

Article

El espiritismo y los elementos religiosos africanos y aborígenes del etnos. Su discriminación colonial y neocolonial en Cuba

DR. C JORGE DOMINGO ORTEGA SUÁREZ, DRA. C NANCY NARCISA MERCADET PORTILLO

Resumen. El artículo identifica posibles itinerarios geográficos de entrada a Cuba de las creencias espíritas modernas, en la segunda mitad del siglo XIX. Expone las condiciones histórico-concretas para la recepción de esas creencias y la prevalencia de la doctrina kardeciana en territorio cubano, por sus posibilidades de sincretismo con elementos religiosos de determinados componentes del etnos, incluidos los aborígenes y en especial los africanos, con quienes comparten la creencia en la reencarnación, la importancia que dan a las impresiones sensoriales y a los procesos catárticos del sujeto, lo inteligible de sus cosmovisiones para todos los segmentos poblacionales, la inmediatez de resultados que prometen y el acceso irrestricto del sujeto a la presunta comunicación con los fallecidos. También explica las causas del rechazo político, jurídico y confesional de los gobiernos coloniales y republicanos neocoloniales en alianza con denominaciones religiosas empoderadas, a la entrada, legalización y prácticas de las asociaciones espíritas en Cuba.

Palabras clave: espiritismo, religiones cubanas, sincretismo, gobierno, iglesia.

Abstract. The article identifies the possible geographical routes to entrance to Cuba of modern spirit beliefs during the second half of the 19th century. Exposes the Cuban international and historical-concrete conditions to the reception of modern spirit beliefs in this country and the causes of the prevalence of the Kardecist spiritism in the Cuban territory, among various causes due to its possible syncretism with religious elements of certain components of ethnos, aborigines included and specially the Africans, with which the spiritism share the emphasis on their defense of reincarnation, the importance given to sensory impressions and to facilitating the cathartic processes of the subject; the intelligibility of its basic worldview for all population segments, the immediacy of results it promises and the subject's unrestricted access to mediumship. The article also explains the causes of political, legal, and even confessional rejection from colonial and republican neocolonial governments allied with empowerment religious institutions respect to the entry, establishment and institutionalization of modern spirit beliefs in Cuba.

Keywords: spiritism, Cuban religions, syncretism, government, church.

1. Introducción

El texto expone los límites actuales de la investigación sobre la primacía de entrada de las doctrinas espíritas a Cuba. Fundamenta la prevalencia del espiritismo kardeciano en el país, debida a sus afinidades con los elementos religiosos mejor representados en la población, integrados a componentes del etnos cubano como son el africano y el aborigen. También devela los esfuerzos gubernamentales y del clero empoderado en la época colonial y en la neocolonial para evitar la entrada de las doctrinas espíritas, el registro legal de sus asociaciones y a la realización regular de sus prácticas. Se particulariza en la discriminación de las asociaciones emergentes de la sincretismo del espiritismo con esos elementos religiosos, por el gobierno, el clero y las asociaciones kardecianas ortodoxas.

2. Desarrollo

En favor del rigor semántico del discurso científico, se conviene denominar “espiritualismo” a la doctrina espírita moderna originaria de EE. UU., extendida primero a Inglaterra y después a escala global; y “espiritismo”, a la fundada por Allan Kardec en Francia. Ese convenio responde a las reconocidas diferencias doctrinales y práctico-rituales entre ambas.

Crookes (1871) identificó cuatro rasgos del espiritualismo que lo diferencian del espiritismo¹, sintetizados en la tesis de que la fuerza productora de los fenómenos psíquicos procede solo del médium. González y Ortega (2014a) fundamentan lo apuntado por Paz (1938), respecto a que el espiritualismo concibe la mediumnidad como un don de individuos específicos y no admite la posibilidad de reencarnación del alma; mientras que el espiritismo declara que cada sujeto posee, puede y debe desarrollar la mediumnidad en la práctica, y considera viable y necesaria la reencarnación. Esta última diferencia devino básica y esencial en la división de esas doctrinas en lo ideológico e institucional (Paz, 1938, p. cit.).

Se desconoce quiénes introdujeron en Cuba esas doctrinas y no hay pruebas concluyentes acerca de cómo, cuándo y dónde eso aconteció. Ortega (2003:6-7), González y Ortega (2014a) y Pérez (2017:5ss) identifican dos grupos de autores con sendas versiones del itinerario previo a ese arribo. Uno, declara que fue desde los EE. UU., en 1856 (Martín, 1930:55; Bermúdez, 1967). Si Kardec inició su sistematización del espiritualismo en 1854 y publicó *El Libro de los Espíritus* en 1857 (González y Ortega, 2014a; Sausse, 2010: 13), entonces Martín se refirió a la entrada del espiritualismo. El otro grupo insiste en la ruta Inglaterra-Francia-España-Latinoamérica-las Antillas (Paz, op. cit.; Hernández, 2015: 31ss).

El proceso de entrada de esas doctrinas a Cuba, se explica a partir del análisis de las condiciones histórico-concretas de la sociedad cubana en ese momento. El poder colonial español no promovió la capacitación de residentes en el país en Química, ni tampoco para operar el equipamiento mecánico importado (incluido el del ferrocarril, desde 1837); en función de la agroindustria azucarera. Desde 1794 la Sociedad Económica de Amigos del País (SEAP) pidió al gobierno crear una cátedra de Química a tales efectos (Le Roy, 1961).

