos veinte años en Cuba, y los procesos religiosos tomando por marco el conjunto cultural-social-global dentro del cual se desarrollan. Propone, a su vez, una mirada a la dimensión sociocultural de la crisis socioeconómica que comenzó en 1990, donde lo religioso constituye una de sus caras que cobra vida en añoranzas, batallar cotidiano, temores y sueños.

¹ Distintos estudios realizados por la Universidad Católica de Lovaina dan cuenta de las articulaciones entre medios de producción, relaciones sociales, funciones de la religión y discursos sobre Dios. Entre ellos puede mencionarse Religión y modos de producción precapitalista de Francois Houtart [1989] y su trabajo acerca de los nexos entre religión y mercado en la actualidad [Houtart, 2001]. Igualmente resulta esclarecedor el trabajo de Ramírez Calzadilla [2000] sobre la relación entre la religión y las relaciones sociales en Cuba.

² Uno de los grandes aportes de Max Weber en este campo fue precisamente mostrar la relación entre las funciones diversas y contradictorias de la religión y los grupos sociales según su posición social privilegiada o no [Weber, 1971].

UNA LECTURA DE LA REALIDAD CUBANA DESDE LO RELIGIOSO

La historia de Cuba nos remite a una rica dinámica sociorreligiosa caracterizada por sus constantes variaciones, sincretismos, confrontaciones, legitimaciones y reivindicaciones que a lo largo de los años han generado un cuadro religioso heterogéneo, símbolo del “gran ajiaco” cultural cubano. Los estudios sobre esta temática confirman las transformaciones en el contenido e intensidad de lo denominado religioso y las variaciones de un periodo histórico a otro entre las diferentes expresiones e instituciones religiosas.

En nuestra historia más reciente, el triunfo de la revolución, con lo que implicó en transformaciones sociales, nuevas estructuras económicas, políticas y sociales, poder, ideología y el nuevo rol y espacio a afrontar, marcó un momento importante a tomar en consideración. Los profundos cambios acaecidos a lo largo de cincuenta años han dejado sus huellas en conductas, valores, actitudes y símbolos tanto de instituciones y estructuras más o menos organizadas, grupos formales o no, como a un nivel más individual.

En particular, la etapa iniciada en la década de los noventa y dada a conocer con el nombre de “periodo especial” imprimió un dinamismo diferente a la vida cultural y específicamente a lo religioso. Acompaña a esta etapa una profunda crisis socioeconómica apreciable en la pérdida de la gran mayoría de las relaciones comerciales, la vertiginosa caída del producto interno bruto (bajó en un 35% en los cinco primeros años), la escasez, la reducción drástica de los ingresos reales de la población y del consumo (en el primer trienio cayó en un 18,5%³) y en el deterioro, en general, de las condiciones de vida, entre otros indicadores.

El nuevo escenario, que excedió lo estrictamente económico, irrumpió bruscamente sin dejar concluir el proceso de rectificaciones y reajustes impulsado, a fines de los ochenta, ante el agotamiento e insuficiencias del modelo económico implementado⁴ y sin permitir tiempo para reacomodos o asimilación de las nuevas estructuras. Esta situación, recrudescida por el reforzamiento e internacionalización del bloqueo de Estados Unidos, desestructuró todas las esferas de la sociedad y provocó situaciones conflictivas personales, familiares y sociales, algunas de las cuales continúan sin solución.

Para enfrentar la crisis —cuyos momentos más difíciles estuvieron comprendidos entre 1992 y 1994— se adoptaron medidas como parte de una estrategia de reajuste que ha conllevado importantes transformaciones en el funcionamiento de la sociedad. Entre las de mayor impacto pueden men-

³ Según datos del Anuario Estadístico de Cuba [1996].

⁴ Crecimiento económico detenido, tendencia a la baja productividad, sistema de relaciones laborales infuncional [Martin, 2003].

cionarse el rediseño del sistema de propiedad, la modificación del papel del estado en la economía con la ampliación de los mecanismos de mercado y protección de la planificación estratégica, la reforma empresarial con modificaciones en las formas de pago y de estimulación por el trabajo, la reestructuración de las formas de empleo y fuentes de ingreso, la potenciación de nuevos sectores económicos como el turismo y la biotecnología, la aprobación del recibo de remesas desde el exterior, la legalización del dólar y la dualidad monetaria de la economía [Espina, Moreno y Núñez, 2003:17].

Crisis y reajustes dieron paso a una sociedad con mayor complejidad y más heterogénea, caracterizada por mayor visibilidad de las desigualdades, por procesos de movilidad social ascendente selectiva de grupos que han logrado ubicarse en posiciones más ventajosas y, en contraposición, por una movilidad social descendente donde se hacen usuales la precarización en un conjunto de ocupaciones del sector informal, la desprofesionalización concurrente con el movimiento hacia sectores emergentes de la economía, la concentración de los ingresos, devaluación del salario real, la pobreza y el desempleo [Espina, 2001:29], aún cuando las políticas sociales se esfuerzen por garantizar niveles de igualdad social.

Todo ello significó, desde la vida cotidiana y la subjetividad de grupos e individuos, la “desestructuración / reestructuración” a ritmo vertiginoso, profundo e ininterrumpido de las representaciones, percepciones, emociones, conductas, hábitos y prácticas cotidianas [Perera Pérez, 2004:2]. El panorama social negaba las certezas sobre el presente y el futuro de nuestras vidas en las que habíamos creído durante años, las representaciones sociales de los hechos entraron en contradicción con los hechos mismos y las necesidades reclamaban nuevas vías para su solución [Martin *et al.*, 1997; Perera Pérez, 1996, 2004].

Las representaciones sociales y prácticas cotidianas validadas y cristalizadas en más de tres decenios cedieron paso a intereses y necesidades grupales e individuales, y los cambios sustanciales en la forma de interpretar, percibir y representarse la vida dieron lugar a sensaciones de pérdida y angustia en la construcción de identidades [Martín, 1995].⁵

Los profundos y acelerados cambios crearon condiciones favorables para un reavivamiento religioso que se ha comportado de forma diferente a lo largo de casi veinte años en interacción con las complejidades socioeco-

⁵ Este proceso de cambios y sentimientos de pérdida no deben verse sólo en sentido negativo. Puede conducir al conservadurismo, la frustración sin salida y conductas marginales, aunque también traer crecimiento para las personas, activismo en la construcción de su futuro, flexibilidad y ruptura de esquemas que suelen instaurarse como paradigmas, intolerantes con todo lo que parezca ajeno.

nómicas en lo nacional y global. No cabe duda que en situaciones de crisis donde prevalecen insatisfacciones, desorientaciones y sentimientos de desprotección se potencia lo religioso, acudiéndose a lo metasocial o sobrenatural como explicación, respaldo, esperanza, ayuda y respuesta ante lo desconocido. En el caso de nuestro país, lo religioso pasó a expresar y reflejar los impactos de los cambios otorgándoles nuevos significados desde la fe.

