

Tratamiento de la religión en la ideología de la Revolución cubana

Treatment of religion in the ideology of Cuban Revolution

Dra. C. María Teresa Vila-Bormey

mariavila@uclv.edu.cu

Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, Villa Clara, Cuba

Resumen

El propósito del presente artículo está en trazar las líneas principales de evolución del concepto de la religión en el desarrollo de la ideología de la Revolución cubana. Es importante considerar el pensamiento del líder Fidel Castro Ruz, la ideología del partido comunista, el marxismo y las ideas de los investigadores cubanos sobre este problema. Se pretende tratar esta evolución no tanto desde un punto de vista histórico, sino tratando de rastrear las principales líneas de la evolución del concepto de religión en sí. Especialmente, cómo se planteó el paso del llamado humanismo revolucionario al ateísmo científico, y cómo se planteó el paso del ateísmo a la alianza entre cristianos y marxistas, como dos diferentes pero convergentes formas de humanismo.

Palabras clave: ideología, revolución cubana, marxismo, religión.

Abstract:

The object of the present article is to make recount of the evolution of the concept religion in the development of the ideology of Cuban Revolution. In this case is very important consider the thought of Cuban leader Fidel Castro Ruz the ideology of the communist party, Marxism, and the ideas of the Cuban researchers about this problem. It is about not that much historical point of view, as taking into consideration the evolution of the concept itself. Specially, how it took place in step to atheism, and from the atheism to relationship between Marxism and Christianity, as two different, but shapes at the end forms of humanism.

Keywords: ideology, Cuban revolution, marxism, religion.

Introducción

La religión es un tema complejo en las sociedades donde esta ha alcanzado gran desarrollo. En torno a ella existen diferentes posiciones teóricas por la diversidad de formas que presenta, por sus cuestionados orígenes, así como por sus nexos con otros fenómenos de la vida espiritual como la moral, el sentido de la vida, la felicidad, las costumbres y la historia de los pueblos, entre otros.

El propósito del presente trabajo está en trazar las líneas principales de evolución de su concepto en el desarrollo de la ideología de la Revolución cubana rectorada por el pensamiento de Fidel Castro y la dirección del partido comunista, principalmente. Se pretende tratar esta evolución no tanto desde un punto de vista histórico, sino tratando de rastrear las principales líneas de la evolución del concepto de religión en una relación que, además, ha estado marcada por la huella del marxismo en sus disímiles formas históricas.

Por otra parte, no se propone dejar sentadas todas las respuestas, pero sí caracterizar una trayectoria que exprese la evolución del concepto que de la religión se ha producido en el pensamiento de la Revolución cubana desde los inicios. Se trazan sus relaciones con las líneas magistrales del tratamiento de la religión en la historia del pensamiento filosófico, del cual Cuba es una expresión particular. Especialmente, se intenta caracterizar cómo se planteó el paso del llamado humanismo revolucionario al ateísmo científico en los sesenta, cómo se planteó el paso del ateísmo científico a la alianza entre cristianos y marxistas en los setenta-ochenta.

La situación de los primeros años de la Revolución ha sido más investigada, aunque se recurrirá a esta etapa, pues los antecedentes del problema se encuentran en ese temprano período. Estos aspectos en la amplia bibliografía sobre la religión en Cuba han sido tratados tangencialmente, ya que se ha profundizado, por su prioridad, en las causas de corte histórico.

Desarrollo

Desde la entrevista que Frei Betto le hiciera, Fidel Castro desarrolla los argumentos de lo que se expone como tres momentos fundamentales de la relación de la Revolución cubana con la religión (Castro, 1985, pp. 208-210). El primero de esos momentos se

abre con el triunfo de 1959 y durante sus primeros años hasta 1968. Este es un período de conflicto con la Iglesia católica, dada una serie de condiciones. Fidel Castro se refiere, entre ellas, a la existencia de diversas formas de religiosidad en Cuba, con las cuales no existieron mayores problemas en la relación, algunas protestantes y los llamados cultos sincréticos. En tanto respecto a la Iglesia católica señala entre las causas históricas un predominio del clero español en la época, y su vínculo con las clases pudientes del país, la burguesía y en especial la oligarquía, a partir de las medidas económicas tomadas que afectaban a estas. Sus posiciones fueron refrendadas por la Iglesia desde el punto de vista religioso (Castro, 1985, pp. 208-209).