¹ Allan Kardec, afiliado al espiritualismo en 1854, declaró haber creado el término *espiritismo* al publicar en 1857 “El libro de los espíritus”, pero ya estaba en uso, al menos desde 1853, según Hernández (2015: 82-85).

En conjunto, tardaron 54 años en fundarse y con precario presupuesto la Cátedra Especial de Física y Química, y el Instituto de Investigaciones Químicas (Agramonte, 1930; Le Roy, 1954; López, 1968), este último, dirigido por José Luis Casaseca y Silván (Misas, 1996:131; Ionescu & Schufle, 1978:583).

Desde fines del siglo XVIII, los hacendados habían contratado por necesidad a extranjeros calificados para que aportasen sus saberes y buenas prácticas, ante la impericia de los nativos². A partir de 1855, los operarios de los ingenios y los trabajadores del ferrocarril que transportaba las cajas de azúcar a los puertos, eran en su mayoría norteamericanos; mientras que la Química aplicada al proceso agroindustrial azucarero, quedó a cargo de especialistas franceses³.

Luego entonces, en sincronía con el surgimiento, desarrollo y expansión global de las doctrinas espíritas, se establecieron en Cuba numerosos sujetos provenientes de las dos naciones - EE.UU. y Francia - que fueron respectivos asientos de la espiritualista y la espiritista. Es probable que sujetos de esas procedencias las practicaran en territorio cubano, pero debieron hacerlo con gran sigilo. El gobierno colonial y la Iglesia Católica como representante institucional de la religión oficial, aliada al Estado en España y sus dominios de ultramar, se oponían con gran fuerza a la entrada y ulterior práctica de tales doctrinas. Las expulsiones de gran número de extranjeros en la primera mitad del siglo XIX (sobre todo masones), sospechosos de conspirar contra el poder colonial español, alertaron sobre lo que ese poder haría contra quienes no se ajustasen a la normo-regulación gubernamental del orden colonial. Su vigilancia devino rigurosa con los norteamericanos después de la Guerra de Secesión, cuyo ejemplo contribuyó a fortalecer el ideal de la libertad y su expresión en la abolición de la esclavitud, en la emergente conciencia nacional de los cubanos. Ya lo era respecto a los franceses, debido al impacto de la Revolución de 1789, en especial, en Haití. En cualquier caso, la deportación significaba la pérdida del contrato laboral en Cuba (Ortega, 2003:6ss).

El nuevo Código Civil Español de 1887 y la Ley de Asociaciones del 7 de julio de 1888, transfirieron al poder del Estado la función registral el 1º de enero de 1890. Esos cambios jurídico-legales, impulsados por el liberalismo en España y sus dominios, no influyeron automáticamente en la jurisprudencia del gobierno colonial español en Cuba. El pensar conservador de la diada gobierno e Iglesia Católica, predominó en las decisiones políticas sobre cuáles asociaciones podían incluirse en el Registro Civil.

La prohibición de inscribir a las asociaciones espíritas, colocaba fuera de la ley a sus prácticas. Algunas lograron registrarse con nomenclaturas encubridoras de su razón social (de “estudios psicológicos”, “instrucción y recreo”; etc.), según inventarios de González y Ortega (2014c) y Poveda (2016). En una Instrucción Pastoral, el clero católico habanero denunció que bajo ese “simple entrenamiento” y “juego de física descriptiva”, había “prácticas supersticiosas del paganismo...” (Colectivo de Autores, 1974, p. 39). La necesidad de ocultar los objetivos y naturaleza de sus prácticas, fue una táctica de supervivencia de las asociaciones espíritas en un contexto ideopolítico y confesional hostil.

² Francisco de Arango y Parreño fue el primero en instalar en un ingenio azucarero suyo de Jaruco, en 1796, la primera máquina de vapor, que se rompió en muy poco tiempo por la impericia de los improvisados operarios del país.

³ Los hacendados ya habían traducido al español el *Compendio* de Dutrone-La Couture (orig. 1793), “...el mejor manual azucarero antes de 1850”, según Le Riverend (1974: 197).

Desafiando la represión colonial, en 1888 participaron cuatro delegados oficiales cubanos - no tres, como afirman otros autores (op. cit.:5; Valdés, 2013:1) - en el Primer Congreso Internacional Espiritista de Barcelona. Eulogio Prieto, Presidente de la Sociedad Espiritista “La Reencarnación”, presidió la delegación cubana, integrada además por Tomás de Oña, Juan J. Garay y Celestino Cuervo⁴. Al saludar a los asistentes, Prieto caracterizó al Congreso como “...piqueta demoledora del fanatismo y de la ignorancia de los pueblos” (Paz, 1930, p. 120). Él fue miembro de la Vicepresidencia Hispanoamericana y cofirmante de su correspondiente ponencia (op. cit., p. 139), cuyo mensaje mantiene total vigencia.

El 22 de julio de 1890, bajo la dirección de Consuelo Regional, se fundó la Federación Espiritista de la Isla de Cuba con 23 asociaciones, aun cuando no pudieron participar las de Matanzas y Oriente en ese evento fundacional.