Si bien las creencias religiosas no desaparecieron en el periodo revolucionario, aún cuando las instituciones perdieron espacio, disminuyeron las membresías y la religión se hizo menos visible y ya desde finales de los ochenta se observaba cierto despertar en un grupo de instituciones religiosas, coinciden con el inicio de la crisis el despunte de los indicadores cuantitativos asociados a esta esfera y nuevos modos de entender y vivir la religión.⁶

En dicho reavivamiento pueden diferenciarse varias etapas atendiendo al comportamiento religioso con segmentaciones en su interior nada desvinculadas de acontecimientos en lo socioeconómico, político, variaciones en la subjetividad y de lo cultural global. La primera incluye los tres primeros años de la década y se caracteriza por lo que podría llamarse como “redescubrimiento”, es decir, diálogo, búsqueda y legitimación de la opción religiosa frente al convulso entorno. En ella, los indicadores de religiosidad denotan bruscos ascensos. La segunda tiene incluidos los años más difíciles de la crisis y abarca aproximadamente desde 1993 hasta 1995-1996. Es conocida popularmente como “boom religioso” por ser la etapa de los índices cuantitativos más altos de religiosidad⁷ y donde lo religioso se evidenció más clara y estrechamente en conexión con los problemas socioeconómicos que aquejaban a la población.

Posterior a ella, coincidiendo con cierta recuperación en el país, se percibe un periodo de más estabilidad en lo cuantitativo y de redefinición

⁶ Por supuesto que entre lo económico y el reavivamiento no existe una relación causal directa y simple. Siendo la religión un fenómeno multideterminado, interactuante con diversos aspectos, incidente en muchos campos de la vida social e individual, 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 [Calzadilla, 2001]. En la reactivación religiosa intervino, además, el clima de distensión que se creó con la gradual desaparición de concepciones dogmáticas sustentadas oficialmente sobre la base del ateísmo (evidente en la aceptación del ingreso de creyentes al Partido Comunista y a la Unión de Jóvenes Comunistas y Reforma Constitucional de 1992) y reducción de innecesarias tensiones en la población, favorables a la exteriorización religiosa y a la aceptación del recurso religioso como alternativa posible.

⁷ Se reconoce que en 1995 muchos de los indicadores de religiosidad tuvieron su pico máximo o cifras más elevadas.

de las instituciones religiosas. Se desarrollan nuevas modalidades religiosas que reflejan la heterogeneidad y pluralidad de la sociedad cubana. El reactivamiento adopta nuevas formas sin implicar un retroceso o estancamiento de lo religioso. En sentido general, a lo largo de los años se ha presenciado un incremento considerable en el número de practicantes de las distintas religiones, en las membresías de todas las instituciones, en los asistentes a distintas actividades y en la variedad de ofertas religiosas. Aumentan los dirigentes de culto, seminaristas y líderes religiosos, así como los rituales funerarios y de iniciación en las distintas religiones (bautizos, rayamientos en palo, asentamientos de santos, y otros). Surgen nuevas estructuras y organizaciones, al mismo tiempo que prácticamente todas las instituciones se fortalecieron, crecieron en recursos materiales, ampliaron sus espacios sociales y redefinieron sus proyecciones sociopolíticas. A partir de esta etapa los grupos religiosos participan más en proyectos sociales y económicos y se pronuncian en mayor grado en la esfera pública.

Algunos datos pueden servir para ejemplificar los cambios enunciados. El interés en ascenso por las ceremonias de la iglesia católica es constatable en los bautizos, matrimonios, confirmaciones, comuniones, unción de enfermos y responso funerarios reportados. En 1986 la iglesia cuantificaba bautizos por debajo de los 30,000 anuales, mientras para 1989 eran de 50,000 y para 1991 ya superaban los 60,000, llegando a los 70,000 anuales en 1994. Entre 1985 y 1989 alrededor de 12 a 17% de los nacidos eran bautizados. En cambio, posterior a 1989 se incrementó en casi tres veces el valor más alto reportado en los años ochenta.

La siguiente tabla, que corresponde con las ceremonias realizadas en la Diócesis de San Cristóbal de La Habana, permite observar esta tendencia creciente y constatar la relevancia de los años 1993 al 1996, particularmente 1994 y 1995, en los índices de incremento:

La iglesia católica, además, vio crecer ostensiblemente el número de sus publicaciones, eventos, pronunciamientos públicos, creó nuevas agrupaciones y espacios como el Aula Fray Bartolomé de Las Casas, Movimiento Estudiantil Católico Universitario, el Centro Católico de Formación Cívica-Religiosa (Pinar del Río), Equipo Promotor para la Participación Social del Laico (asociación de periodistas católicos), Comisión Justicia y Paz, entre otros y extendió su accionar fuera del templo con alternativas que venían a llenar vacíos espirituales y materiales de la sociedad.

Como en el resto de América Latina, es en el medio protestante y principalmente en las iglesias pentecostales, sin ser predominantes a nivel poblacional, donde el crecimiento da sus mayores saltos. La membresía de las instituciones protestantes apenas alcanzaba 1.5% de la población en los

Cuadro 1

Años	Bautizos	% Bautizos / Natalidad	Matrimonios	Confirmaciones	Comunión	Unción de Enfermos	% Responsos / total entierros
1989	27609	18,6	138	259	643	4284	43,9
1990	32873	27,3	184	368	746	4054	47,8
1991	33474	-	234	358	937	3629	51,5
1992	33007	39,8	358	557	1645	4359	55,5
1993	32375	45,3	350	428	1954	3521	57,8
1994	32725	-	502	1129	2553	4077	60,3
1995	33554	47,6	507	887	2485	4450	64,3
1996	26124	47,1	437	848	848	3311	62,6

Fuente: Arzobispado de la diócesis San Cristóbal de la Habana y Registros de La Capilla del Cementerio Colón.

años ochenta y en los años noventa representaba 3%. Las casas culto, que surgieron en los años noventa como variante en las iglesias protestantes ante la dificultad de construir nuevos templos y limitaciones de transporte, duplicaban, a los ocho años de su implementación, el número de locales de culto de las iglesias con 800 registradas. Para 2007 se había solicitado la aprobación de casi 2500 casas-culto y más de 1400 tenían estatus legal. En la actualidad algunas denominaciones tienen más de 500 casas-culto aprobadas y diseminadas por distintos territorios. Por su parte, la extensión de iglesias protestantes hacia zonas donde antes no estaban establecidas es igualmente un fenómeno en ascenso que repercute en una mayor presencia e influencia de éstas en la sociedad.