Sin embargo, en materia de concepto de religión, Fidel Castro aclara a Frei Betto que en la Revolución cubana no se trató de manera directa de la influencia de las problemáticas teológicas del personalismo cristiano o de la polémica reinante entre los marxistas europeos de finales de la década del sesenta, a partir de la influencia del existencialismo en el marxismo, sobre todo de Jean Paul Sartre. A partir de esa influencia existencialista y desde la experiencia vital de la Segunda Guerra Mundial y el conflicto este-oeste, el marxismo comenzó a ser leído en clave de “humanismo”. Aunque no se tratara de la misma coyuntura europea, la objetividad del pensamiento refleja frecuentemente los problemas en forma de regularidad o parecido de problemas. Roger Garaudy cita al respecto en su libro *El marxismo y la moral*, que la esencia de esa polémica fue la cuestión del origen de los valores humanistas y la posibilidad o no de que la religión fuese su única garantía (Garaudy, 1965, pp. 22-38).

Fidel Castro se refiere a que se trató de razones de orden político e histórico, no tanto de orden teórico o teológico, al menos en un inicio. Sin embargo, como se verá, estas ideas salieron a la palestra, por lo que el curso de estos argumentos resulta un objeto de interés para el pensamiento (Castro, 1985, pp. 208-210). La actitud ante la religión de la Revolución cubana estuvo marcada también desde sus inicios por la polémica en torno a si se trataba de humanismo o de comunismo, a sabiendas de que el marxismo, en especial el leninismo, tiene posiciones específicas en torno a la religión y al humanismo mismo. Lenin aclaraba que la esencia de la posición clasista adoptada a favor de la construcción del socialismo desde la idea de la dictadura del proletariado, consistía en que: “la religión se debe ver como un asunto privado *con respecto al Estado*, pero en

modo alguno con respecto a sí misma, con respecto al marxismo, con respecto al partido obrero” (Lenin, 1973, p. 20).

De una parte, más reciente, se ha reconocido en las caracterizaciones de las posiciones de la Iglesia católica de los primeros años de la Revolución, el despliegue de una teología por parte de la iglesia, no siempre bien comprendida en la bibliografía de comentario inicial y compartida por el propio Fidel Castro como principal dirigente, que se centraba en “la necesidad de una revolución humanizadora”, lo que marcaba su actitud ante el ser humano diferente, sobre todo de los métodos empleados por la dictadura batistiana (Alba Silot, 2003, p. 127).

Yadira García (2006, p. 30), por su parte, se refiere a tres posiciones fundamentales en el pensamiento religioso cubano, donde no se constata la presencia de una posición homogénea en la propia Iglesia católica: la conservadora, la moderadamente revolucionaria y la revolucionaria. La primera y la última fueron las más contrapuestas en sus posturas e intereses. Señala como base de ese conflicto el enfrentamiento entre la ideología nacionalista burguesa y la revolucionaria que clamaba por un cambio social más radical, sin dejar fuera del panorama político de la Revolución a los comunistas. Por lo tanto, se refiere no solo a una teología de proyección humanista, sino a otra que en su proyección real no habría tenido tal connotación.

Un segundo momento de la relación entre Revolución y religión se observa a partir de la década del setenta, especialmente desde 1971 (Fornet, 2013, p. 170), en la que se trata a la religión como error de pensamiento, junto a otras manifestaciones ideológicas del momento. No se toman en cuenta en esa valoración otros aspectos suyos, como los valores y la idea de igualdad. Se basan más en los resultados históricos de las prácticas coloniales, de conquista y de dominación de clase en las cuales participó la Iglesia, sobre todo la católica.

El citado ensayo se refiere a una situación intelectual diferente, sin embargo, a la que había venido exponiendo por esa misma fecha Fidel Castro en su encuentro con los sacerdotes de Chile en el propio año 1971: “Es la hora de pedir un encuentro de verdad con las funciones fundamentales del religioso desde el punto de vista humano” (El Militante Comunista, 1972, p. 421). A la vez, aclaraba que “no se puede amar universalmente y ser antisocialista, no se puede amar universalmente y ser

anticomunista y ser antimarxista en su acepción social” (El Militante Comunista, 1972, p. 425).

Por ello, esta posición tiene su cristalización en los documentos del I Congreso del Partido Comunista, en el cual el ateísmo está ya expuesto “en sí mismo” de manera positiva, depurado de comparaciones con la religión y ejemplos particulares. Más bien, como proyecto de guiar la construcción de la nueva sociedad por criterios procedentes de la ciencia social, es especial la marxista-leninista, de manera coherente. El alcance y la comprensión de esta ciencia social viene a ser la que marcó el alcance y carácter del ateísmo de esos años, cuando ya se reconocen como separados la religión y el Estado.