Las doctrinas espíritas han sido objeto de aceptación por muchos cubanos porque se oponen a cualquier tipo de pogromo o discriminación y son inteligibles para todos los segmentos poblacionales; sus médiums se esfuerzan por la inmediatez del logro de los resultados esperados y estimulan la participación sensorial del creyente, en el proceso sugestivo cuyo clímax es la catarsis que él mismo desea o necesita, como fuente de satisfacción directa y rápida.

Es esencial para creyentes urgidos de resolver problemas existenciales, a corto plazo y con el concurso de los espíritus iluminados, el reconocimiento por el espiritismo de la trascendencia del alma respecto al cuerpo y la posibilidad de comunicación directa entre los vivos y las almas de los difuntos. Tal posibilidad deviene real en el imaginario del creyente porque el espiritismo declara médium en potencia, a cada sujeto.

Por su parte, la Iglesia Católica en Cuba se concebía y justificaba a sí misma como única mediadora en la comunicación con lo divino; mientras ofrecía solución mediata y no siempre satisfactoria a la petición del creyente; además de atenuar la afectividad en la misa, donde el sacerdote no sugestionaba a su feligresía. La palabra es el vehículo básico para ello y el sacerdote predicaba en latín y de espaldas a los fieles⁵.

La propia Iglesia reconoce también que su evangelización multiseccular en Cuba fue asistemática y con preferencia por el entorno urbano y las capas media y alta de la clase dominante (Zapata, 1953; Arzobispado de la Habana, 1986), limitándose a la observancia de los siete sacramentos y a cultos dedicados a Cristo, María y los santos patronos de las poblaciones (Guanche, 1983:41; 2008).

Esa institución asumió, durante todo el proceso de luchas independentistas del siglo XIX, una posición política de fuerte alianza con el gobierno colonial español (Roig, 1960: 15-53), cuyo efecto fue el desarrollo del anticlericalismo en las masas populares que, a su vez, favoreció la profesión de fe en doctrinas como las espíritas, no sujetas a jerarquías institucionales.

En Cuba, donde al menos el 85% de la población profesa algún tipo de creencia en la existencia real de lo sobrenatural (Díaz, Pérez y Rodríguez, 2013); los estimados de la cantidad de creyentes indican contrastes notables entre la elevada cifra de autodeclarados católicos (60% de la población) y la reducida asistencia a las misas (Baker, 1997: 103ss; Prolades, 2011)⁶.

⁴ Participaron extraoficialmente Bienvenido Quirós y su esposa. Teresa Ramírez, sobrina-nieta de Quirós, aportó pruebas documentales de esa participación a González y Ortega (2014b: 47).

⁵ Las lenguas vernáculas fueron autorizadas para oficiar, por acuerdo del Concilio Vaticano II (1967).

⁶ Fuera del ámbito científico, periodistas especializados lo reafirman: de 11 000 000 de cubanos, cerca de 4 700 000 están bautizados, pero solo 150 000 van a la misa dominical (Newsweek, 19/01/1998:42).

Las referidas falencias evangelizadoras, favorecieron la configuración del carácter *sin-crético-amalgamador* de la conciencia religiosa de la mayoría de los creyentes cubanos. Estos devinieron practicantes de la así llamada religiosidad popular difusa, enriquecida con elementos aborígenes supérstites, religiones africanas, catolicismo apostólico romano, catolicismo de exégesis y hagiografía populares, y creencias espíritas. Ante la interrogante de si son católicos, su respuesta será casi siempre afirmativa, lo que no obsta para su afiliación a otras creencias presentes en el etnos.

Esas falencias también favorecieron la conformación del carácter *práctico-instrumental* de esa conciencia religiosa del sujeto, que se activa intermitente y puntualmente solo cuando él necesita solución expedita y eficaz a sus problemas existenciales. Ese carácter se extiende a las solicitudes por parte de los espiritistas, santeros, paleros y espiritistas, a la Iglesia Católica, de misas de difuntos, de objetos de culto (cruces, imágenes bendecidas), agua bendita, que les son imprescindibles para realizar sus respectivos rituales (Ortega, 2003; González y Ortega, 2014a; Crespo, Ortega y Mercadet, 2017).

En la sociedad cubana, las doctrinas espíritas se integraron al proceso de *transcultura*ción, donde se manifiestan las contradicciones dialécticas entre el desarraigo y lo nuevo, en el choque o fusión de elementos de distintas culturas, portados por – e intercambiados entre – sujetos de procedencia étnica diversa, que comparten un territorio después de una diáspora voluntaria o forzosa. Todo ello condicionó la emergencia de una cultura nueva, integradora, compleja, original e independiente, según Ortiz, (1991[orig.1940]:10ss), quien rechazó los conceptos funcionalistas de aculturación y deculturación, reductores de la transferencia cultural solo desde metrópolis hacia sus colonias.

Los elementos religiosos africanos y aborígenes del etnos cubano, fueron rechazados por la Iglesia Católica desde la época de conquista y colonización. Sus importantes paralelos con el espiritismo y la sincretismo entre ellos, fortaleció la discriminación gubernamental y eclesiástica contra las doctrinas espíritas.