En el caso de la religiosidad popular es ilustrativo el comportamiento de los asistentes a la Festividad de San Lázaro, la más concurrida de su tipo en el país, que se celebra anualmente en torno a los días 16 y 17 de diciembre (ver gráfico a continuación).⁸ Hasta 1989 los asistentes no llegaban a los 70,000. En ese año se da un incremento de 11,165 personas, acercándose a valores de 80,000, pero es en 1992 donde las diferencias se hacen más pronunciadas con la presencia de 67,790 personas más que el año anterior. Entre 1992 y 1995 se mantuvo una participación en dicha festividad superior

⁸ Los estudios del Departamento de Estudios Socioreligiosos, desde 1982 hasta la fecha, abarcan tanto el conteo de los asistentes durante los días 16 y 17 de diciembre, como las motivaciones para acudir al lugar y otros aspectos de interés vinculados a lo religioso y social.

Gráfica 1



Fuente: Informes sobre la Festividad de San Lázaro del Departamento de Estudios Sociorreligiosos.

o próxima a las 90,000 personas, siendo los años 1993 y 1994 los de mayor presencia de devotos en la historia de este fenómeno religioso.⁹

Otra manifestación de la religiosidad popular, la devoción a la tumba de la Milagrosa, confirma los incrementos descritos. En 1987 se contabilizaron alrededor de 12,103 fieles que acudieron a ella para pedir y cumplir promesas [Pérez, 1987]. Para 1996 la asistencia a dicha tumba había superado en más de seis veces esa cantidad (75,350).¹⁰

En general, en todas las manifestaciones religiosas fueron perceptibles estos cambios con sus máximas expresiones entre 1993 y 1996. Estas cuantificables variaciones llevaron a algunos a posiciones triunfalistas acerca de lo indetenible de los incrementos. En cambio otros, al establecer una relación mecánica entre lo económico y lo religioso, auguraron una contracción de la religión con un mejoramiento de las condiciones de vida. Posterior a 1995 el país daba señales de recuperación y, a su vez, los índices de crecimiento religioso acelerado tomaron ritmos más lentos o experimentaron retrocesos, aunque siguen siendo superiores a la década del ochenta. Sin

⁹ Los datos ofrecidos han sido obtenidos a través de los estudios realizados por el Departamento de Estudios Sociorreligiosos durante los días 16 y 17 de diciembre desde 1983 hasta la fecha.

¹⁰ De acuerdo a datos ofrecidos por María Antonia Ruiz, investigadora independiente de La Milagrosa y colaboradora del grupo de Historia del Cementerio Colón.

embargo, la religión siguió mostrando nuevos rostros y se mantiene como recurso relevante en la vida de muchas personas. Es innegable que entre los actores sociales no estatales, los religiosos han sido de los más activos en el enfrentamiento a la crisis bien en el plano de acompañamiento o alternativo al proyecto social, lo cual, más que en el número de adeptos, se aprecia en el sentido de lo religioso y en su papel en los procesos sociales a lo largo de casi veinte años.

Junto a las variaciones de asistencia, estudios realizados en la década de los noventa en la Festividad de San Lázaro daban cuenta de las transformaciones de los pedidos al santo en la medida en que avanzaba la crisis. Entre 1990 y 1991 la intervención del santo se reducía por sus fieles a los problemas personales, principalmente de salud, propia o de familiares, aunque ya se vertían criterios sobre la posibilidad de un accionar del santo en las esferas económica y sociopolítica. Para 1992 comenzaron a materializarse los pedidos al santo por la solución de las dificultades del país. Entre 1993 y 1995 los pedidos personales se subordinaron a los sociales y quedaron prácticamente circunscritos a la necesidad del mejoramiento económico y a cuestiones políticas en general. Entre 1994 y 1995 adquiere notabilidad la búsqueda de apoyo en las estrategias frente a la crisis, entre ellas la de la emigración. Después de esa fecha la festividad recuperó paulatinamente su tradicional asociación con la salud y con problemas en el orden personal-familiar, mas continúan presentes los pedidos vinculados a la migración y estrategias para el mejoramiento de la vida y la preocupación por lo social y económico que repercute en el día a día de los fieles.

De igual modo, otras investigaciones de finales de ese decenio demostraban las repercusiones de la crisis y reajustes en la significación de las creencias y prácticas religiosas. En ese entonces, al conceptualizar a Dios y definir sus significados, los creyentes, con independencia de una mayor o menor experiencia religiosa, establecían relaciones con la solución de los problemas, obstáculos, insatisfacciones, frustraciones e incertidumbres. Pudo constatarse que cuando las personas le atribuían a los problemas una causa o contenido más social reconocían en mayor grado la incapacidad para solucionarlos y acudían más a lo sobrenatural.

A lo religioso se le otorgó un lugar importante para pensar en la felicidad, para explicar y hacer frente a contrariedades diversas, se percibió como alternativa ante la pérdida o devaluación de valores y carencias educativas y se le atribuyó sentido en contraposición a algunas instituciones sociales. Comenzó a representar un conjunto de significados metautilitarios frente a lógicas de pensamiento cuestionadas con la crisis y, consciente o inconscientemente su influencia se extendió a otras esferas sociales [Pérez y Perera, 1999].

Al sufrir serias afectaciones, los proyectos de vida de las personas y la posibilidad de alcanzarlos de modo secular, entre los reacomodos se concibió la opción de la fe como sostén y posibilidad de enrumbar los planes. Para unos eso representó la evasión de la realidad en espera del “otro mundo”, los hay que desde una visión premilenarista y aún creyendo en el rapto de la iglesia (el Reino en la Tierra no es el final), entendían la necesidad de trabajar por mejoras en esta vida en compañía de Dios. Para otros, era poder encontrar un Dios que camina al lado de ellos y los ayuda a vivir el presente con todas sus vicisitudes. Así la fe religiosa devino en un factor importante para asumir la crisis o para evadirla.

La funcionalidad de la religión en esta coyuntura encuentra resonancia en indagaciones realizadas acerca de la vida cotidiana. En 1994 la vida cotidiana se asociaba en gran medida sólo con términos negativos (recondenación, rutina, desgracia, horrorosa, agonía, insoportable, difícil, entre otros),¹¹ lo cual es revelador de los fuertes impactos emocionales y afectivos generados por la crisis [Perera Pérez, 2004]. Coincidentemente, se le otorga a la religión un papel como escudo protector, estrategia de sobrevivencia y apoyo ante lo que se desmoronaba.