La forma social legitimada para esos años era la de una construcción colectiva de la sociedad socialista, en tanto la sociabilidad religiosa se plantea usualmente como circunscrita a su feligresía o pueblo creyente: “Nuestro ateísmo no es una premisa ni un fin en sí mismo; es una conclusión científica y un medio para afirmar la conciencia socialista de los trabajadores y el pueblo. Las masas, en las condiciones que se crean en la nueva sociedad, al recibir la información científica necesaria, llegarán a la misma conclusión” (Partido Comunista de Cuba, 1981, p. 317).

Por otra parte, se concentró entonces su enfoque en sus raíces sociales:

La religión, sin embargo, y no obstante su influencia, no es por sí misma factor capaz de decidir el desarrollo histórico social cuya fuerza motriz es la lucha de clases; ofrece, si acaso, y en ciertas etapas de lucha de los pueblos, un ropaje místico a las acciones que están motivadas raigalmente por intereses muy materiales... (Partido Comunista de Cuba, 1981, p. 209).

El ateísmo recibió así una fuerte divulgación en la bibliografía soviética y cubana circulante en el período, y se extiende hasta la publicación en 1985 del libro *Fidel y la religión*. Lógicamente, se planteó el problema de la producción de sentidos de vida como aspecto en el que otrora y en muchas sociedades se ocupaban las religiones. Ante el retroceso de la religión, la producción simbólica pasó a ser representada por la ideología política revolucionaria, en la cual se generaron la mayoría de los símbolos, o se mantuvieron los de la década del 60 en la persona de los principales líderes revolucionarios.

Para esas décadas, sin embargo, se buscó apoyo en la ciencia para llevar a cabo la traducción al sentido común de las nuevas ideas revolucionarias. Sin embargo, la

representación simbólica fue eminentemente política y, como consecuencia, las ideas ateas quedaron como algo que no se concretó tanto a ese nivel simbólico para algunos sectores de la población, en especial para los no pertenecientes al partido comunista.

Al respecto se ha señalado:

En ello está implicado el hecho de que el enfrentamiento más agudo en el campo religioso se resolvió políticamente. Esta situación condujo a que la única referencia simbólica religiosa reconocida por la población se expresara en términos históricamente no correspondientes al nuevo contexto social, dado que en la percepción pública no hubo superación de dicho referente simbólico. De hecho se conservó un esquema donde como esferas desconectadas la fe religiosa no es interpelada por la práctica social ni viceversa. Tanto a nivel de la conducta individual del creyente, como de la colectiva, ello reafirmaría el carácter supuestamente irreconciliable entre la religión y la Revolución, lo que implicaba validar aquella lectura pietista como la única lectura que desde la religión podía hacerse en el contexto cubano. Los intentos diversos de este, de producir una visión íntegra del creyente en su vida social, han sido considerados como politización de la fe, y abandono de lo auténticamente religioso. Se trata, en resumen, más que de otra cosa, de un conflicto de sentidos (Cárdenas, 1995, p.10).

De ese modo, la sección “Ciencia y religión” de *El militante comunista*, durante la década del setenta, reproducía artículos que trataban la religión desde el punto de vista de su oposición a la manera científica de considerar la realidad, social y natural, sobre todo, desde el punto de vista del reflejo de la realidad que se da en la religión comparada esta con la ciencia, ya que desde el punto de vista literario, simbólico, entre otros, hay otras características de este reflejo que no eran trabajadas, o lo fueron más por parte de la literatura, posteriormente.

El argumento más usado sigue así la lógica de Engels, como lo expresa Julio Le Riverend (1971):

Cuando el hombre comenzó a pensar en los fenómenos de la naturaleza, no vio en ellos sino un reflejo de lo que él observaba en los demás hombres y en la sociedad en que vivía. Desde este punto de vista las religiones han sufrido también una evolución y, en definitiva, su papel se ha limitado a inculcar en el hombre la idea de que lo desconocido es obra de alguna misteriosa fuerza o poder que él nunca podrá comprender o conocer [...]. Por consiguiente, las religiones fueron una expresión de lo que el hombre ignoraba. Por eso estarán destinadas a retroceder frente a cada uno de los descubrimientos que le han permitido a la humanidad desentrañar el misterio poseído por ellas desde la más remota antigüedad (p. 47).

En ese sentido, están concebidos el resto de los artículos divulgativos que trabajan con argumentos científicos los aspectos que la religión presenta bajo forma metafórica con el propósito de ilustrar a la población sobre muchos temas morales que, científicamente, poseen otra explicación, pero para ella tienen un sentido expresado de forma simbólica, aunque también hiperbolizado y con una función social no progresista en materia social.