La trata de esclavizados trajo a Cuba unas trescientas etnias, según López (1985). Sus respectivas religiones se integraron al componente africano del etnos cubano (Guanche, 2008), sincretizándose en la convivencia forzosa de los barracones. En ellas, tanto las deidades más veneradas como el más humilde espíritu, tienen en común que son muertos (Vidal, 1994; González y Ortega, 2014a). Ese rasgo facilitó la sincretismo entre el espiritismo y esos elementos religiosos africanos que veneran a héroes culturales o sujetos de sobresaliente impronta, imitándolos e hipostasiándoles sus atributos para deificarlos como fuerzas sobrenaturales y modelos existenciales míticos para la proyección conductual de los vivos (Ortega, 2003; Crespo, Ortega y Mercadet, 2017: 32, 46-48, 60-66).

El principio de representación múltiple es pertinente para explicar ese proceso al sistematizar expresiones convenientes o necesarias de una comunidad que vive en mito, en la que convergen elementos de componentes de diferentes etnos (James, 1988: 19ss). Grimal (1982:1-13) lo enriquece cuando agrega que la imitación de lo predicado de entes deificados sobre sus poderes, cualidades y avatares, reedita la vitalidad del mito si este se reproduce de manera constante en la vida diaria por los iniciados en él. Según Ortega (2006), se vive en mito cuando se desdobra la personalidad, atribuyendo realidad al “yo terrenal” y a su “alter ego” espiritual, en rituales reiterados que generan representaciones sensoriales imitativas de atributos míticos de espíritus, incorporados como propios para cumplir un objetivo.

Del mismo modo que entre los espiritistas la luz se alcanza por el espíritu del finado después de un proceso gradual de elevación, en la religión de los yoruba (tomada como ejemplo por su fuerte presencia en la sincretismo que dio lugar a la Santería como trono etno-cultural), hay estadios mediadores entre los niveles espirituales “ba” y “ku”. En orden ascendente, *ode aiye*, *ode isa* y *ode orun*, se corresponden, respectivamente, con el mundo terrenal, el de los muertos y el de entes deificados.

El “ku” (o espíritu de mucha luz, en su equivalente espiritista), se alcanza en el *ode orun* si, en primer lugar, el sujeto portador cumplió en su vida terrenal las misiones que le fueron asignadas como ser encarnado, tras vencer múltiples obstáculos y labores de gran complejidad y esfuerzo. En segundo, si por ello - y en su honor - se efectúan las honras fúnebres ritualmente prescritas (Vidal, 1994). La recompensa por el esfuerzo terrenal en alcanzar el “ku”⁷, es reencarnar en seres de elevada espiritualidad. De incumplirse esos requisitos, la muerte solo será el paso del alma a la condición de “ba” o espíritu errante, oscuro, reencarnado en una materia negativa o digna de serlo.

La razón fundamental de la rápida y amplia aceptación de la doctrina kardeciana en la conciencia religiosa de la población cubana, es su admisión de la posibilidad y necesidad de la reencarnación del alma, que comparte con elementos religiosos de etnias africanas y de aborígenes supérstites, presentes en el etnos del país⁸. No acreditar en la reencarnación, ha sido causa fundamental de la reducción paulatina de las prácticas del espiritismo en Cuba (González y Ortega, 2014a).

Luego entonces, *en primer término*, salvando diferencias de nomenclatura, vías, métodos, procedimientos y materiales a emplear en los ritos de paso de los difuntos hacia la luz y su ulterior reencarnación; no hay diferencias de principio entre la doctrina kardeciana y los aludidos elementos religiosos sincretizados en Cuba. El crecimiento de la cuantía de los centros espiritistas, “...no supone debilitamiento de la fe en los orishas ni abandono de las religiones de raíz africana.... Muchos [de sus creyentes] son también médiums espiritistas” (Cabrera, 1990[orig.1954], p. 42). La sincretismo del espiritismo con los elementos religiosos del componente africano del etnos cubano, dificulta sobremanera distinguirlos (Cabrera, op. cit.) y por ello Sosa (1949: 239) exageró al cuantificar un millón de espiritistas en el país.

En *segundo término*, en los elementos religiosos de los componentes africano y aborígenes del etnos, las creencias se practican de manera autocéfala, sin subordinación a normas-regulaciones institucionales, ni a autoridades religiosas que acaparen para sí el intercambio comunicacional con lo sobrenatural. Este es un punto de contacto con el libre acceso espiritista a la mediumnidad.

No obstante, la afinidad entre el espiritismo y esos elementos religiosos es necesaria, pero no suficiente para sincretizarse. Durante decenios, centenares de asociaciones espi-

⁷ La perspectiva etnolingüística devela que el “ku” yoruba es una corrupción del “khu” egipcio original. La cosmovisión esotérica de los antiguos egipcios es parte, tanto del sustrato místico del espiritismo moderno decimonónico, como de la configuración multiseccular de las cosmovisiones de muchos pueblos africanos, incluidos algunos subsaharianos, antes de que sujetos de esa procedencia fueran traídos como esclavizados a Cuba (González y Ortega, 2014a).

⁸En las sesiones del espiritismo de “cordón” se conservan prácticas aborígenes como la hiperventilación de los participantes por aceleración volitiva del ritmo respiratorio y elementos coreográficos de danzas arahuacas, reproductoras del huracán como fenómeno natural mitificado. Fueron documentadas por Ortiz (1947) a partir de testimonios de cronistas de Indias. Su objetivo es provocar estados alterados de conciencia, conducentes al éxtasis místico y a la reencarnación como fin (Ortega, 2019; 2020).

ritistas kardecianas ortodoxas han rechazado a las que no pudieron, supieron o quisieron sustraerse de tal sincretismo (González y Ortega, 2014c). Se conviene aquí denominar “kardecianas” a las primeras y “kardecianas populares” a las segundas.