Con los años se verificó que los elementos negativos adjudicados a la vida cotidiana, sin ausentarse, perdieron fuerza y ya no eran centrales. La vida cotidiana se continuaba vinculando al aburrimiento, problemas y dificultades, pero la parálisis, confusión y desestructuración de los años más convulsos (1993-1994) cedió su paso a efectos diferenciados entre grupos sociales [*ibid.*]. No desvinculado de ello, la religión empezó a desempeñar un rol mayor como espacio para sentirse bien, romper con la rutina y angustia de la vida cotidiana y encontrar satisfacciones espirituales y afectivas, siendo más dinámico el proceso de movilidad, pluralismo y búsqueda de grupos religiosos de acuerdo a intereses y posiciones diferenciadas.

Las funciones y vacíos que fue llenando la religión condicionaron transformaciones en las características de las membresías de las iglesias y organizaciones religiosas. Antes de los noventa, los estudios sobre iglesias cristianas apuntaban una mayoría de adeptos de edades avanzadas, jubilados y amas de casa. En los noventa, la mayoría de los miembros eran trabajadores, con un porcentaje elevado de jóvenes y niños. Eso se traducía en conflictos generacionales, nuevas ideas sobre lo religioso y nuevas formas de concebir la fe.

Desde lo institucional religioso la crisis condicionó nuevos discursos y representaciones sociales. En este contexto, vinculados al replanteamiento

¹¹ Se basó en técnicas de asociación libre y otras de corte psicológico aplicadas por Maricela Perera en sus indagaciones sobre la vida cotidiana del cubano.

de la identidad, concurren, desde los espacios religiosos, nuevas categorías para reconstruir lo cubano y entender el compromiso con lo nacional [Perera, 2008]. Emergen discursos sobre la autenticidad de las prácticas religiosas, la conservación de lo tradicional y sobre las raíces e historia de los grupos religiosos. En las religiones de origen africano cobran vida corrientes africanistas que reclaman un mayor apego a África y a su legado en contraposición a otras que enarbolan la cubanidad de las mismas como síntesis de procesos de transculturación. La iglesia católica, por su lado, en una primera etapa refuerza su discurso sobre nuestras raíces españolas y la necesidad de una reconciliación nacional en la que los emigrados estaban llamados a tener un papel crucial en las soluciones a adoptar.

Al mismo tiempo sobresalen discursos en los que la cubanidad está indisolublemente ligada a la implementación de proyectos sociales, lo cual se concreta en la diseminación de acciones formativas y de desarrollo a nivel comunitario de actores religiosos, incluso conectadas con estrategias de desarrollo local que se priorizaron en las políticas sociales. Algunas iglesias, incluso, se sintieron llamadas a “cubanizar” experiencias como las de las Comunidades Eclesiales de Base en busca de un mayor acercamiento a la población. En este sentido priorizaron en los cultos el intercambio de experiencias acerca de cómo se había vivido la realidad durante la semana y lo que había acontecido en la familia y entorno, y se recurrió a la interpretación de la lectura bíblica desde los problemas más acuciantes de los miembros tratándose de encontrar respuestas solidarias.¹²

Paradójicamente, para otros grupos religiosos el sentimiento de cubanía pasaba por el de la crítica a las instituciones sociales y no descartaban la intervención de actores extranjeros para propiciar un cambio. En sentido general, la Cuba de los noventa conllevó a la redefinición de las agendas de los grupos religiosos, desencadenando lo mismo integraciones solidarias como desmembramientos al interior de éstos.

El discurso religioso tradicional empezó a dar señales de agotamiento y frente a él se presenta un nuevo “discurso de cambio”. Suele expresarse que “ya no es Dios quien cambia, somos nosotros los que debemos cambiar, ya no estamos ante un discurso sólo desde el más allá”, “ahora somos nosotros los protagonistas del cambio”. Este modo de pensar se abre camino tanto en iglesias tradicionales como en nuevas por resultar más atractivo a las

¹² Puede consultarse la intervención de Raúl Suarez (director del Centro Martin Luther King y pastor de la iglesia bautista Ebenezer en Marianao, ciudad de La Habana) en el debate “¿Creer en qué? Problemas de la conciencia religiosa y sus manifestaciones”, organizado por la Revista Temas el 26 de septiembre de 2002 en el Centro Cultural Cinematográfico.

personas que pueden verse reflejadas con sus problemas y vicisitudes diarias. “Se proporciona así desde lo religioso supuestas certezas, soluciones rápidas, salidas “religiosas”, especie de vía que, si bien no lleva a todos a una ascensión social, facilita, al menos, aparentemente, la recuperación de afectos” [Colectivo de Autores DESR, 2009:23].

Ante la búsqueda de opciones en lo familiar y personal para sobreponerse a las nuevas circunstancias socioeconómicas y la validación de alternativas contrapuestas a valores formados durante años, sobreviene, simultáneamente, la necesidad de encontrar referentes éticos. No alejado de esta demanda, se extienden en sectores de la población representaciones sociales que equiparaban moralidad y religión, particularmente cristiana. En consecuencia, no pocas organizaciones religiosas redefinieron el rol a desempeñar en la sociedad a partir del supuesto deber de rescatar los valores, como “antídotos contra la decadencia moral”.

Conjuntamente, la preocupación por lo que acontecía se tradujo en pronunciamientos públicos de actores religiosos sobre el modo en que se ejercía el poder político y económico. La prédica desbordó lo meramente religioso para adentrarse en las problemáticas sociales.¹³ En este mismo sentido, algunas agrupaciones se hicieron portadoras de conflictos raciales y sociales, mientras otras, se sintieron llamadas a cubrir todos los vacíos y carencias de la sociedad. Equívocamente, la impronta de ayudar a la población en sus necesidades sirvió de sostén a un tipo de evangelización donde lo material adquirió gran connotación. Aparecen entremezclados la entrega de artículos de primera necesidad, labor proselitista y prédica religiosa.¹⁴

Simultáneamente, con la aparición de un proceso de fortalecimiento institucional religioso¹⁵ donde las agrupaciones religiosas ganan espa-

¹³ Sirven de ejemplo el documento de la Declaración Permanente de la Conferencia de Obispos de Cuba [1990], las cartas pastorales de los obispos en los noventa, particularmente la de 1993.

¹⁴ Popularmente se le nombró “evangelización del jabón y del aceite”.