Se pueden mencionar “El castigo de las plagas” (dic. 1970) “Con dolor darás a luz a tus hijos” (1970), “De dioses, diablos y espíritus” (enero-febrero 1971), “La mujer en La Biblia” (agosto 1979), “Donde llega la ciencia, cesa el oscurantismo” (septiembre 1978) y un ensayo de Engels, “Las ciencias naturales en el mundo de los espectros” (febrero 1972). Los elementos de conocimiento histórico, la forma de parábola y alegoría de exposición de las certezas religiosas de carácter fundamentalmente moral, pasan a un segundo plano de cara a la tarea de ilustrar a la población sobre las verdades científicas de acuerdo con las necesidades sociales del momento. Entre los autores cubanos divulgadores del ateísmo científico en el sentido indicado en los marcos de la Academia cubana se encuentra Gaspar J. García Galló (1981).

De este modo, fue característica la divulgación de una serie de argumentos contra la religión más tendentes al enfoque ilustrado, que procede a aclarar en qué precisamente consiste este enfoque con el cual la cultura cubana ha tenido grandes vínculos. Pero en este caso, cabe destacar, el predominio de los argumentos gnoseológicos, es decir, de aquellos que tuvieron su base en el carácter del conocimiento humano y sus consecuencias para la práctica por su compromiso con la ciencia. Esta, considerada forma predominante de la conciencia social, confiere al enfoque general de la religión un sentido similar al de los ilustrados del siglo XVIII, fundamentalmente en Francia.

La esencia del enfoque ilustrado de la religión no está en que constituya un error analizar la religión desde el punto de vista gnoseológico, sino en tratar la religión solo desde el aspecto gnoseológico. Esto dejó de lado sus raíces sociales y simplificó las posibilidades del lenguaje religioso, que suele ser metafórico y simbólico; unas veces por desconocimiento, otras por la forma de transmisión de sus verdades.

Entre tanto, los problemas generales que se plantean al conocimiento en la formación de abstracciones son considerados en el marxismo un fenómeno normal que solo se convierte en la institución que conocemos como religión bajo determinadas condiciones

sociales. No se trata de que existiese desconocimiento del aspecto o raíces sociales de la religión, sino de la posibilidad o no de traducir a nivel simbólico los argumentos del ateísmo, y del desplazamiento del foco de interés sobre la religión hacia el escenario social, que hacia el contenido de sus verdades.

Además de las discusiones generadas por las posiciones de clase defendidas por la institución religiosa católica en la Europa del siglo XVIII a favor de la nobleza feudal, que redundaron en fuerte anticlericalismo, compartido por la mayoría de los ilustrados de ese siglo; la esencia de las discusiones llamadas “deístas”, en lo teórico, trató no solo acerca de los valores defendidos en sí mismos por los partidarios y opositores de la religión; sino en torno al origen y la fuente de dichos valores desde el punto de vista del conocimiento (ciencia o tradición, razón o experiencia).

Es decir, la posición ilustrada sobre la religión se mueve en torno a la posibilidad de existencia de otra fuente para los valores humanos distinta de la que proviene de la tradición, y especialmente del “Padre” o “Dios”. La razón y la experiencia, o las dos, pasan a ser consideradas la fuente principal de las ideas morales de felicidad, de hombre en el sentido genérico y, por tanto, la fuente de la formación de otra autoridad social. Solo que al hacerlo desde una posición de crítica respecto a las consideradas fuentes religiosas amparadas en determinadas razones históricas, desaparecen las anteriores fuentes de autoridad o se deslegitiman.

En base a tal fenómeno se han referido Horkheimer y Adorno a la Ilustración como a otra “especie” de religión, capaz de crear sus propios mitos incuestionables

[Los ilustrados] muestran –afirman Adorno y Horkheimer– que la causa de regresión del iluminismo a la mitología no debe ser buscada tanto en las modernas mitologías nacionalistas, paganas, etc. [...], como en el propio iluminismo paralizado por el miedo a la verdad, entendiendo a ambos conceptos no sólo en el sentido de la “historia de la cultura”, sino también en sentido real. Así como el iluminismo expresa el movimiento real de la sociedad burguesa en general bajo la especie de sus ideas, encarnadas en personas e instituciones, del mismo modo la verdad no es sólo la conciencia racional, sino también su configuración en la realidad. El miedo característico del auténtico hijo de la civilización moderna de alejarse de los hechos, que, por lo demás, desde que son percibidos se hayan ya esquemáticamente preformados por las costumbres dominantes en la ciencia, en los negocios y en la política, es idéntico al miedo respecto a la desviación social (Horkheimer y Adorno, 2004, p. 3).