La identificación de las prácticas kardecianas populares en Cuba, depende de la exactitud con que se determine, en cada zona del país, el papel y lugar de cada elemento religioso de uno u otro componente del etnos involucrado en la sincretismo; y la peculiaridad perceptible de esta como proceso, en sus expresiones práctico-rituales.

La sincretismo ente el espiritismo y elementos religiosos de origen africano, da lugar al llamado espiritismo “cruzaò”. Desde Pinar del Río hasta los límites del centro del país con su zona oriental, esa sincretismo está mejor estructurada con la Santería.

En la zona oriental coexisten dos modalidades del espiritismo, la “de cordón”⁹, y el “cruzaò” (donde se percibe una mayor sincretismo con creencias de origen bantú).

Esas “fronteras” se mueven en el terreno ganado por cada tipo de práctica espírita. Se reportan prácticas espiritistas “de cordón” fuera de la zona oriental, en Villa Clara (Batista, 2014: 151-157) y Cienfuegos (Medina y Arística, 2017). En La Habana, la Kimbisa sincretiza el espiritismo, elementos católicos y otros de origen bantú, (Cabrera, 1947). Los espiritistas “aguadores”, pinareños en su mayoría (Yoga, 2016: 3-4), no se identifican con las peculiaridades de una u otra zona.

Respecto a la discriminación y persecución contra las asociaciones espíritas, no cesaron con el final del dominio colonial y de las prerrogativas de la Iglesia Católica como institución religiosa oficial, al fundarse la República en 1902 y comenzar la etapa neocolonial. Las inconsecuencias del artículo 35 de la Constitución de la República de 1901, reiteradas en la de 1940, facilitaron la justificación jurisprudencial de las acciones discriminatorias y persecutoras. Uno de sus párrafos expresa que la libertad de cultos es un derecho constitucional de los cubanos, (lo cual es norma en toda legislación democrática); mientras que el siguiente declara esa libertad como posible, si se respetan los principios de la moral cristiana (Constitución de la República de Cuba, 1940).

Los ejecutivos de los gobiernos neocoloniales estaban compulsados a rechazar las prácticas espíritas y limitar el acceso a la legalización de sus asociaciones, en general y, en particular, de las kardecianas populares; so pena de ser acusados de lesa constitucionalidad en sus funciones, por parte de instituciones cristianas que aprovecharon a conveniencia esas inconsecuencias del texto constitucional.

Por su parte, los espíritas discriminados apelaban a la Constitución para defender su derecho a la libertad de conciencia. En la Asamblea Magna de la XVIª Concentración Nacional Espiritista, miembros de la Escuela Magnético-Espiritual “José Martí” de la

⁹ La aplicación de las Leyes de Burgos (1512), concentró a los mayores grupos de aborígenes sobrevivientes del trabajo en las encomiendas, en varias localidades de las provincias orientales. En esos territorios, los elementos religiosos arahuacos supérstites, sincretizados con el espiritismo y elementos católicos, dieron lugar a ese espiritismo “de cordón” (González y Ortega, 2014b; Ortega, 2020). La catolización de las deidades aborígenes y su sincretización en el etnos de Cuba (incluida la que tuvo lugar con el espiritismo), aún no ha sido estudiada en profundidad. Es notable el paralelo hagiográfico entre la Virgen María y Atabey, la deidad taína representativa del principio femenino del universo, a cargo de la fertilidad y el nacimiento, quien fue madre de Yucahu, dios de la yuca, el principal del panteón taíno y, al igual que Jesús, concebido sin ayuntamiento carnal dentro del vientre de su madre virgen.

^{No} obstante, en el “de cordón” hay sincretismo con elementos de origen africano. Los cordoneros apelan a espíritus de la “comisión africana” para defenderse de “trabajos” dañinos de diversa procedencia (Millet, 1988).

Comuna Universal, denunciaron la clausura por el Ministro de Gobernación de la media hora radial de transmisión diaria espiritista “Triángulo”, de la radioemisora C.M.C.U. “Radio García Serra” en La Habana porque “censores intolerantes del sector católico-romano” estimaron que “pugna con la ‘Historia Sagrada’ (Colectivo de autores, 1950, p. 55-58).

Mientras las asociaciones kardecianas sufrieron el rechazo de gobiernos neocoloniales presionados por el clero, sobre las kardecianas populares se ejercía un doble rasero discriminatorio: el de esos gobiernos y clero, y el de las kardecianas.

Conflictos frecuentes entre espiritistas kardecianos y kardecianos populares se ventilaron ante órganos de justicia y ejecutivos gubernamentales, debido a denuncias de los primeros, quienes apelaban al texto constitucional para acusar a los segundos por práctica ilegal. Se ejemplifica con la carta del 8 de agosto de 1929, de Prediliano de Jesús Sabredo, de Jiguaní, al Gobernador Provincial de Matanzas (Folio 5, Expediente 736, Legajo 14, Fondos del Archivo Histórico Provincial de Matanzas).