¹⁵ Vale señalar que este fortalecimiento institucional se mantiene con independencia de que ya en la segunda mitad de los años noventa los incrementos de fieles no se muestran como en el primer quinquenio del decenio. Uno de sus indicadores es el aumento paulatino de líderes. En la iglesia católica, por ejemplo, los sacerdotes diocesanos crecieron de 169 a 200 entre 2001 y 2007, los sacerdotes religiosos de 134 a 145, los diáconos permanentes de 52 a 60 y los misioneros de 520 a 1800. El número de pastores a finales de los años noventa era de 1100, mientras que la década anterior finalizó con 787 aproximadamente.

Otro de los indicadores a nivel organizativo es la capacidad de incidencia mayor de los grupos religiosos en la población, apoyándose en la diseminación por medio de estructuras más dinámicas y pequeñas que ofrecen mayor incorporación a las problemáticas comunitarias y locales (casas de oración, casas culto, células, casas de misión, entre otras).

cio en la sociedad civil y otras no institucionalizadas, hasta el momento, muestran una tendencia en esta dirección (por ejemplo las religiones de origen africano)¹⁶ en busca de un mayor reconocimiento, se expanden religiones y prácticas poco conocidas o no propias del cuadro religioso cubano, hasta ese entonces favorecidas por la diversificación en las relaciones comerciales y el mayor flujo de informaciones, ideas y culturas. Así se abren camino religiones como el islam y la iglesia ortodoxa, espiritualidades basadas en filosofías orientales como el reiki y el budismo y manifestaciones religiosas de poblaciones autóctonas latinoamericanas como la de los mayas o de grupos indígenas de Brasil, entre otras. Se da paso a nuevos pluralismos con prácticas procedentes de otros territorios como el martinismo, kryon, energéticas y de sanación, se incorporan a religiones establecidas elementos novedosos y se apunta a una mayor transnacionalización de lo religioso.

Estos y otras transformaciones muestran una sociedad en constante cambio y una cultura abierta a transfiguraciones, capaz de asimilar los nuevos retos sociales, las nuevas hibridaciones y otorgarles un sello de cubanía.

PENETRAR EN LA VIDA DE LOS CREYENTES

En la pasada década, el Departamento de Estudios Sociorreligiosos del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, como resultado de las investigaciones realizadas, estableció tres niveles de religiosidad en el país que agruparon a las personas según el modo de elaborar sus ideas religiosas, de lo más simple a lo más complejo [Colectivo de Autores, 1993].¹⁷

El primero de estos niveles abarca las creencias no personificadas, espontáneas, asistemáticas, informales, alejadas de doctrinas o teorizaciones sobre la idea de lo sobrenatural y que se manifiestan con independencia de grupos e instituciones religiosas; el segundo, similar al primero, incorpora además la personificación de las creencias en imágenes o deidades consideradas altamente milagrosas a las que se rinde tributo, se hacen peticiones o se cumplen promesas. Por último, un tercer nivel caracterizado por una mayor elaboración doctrinal y litúrgica de las ideas religiosas y mayoritariamente asociado a grupos o instituciones.

¹⁶ Las religiones de origen africano se desarrollaron sin una estructura centralizadora a través de grupos independientes que reproducen un funcionamiento familiar. Ya a inicios de los noventa se dan pasos para la creación de asociaciones y casas religiosas que integran a grupos determinados e intentan establecer directrices en una religión caracterizada por su diversidad.

¹⁷ Estos niveles continúan con vigencia, aunque el número de personas que agrupa puedan haber sufrido variaciones.

Las investigaciones mencionadas arrojaron una mayoritaria presencia en nuestra población de los dos primeros niveles. A inicio de los años noventa predominaban las personas con creencias religiosas, sin embargo, más del 70% de ellas no tenían un sentido de pertenencia a lo institucional. Dichos resultados apuntan a la extensión y características del cuadro religioso, mas no son transferibles a los análisis sobre la significación de la religión para los creyentes. Sería erróneo hacer coincidir los niveles expuestos con una menor o mayor significación, importancia o sentido de las creencias y prácticas religiosas.

Trabajos posteriores al ahondar en la incidencia de lo religioso en la concepción del mundo, constataron que, independientemente de pertenecer a un nivel u otro, la religión, al transmitir esquemas de conocimientos e incidir sobre sentimientos y emociones en interacción con el contexto social, conforma características sociopsicológicas, formas de asimilación e interpretación de símbolos y significados diferenciados entre las personas [Torres *et al.*, 1990; Pérez y Perera, 1998].

Específicamente, la evaluación del sentido que produce lo denominado sobrenatural y su presencia, más o menos reiterada, cohesionada y elaborada, su contribución a la orientación de las personas, en áreas fundamentales y no fundamentales, en actividades priorizadas y menos priorizadas, más estables o más inmediatas en el tiempo, presentes y futuras, fueron criterios fundamentales a partir de los cuales, en un análisis cualitativo, se conformaron diferentes grupos de personas.¹⁸

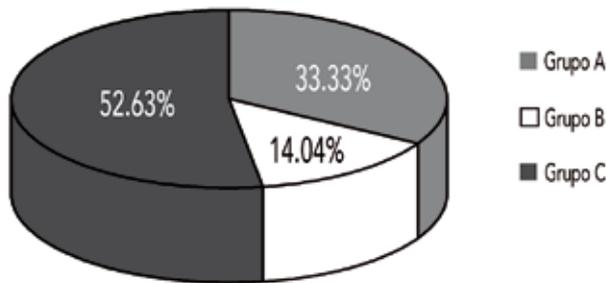
En un primer grupo A, lo religioso se manifiesta como un mecanismo de estructuración y articulación interna inmerso en el logro de objetivos y metas principales, presentes y futuras, mientras en un segundo grupo B esta referencia, aunque personalmente elaborada, se articula o no a las áreas priorizadas o su forma de hacerlo es ambigua e imprecisa, no siendo el eje de compulsión hacia sus metas de desarrollo. Finalmente, llegamos a un tercer grupo C, en el que lo religioso se caracteriza por su pobre ela-

¹⁸ La propuesta de clasificación se realizó a partir de un estudio con una muestra de creyentes de distintas expresiones religiosas (católicos, protestantes, practicantes de religiones de origen africano, espiritistas y creyentes no institucionalizados). Dicha muestra, aunque no fue representativa cuantitativamente, se basó en criterios cualitativos como la diferenciación por sexo, nivel de desarrollo de la zona de residencia, estatus social y raza. Esta clasificación no pretende ser única ni excluyente de otros análisis sobre la temática, sólo constituye un acercamiento susceptible de enriquecerse o modificarse. Nuestro objetivo es abordar la religión de modo multivariado y flexible, no cerrado a estructuras preconcebidas. No se intenta llegar a algo acabado, sino contribuir a entender un proceso en el que constantemente los signos o significados instituidos son reelaborados en función de condiciones históricas propias [Neves, 1997:22].

boración personal o por su asociación a aspectos focales y áreas no priorizadas.