Los autores cubanos de ese periodo se caracterizan por remitir a Federico Engels como autoridad teórica. Este autor marxista desarrolló las limitaciones del conocimiento de carácter abstractivo que caracteriza las verdades, en especial las morales, de carácter religioso, que había sido defendido como uno de los elementos racionales más fuertes de las religiones desarrolladas. Es decir, las que tienen fuerte carga moral y que fundamentaban así su principio de autoridad. Esta forma de pensamiento elabora verdades en forma de definiciones o axiomas que luego en la práctica tendrían una variedad de matices difíciles de tomar en cuenta en las prácticas religiosas, además de diferenciarse en el enfoque mismo de estas, tal como refiere el capítulo titulado “Moral y derecho. Verdades eternas”, del referido *Anti-Dühring*¹ (Engels, 1979, p. 384).

Engels aclara, siguiendo a Marx, que este proceso no es suficiente, sino que se necesita de la presencia de determinadas condiciones sociales para que tal reflejo fantástico se transforme en religión, pero el entusiasmo por la comprensión científica del mundo concentró una buena parte de los esfuerzos divulgativos en la idea antes indicada.

Por otra parte, la pretensión de construir esa sociedad de justicia predicada en la tierra, no se presentaba compatible con el carácter más limitado de la sociabilidad generada por las religiones, circunscritas a su feligresía o pueblo, sobre todo en una oposición entre ambas formas sociales como la generada por asumir un modelo socialista que abarcaba toda la sociedad. Lo consagrado para esa época, señala Fidel, fue exactamente la “coexistencia” de ambas formas de ver el mundo y de socializar, mas no la posibilidad de trabajar juntos, cristianos y marxistas, que se planteó posteriormente (Castro, 1985, p. 278).

Por tanto, es importante destacar el enfoque histórico-concreto defendido por Fidel Castro respecto a la religión en el que la función social de la religión (de explotación o de lucha contra esta) enriquece el análisis reducido al contenido conceptual del problema (Castro, 1985, p. 333).

La posición expuesta en *Fidel y la religión* en 1985 definió una forma diferente de abordar la religión. Sin desechar los elementos históricos y políticos explicados en la

¹ “Mas la religión –define Engels– no es otra cosa que el reflejo fantástico que proyectan en la cabeza de los hombres aquellas fuerzas externas que gobiernan su vida diaria, un reflejo en que las fuerzas terrenales revisten la forma de poderes sobrenaturales” (Engels, 1979, p. 384).

entrevista, al mismo tiempo se produce una mirada diferente de la religión vista no tanto desde la óptica del tipo de conocimiento que pudiese haber en la religión, sino en los valores que se pueden compartir entre cristianismo y marxismo. Esto situaba el análisis en el sentido práctico. La exposición trata las llamadas virtudes cristianas como la caridad, la misericordia, la piedad, el perdón, el sacrificio, la austeridad y, sobre todo, la solidaridad como valores compatibles con los intereses de revolucionar la sociedad en la dirección indicada por el marxismo. Por tanto, la religión es entendida aquí desde el punto de vista de los valores, y así mismo la espiritualidad del hombre, asociada a la condición misma de hombre (Castro, 1985, p. 136).

Esta idea pertenece por entero al tratamiento de la religión en la historia del pensamiento. En su momento, ya había apuntado Kant la insuficiencia de los juicios críticos para justificar al hombre en su conducta moral, sin que pudiera eludir por ello una cierta justificación moral como garantía para su derecho a la felicidad que consideraba natural en el hombre. De esa forma, a través de la idea de la moral y de la felicidad se justificaba en la filosofía clásica de la religión la necesidad de la existencia de la religión como un fenómeno inherente al hombre, pudiera decirse que por naturaleza. De la misma manera, el tema de la responsabilidad y de la relación entre predeterminación y libertad o responsabilidad personal es clásico en el pensamiento de Kant sobre la religión. Al respecto, Fidel Castro sostiene:

[...] una de las cosas que se discutía [en el bachillerato] era que si el individuo estaba predeterminado a hacer ciertas cosas, o actuaba de modo absolutamente consciente de la gravedad y el daño que hacía, y los hechos que eran de su absoluta responsabilidad. Eso se discutió mucho, acerca de la responsabilidad de los individuos. Creo que un poco se inclinaban a la teoría, en aquella época, los que nos enseñaron en la escuela jesuita, que en el individuo no había nada de predeterminación y todo era responsabilidad personal. Yo creo que muchas veces hay una mezcla de las dos cosas: hay un importante factor que predetermina la conducta de los hombres, y hay también factores de responsabilidad y de culpabilidad en los hombres... (Castro, 1985, p. 344).

La discusión entre ambos principios se acontece en la historia de la filosofía que racionaliza la religión. En todos los casos se observa como problema principal la absolutización de uno o algunos de los principios (sea la predeterminación, la libertad, la causalidad, el resurgimiento permanente de las cosas), cuando en realidad se dan

todos, con peso para uno u otro en cada caso, habida cuenta de que han escogido uno de ellos dadas determinadas condiciones naturales o históricas.

Del mismo modo, Hegel, en su *Fenomenología del Espíritu*, también se refiere a la fuerte carga moral de las religiones desarrolladas, aunque no ya en el sentido de tener determinados preceptos morales, sino en el de lograr respecto a estos un modo libre de relacionarse con ellos, lo que hacía que el producto final de las religiones fuesen las personalidades (Hegel, 1966, pp. 395-443).

El enaltecimiento del trabajo como valor constituye otro de los elementos manejados a favor de la coincidencia entre cristianos y marxistas. Visto desde el punto de estos últimos, de modo práctico, el tema es bastante polémico, pues esta doctrina social no abogó por una intensificación del trabajo en sí mismo, sino por aspectos referidos a la superación de su división. Se planteó problemas referidos a la relación entre la producción material y la producción espiritual y, en esencia, a la emancipación también de su esclavitud. Pero desde el punto de vista del rol formativo del trabajo en tanto actividad del ser humano, sí se aprecian elementos coincidentes (Castro, 1985, p. 317).

Otro de los valores sobre el cual se discute es sobre el “principio de autoridad”, que fue la principal fuente de conflicto en torno a la religión en el siglo XVIII. Según el marxismo, no se trata de una posición contraria a todo tipo de autoridad, como concluyó el siglo XVIII, sino sobre los mecanismos y sus fundamentos de formación. Aunque la reflexión no alcanza el tono teórico en torno al tema, sino que deriva hacia los problemas de la democracia, se defiende la idea de que desde la perspectiva marxista el principio de autoridad basado en la profunda división en clases sociales inmutables conduce a lo contrario. En esencia, se trató de predicar al convertirse en una acumulación infinita de poder. Se toma en cuenta que la prédica cristiana de la existencia de Dios tenía entre sus fines la postulada igualdad de los hombres ante Dios contraria a las prácticas despóticas.

Por lo tanto, la posición que iba a asumir la Revolución en ese momento pasa a ser la visión de la religión como amor, del amor como solidaridad y vida, y de la vida como Revolución y solidaridad, acercándose así más a lo cristiano general, y a “lo religioso” que a lo católico (universal). Pero llevando la religión a la Revolución, más bien que a la inversa. La entrevista se centra en el valor del perdón como respeto a la vida humana,

ya que este es otro tema o punto neurálgico para la religión en el cual afloran diferencias respecto al marxismo en las que, no obstante, la Revolución podía exhibir logros prácticos al respecto, a pesar de no suscribir de modo completo la posición cristiana ante el perdón. Respecto al amor, al tema de la relación entre el odio y la lucha de clases como opuestos al perdón cristiano, señala Fidel:

[...] si tú te remites a las concepciones de Martí, [...] no hablé de odio. Nunca dije: vamos a odiar al español que nos oprime. Siempre dije vamos a combatirlo con todas nuestras fuerzas, pero no debemos odiar al español. La lucha no es contra el español, es una lucha contra el sistema. Y creo que eso está en la esencia de nuestro pensamiento político, creo que tampoco Marx odiaba a ningún hombre, ni creo que Lenin odiaba a ningún hombre, ni siquiera al Zar. Pienso que Lenin odiaba al sistema imperial zarista, el sistema de explotación de los terratenientes y burgueses [...]. No predicaban odio contra los hombres [...]. Eso es lo que pueden significar los criterios y los principios sobre la lucha de clases, que no es odio de unos hombres contra otros, sino odio contra un sistema de clases que no es lo mismo (Castro, 1985, p. 345).

No puede argumentarse, sin embargo, que la fundamentación de Fidel es completamente teológica, sino práctica y hecha desde el punto de vista de la Revolución y su seguridad. Sin embargo, la entrevista plantea el tema en términos valorativos, aunque basados en la posibilidad de cumplir con dichos preceptos de manera real, para lo cual consideraba que la Revolución había protegido la vida con su propia obra y con mayores resultados que los de la propia religión en algunos momentos de su historia, como el de la Santa Inquisición.

Lo más importante, por tanto, es la visión del contenido de lo predicado desde el punto de vista valorativo más que el tipo de conocimiento en que se basan esos valores, e incluso apartándose del interés en la definición de estos en el sentido de la filosofía clásica. Esto hace que se limite a un plano axiológico, sin extender el análisis a otras formas religiosas. Más allá de esto, se refiere a la obra práctica social de la Revolución cubana y del Estado respecto a estos valores. Esto, sin dejar de hacer abstracción del análisis social de dichos valores, aunque se expongan en sentido de su cumplimiento práctico.

Las ideas que afloran aquí de la Ilustración son ya otras, de corte más rusoniano, en el sentido de “religión natural” y cercana a la idea de una religión del pueblo, no en el sentido de culto sincrético, como se entiende más en la actualidad, sino de sentimiento,

más que teología racionalizada y como un elemento de educación a un nivel social más general. Se deja entrever una posibilidad de mayor colaboración entre marxismo y religión, especialmente entre marxismo y cristianismo, ya que los cultos sincréticos no están siendo objeto de análisis, pero respetando la coexistencia como la forma aún dominante de relación entre ambas formas de pensamiento. El propio análisis valorativo del marxismo permite nuevas concreciones desde el punto social, ya que la medida de los valores es un fenómeno social e histórico, sin el cual este enfoque resulta incluso abstracto. Tampoco se da su explicación respecto a otras expresiones que ya existían y se iban fortaleciendo, de función social controvertida.

Explica Fidel que fueron la aparición de la teología de la liberación y la Revolución en Nicaragua las que constituyeron fuente de estas nuevas representaciones sobre lo religioso. La crisis de los noventa cortó muchos propósitos referidos al ejercicio práctico de la justicia. Lo religioso pasó a anclarse en causas más sociológicas, que no son abordadas en la entrevista. ¿Significaba eso un cambio de rumbo para los procesos sociales que había empezado la Revolución? ¿Representaba una profundización o un cambio de su sentido de justicia y de vida?

La relación de lo cristiano con lo moral, es decir, con lo valorativo planteado, de modo general, es lícita, aunque para la fecha todavía había grandes esperanzas en las posibilidades del socialismo. Separar la religión de sus condiciones y funciones sociales es aún solo un lado del problema. Las características de las iglesias nicaragüenses y de los países latinoamericanos no formaban parte aún de la tradición religiosa cubana, más bien sería a partir de ese año que comienza la divulgación de las ideas de la teología de la liberación. Antes bien, se trata de un estado que había logrado limar las asperezas de sus relaciones con la Iglesia.

Los aspectos ideológicos de la religión son tratados a nivel de las relaciones entre Estado e Iglesia, en tanto que no son abordados los problemas y función social de los cultos sincréticos ni de las iglesias protestantes. Ambos tienen ya un peso en la sociedad cubana, o más bien, los primeros no habían dejado de tenerlo, pero sus respectivas funciones sociales sí habían cambiado (Ramírez, 1995).

Conclusiones

De modo general, en *Fidel y la religión* se mantiene el énfasis en la idea de que las religiones son una cuestión de libertad de conciencia y, por tanto, el cumplimiento de sus principios depende del grado de convicción y de persuasión propia que pueda tener el individuo en los principios profesados. Esta idea, ya expuesta por Locke en su conocida “Carta sobre la tolerancia” de 1689, se ve complementada con las ideas en torno al papel de la educación en la formación de valores en los cubanos, como un elemento de la coincidencia entre religión (cristianos) y marxistas, que debía preservarse y que se veía posible para esa fecha. Además, se ve completada con el tratamiento marxista acerca de dichas relaciones en el seno del partido.

Desde el punto de vista de la tradición, y de la historia de Cuba, a la pregunta de cómo se proyecta el componente de la fe, de los valores religiosos, en esta acumulación cívica y cultural, o en qué medida se desarrollaron en paralelo con el pensamiento científico y político, Armando Hart respondía:

¿Cuál es la lección intelectual que nos dejaron los reformistas y autonomistas más ilustres? El razonamiento intelectual y científico en Cuba, aunque es indispensable, no basta. Para la cubanía completa y cabal es necesario también querer y soñar con la igualdad social del hombre, entendida en su alcance más universal. Ello no se logra exclusivamente con el apoyo de la ciencia, aunque esta es imprescindible. Resultan necesarios también la conciencia, la voluntad y, por tanto, el cultivo de los sentimientos y emociones que tienden a la solidaridad humana. Esto último, aunque resulta infinitamente más difícil de descubrir, posee fundamentos científicos e influencia en la historia. He ahí el papel de la educación y la cultura. [...] Una conclusión esencial está en que para alcanzar un nuevo aporte en la historia se requiere exaltar los valores y factores de la superestructura (Hart, 2003, p.108).

Ese mismo rol le asigna a José Martí y al pensamiento que defiende el rol de los sentimientos en la formación de la identidad cubana necesaria para la liberación del hombre de estas tierras en el cual, la única fuente no ha sido solamente la ciencia y el realismo ilustrados, cuyo rol se reconoce, sino también la religión (Hart, 2003). Ninguna de estas ideas significa en sí misma la necesidad absoluta de adscribirse a una religión para tener sentimientos patrios, cultura, sensibilidad o espiritualidad, pero sí, la de analizar histórico-concretamente el problema.

En general, concluye Fidel:

La religión es desde el punto de vista político un opio o un maravilloso remedio en la medida en que se aplique o utilice para defender a los opresores y explotadores, o a los oprimidos y explotados, en dependencia de la forma en que se aborden los problemas políticos, sociales o materiales del ser humano, que independientemente de la teología, tienen que vivir en este mundo (Castro, 1985, p. 333).

En ese sentido, el libro *Fidel y la religión* significó el regreso del tema religioso en el sentido antes indicado al tema del humanismo, pero desde su contenido histórico-concreto, planteando la relación entre ambas formas de pensamiento y, de cierta forma, esclareciendo las diferencias y posibles relaciones que se habían planteado al inicio sobre el humanismo y de una y otra forma suya, cristianismo y marxismo.

Cabe aquí la observación de Lenin acerca de que esa relación entre socialismo y religión permite el paso tanto de la religión al socialismo, como del socialismo a la religión (Lenin, 1973, p. 25) y de entender teóricamente si ese paso representó en la realidad. Como se esperaba, uno más en el camino de la superación de las secuelas de la división en clases sociales y de las ideas de igualdad y libertad y, sentido de solidaridad, en la que coincidían desde el punto de vista doctrinal marxismo y cristianismo.

Referencias bibliográficas

1. Alba Silot, J. (2003). Cuba: Iglesia y Revolución. La destrucción de un mito. Una relectura historiográfica sobre el desarrollo de la relación política social entre Catolicismo y Estado en la Cuba del 1959 al 1969. *Repositorio Institucional de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes*. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/20.500.11807/153>
2. Cárdenas Medina, R. (1995). Religión, producción de sentido y Revolución. *Temas*, (4), 6-12.
3. Castro Ruz, F. (1985). *Fidel y la religión. Conversaciones con Frei Betto*. La Habana: Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado.
4. Engels, F. (1972). Las ciencias naturales en el mundo de los espectros. Segunda parte. *El Militante Comunista*. (febrero), 90-95.
5. Engels, F. (1979). *Anti-Dühring*. La Habana: Editorial Pueblo y Educación.

6. Fornet, J. (2013). *El 71. Anatomía de una crisis*. La Habana: Letras Cubanas.
7. Garaudy, R. (1965). *El marxismo y la moral*. La Habana: Enciclopedia Popular.
8. García Galló, G. J. (1981). *Elementos de filosofía*. La Habana: Gente Nueva.
9. García Rodríguez, Y. (2006). Crónica de una polémica ideológica en torno al rumbo de la Revolución cubana. *Marxismo y Revolución. Escena del debate cubano en los sesenta*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales-Centro de Desarrollo de la Cultura Juan Marinello.
10. Hart Dávalos, A. (2003). Ciencia, conciencia y creencia. Una perspectiva martiana. *Temas*, 32 (100-109).
11. Hegel, J. (1966). *Fenomenología del Espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
12. Horkheimer, M. y Adorno, T. (2004). *Dialéctica del iluminismo*. Recuperado de: <https://www.marxists.org/espanol/adorno/1944-il.htm>
13. Le Riverend, J. (1971). Ciencia y conciencia. *El Militante Comunista*. (octubre), 47-52.
14. Lenin, V. I. (1973). Actitud del partido obrero ante la religión. *Acerca de la religión* (17-29). Moscú: Editorial Progreso.
15. Ramírez Calzadilla, J. (1995). Religión y cultura: las investigaciones socioreligiosas. *Temas*, (1), 57-68.
16. El Militante Comunista (1970). Con dolor darás a luz a tus hijos. *El Militante Comunista*. (julio-agosto), 74-83.
17. El Militante Comunista (1971). De dioses, diablos y espíritus. *El Militante Comunista*. (enero-febrero), 48-59.
18. El Militante Comunista (1972). *Cuba-Chile. Encuentro simbólico entre dos procesos históricos*. La Habana: Editora Política.
19. El Militante Comunista (1978). Donde llega la ciencia, cesa el oscurantismo. *El Militante Comunista*. (septiembre), 59-63.

20. El Militante Comunista (1970). El “castigo” de las plagas. *El Militante Comunista*. (diciembre), 34-45.
21. Partido Comunista de Cuba (1981). *Tesis y resoluciones. I Congreso del Partido Comunista de Cuba*. La Habana: Editora Política.