Hay numerosos ejemplos de rechazo gubernamental a intentos de legalizar asociaciones, calificándolos de lesa constitucionalidad, como el de la carta del Gobernador Provincial de Santa Clara, del 4 de septiembre de 1946, dirigida a Consuelo Echemenda, vecina de Gracia # 37 1/2, Aptdo. 215, en Trinidad, miembro del Comité Gestor de la asociación kardeciana popular “Santa Bárbara”, de esa ciudad (Fondo “Asociaciones Especiales”, Caja 4, #2, Archivo Histórico Provincial de Sancti Spiritus “Serafín Sánchez Valdivia”). Echemenda persuadió al resto del Comité Gestor para encubrir la esencia kardeciana popular de la asociación y reintentar su registro legal. Lo lograron el 14 de agosto de 1947 y funcionó hasta 1962 como kardeciana popular, devota de Santa Bárbara (Changó), su orisha tutelar.

Incluso hubo dos admisiones de asociaciones kardecianas populares (Fondo “Asociaciones Especiales”, Caja 4, #2, Archivo Histórico Provincial de Sancti Spiritus “Serafín Sánchez Valdivia”; Folio 15, Expediente 870-A, Legajo 18, Archivo Histórico Provincial de Matanzas); lo cual denota el arbitrio injusto de los decisores en la inclusión/exclusión de grupos espíritas en el Registro de Asociaciones.

En la etapa republicana, a pesar del rechazo gubernamental y confesional, y de las precarias relaciones entre kardecianos y kardecianos populares; los espíritas se esforzaron para organizarse dentro del país. El Primer Congreso Nacional Espiritista de Cuba se efectuó en el Teatro Payret de La Habana, en 1920. Asistieron 562 delegados, 336 a título personal y 226 representando a 113 centros espiritistas. En ese evento se crearon condiciones para fundar, en 1922, la Federación Nacional Espiritista de Cuba (Confederación, desde 1941), celebrar eventos anuales en municipios y provincias y, desde 1935 hasta 1963, veintiséis Concentraciones Espiritistas Nacionales, denominadas Congresos desde 1944 (González y Ortega, 2014b).

A nivel internacional prevaleció la percepción de una imagen de cohesión, unidad, estabilidad institucional y capacidad de consenso de las asociaciones espíritas cubanas. Estas participaron con destaque en eventos como el Congreso Internacional Espiritista de Barcelona, efectuado en 1934.

Las creencias espíritas diseminadas por toda la nación, incluidas las sincretizadas con elementos del etnos cubano, no solo han sobrevivido. A pesar de la discriminación histórica ejercida en la época colonial y en la neocolonial por actores e instituciones gubernamentales y confesionales, el Censo de Asociaciones Espiritistas Kardecianas (1882-1976)

de González y Ortega (2014c: 16-28), solo en la Provincia de Matanzas contabilizó 213 asociaciones. Cuba es el segundo país del mundo y el primero de Iberoamérica con más grupos espiritistas (574 registrados y otros 400 en proceso de legalizarse), según el último pronunciamiento espiritista oficial (Bravo, 2013).

3. Conclusiones

Es necesario proseguir con la indagación histórica respecto a la primacía de la entrada a Cuba de las creencias espíritas de la modernidad.

A comienzos de la segunda mitad del siglo XIX, las condiciones histórico-concretas políticas, económicas y del desarrollo socio-espiritual alcanzado (con énfasis en el de la religiosidad de la población); favorecieron el arribo y expansión de las doctrinas espíritas en Cuba.

El espiritismo tuvo una mejor acogida en el país, debido a las posibilidades de sincretismo de su doctrina y práctica con elementos religiosos del componente africano y del aborigen del etnos cubano, integrados a la configuración sistémica de la conciencia religiosa en el país.

Las asociaciones espíritas cubanas, en general, sufrieron una sesquicentaria discriminación institucional, ejercida por el poder colonial y el neocolonial y sus aliados en el ámbito confesional. Asociaciones espiritistas de ortodoxia kardecista, a su vez, han discriminado a las que se sincretizaron con elementos religiosos de etnos cubano, lo cual devino fuente de conflicto entre ellas. Tales desafíos no impidieron que las doctrinas espíritas crecieran en número y en organización, sus prácticas se extendieran a toda Cuba, funcionaran con regularidad y representaran al país internacionalmente en eventos espíritas.

4. Bibliografía

1. Baker, Ch. P. (1997). *Cuba Handbook*. Chico, California, EE. UU.: Moon Publications, Inc.
2. Batista, A. (2014). El ron, usos y prácticas en la religión yoruba. *Revista Signos* (68) (número extraordinario), pp. 151-157. Santa Clara, Villa Clara, Cuba: Empresa Gráfica Enrique Núñez Rodríguez.
3. Bermúdez, A. A. (1967). Notas para la historia del espiritismo en Cuba. *Revista Etnología y Folklore*, núm. 4, pp.10-23. La Habana, Cuba: Conjunto Folclórico Nacional.
4. Comisión Ejecutiva del Consejo Espírita Internacional (2013). Conferencia de prensa de Edwin Bravo, Miembro de la Comisión Ejecutiva del Consejo Espírita Internacional. En *Memorias del VII Congreso Espiritista Mundial (22-24/03/2013)*, La Habana, Cuba.
5. Cabrera, L. (1947). Eggüe o Vichichi N'finda. *Revista Bimestre Cubana* (número extraordinario). La Habana, Cuba: Sociedad Económica de Amigos del País.
6. Cabrera, L. (1990[orig.1954]). *El Monte*. La Habana, Cuba: Editorial Letras Cubanas.
7. Colectivo de Autores (1950). Protesta y pedido de justicia al Pueblo de Cuba y a la Conciencia Universal, (hoja impresa el 18/3/1950 por la Escuela Magnético-Espiri-

- tual José Martí). En Acta de la Asamblea Magna de la XVIª Concentración Nacional Espiritista, Matanzas, 29-31 de marzo de 1950. *Revista Rosendo* (suplemento especial), pp. 55-58.
8. Colectivo de Autores (1974). Conferencia sobre el Espiritismo. La Habana, Cuba: Ediciones D.O.R.
 9. Concilio Vaticano II (1967). Constitución Sacrosanctum Concilium sobre la sagrada liturgia, del 4 de diciembre de 1963. En *Concilio Vaticano II*. Madrid, España: BAC.
 10. Crespo, R., Ortega, J. D., Mercadet, N. N. (2017). El valor patrimonial de religiones con elementos del componente africano del etnos cubano. Una propuesta necesaria de salvaguarda sociocultural comunitaria. Montevideo, Uruguay: Letras Uruguay.
 11. Crookes, W. (1871). The Spiritism and Science. *Journal of Science*, Quaterly (separata). Londres, U. K.
 12. Díaz, A. M.; Pérez, O. y Rodríguez, M. (2013). La religiosidad en la sociedad cubana. En J. Ramírez (Presidencia), *VII Encuentro Internacional de Estudios Sociorreligiosos*, julio de 2013. CIPS-DESR, La Habana, Cuba. ISBN: 978-959-7226-04-8.
 13. Fuentes de archivo: Archivo General de Indias (Sevilla), Secciones de Indiferente General legajo 419, libro IV; Archivo Histórico Provincial de Matanzas: Legajo 14, Expediente 703-A, Folio 54; Legajo 16, Expediente 792, Folio 27; Legajo 14, Expediente 708, Folio 127; Legajo 14, Expediente 730, Folio 37 y resto del Expediente 730; Legajo 15, Expediente 750; Legajo 15, Expediente 753, Folio 521; Legajo 14, Expediente 736, Folio 5; Legajo 18, Expediente 870-A, Folio 15, Acta del juicio #277, Juzgado Correccional de Matanzas, año 1905, Fondo "Orden Público". Archivo Histórico Provincial de Sancti Spiritus "Mayor General Serafín Sánchez Valdivia". Fondo: Asociaciones especiales, Caja: 2, # 4.
 14. González, R., Ortega, J. D. (diciembre de 2014a). El Espiritismo Moderno en Cuba (I). El Espiritismo Moderno. Característica general e itinerario histórico-geográfico. En N. Mercadet (Presidencia), *Memorias del IIº Taller Científico "Fernando Ortiz hoy"*, Matanzas, Cuba. ISBN: 978-959-16-2413-0.
 15. González, R., Ortega, J. D. (diciembre de 2014b). El Espiritismo Moderno en Cuba (III). Característica general del espiritismo kardeciano en Cuba y en Matanzas. En N. Mercadet (Presidencia), *Memorias del IIº Taller Científico "Fernando Ortiz hoy"*, Matanzas, Cuba. ISBN: 978-959-16-2413-0.
 16. González, R., Ortega, J. D. (diciembre de 2014c). El Espiritismo Moderno en Cuba (VI). Generalidades. Glosario. Institucionalización kardeciana. En N. Mercadet (Presidencia), *Memorias del IIº Taller Científico "Fernando Ortiz hoy"*, Matanzas, Cuba. ISBN: 978-959-16-2413-0.
 17. González, R., Ortega, J. D. (diciembre de 2014d). El Espiritismo Moderno en Cuba (V). Problemas teóricos y metodológicos actuales de la clasificación del espiritismo en Cuba. En N. Mercadet (Presidencia), *Memorias del IIº Taller Científico "Fernando Ortiz hoy"*, Matanzas, Cuba. ISBN: 978-959-16-2413-0.
 18. Grimal, P. (1982). *Mitologías*, Volumen I. Barcelona, España: Editorial Planeta.
 19. Guanche, J. (1983). *Procesos etnoculturales de Cuba*. La Habana, Cuba: Editorial Letras Cubanas.
 20. Guanche, J. (2008). *Componentes étnicos de la nación cubana*. La Habana, Cuba: Fundación Fernando Ortiz.

21. Hernández, G. A. (2015). El espiritismo en Puerto Rico: 1860-1907. San Juan, Puerto Rico: Academia Puertorriqueña de la Historia.
22. Ionescu, L. G.; Schuffe, J. A. (1978). José Luis Casaseca: Founder of the Cuban Institute of Chemical Research. *Journal of Chemical Education* (American Chemical Society) 55 (9). ISSN 0021-9584.
23. James, J. (1988). El principio de representación múltiple. *Revista Del Caribe* (12), Año V, pp. 19-29. Santiago de Cuba, Cuba.
24. Le Riverend, J. (1974). Historia Económica de Cuba. La Habana, Cuba: Editorial Ciencias Sociales.
25. Kardec, A. (1905 [orig. 1869]). Obras Completas de Allan Kardec, tomo único, edición económica, [1ª edición]. Barcelona, España: Librería de Juan Torrents y Corral.
26. Le Roy, J. (1961). Historia abreviada de la Academia de Ciencias de Cuba. En: Separata de la *Revista de la Sociedad Cubana de Historia de la Medicina* 4 (2), abril-junio, 1961.
27. Le Roy, L. F. (1954). Breve reseña del origen y desarrollo de la Química en Cuba. La Habana, Cuba: Imprenta de la Universidad de la Habana.
28. López, J. (1968). Panorama de la ciencia en Cuba al comienzo de la Guerra de los Diez Años. En: Separata de la *Revista de la Biblioteca Nacional "José Martí"*, (3) Año 59. La Habana, Cuba: Biblioteca Nacional "José Martí".
29. López, R. L. (1985). El componente africano del etnos cubano. La Habana, Cuba: Editorial Ciencias Sociales.
30. Martín, J. L. (1930). Ecue, Changó y Yemayá. La Habana, Cuba: Editorial Cultural S.A.
31. Medina, A., Arística, Y. (2017). El espiritismo de cordón en Cienfuegos: una mirada sociológica. *Revista Científica Cultura, Comunicación y Desarrollo* 2(2), pp. 28-35.
32. Millet Batista, J. (1988). El espiritismo «de cordón» en el Oriente de Cuba. Un estudio de caso. *Revista "Del Caribe"*, Año V, no. 12, Santiago de Cuba, Cuba: Combinado Poligráfico "Osvaldo Sánchez".
33. Ministerio de Justicia (1940). Constitución de la República de Cuba. *Gaceta Oficial de la República* # 464, 08/07/1940. La Habana.
34. Misas Jiménez, Rolando Eugenio (1996). Un químico español del reinado de Fernando VII. José Luis Casaseca y Silván. *Llull: Revista de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas*, 19 (36), pp. 131-160. ISSN 0210-8615.
35. Newsweek (19/01/1998). The Battle for Cuba's Soul.
36. Ortega, J. D. (2003). La dirección y evaluación del aprendizaje en la enseñanza de los cultos populares cubanos. En *Monografías UMCC*. ISBN: 959-16-0250-2.
37. Ortega, J. D. (2006). El papel del mito y de la religión en la cultura de los pueblos. En V. Sabater (Ed.), *Antología Sociedad y Religión*, tomo 2. La Habana, Cuba: Editorial Félix Varela. ISBN 978-959-07-0619-6.
38. Ortega, J. D. (2019). Establecimiento y recepción del espiritismo en Cuba. Un tema todavía abierto. En O. Piñera (Presidencia), *Memorias del IIº Encuentro Internacional de Ciencias Sociales, de la IXª Convención Científica Internacional CIUM' 2019*, Plaza América, Varadero, Cuba, 26 al 28 de marzo de 2019. ISBN: 9789591642790.
39. Ortega, J. D. (2020). El espiritismo de cordón. Una valoración teórico-metodológica. En A. Granado (Presidencia), *XXIV Taller Científico de Antropología Social y Cultural Afroamericana*, Casa de África, La Habana, Cuba. ISSN: 2222-0228.

40. Ortiz, F. (1983[orig. 1940]). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana, Cuba: Editorial Ciencias Sociales.
41. Ortiz, F. (1947). *El Huracán, su mitología y sus símbolos*. México D.F., s/e (fotocopia).
42. Paz, S. (1938). *Militancia Espírita*. La Habana: Imprenta La Prueba.
43. Pérez, A. (2017). Trazas de un itinerario. Apuntes sobre el espiritismo kardeciano en Cuba. *Revista de Folklore*, Fundación Joaquín Díaz (423), 4-7. ISSN: 0211-1810.
44. Poveda, A. (2016). *Las sociedades de estudios psicológicos en Santiago de Cuba*.: *Revista Del Caribe* 2016 (65), Año 23.
45. Prolades (2011). Programa Latinoamericano de Estudios Sociorreligiosos. Tabla de estadísticas sobre religión en las Américas, región del Caribe. Disponible en: <http://www.prolades.com/cra/regions/caribe/cub/cub-rd.htm>.
46. Roig de Leuchsenring, E. (1960). *La Iglesia Católica contra la Independencia de Cuba*. La Habana, Cuba: Gran Logia de Cuba A. L. y A. M.
47. Sausse, H. (2010). *Biografía de Allan Kardec*. Brasil: Alianza.
48. Sosa de Quesada, A. (1949). *La Patria y la Vida*. La Habana, Cuba: Editorial Cultural S.A.
49. Valdés, E. (julio de 2013). El proceso de ordenamiento jurídico de las sociedades espiritistas en Cuba. En J. Ramírez (Presidencia). *VII Encuentro Internacional de Estudios Sociorreligiosos*, DESR-CIPS, La Habana, Cuba. ISBN: 978-959-7226-05-5.
50. Vidal, L. (1994). Concepto yoruba de la muerte. En Colectivo de autores, *Antología Muerte y Religión*. Santiago de Cuba, Cuba: Editorial Oriente.
51. Yoga, C. (2016). Espiritismos en Cuba. *Revista Del Caribe* 2016 (65) Año 23, pp. 3-4. Santiago de Cuba, Cuba.