Estos grupos no hablan de la regulación o no de lo religioso sobre el comportamiento del creyente, sino sobre la forma en que aparece articulando y armonizando su actividad en relación o no con el logro de las metas y objetivos priorizados.

Gráfica 1



Como se puede observar, predominaron los creyentes agrupados en el grupo C, lo cual no es casualidad. En nuestra opinión, este grupo refleja en mayor medida el modo de interpretar y sentir lo religioso de la población cubana. Todo indica que este grupo, de menor intensidad religiosa, era característico antes del proceso de reavivamiento religioso iniciado en los años noventa y continúa siéndolo en la actualidad. Es expresión de una de las formas de complejidad a las que habitualmente nos referimos al hablar del fenómeno religioso y muestra las formas diversas en que se transmite y se vive la religión por sus fieles.

El grupo C no excluye la regulación de lo religioso en la vida de las personas. En él la regulación se manifiesta con otras características, digamos de fragmentación, instrumentalización, etc., y que no pretendemos unificar bajo un único criterio por parecernos ficticio y ajeno a la realidad. La religión, interpretada como seguridad, confianza y apoyo, también en estos sujetos se encuentra inspirando, construyendo, creando escenarios de acción, precisando evaluaciones sobre la vida y la realidad, delimitando aspectos y priorizando otros.

Contrario a lo que algunos piensan, las personas incluidas en el grupo A, no constituyen casos aislados en nuestro contexto nacional. El 33.33% de los creyentes constatados debido a limitaciones muestrales no puede trans-

ferirse a la población cubana, pero sin dudas, lo más relevante no es analizar su representación porcentual, sino valorar su presencia nada despreciable.

Con la revitalización religiosa creemos que se ha dado un importante movimiento de personas con una menor intensidad religiosa hacia niveles de mayor magnitud e incidencia de lo religioso. La experiencia investigativa conduce a pensar en el aumento del grupo A respecto a años anteriores. Esta dinámica constituye uno de los principales indicadores de los cambios en la significación de la religión. Los incrementos globales no pueden hacer ignorar la fuerza adquirida por las creencias y prácticas en la espiritualidad y sus innumerables matices.

Todo conduce a pensar, en comparación con las décadas de los años sesenta, setenta, ochenta y noventa, en cierto debilitamiento de las posiciones laicas y un fortalecimiento de las religiosas beneficiadas por la intensidad de la relación creyente-fe, la significación social y personal, entre otros elementos. Como fue mencionado, algunas referenciales laicas positivas han perdido o variado su sentido, mientras creencias y pertenencia religiosa son mejor valoradas.

El hecho de que existan gradaciones en cuanto a la significación que tiene lo religioso nos permite negar la idea de su uniformidad y que ellas no sean directamente proporcionales a los niveles de estructuración religiosa, niega la idea de la uniformidad de lo religioso en los creyentes organizados e institucionalizados y confirma la no relación automática, que ocasionalmente intenta ser establecida, entre los mayores niveles de organización religiosa y los mayores niveles de articulación de lo religioso en la vida de los creyentes.

Con los tres grupos establecidos anteriormente (A, B, C) confluyen características sociopsicológicas que resaltan no tanto por el alcance cuantitativo, sino por los caminos abiertos a análisis sugerentes y los retos planteados.

Puede inferirse el peso que tiene la edad y el tiempo de práctica religiosa en la articulación y regulación de lo religioso. Todo hace suponer que con los años de práctica religiosa hay una tendencia a aumentar el papel de la religión en la vida y a otorgarle un sentido un poco más espiritual a creencias y prácticas. Por otra parte, a medida que avanza la edad y, especialmente, al arribar a la adultez y vejez, junto a todos los cambios físicos ocurren transformaciones en rasgos de la personalidad, modo de asumir la realidad y en las relaciones sociales, las cuales, al parecer, son beneficiosas para una mayor incorporación de lo "sobrenatural" al pensar y actuar de los creyentes. En estas relaciones no debe obviarse la problemática de la muerte, central para las distintas expresiones religiosas estudiadas, e incluida dentro de las preocupaciones por la salud predominantes en la

población de más de 61 años que, de hecho, constituye un elemento más a considerar para un mayor acercamiento a lo religioso.

De ser estos criterios más que inferencias se podría considerar hipotéticamente, atendiendo a la mayoritaria población juvenil creyente y dado el envejecimiento gradual de la población cubana, la existencia de mejores condiciones para un incremento paulatino de los grupos definidos como A y B, y por tanto un mayor número de creyentes con una incorporación relevante de la religión a sus proyectos de vida.

El grupo en que lo religioso está armonizando más integral y establemente las vidas de los creyentes, coincidió con ser el de mayor insatisfacción en lo social, laboral y escolar, en cambio, muestra mayor satisfacción en el ámbito familiar y de amistades (vinculadas en alguna medida a valores o espacios religiosos), donde se suele decir se encuentra refugio y se suplen carencias, vacíos y frustraciones. Por el contrario, el grupo C refirió una elevada autorrealización en áreas sociales y menores índices de insatisfacción en sentido general. Sin intenciones de caer en posiciones reduccionistas, las coincidencias encontradas reflejan el espacio ocupado por la religión en la búsqueda de alternativas para enfrentar la dinámica del país, nada desvinculada de la estrecha relación constatada entre la interpretación de lo denominado sobrenatural y la situación social.

Con independencia de la pertenencia a uno u otro grupo, las relaciones personales se ubican entre las áreas a las que se le concede mayor importancia. En este sentido, las instituciones y organizaciones religiosas, fortalecidas en los últimos años, se interpretan como espacios cada vez más recurridos por la posibilidad de relaciones y comunicación desde valores e identidad religiosos comunes.

No obstante, el fortalecimiento de la presencia religiosa y el uso de referenciales asociados a la idea de lo sobrenatural en la identidad de los creyentes, no se acompañan de una visión integradora. La identificación con un grupo u organización religiosa se construye en la autoafirmación a partir de negar, rechazar o ignorar la legitimidad de otros, lo que puede introducir limitaciones para la extensión del ecumenismo y macroecumenismo en Cuba.

En general, las personas muestran en distintos estudios una orientación preferencial hacia lo personal. El interés comienza por el individuo y va hacia el individuo, la sociedad se pone en función de esos objetivos. Inclusive la orientación al trabajo y a la superación profesional, aún cuando pudieron ser valorizados por su constructividad para el hombre, se expresaron en torno a la remuneración y ganancias propias y familiares.

Específicamente esta orientación hacia lo personal es mucho más enfática en los jóvenes, quienes conciben en mayor medida sus máximas preocu-

paciones en el pequeño mundo de relaciones económicas e interpersonales con las que interactúan. Lo “sobrenatural” se sitúa para ellos, más que para otros grupos etéreos, como un recurso de salvación individual.

En 1990, en una de las investigaciones sobre la incidencia de lo religioso en la concepción del mundo [Torres *et al.*, 1990], la clasificación de los sujetos según los niveles de elaboración de las ideas religiosas demostraba la mayor asociación de profesionales, estudiantes, niveles educacionales superiores y mayor satisfacción ante la vida con los grupos ausentes de representaciones religiosas, contrario a lo que se presentaba en los de mayor religiosidad. Ahora esta relación se enfatiza entre los de menor articulación y menor tiempo de práctica religiosa, mientras las mayores insatisfacciones y menores autorrealizaciones aparecen en los niveles de más alta articulación. Se trata de relaciones similares en clasificaciones y años diferentes que corroboran la relación de correspondencia entre religiosidad y carencias, lo religioso complementando y sustituyendo necesidades, produciendo o reforzando nuevos sentidos de vida.

ALGUNAS IDEAS FINALES

Creencias y prácticas religiosas se adaptan a la vida cotidiana, a los problemas, a las insatisfacciones, a las necesidades y pueden servir de referencial ante lo que parece desvanecerse. Lo religioso, sin embargo, no se caracteriza necesariamente por el pragmatismo. Cada vez más las investigaciones apuntan que tras ese supuesto “uso de la religión” se puede esconder una profunda espiritualidad mediada por lo sobrenatural, no reductible sólo a la solución de problemas.

Distintos estudios del Departamento de Estudios Sociorreligiosos revelan el camino religioso como guía para muchos en la búsqueda de la tranquilidad espiritual, alivio y paz. La religión puede ser un “medio” pero su lugar en la espiritualidad del cubano no es nada despreciable, aún en las prácticas supuestamente más “utilitarias”.

La estereotipada frase de que “el cubano se acuerda de Santa Bárbara cuando truena” no minimiza la posible regulación de la religión. Lo religioso regulando la vida, incluso en su nivel más alto, no es un ejemplo aislado en el contorno nacional.

Cambio, modelo, resistir, esperanzas, utopías y amor constituyen, como se ha visto, parte del contenido de lo denominado sobrenatural y son expresión del día a día de los cubanos. El sentido que produce la religión está mayormente asociado a un caminar lleno de obstáculos, lucha, espera y confianza en cambios. La religiosidad en su contextualización se traduce

en respuestas, compensación, posibilidad de soñar con un mejoramiento, búsqueda de solución a problemas, apoyo, motivación y espacio.

La sensación de inseguridad e incertidumbre que sobrevino en los noventa y la agudización de la crisis mundial, inciden en una subjetividad que requiere de una fe asumida diferente, que aporte sentido lógico y congruente a nuestro existir ante la pérdida de importancia del pasado como fundamento seguro para las posibilidades de la vida, un presente frecuentemente fuera de nuestros dominios y razones suficientes para temer por un futuro con sorpresas desagradables o no del todo deseado.

La fe que se abre camino en Cuba no está alejada de las necesidades del cubano hoy y del modo en que percibe y enfrenta las adversidades económicas. La misma está estrechamente ligada con lo cotidiano, toca los problemas principales de sus seguidores y apela a una vida placentera no sólo en un mundo *pos mortem* sino en el presente terrenal. Expresa, así, las necesidades de una masa de creyentes que al parecer no están muy atraídos por la vida sacrificial ni por la moral cristiana tradicional, sino por sujeciones a redes sociales que los protejan y les den sentido distinto a sus existencias desde la cotidianidad.

El fenómeno sociocultural de la exclusión y las desigualdades se acompaña de la búsqueda de nuevas relaciones sociales en el micromedio y ahí el aspecto afectivo congregacional es relevante. La vulnerabilidad económica lleva a la búsqueda de otro equilibrio y lo religioso activa sus funciones en este sentido.

Lo religioso como parte constitutiva de lo real adquiere significación modificativa para el sujeto no como individualidad religiosa descontextualizada. Más que reafirmar una individualidad, introduce particularidades al modo de pensar y actuar del sujeto en sociedad, lo condiciona como actor social y tiene significación para él a partir de su entorno.

Las huellas de la crisis iniciada en los años noventa en el ámbito de la religión deben analizarse más allá de lo formal y aparente de pertenecer o no a una organización o institución religiosa, de que aumente o disminuya la asistencia a festividades religiosas, del uso mayor o menor de atributos religiosos, del mayor o menor recurrir a servicios en esta esfera. El "periodo especial" ha erosionado en la subjetividad, y aunque mejoren las condiciones, los cambios en la mentalidad de los creyentes van a perdurar.

Se ha detenido el ritmo de incremento acelerado de la religión y puede pensarse en cierta estabilización, pero existen condiciones para una probable intensificación del papel movilizador de la religión. El espacio físico y afectivo (ganado en este contexto) se ha incorporado ya al por qué, para qué y cómo seguir viviendo.

BIBLIOGRAFÍA

Colectivo de Autores DESR

- 1993 *La conciencia religiosa. Características y formas de manifestarse en la sociedad cubana*, La Habana, DESR, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas cips, (impresión ligera).
- 2009 *Nuevas modalidades religiosas*, Informe de Investigación, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, CIPS.

D'angelo, Ovidio

- 1993 *Planes y proyectos de vida en el desarrollo profesional de jóvenes trabajadores. Propuesta de un enfoque integrativo psico-social y de personalidad*, Tesis de Doctorado en Ciencias Psicológicas, CIPS.

Díaz, A. M, O. Pérez y M. Rodríguez

- 1994 "Religious Beliefs in Today's Cuban Society: Basic Characteristics According to the Level of Elaboration of the Concept of the Supernatural", en *Revista Social Compass*, vol. 41 (2), Lovaina- Londres, pp. 225-240.

Díaz, Martha et al.

- 1994 *Los jóvenes y el período especial*, Centro de Estudios de la Juventud, La Habana.

Domínguez, María Isabel y María Elena Ferrer

- 1993 *El impacto del período especial en los jóvenes*, La Habana, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, CIPS.

Durkheim, Émile

- 1989 *As formas elementares de vida religiosa (o sistema totêmico na Austrália)*, Traductor Joaquim Pereira Neto, São Paulo, Paulinas.

Ellacuría, Ignacio y Jon Sobrino

- 1991 *Mysterium liberationis*, Tomo II, Local (UCA): Editorial.

Espina, Mayra

- 2001 "Reajuste y movilidad social en Cuba", en *La Sociedad cubana. Retos y transformaciones*, La Habana, cips, Editorial Ciencias Sociales.
- 2008 *Política social en Cuba. Equidad y movilidad*, Working Paper Series, The Davis Rockefeller Center for Latin American Studies.

Espina et al.

- 2000 *Efectos sociales de las medidas del reajuste económico sobre la ciudad. Diagnóstico y perspectiva. Antecedentes para el estudio de la estructura socioclasista en Ciudad de La Habana*, La Habana, Resultado de Investigación, CIPS.
- 2003a "Reajuste Económico y Cambios Socioestructurales", en Menéndez Díaz, Manuel (comp.), *Los Cambios en las Estructuras Socioclasistas*, Colectivo de autores, La Habana, Colección Sociología, Editorial Ciencias Sociales.
- 2003b *Componente socioestructurales y distancias sociales en la ciudad*, Informe de Investigación, La Habana, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, CIPS.
- 2004 *Heterogenización y desigualdades en la ciudad. Diagnóstico y perspectivas*, La Habana, Resultado de Investigación, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, CIPS.
- 2008 *Equidad y movilidad social en Cuba. Impactos del reajuste estructural*, Informe de Investigación, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, CIPS.

Freud, Sigmund

1978 "O futuro de uma ilusão", en Salomão, Jayme, *Os Pensadores*, Traducción Durval Marcondes *et al.*, São Paulo, Abril Cultural.

González Rey, Fernando

1985 *Psicología de la personalidad*, La Habana, Ed. Pueblo y Educación.

1996 *Epistemología cualitativa y subjetividad*, Universidad de LaHabana, mimeo.

González Rey, Fernando y H. Valdés

1994 *Psicología Humanista. Actualidad y desarrollo*, La Habana, Ed. De Ciencias Sociales.

Hinkelammert, Franz

1999 El cautiverio de la utopía —las utopías conservadoras del capitalismo actual, el neoliberalismo y el espacio para alternativas en *Ensayos*, La Habana, Editorial Caminos.

Houtart, Francois

1989 *Religión y Modos de Producción Precapitalistas*, Madrid, Editorial Iepala.

2001 *Mercado y Religión*, San José de Costa Rica, Colección Economía y Teología Asociación Departamento Ecuménico de Investigaciones.

Maduro, Otto

1981 *Religião e luta de classes*, Vozes, Petrópolis.

Maldonado

1990 *Para comprender el catolicismo popular*, Estella España, Verbo Divino.

Martín, Consuelo et al.

1996 "La Vida Cotidiana en Cuba. Una mirada psicosocial", en *Revista Temas*, núm. 7, La Habana.

Martín, Jose L.

2003 "El reajuste de los 90 y sus consecuencias para el trabajo", en *La Sociedad cubana. Retos y transformaciones*, La Habana, cips, Editorial Ciencias Sociales.

Martín Posada L. et al.

1999 *Expresiones territoriales del proceso de reestratificación*, La Habana, Resultado de Investigación cips.

Marx, C.

1976 *El Capital*, en: Sobre la religión, La Habana, Ed. DOR.

Mesa Redonda

2002 "¿Creeren qué? Problemas de la conciencia religiosa y sus manifestaciones", *Revista Temas*, 26 de septiembre, Debate.

Neves, Wanda Maria Junqueira

1997 *As formas de significação como mediação da consciência: um estudo sobre o movimento da consciência de um grupo de professores*, Tesis de doctorado, Pontificia Universidad Católica de São Paulo.

Parker, Cristian

1996 *Religião popular e modernização capitalista. Outra lógica na América Latina*, Vozes, Petrópolis.

Perera, M. et al.

1997 "Una mirada psicosocial a la vida cotidiana cubana", *Revista Temas*, núm. 7.

Perera Pérez, Maricela

1997 *Crisis, reajuste y vida cotidiana*, Ponencia presentada al XXVI Congreso Iberoamericano de Psicología, São Paulo.

2004 *Subjetividad y religiosidad entre los cubanos. Apuntes para el debate*, Ponencia presentada al IV Encuentro Internacional de Estudios Sociorreligiosos, La Habana.

Pérez Cruz, Ofelia

1987 Informe sobre la devoción espontánea a la tumba de La Milagrosa, desr, Inédito.

Pérez, Ofelia y Perera, Ana Celia

1999 *La significación de la religión en el creyente*, Informe de investigación DESR, CIPS.

Pérez, O y A. C. Perera Pintado

1990 *Caracterización socio-política y psicológica de los jóvenes asistentes a la festividad de San Lázaro*, La Habana, DESR-CIPS, (inédito).

Pérez, O y A. C. Perera Pintado y A. M. Díaz

1996 *Devoción a San Lázaro y cambios sociales en Cuba. Su percepción en jóvenes*, La Habana, DESR-CIPS, (inédito).

Pérez, O., M. Rodríguez, y A. C. PERERA

1994 *Reflexiones teórico metodológicas en torno a la significación de la religión en el creyente individual*, La Habana, DESR-CIPS, (inédito).

Perera, Ana Celia

2008 "Redes transnacionales, representaciones sociales y discursos religiosos en Cuba", *América Latina y El Caribe: territorios religiosos y desafíos para el diálogo*, Argentina, Colección Grupos de Trabajo, CLACSO.

Ramírez Calzadilla, Jorge

1997 "La Religiosidad en Cuba a la luz de las consecuencias del llamado V Centenario", en *Los olvidados de la historia*, La Habana, Editorial Academia.

2001 "Intervención en la Mesa Redonda", *Cuba: Reanimación Religiosa en los '90*, III Encuentro Internacional de Estudios Sociorreligiosos, La Habana.

Ramírez Calzadilla et al.

2007 *Religión y cambio social. El campo religioso cubano en los '90*, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.

Rojas, Ariel

1998 *Misterios de una ilusión*, Tesis de pregrado para la Licenciatura en Psicología, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.

Segundo, Juan Luis

1970 *Teología abierta para el laico adulto. Nuestra idea de Dios*, Buenos Aires, Ediciones Carlos Lohlé.

Torres, P. Teresa et al.

1990 *Incidencia de elementos religiosos en la concepción de mundo de jóvenes. Estudio de la influencia de la religión sobre la juventud*, La Habana, DESR, CIPS.

Üriz, María Jesús

1993 *Personalidad, socialización y comunicación. El pensamiento de George Herbert Mead*, Libertarias / Prodhufi.

Valle, Edênio

1998 *Psicología e experiência religiosa*, São Paulo, Ed. Loyola.

Vygotsky, Lev S.

1993 *Pensamento e linguagem*, São Paulo, Ed. Martins Fontes.

Weber, Max

1971 *Economía y Sociedad*, La Habana, Editorial Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro.