

APONTAMENTOS SOBRE A (IN)EXISTÊNCIA DE ELEMENTOS RELIGIOSOS
NA TRADIÇÃO INVENTADA CUBANA: SUBSÍDIOS PARA REFLEXÕES
SOBRE UMA EVENTUAL DIMENSÃO RELIGIOSA PÚBLICA

Heiberle Hirsberg Horacioⁱ

Universidade Estadual de Montes Claros - Brasil

À socióloga e amiga Cláudia Fonseca

Resumo: Este trabalho analisa os elementos simbólicos, narrativas e estruturas discursivas que compõem o processo de invenção da tradição cubana, bem como se esse processo é permeado por traços das religiões tradicionais estabelecidas. Designadamente, este trabalho realiza o exame da relação entre Estado e Religião em Cuba, através de uma espécie de revisão bibliográfica, e desenvolve análises dos enunciados da imprensa cubana, especificamente do jornal *Juventud Rebelde*, e de um ritual político-público cubano “etnografado”, o do dia 26 de julho (dia da Rebelião Nacional). Com o resultado desses exames este trabalho não procura defender a existência de uma religiosidade-laica em Cuba (nos termos de uma Religião da Política), nem a existência de uma dimensão religiosa pública, mas possibilitar reflexões que articulem essas noções e a experiência política cubana.

Palavras-chave: Cuba; política; religião; tradição.

Abstract: This article examines the relation between state and religion in Cuba, analyzes the symbolic elements, the narratives and discursive structures that composes the process of invention of Cuban tradition, and also if this process is permeated by traditional religious traces established. Thus, this article performs the examination of the relation between state and religion in Cuba through a kind of bibliographic review and develops analyzes of the statements of Cuban press, in specific the newspaper “juventud Rebelde” and also analyzes a public-politic ethnographic ritual “dia de la rebeldia nacional”; July 26 (the Day of the National Rebellion). However, this article is not trying to defend the existence of a laic religiosity in Cuba (in terms of a political religion) neither the existence of a public religious dimension, but enable some reflections that articulate those notions and the Cuban political experience.

Keywords: Cuba; religion; politics; tradition.

Apresentação

Estados-nações operam com representações sobre si e, em maior ou menor grau, através de práticas, enunciados e narrativas em meios próprios – como a imprensa, a educação e os rituais políticos-públicos – mobilizam dispositivos e recursos simbólicos procurando organizar uma coletividade em torno das representações, uma vez que “nenhuma organização pode existir sem representação simbólica” (Kertzer, 1998) e que “o simbólico institui e reforça formas institucionais como Estados, partidos e estruturas político sociais” (Camurça, 2008).

Esses procedimentos, que podem ser compreendidos como elementos que compõem ações de “invenção da tradição”, são uma espécie de tentativa de reforço “sacro-profano” da imagem do Estado-nação, e contam com a utilização de símbolos, “mitos”(narrativas) e ritos como instrumentos de criação e reforço de identidades e solidariedades, de inculcação de normas e valores de comportamento, e de fortalecimento comunitário (Hobsbawn e Ranger, 1997).

Essa tentativa de invenção da tradição, e o que ela representa, em alguns casos, passa pelo acionamento, pelo Estado, de elementos das religiões existentes no seu interior e também por uma articulação entre o Estado e as igrejas variando, obviamente, de acordo com a experiência histórica de cada Estado. Se em alguns casos nos quais existia uma religião dominante, ou nos quais existia uma aliança entre Estado e Igreja, as estruturas mítico-simbólicas nacionais e religiosas foram intercambiadas, tendo como consequência a ocupação de um espaço privilegiado dos componentes e ritos religiosos no aparato mítico-litúrgico do Estado; em outros, elas foram ressignificadas em uma tentativa de “sacralização” dos próprios movimentos não religiosos.

Portanto, se existem casos em que ocorreram relações de bricolagem ou de sincretismo entre as religiões tradicionais existentes e os elementos dos Estados, existem também casos em que ocorreram “sacralizações” do Estado e/ou da Política, nos termos de um religioso-laico, em um tipo de Religião da Política (Religião Civil ou Religião Política). Todavia, importa dizer que nem toda tradição inventada passou pelo contato, seja de influência, intercâmbio ou de aliança com as religiões institucionalizadas, existindo, em algumas experiências históricas, apenas uma estrutura de criação de um aparato mítico-simbólico-litúrgico do Estado sem elementos religiosos, pelo menos tradicionais.

Neste artigo, procurando exibir apontamentos potencializadores de reflexões que articulem as perspectivas supramencionadas com a experiência histórico-política de Cuba, examinar-se-á se nas representações do Estado cubano, aqui chamadas de tradição inventada cubana, em seus enunciados e práticas na imprensa e em um ritual político-público “etnografado”/analisado, há algum elemento religioso. Ademais, executar-se-á alguns apontamentos sobre a relação entre o Estado cubano e as igrejas, baseados em uma espécie de revisão bibliográficaⁱⁱ composta por pesquisas de especialistas do mais importante espaço de estudos sobre religião em Cuba: o Departamento de Estudios Sociorreligiosos (DESR) do Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas de La Habana (CIPS), bem como especialistas

independentes, mas que possuem longa trajetória em pesquisas sociológicas sobre religião em Cuba.

Vale destacar que não é o objetivo deste trabalho defender a existência de uma sacralização laica do Estado cubano, nos termos de uma Religião da Política, tampouco a existência ou não de uma dimensão religiosa pública em Cuba, mas indicar apontamentos que permitam reflexões sobre essas perspectivas e a experiência cubana.

A relação entre o Estado e as religiões em Cuba após a Revolução de 1959

Por outro lado, a Revolução, ao definir-se como comunista, adotava também nesta época um quadro de pensamento ateu. Este último constituía uma das bases ideológicas do Partido Comunista de Cuba que dirigia o Estado, em sua empresa de construir outra sociedade. Nesta lógica, a desconfiança imediata aos crentes se convertia em norma. Assim, da mesma maneira que a Igreja Católica excomungava a todo católico que ingressava no Partido Comunista, este recusava a todo crente o direito de entrar e formar parte de suas filas. Havia, tanto de uma parte como de outra, uma atitude de incompatibilidade e de exclusão e, em caso concreto, um poder superior no campo político. [Fala do Papa João Paulo II] (Houtart, 2007, p.122).

A fala acima do Papa João Paulo II é bastante elucidativa sobre a relação que se deu imediatamente após a Revolução de 1959 entre o governo cubano e a Igreja Católica. Ela aponta pelo menos uma perspectiva para a compreensão do embate inicial que existiu entre os dois lados. Outra perspectiva é a trazida pelo pesquisador Aurelio Alonso, que ressalta que por ainda não ter passado pelas renovações do Concílio Vaticano II, a Igreja Católica estava menos preparada para “a mudança que acontecia na vida política e econômica, e nas coordenadas do pensamento social” após a Revolução de 1959 (Alonso, 2011).

Outro elemento produto da tensão das inadequações entre Igreja Católica e Estado é mencionado por Giulio Girardi, que cita que, para além dos embates de classes, a Igreja “não se opõem à revolução primariamente por ela ser contra os interesses da burguesia e do império, mas porque propõe um sistema de valores, uma interpretação da realidade, uma concepção do homem novo e um projeto educativo que são alternativos aos da Igreja” (Girardi, 1994, p.109). Além disso,

por outra parte, a Revolução Cubana, em resgate do laicismo constitucional, interrompeu objetivamente um processo de reativação religiosa que se verificava ao final da década de 50 e privou a Igreja Católica, a que mais se opôs ao status emergente, de sua posição privilegiada e hegemônica (Calzadilla, 2004).

Devido as condições supramencionadas da Igreja Católica, com a consolidação do governo revolucionário cubano houve um enfrentamento ideológico, político e de ações contra o poder da alta hierarquia da Igreja e dos setores vinculados a ela (Idem,

2004). O resultado dessa dinâmica foi o enfraquecimento institucional da Igreja, que depois sofreria um golpe ainda mais duro com o processo do ateísmo iniciado pelo governo cubano, quando este se vincula a União Soviética.

Vale destacar que após a Revolução “o panorama religioso de Cuba não se limita somente ao problema das relações institucionais entre a Igreja Católica e o Estado”, uma vez que “por outra parte, o Conselho de Igrejas e as igrejas protestantes constituíram sempre um importante componente do campo religioso cubano. Em várias ocasiões seu comportamento foi muito diferente ao da Igreja Católica” (Houtart, 2000, p.12). Para François Houtart, “talvez o menor peso institucional de sua organização os ajudou a encontrar de maneira mais pragmática soluções na relação com o regime revolucionário” (Ibidem, p.12).

No entanto, antes de uma estabilização na relação entre o governo e os protestantes, essa relação também chegou a ser de desentendimento e foi ambígua, uma vez que houve por parte de ambas instituições posicionamentos tanto favoráveis quanto contrários ao contato.

A respeito das religiões cubanas de origem africana, se durante a República Neocolonial (1902-1958) existiram discriminações, que se materializaram no código penal que estabelecia como delito complementar a prática dessas religiões, com a Revolução essa parte do código foi eliminada e elas tiveram o mesmo tratamento, pelo Estado, que as demais religiõesⁱⁱⁱ. No entanto, deve-se levar em consideração que imediatamente após a Revolução as religiões de origem africana não possuíam grande aceitação, o que fez com que ainda permanecessem as discriminações e marginalização dessas religiões, embora elas fossem acionadas por grande parte da população (Carranza, 2011).

Importante mencionar que, ainda que após a Revolução as religiões de origem africana e as igrejas protestantes tenham estabelecido uma relação com o governo, menos traumática do que foi a relação da Igreja Católica, no período da “institucionalização soviética^{iv}”, mesmo essas religiões sofreram algum tipo de prejuízo, seja social ou relacionado as suas práticas, como, por exemplo, a remoção significativa para o espaço privado das religiões afro-cubanas.

Alguns autores falam ainda de uma reativação da tradição laica no processo de implementação da estrutura ideológico-governamental da Revolução na “institucionalização soviética”. O pastor da Igreja Batista Ebenezer, também deputado da Assembleia Nacional (2004) e um dos mais destacados líderes religiosos de Cuba, Raúl Soarez Ramos, ao falar sobre os conflitos existentes entre a Convenção Batista e a Revolução, listou, entre outros fatores, a conciliação de uma tradição laica ao tipo de doutrinação marxista:

Em Cuba existia, desde a época dos próceres da Revolução do século XIX e também no século XX, em alguns líderes revolucionários, uma crítica revolucionária a religião que é a crítica de Martí. Uma crítica que eu, diria hoje, que a Revolução herda, uma crítica martiana, revolucionária, a religião. Que não procura ferir a Igreja, nem os sentimentos religiosos, sim eliminar espaço da Igreja na sociedade. Martí falava de uma nova teologia e de uma nova Igreja para a época

nova que podia ocorrer em Cuba a partir do triunfo da Revolução que ele encabeçou. Essa crítica marxista-leninista revolucionária foi substituída por uma crítica marxista-leninista a religião, moscoucêntrica, eurocêntrica, manualesca, que não contribuiu (Massón, 2006, 138).

O pesquisador René Cárdenas Medina também fala de “reativação de herança laica”, na qual onde em um conflito de classe e de poder que envolveu setores religiosos logo após 1959 e que conjuntamente com uma postura que reativou a “herança da tradição anticlerical do pensamento cubano”, resultou na colocação em segundo plano do diálogo e da negociação entre igrejas e Estado (Medina, 1998, p.8).

Vale destacar ainda que como a formação do Partido Comunista de Cuba se deu em 1965 em meio ao processo chamado de institucionalização soviética, ele foi edificado sobre uma concepção ideológica marxista-leninista que concebeu como dever dos seus militantes, conforme o estatuto, “lutar contra o obscurantismo religioso, o que se aplicou de forma generalizada, como a não aceitação de crenças” nas fileiras do Partido (Calzadilla, 2004).

Com relação ao período de sovietação, a realização em 1975 do Primeiro Congresso do Partido Comunista de Cuba serviu para demarcar de modo mais evidente, através das Teses e Resoluções, ratificadas no Segundo Congresso, as concepções ateias do Estado.

Desse período é também a Constituição aprovada em 1976 que estabeleceu o direito à crença e à não crença, não instituiu a moral cristã como oficial e institucionalizou o Estado como ateu. No Artigo 54 da Constituição de 1976 se estabeleceu: “é ilegal e punível opor a fé ou a crença religiosa à Revolução, à educação ou ao cumprimento dos deveres de trabalhar, defender a pátria com as armas, reverenciar seus símbolos e os demais deveres estabelecidos pela Constituição” (Calzadilla, 2004).

De acordo com a pesquisadora Velia Cecilia Bobes, “a ‘tolerância’ e a liberdade de cultos católicos, cristãos e afrocubanos significava, na prática, a marginalização dos crenças, a quem se impedia de ingressar no PCC e na UJC e se limitava seu exercício de algumas profissões como o magistério” (2000, p.142).

Por mais que alguns pesquisadores apontem que na década de 1970 a relação entre o governo e as religiões, sobretudo a relação com a Igreja Católica, tenha melhorado (Villaça, 2010; Alonso, 1997), outros indicam que a situação das discriminações, da impossibilidade de inserção dos religiosos nas organizações e as “exclusões perduraram pelo menos até o final da década de 80, melhorando após o processo de Retificação que permitiu uma maior abertura religiosa e acompanhou o crescimento da religiosidade em Cuba” (Calzadilla, 2004).

Portanto, se as décadas precedentes ao final dos 1980 foram marcadas pela influência do alinhamento soviético que tem sua materialidade nas determinações ateístas supramencionadas, na década de 1980 observa-se um processo de “reanimação da espiritualidade religiosa e da atividade eclesial católica (e religiosa em geral), em oposição às duas décadas precedentes” (Alonso, 2011).

O processo a que se dá o nome de Reavivamento Religioso inicia-se na segunda metade da década de 80 com a política de Retificação de Erros desenvolvida pelo

governo cubano, e posteriormente com Período Especial em Tempos de Crise (1990-1995), momento de maior provação econômico-social já enfrentado em Cuba.

O Reavivamento Religioso cubano se deu não só em termos institucionais, com o crescimento e fortalecimento das religiões e da força dessas, mas, sobretudo no seio da sociedade, onde “especificamente relacionada a sociedade cubana dos anos 90, que atravessa uma profunda crise econômica de notáveis repercussões, é opinião generalizada que se verifica uma explosão religiosa (Calzadilla, 2000b, p.2).

Vale destacar também que os acordos do Partido Comunista de Cuba que eliminaram a discriminação religiosa, pelo menos formalmente, trouxeram à luz pública um comportamento religioso que existiu durante muito tempo no espaço privado.

A respeito das mudanças políticas ocorridas no Período Especial com a reativação religiosa, em 1991 foi realizado o IV Congresso do Partido Comunista Cubano que entre as decisões adotadas estabeleceu a modificação do estatuto permitindo a aceitação de religiosos em suas fileiras, além de uma maior abertura religiosa que foi possibilitada na Reforma Constitucional de 1992, que por sua vez explicitou o caráter laico do Estado e a “desaprovação das discriminações por razões religiosas” (Calzadilla, 2003, p.17).

No decorrer da década de 90 com a consolidação da aceitação formal por parte do Partido Comunista de Cuba das expressões religiosas, aumentou a participação das igrejas em projetos sociais e houve a entrada na Assembleia Nacional de deputados que eram dirigentes evangélicos.

Além disso, como já citado, nesse período houve também um crescimento institucional das igrejas e as efetivações da sua relação com o Estado, onde a década de 90 teve a visita do Papa João Paulo II em 1998, precedida pela ida em 1996 de Fidel Castro ao Vaticano, como um acontecimento que se inseriu dentro dessa atmosfera (Alonso, 2011).

Na ocasião da visita de João Paulo II trabalharam juntos, “talvez pela primeira vez, em coordenação e com o mesmo propósito” (Idem, 2011) a Igreja e o Estado cubano. Com a visita do Papa, o Vaticano procura uma “possibilidade de cooperação” entre Estado e Igreja Católica.

Segundo o historiador Richard Gott, uma das intenções do Vaticano ao se aproximar do Estado cubano no final da década de 1990, foi a de procurar reverter o crescimento do protestantismo em Cuba (2006, p.344). Outros estudiosos apontam ainda que o maior crescimento entre os protestantes se deu com relação ao pentecostalismo (Calzadilla, 2000b, Alonso, 2006 in: Massón, 2006).

No entanto, enquanto para Calzadilla o protestantismo em Cuba não alcança os níveis da América latina, na Ilha pode-se “falar em pentecostalização do protestantismo cubano, mas não de protestização da sociedade cubana” (2000b, p.9). Para a especialista Juana Berges, com relação ao crescimento do protestantismo, ele é atestado por pesquisas que mencionam que indicadores como o surgimento de novos templos e a necessidade do aumento do número de congregações, são algumas das manifestações desse crescimento (Berges, 1997, p.15).

Um dos fatores do crescimento do protestantismo pode ser visto na fala da pastora batista Gisela Pérez Muñiz, da igreja O Salvador, que relata que “existe [depois

da década de 90] um ambiente de menos tensão. Já existem pessoas que dizem na rua: ‘te vejo domingo na igreja’, que antes tinham temor de fazer” (Massón, 2006, p.103). A propósito das relações atuais entre Estado e igrejas protestantes, a pesquisadora Caridad Massón indica um amplo desenvolvimento, baseado em uma colaboração mútua.

A respeito das religiões de origem africana, pesquisadores indicam uma expansão significativa dessas religiões no final do século XX e início do século XXI, bem como a saída delas do espaço exclusivamente privado (Villegas, 2002, p.14; Carranza, 2011). No âmbito político, “o ideal comunitário de integração religiosa de confissão Yorubá aproximou seu discurso do projeto identitário do Governo que, em pleno Período Especial consolidou políticas de resgate das raízes africanas, incluiu suas manifestações culturais e alastrou suas expressões religiosas como expressões de cubania” (Carranza, 2011).

Assim, hoje “nessa construção histórico-política, a santeria, adquire expressão de identidade, autoestima e prestígio social para aqueles que se autodeclaram santeros, e concomitante se constitui num fator de relação pragmática com o Governo” onde a santeria sabe da sua capacidade de gerar divisas turísticas e de atrair a comunidade científica internacional e artística, sob a chamada “especificidade cultural cubana” (Idem, 2011).

Deste modo, devido aos fatores acima mencionados e ao reconhecimento internacional da santeria, ela tem conseguido reivindicar seu estatuto de religião, e conseqüentemente procurar um diálogo com o Estado de um modo mais legítimo, ganhando espaço também em uma suposta correlação de forças com a Igreja Católica, em um embate sobre a reivindicação de reconhecimento pelo Estado. Deste modo, “dito de outra maneira, se mais de meio século antes a Igreja católica era identificada com a expressão religiosa nacional, hoje essa reivindicação parece se deslocar, de forma geral, para a santeria” (Carranza, 2011).

Atualmente, há uma nova dinâmica na correlação de forças entre catolicismo e religiões afrocubanas, no seio da sociedade e do Estado. O Estado, por sua vez, se permite a um maior diálogo com as religiões afrocubanas, em parte devido aos benefícios gerados por essas religiões, e também uma maior aproximação com a Igreja Católica, que colabora significativamente com o Estado e com a sociedade cubana, através das suas práticas assistências e como mediadora reconhecida.

Assim, no século XXI há um aprofundamento das relações entre Igreja Católica e Estado que possibilita maior abertura e cooperação entre essas instituições, onde a Igreja assume nesse momento um papel de mediadora e interlocutora reconhecida pelo governo, e busca agora a regularização da sua expansão e legitimação na sociedade cubana.

Dessa relação que busca uma abertura ao diálogo, de convívio e de cooperação se deu a visita do Papa Bento XVI a Cuba. Que por sua vez foi recebido com muita expectativa, não só pela Igreja Cubana, mas também pelo governo. Já que tal visita não deixou de ter também uma relação com a procura de estabilidade para as mudanças iniciadas, sobretudo econômicas, pelo governo de Raúl Castro e ainda pela busca de reconhecimento internacional e legitimidade, em um momento em que as críticas

sofridas pelo regime de não respeito aos direitos humanos e políticos ganhavam uma enorme força, dada as discussões causadas pela chamada “Primavera Árabe”.

Já a visita do Papa Francisco em 2015 se deu no momento de aproximação dos governos dos Estados Unidos e de Cuba, e com uma compreensão do sincretismo religioso existente em Cuba muito mais apurada por parte do Papa Francisco e da Igreja Católica.

A respeito do primeiro ponto, tanto o Papa Francisco, quanto Raúl Castro em seus primeiros discursos, na chegada ao aeroporto, mencionam a supramencionada aproximação. No referido discurso Raúl Castro agradece ao Papa Francisco “pelo seu apoio ao diálogo entre os Estados Unidos e Cuba”, bem como cita que “o restabelecimento das relações diplomáticas tem sido um primeiro passo no processo para normalização dos vínculos entre ambos países que exigirá resolver problemas e reparar injustiças” (Juventud Rebelde, 20/09/2015). Por sua vez o Papa Francisco menciona que “(...) o processo de normalização das relações entre dois povos, após anos de afastamento. É um processo, é um sinal da vitória da cultura do encontro, do diálogo, do ‘sistema da valorização universal (...) sobre o sistema, morto para sempre, de dinastia e de grupos’, dizia José Martí” (Ibidem).

Conquanto as falas acima indiquem o papel do Papa na aproximação entre os dois países e a relação de cooperação entre o Estado e a Igreja Católica, elas também exibem indícios dos principais elementos presentes nos discursos dessas instituições em suas aproximações. Como exemplo pode-se observar que Raúl menciona o Bloqueio a Cuba e o apoio da Igreja ao fim dele, bem como cita Fidel Castro e o respeito a liberdade religiosa. Já na fala do Papa Francisco há a mobilização significativa do nome de José Martí, da Virgem Caridade do Cobre, e dos papas João Paulo II e Bento XVI.

Sobre o entendimento entre Estado e Igreja Católica em Cuba nesta década, abrem-se algumas possibilidades e questionamentos, que vão desde a de uma relação explícita de cooperação ou de “coincidências consensuais no projeto social” até de um entendimento “baseado em uma combinação de respeito e tolerância entre Estado e a instituição civil que com mais sistematicidade problematizou (por não dizer obstaculizou) um acoplamento ordenado do sistema” (Alonso, 2011).

Segundo Ari Pedro Oro, se na América Latina dados quantitativos mostram a proeminência da Igreja Católica na região, das populações católicas da América Latina, o país com o menor número de católicos é Cuba, sendo também o país que detém o mais alto índice de indivíduos que se declaram sem-religião ou não religiosos (Oro, 2007).

Há também pesquisadores que indicam que o catolicismo continua tendo expressividade entre a população cubana, devido ao fato de ter em sua base uma religiosidade popular que se mistura com a religiosidade sincrética presente no campo religioso cubano, onde no “universo de manifestações religiosas no âmbito popular, que desvela uma incessante necessidade das pessoas de se ‘consultarem’, sempre que possível, com vários sistemas religiosos, para criar critérios próprios e interpretar os acontecimentos do momento presente” (Carranza, 2011, p.2). A respeito dessa religiosidade popular, para Brenda Carranza:

Às vezes a religiosidade popular é denominada indistintamente de piedade popular, fé popular e religião sincrética. Independente da nomeação, o que caracteriza a noção é sua autonomia diante de referências institucionais como dogmas e normas, com organização e liberdade criativa para incorporar fragmentariamente diversas crenças. Muitos dos crentes da religiosidade popular em Cuba nunca pisaram em um templo, entretanto, autoproclamam-se católicos e ofendem-se se questionada sua identidade (Idem, 2011).

Para a pesquisadora Ofélia Perez Cruz,

o mundo dos devotos populares, não é em absoluto autônomo da instituição católica, como tampouco esses fieis são dependentes do clero”, pois para ela, “na relativa independência que hierarquia e praticantes assumem, se necessitam e legitimam mutuamente (Cruz, 2005, p.6).

Segundo a pesquisadora trata-se de uma relação dialética entre a instituição católica e o mundo devocional popular, “em uma dinâmica interação simbólica de sínteses, que incorpora o velho sob novas formas e que em constante transformação, cria sentidos diferentes aos que deram origem” (Idem, 2005, p.6). Para Brenda Carranza, “do ponto de vista funcional, a religiosidade popular irriga as matrizes socio-culturais da sociedade cubana” (Carranza, 2011).

O posicionamento de Jorge Ramirez Calzadilla se assemelha ao da pesquisadora Brenda Carranza, no entanto, ele acrescenta que o caráter de religiosidade popular de Cuba faz com que na Ilha não prevaleça uma expressão religiosa sobre outras, e que essa característica enfraqueça a religião na participação do Estado, uma vez que a “população cubana é majoritariamente crente, mas de uma religiosidade conceitualizada como popular, que interveio sempre na relativa capacidade de mobilização sócio-política das instituições e grupos religiosos” (Calzadilla, 2004, p.4).

Segundo Brenda Carranza, hoje, “mais de 70 nomeações religiosas inscritas nos órgãos oficiais — incluem-se também grupos dos Novos Movimentos Religiosos (New Age)” – constituem o campo religioso cubano que não é restrito as religiões cristãs, tampouco as religiões de origem africana (Carranza, 2011).

Para Calzadilla, a multiplicidade e heterogeneidade que sempre foi marca do campo religioso cubano, além do fato de Cuba ter possuído uma religiosidade do tipo difusa com uma baixa institucionalização, institucionalização esta que tem aumentado apenas nas últimas décadas, determinou a pouca participação institucional das religiões no governo e na política cubana.

A pesquisadora Velia Cecília Bobes observa que o fato das religiões não terem incidido significativamente nos acontecimentos nacionais está relacionado também a heterogeneidade de formas religiosas estabelecidas historicamente, formas que alcançam diferentes graus de elaboração e institucionalização (catolicismo, protestantismo, cultos afrocubanos, espiritismo) (Bobes, 2000, p.79).

Segundo Velia Cecilia Bobes, há na cultura política cubana uma tradição do martírio, do peso da insurgência (revoluções) e “contrastando a isso, e diferente de outros países da América Latina, a religião não tem sido um elemento importante para a explicação dos comportamentos políticos cubanos. Não tem havido no país guerras religiosas nem movimentos políticos importantes com esta orientação” (Ibidem, p.78).

A pesquisadora Perez Cruz fala que a religião na sociedade cubana não tem estado no centro da vida social e política do país, sendo que o forte pensamento anticlerical caracteriza o pensamento nacional (Cruz, 2005, p.5-7) e que por isso “inclusive não se fundou nenhum partido de orientação democrata cristã (Bobes, 2000, p.78).

O pesquisador Jorge Ramírez Calzadilla, afirma que “a direção política do país segue um curso eminentemente laico conservando as linhas de uma projeção secular, ainda que não antireligiosa (...) [bem como] convocatórias a unidade em torno do socialismo e a soberania, reafirmação do caráter laico do Estado, [e] conservação do ensino laico (...) (Calzadilla, 2000b).

Com relação a laicidade atual do Estado cubano, se a América Latina é considerada uma região majoritariamente cristã, onde a maioria dos seus países fazem referência à invocação de Deus nos preâmbulos das Constituições, Cuba é uma das exceções (Oro, 2007).

Além disso, se nas relações entre Estado e religião na América Latina alguns países possuem regimes de Igrejas de Estado (onde o Estado na sua Constituição mantém um vínculo com a Igreja Católica, como na Argentina, Bolívia e Costa Rica) e outros possuem regimes de separação Igreja e Estado com dispositivos particulares em relação à Igreja Católica (Guatemala, El Salvador, Panamá, República Dominicana, Peru e Paraguai) Cuba se encontra inserida em um regime de Separação Igreja-Estado, onde se garante a liberdade de cultos, assim como a igualdade entre as religiões (Idem, 2007).

Deste modo, na Constituição de 2002 no Artigo 8 consta que “o Estado reconhece, respeita e garante a liberdade religiosa”, onde “na república de Cuba, as instituições religiosas estão separadas do Estado. As distintas crenças e religiões gozam de igual consideração (Constituição da República de Cuba).

No Artigo 55 se estabelece que “o Estado reconhece, respeita e garante a liberdade de consciência e de religião, reconhece, respeita e garante tanto a liberdade de cada cidadão de mudar de crenças religiosas ou não ter nenhuma, e a professar, dentro do respeito a lei, o culto religioso de sua preferência. A lei regula as relações do Estado com as instituições religiosas” (Constituição da República de Cuba).

Assim sendo, pelo menos formalmente o Estado cubano permanece sendo laico. Pesquisadores indicam que mesmo as mudanças ocorridas após o “reavivamento religioso” não foram suficientes para tensionar a laicidade do Estado.

Se a dinâmica do campo religioso cubano pode mostrar um Estado outrora ateu que, após ter assumido sua laicidade respeitou cada vez mais a existência das religiões no espaço público, bem como abriu uma relação de diálogo e cooperação com as igrejas e religiões, há indícios, segundos os pesquisadores arrolados acima, de que esse Estado prescinde de elementos religiosos em seu interior, impedindo a participação das igrejas

no espaço governamental ou como agente político estatal. Resta saber, para alcançarmos o objetivo deste texto, e é o que se verificará adiante, se esse Estado mobiliza elementos religiosos nas narrativas e enunciados que constroem a sua representação. Observar-se-á tal existência através do exame dos enunciados e narrativas presentes na imprensa escrita oficial cubana e no exame de um ritual político-público.

Enunciados e narrativas em torno da religião na imprensa e em um ritual político público

A propósito da organização pelo Estado da imprensa escrita de massa, ela tem início após a instalação do governo revolucionário em Cuba, a partir do momento em que houve o fim do “direito de propriedade privada dos meios de comunicação de massa”, segundo palavras do próprio Fidel Castro (Ramonet, 2006, p.474). As palavras de Fidel Castro ainda hoje são consoantes ao Artigo 53 da Constituição cubana, onde pode-se ler:

Se reconhece aos cidadãos liberdade de palavra e imprensa conforme os fins da sociedade socialista. As condições materiais para seu exercício estão dadas pelo fato de que a imprensa, o rádio, a televisão e o cine e outros meios de difusão massiva são de propriedade estatal ou social e não podem ser objeto, em nenhum caso, de propriedade privada, o que assegura seu uso ao serviço exclusivo do povo trabalhador e de interesse da sociedade. A lei regula o exercício destas liberdades (Artigo 53- Constituição da República de Cuba).

Em que pese a grande relevância do debate atual sobre o controle da imprensa pelo Estado cubano, examinou-se aqui as publicações durante um semestre do jornal Juventud Rebelde, procurando analisar os enunciados e narrativas desse jornal, bem como averiguar a presença de elementos religiosos nesses enunciados.

A escolha pelo exame específico do Juventud Rebelde se deu porque há a compreensão de que ele seja o jornal cubano que atualmente é uma alternativa, na mídia impressa, ao periódico oficial Granma. Hipoteticamente, o Juventud Rebelde não é uma alternativa no sentido de se opor ao discurso do Partido e do Granma, mas, por possuir hodiernamente, uma nova configuração que procurou se adequar ao público jovem, assumindo um formato que se diferencia do Granma, com elementos que se aproximam mais dos formatos chamados tablóides.

O Juventud Rebelde tem 8 páginas onde, além da capa, ele possui na segunda página uma parte chamada Opinião, que traz a opinião de colunistas sobre assuntos do cotidiano. A terceira página é reservada ao editorial Internacional, a quarta e a quinta ao editorial nacional, embora elas possam ser substituídas por uma página denominada Especial. A página seis traz o editorial de Cultura e a página sete para Esportes, comumente na última página aparece o Diário da Juventud Cubana, parte separada para

notícias e colunas específicas relacionadas à juventude. O Juventud Rebelde, assim como o Granma, não possui informes publicitários.

A religião no Juventud Rebelde

Para o exame das “falas” sobre religião, efetuou-se a leitura de todas as páginas do Juventud Rebelde do primeiro semestre de 2013, procurando observar as matérias em que o tema da religião aparece. Tal atividade objetivou analisar o discurso sobre religião, da linha editorial e o valor-notícia de seleção do Juventud Rebelde e do Partido.

Nesse exame sobre a religião no Juventud Rebelde, constatou-se que em apenas 10 edições de todo o primeiro semestre de 2013 apareceram notícias relacionadas, direta ou indiretamente, a religião. Das 148 capas, em apenas duas há alguma referência a religião. Nesse sentido Juventud Rebelde e Granma coincidem com relação a escassez de coberturas sobre religião (Venancio, 2009).

Na maioria das raras matérias existentes relacionadas a religião observa-se que as poucas “falas” do jornal sobre o tema são usadas para exibir a oposição das igrejas ao Bloqueio Econômico, e para salientar o apoio das igrejas às causas do regime, como o caso dos Cinco^v, onde sempre eram inseridas manifestações das igrejas favoráveis a libertação deles.

Na edição de 20 de fevereiro, por exemplo, há uma matéria onde aparece um relato de que o Conselho de Igrejas de Cuba, juntamente com o Movimento Estudantil Cristão e a UJC agiam em conjunto em medidas que favoreceriam a libertação dos Cinco. A edição do dia 24 de março de 2013 traz a notícia de convocação de um Congresso Espírita Mundial em solidariedade aos Cinco.

Assim como já fora constatado por Venancio em pesquisa sobre o Granma, embora em ocasiões como a visita do Papa possam existir modificações, como a capa do Juventud Rebelde sobre a visita do Papa Francisco no dia 20/09/2015, o que se observa é que as referências relacionadas a Igreja Católica se dão fundamentalmente em termos diplomáticos, isto é, o jornal percebendo a Igreja como o Estado do Vaticano. Por exemplo, na capa do dia 14 de março de 2013 na parte superior há uma “Mensagem de Raúl ao Papa Francisco I” relacionada a eleição do Sumo Pontífice. Mensagens desse tipo na primeira capa aparecem para outros chefes de Estado, como na capa do dia 15 de março, que possui uma mensagem de Raúl para o presidente Xi Jinping, em ocasião da eleição de Jinping. As capas do dia 14 e 15 possuem o mesmo tamanho e o mesmo formato.

A propósito das fontes utilizadas, aparecem sempre fontes oficiais e citações de religiosos e dirigentes religiosos que apoiam causas favoráveis ao regime cubano, como na edição de 12 de fevereiro em que há uma pequena matéria com o título “Vaticano podría contar con sustituto de Benedicto XVI en marzo” onde se noticia a possível substituição do Papa. As fontes utilizadas são da “Santa Sede” e o porta-voz do Vaticano o Padre Frederico Lombardi.

Juventud Rebelde: ausência da religião, mas destaque à Martí e à narrativa da Revolução

No exame dos jornais de todo o primeiro semestre de 2013, observou-se que o jornal, que não possui uma cobertura sobre os temas vinculados a religião, deu destaque às matérias, textos e notícias relacionadas à José Martí. Houve também destaque às matérias que fazem referência e constroem uma narrativa que se edifica compreendendo os fatos atuais cubanos a partir da Revolução e dos “heróis cubanos”.

Nos enunciados que envolvem o nome de José Martí observa-se a intencionalidade de se construir uma concepção de Martí como um herói que extrapola o âmbito nacional, e que é reconhecido por instituições e pessoas de outros lugares do mundo. Tal exercício pode ser observado quando constata-se a criação, pelo governo cubano, de várias premiações internacionais com o nome de Martí ou em homenagem a ele. Existem muitos eventos relacionados a Martí, como a Conferência Internacional Pelo Equilíbrio do Mundo, que congratulou com o prêmio José Martí da UNESCO a Frei Betto. Nessa capa pode-se constatar um duplo reconhecimento, pois, além do prêmio levar o nome do Martí, a citação da UNESCO confere a ele uma validade internacional (JR 10/01/2013).

A imagem de Martí é também associada aos eventos científicos, educacionais e ambientais, bem como às crianças, como pode-se observar na grande quantidade de matérias em que aparecem crianças no mesmo espaço das imagens de Martí ou reverenciando o mesmo, como na capa que do dia 19/01/2013 que tem o título “El Apóstol desde el cariño de los niños”.

Com relação a “alcunha” de apóstolo dada a Martí, como consta no título da matéria acima, conquanto ela seja encontrada em algumas matérias sobre Martí, não foi encontrada referência ou associação religiosa relacionada à Martí, em nenhuma das matérias ou capas.

Fica evidente também, após a leitura das páginas do primeiro semestre do Juventud Rebelde, uma narrativa que cria uma relação necessária entre os diferentes períodos históricos cubanos em torno da “Revolução”. Ou seja, narrando diferentes acontecimentos do passado cubano como espécies de “embriões” da Revolução de 1959, e onde os acontecimentos do presente e do futuro são vistos como continuidades da Revolução.

A construção de uma narrativa que salienta uma “continuidade da Revolução” pode ser verificada quando existem homenagens prestadas pelos combatentes da Revolução a líderes anteriores, como os líderes estudantis Julio Mella e Echeverría, bem como aos Mambises e as revoltas anticolonialistas. Dentro desse processo, se os atos de Martí são vistos como “embriões” da Revolução de 1959 iniciada por ele, as atividades atuais dos jovens e das organizações políticas governamentais em que esses jovens participam também são narradas pelo jornal como parte da Revolução de 1959. A respeito da dinâmica acima, importa mencionar a observação de Rubem César

Fernandes de que “todo tradicionalismo manipula suas ‘origens’ em função das necessidades atuais” (Fernandes, 1977, p.68).

Vale destacar que não só os enunciados da imprensa constroem uma narrativa onde a Revolução é uma continuidade dos passos dos Mambises e de Martí, mas também nas comemorações (nos rituais políticos-públicos) observa-se este procedimento, como se verá a seguir.

Exame de um ritual político-público: 26 de julho Dia da Rebelião Nacional – Ciego de Ávila - Cuba

A respeito dos rituais político-públicos, em Cuba eles são monopolizados e conduzidos pelo Estado, que os converte em momento de celebração do atual regime, ou seja, o regime cubano constrói uma narrativa sobre uma lógica que coloca todos os rituais ligados ao mesmo fato, a Revolução. Pode-se observar essa estratégia nos enunciados dos jornais, já relatados acima, e nos rituais pátrios como o da “Chama Martiana” (comemoração no mês de janeiro em homenagem a Martí), no “Grito de Yara”, e no “26 de Julho” (Dia da Rebelião Nacional).

Mesmo aquelas comemorações que não são exclusivas do Estado cubano, como o Dia do Trabalho (em Cuba, primeiro de maio), são geridas pelo Estado e passam por um processo de intercâmbio de signos.

A “ritualista política” embora seja um traço de todos os Estados-Nação (Rivière, 1988), em Cuba, assim como em outros regimes com características semelhantes, é dirigida por uma instituição única que procura canalizar o sentido dos ritos e expandi-los para além dos momentos institucionalmente políticos. Ou seja, ela procura intercambiar na esfera cotidiana (privada, familiar e estudantil), ritos políticos que organizem todo processo de socialização nessas instâncias.

A importância da “articulação” da ritualística política cubana tem sido explorada desde o início do governo revolucionário, como os longos discursos de Fidel Castro nas exposições sobre assuntos mundiais na Praça da Revolução. Existem ainda os eventos onde o regime torna público questões com o intuito não só de ganhar legitimidade, mas com sentido pedagógico como o “Julgamento público” de Ochoa e as cerimônias de recebimento de visitantes “ilustres” a Ilha, onde quase sempre os visitantes são exibidos criticando o Bloqueio efetuado pelos EUA.

Existem ainda os rituais específicos, como os procedimentos adotados nas eleições cubanas, que vão da publicização dos números dos participantes nas eleições, à presença de vigilantes (crianças chamadas de Pioneiros) ao lado das urnas simbolizando o caráter imaculado das eleições e a garantia da lisura, buscando expor uma ordem existente. Sobre isso, de acordo com um dos estudiosos dos rituais políticos Claude Rivière, em se tratando da ritualística das eleições, agindo “dessa maneira, a justiça e a administração legitimam e perpetuam ritualmente as representações coletivas que

contribuem para a estabilidade do sistema político vigente, ajudando a definir sua verdadeira natureza e recusando alternativas” (Rivière, 1988, p.169).

No caso de Cuba, que faz um exercício contínuo de legitimação de seu regime político, denominado de democrático pelo governo, inclusive para aceitação internacional, a observação acima de Rivière se mostra pertinente.

Devido a importância dos rituais políticos-públicos em Cuba, e para a compreensão das representações estatais, analisar-se-á um ritual político “etnografado”^{vi}, o 26 de julho.

O Ato (ritual) do 26 de Julho (Comemoração do Dia da Rebelião Nacional)

A Comemoração do 26 de Julho cubano é feita nessa data porque no dia 26 de julho de 1953 Fidel Castro e um grupo de combatentes tentou tomar os quartéis de Moncada e Carlos Manuel de Céspedes, tentativa fracassada que resultou na morte de vários combatentes e na prisão de Castro. O episódio ficou conhecido como o dia da Rebelião Nacional e do início da Revolução de 1959. A supramencionada comemoração foi “etnografada” em 2011, na cidade de Ciego de Ávila, na província de mesmo nome. A província foi escolhida para receber a comemoração por ter se destacado sócio-economicamente no ano anterior ao Ato.

A Comemoração é em um grande espaço na entrada da cidade, a praça Máximo Gomes Baez, significativamente enfeitada para o ato, com muitas bandeiras de Cuba e do Movimento 26 de Julho, além de um enorme outdoor (com aproximadamente 25 metros de largura) a um metro e meio do chão com os seguintes dizeres: “Cumpliremos lo acordado en el Congreso”. Eram dois palcos, um maior onde ocorreu todo o evento e um outro menor. Ambos eram compostos por outdoors que ficavam na parte superior deles. O palco menor possuía os seguintes dizeres, em aproximadamente 30 metros: “Ordem, disciplina e exigência” e tinha a foto de Raúl. O palco principal também de aproximadamente 30 metros continha a foto de Fidel e Martí e o seguinte escrito: 26 de Julho “Victoria de las ideas”.

O Ato contou com a participação de Jorge Luis Tapia (membro do Comitê Central e primeiro secretário do Partido na província de Ciego de Ávila), Julio Lima Corzo (“máximo dirigente político da província de Villa Clara”), Lidia Esther Brunet Nodarse (primeira secretária do Partido na província de Cienfuegos), José Ramón Montegudo Ruiz (homólogo de Lidia), José Ramón Machado Ventura (na época Segundo secretário do Comitê Central do Partido e Primeiro vice-presidente dos Conselhos de Estado e de Ministros) Raúl Castro (Secretário do Comitê Central do Partido e Presidente dos Conselhos de Estado e de Ministros).

Tapia em seu discurso destacou os sentimentos dos avilenses por terem se tornado sede do ato que teve uma conotação especial por ter ocorrido no ano do VI Congresso do Partido Comunista de Cuba. Tapia passou 1/3 do discurso mencionando o desenvolvimento de Ciego de Ávila nas áreas de agricultura, indústria, indústria açucareira, educacional e social. Tapia destacou ainda no discurso que continuará

exigindo o retorno dos “nuestros Cinco Héroes prisioneros del imperio”. Destacou que o “pueblo, noble y heroico,” pode tudo estando “bajo la conducción de sus líderes y nuestro Partido”. O dirigente terminou o discurso dando vivas aos Heróis do 26 de Julho, ao Partido Comunista de Cuba, a Fidel Castro, a Raúl Castro e finaliza com: “Pátria ou Morte! Venceremos!”.

Outro discurso ocorrido no ato foi o de José Ramón Machado Ventura, que falou da importância que o 26 de julho de 1953 e o Primeiro de Janeiro de 1959 tiveram para que os cubanos tivessem de ser “donos” de seus destinos. Destacou também que era a terceira vez que Ciego de Ávila recebia as comemorações do Dia da Rebelião Nacional, e que Ciego de Ávila é a terra dos “mambises como los hermanos Gómez Cardoso y el coronel Simón Reyes, dos líderes obreros incorruptibles como Tomás Grant y Enrique Varona, de jóvenes revolucionarios como Raúl Cervantes, Ricardo Pérez Alemán, Pedro Martínez Brito y de Roberto Rodríguez, el Vaquerito.

Estavam presentes no Ato e foram o tempo todo anunciados e ficaram em espaço especial os ex-combatentes que assaltaram os quartéis de Moncada e Carlos Manuel de Céspedes no ano de 1953, e os expedicionários do Granma do ano de 1959. Também estiveram presentes as Brigadas de solidariedade com Cuba Juan Rius Rivera, de Porto Rico, e a Brigada “Venceremos” dos Estados Unidos, bem como uma representação de integrantes da caravana Pastores pela Paz e familiares dos Cinco.

O Ato foi “presidido” por Raúl Castro, no entanto, não foi ele o “mestre de cerimônia”. O Ato se iniciou com a apresentação do Hino Nacional cubano. O hino reverberava para além da Praça Máximo Gómez Baez por causa de enormes caixas de som penduradas por espécies de guindastes. Na praça grande parte das 60.000 pessoas^{vii} cantavam o Hino.

Na análise baseada na observação do ritual e nas orientações teóricas, pode-se compreender que com relação a “estrutura dos papéis”, dentro do Ato observou-se que nele o destaque foi dado, como não podia deixar de ser, a Raúl Castro, que além de ter presidido o Ato, entregando as premiações, teve seu nome mencionado em todos os discursos e agradecimentos. Além disso, Raúl que embora não aparecesse no outdoor do palco central, aparecia no outdoor do palco secundário.

No exercício de pontuar a “estrutura dos papéis”, Fidel Castro e José Martí tem destaque essencial. Ambos aparecem no outdoor do palco central, são citados como iniciadores de todos os benefícios atuais em Cuba, e aparecem em todos os discursos e agradecimentos. Observa-se sempre ambos como fundadores e executores do que se está comemorando. É perceptível a construção da identificação de Fidel Castro com José Martí, desde o destaque na narrativa de que a tentativa da tomada do Quartel de Moncada se deu em 1953 no aniversário de 100 anos do natalício de Martí, até a estrutura enunciativa dita por Fidel que o “Moncada nos ensinou a converter erros em vitória”.

Com relação ao aspecto religioso, não se observou em nenhuma parte do Ato alguma referência a religião, nem nos discursos nem nos símbolos mobilizados. Em consonância com o que foi observado na análise da imprensa cubana, o elemento religioso tradicional não se encontra nos enunciados cubanos, tampouco a participação de Igrejas ou religiosos na dinâmica institucional do governo cubano.

Ademais, assim como observado na análise dos enunciados dos jornais, nos enunciados do ritual político, passado, presente e futuro também são ordenados pela mesma narrativa, como continuidades de um mesmo evento, da Revolução. Essa atividade pode ser vista como uma das práticas da “tradição inventada” cubana, uma vez que segundo Hobsbawn e Ranger, entre as práticas simbólicas que inventam uma tradição, existem aquelas que criam uma narrativa do presente que se coloca como continuidade em relação ao passado. Para os autores, significativo “é a utilização de elementos antigos na elaboração de novas tradições inventadas para fins bastantes originais” (...), onde, segundo eles, “sempre se pode encontrar, no passado de qualquer sociedade, um amplo repertório destes elementos; e sempre há uma linguagem elaborada, composta de práticas e comunicações simbólicas (Hobsbawn e Ranger, 1994, p.14). Dentro dessa perspectiva, V. Bobes indica que os valores políticos gerados dessas práticas dão sentido a ordem institucional e geram atitudes solidárias aos símbolos e as instituições nacionais. Menciona ela que “particularmente nesse processo se produzem as narrações da história pátria que implicam sempre uma apropriação e ‘reinvenção do passado” (Bobes, 2000, p.37).

Conclusão

Após os exames acima, das pesquisas que observam a relação entre Estado e religião em Cuba, bem como dos enunciados da imprensa e de um ritual político-público, embora tenha-se conseguido delinear os traços de uma tradição inventada cubana, ela não autoriza à afirmação da existência de uma dimensão religiosa pública em Cuba, pelo menos não nos termos do clássico pensador da temática Robert Bellah. Conquanto o filósofo da Religião Civil tenha escrito sobre a peculiar experiência dos Estados Unidos, será com base nele que se realizará aqui a reflexão sobre a experiência cubana, uma vez que Bellah ainda é referência para reflexões sobre o determinado conceito e que o objetivo desse trabalho não é defender a existência de uma dimensão religiosa pública em Cuba, mas possibilitar reflexões sobre a dinâmica da experiência cubana.

Robert Bellah menciona que há certos elementos comuns de orientação religiosa compartilhada na esfera pública, capaz de servir como elemento ordenador de uma coletividade. Se tratando do caso norte-americano, para Bellah a sua singularidade seria possuir “(...) certos elementos comuns de orientação religiosa que a grande maioria dos americanos compartilham. Tais elementos tem exercido um papel crucial no desenvolvimento das instituições americanas e ainda fornecem uma dimensão religiosa para toda estrutura de vida americana, incluindo a esfera política” (Bellah, 1973).

Já em Cuba, pesquisas dos especialistas em religião indicam que as instituições cubanas não foram edificadas contendo elementos religiosos. Pelo contrário, os pesquisadores apontam uma relação não determinista entre religião e Estado. O ritual político observado e os enunciados analisados na imprensa cubana não demonstram

indícios de que foram e são instituições “permeadas” de algum modo por estruturas religiosas “tradicionais” estabelecidas.

Ademais, se a dimensão religiosa pública tal como menciona Bellah é “expressa em um conjunto de crenças, símbolos e rituais” que em muitos momentos, como ele destaca, mobiliza o “nome” de Deus. A narrativa cubana, seus símbolos e rituais, não aciona o nome de Deus. Não foi encontrada nenhuma referência a Deus nos enunciados cubanos, tampouco a qualquer religião específica. Se a soberania da nação norte-americana é atribuída, pelo menos em última instância, a Deus, os enunciados cubanos atribuem a soberania cubana a “identidade” do povo cubano “revolucionário”, aos mambises, à importância das guerras independentistas, à Martí e à Revolução de 1959, e seus atributos essenciais.

Assim sendo, se a narrativa norte-americana possui uma base transcendente e a fundação do Estado está imprescindivelmente vinculada à religião, como destaca Bellah, pesquisas sobre Cuba indicam que a religião não foi fator determinante na edificação do Estado cubano (Calzadilla, 2000), além disso, a experiência de “re-fundação” do Estado cubano com a Revolução de 1959 foi uma experiência de “re-fundação” sem elementos religiosos “tradicionais”. Pelo contrário, em seu início houve uma ruptura com as religiões tradicionais. Com relação a base transcendente na constituição dos valores formativos, entre os valores enunciados e destacados pela narrativa cubana não se encontra nenhum baseado em algum suporte transcendente ou religioso.

Ademais, não há nenhum elemento religioso nos conteúdos simbólicos cubanos, nenhuma analogia religiosa na imprensa, nem houve alguma no rito político observado. A associação dos valores cubanos defendidos com os valores religiosos é muito rara e não foi constatada nas representações examinadas, mas em escassas falas de Fidel e Raúl Castro sobre o socialismo. Segundo Velia Cecilia Bobes, se a religião não tem sido um elemento presente na formação da cultura política cubana, há nela uma tradição do martírio, do peso da insurgência (revoluções), e a ênfase nas qualidades morais dos líderes, onde “todos os modelos de políticos e heróis que tem arraigado no imaginário popular – desde Martí até Fidel Castro e Che Guevara – se distingue pelas qualidades morais (Bobes, 2000, p.65).

Mesmo na construção da imagem de José Martí, várias vezes alcunhado como “apóstolo”, não se encontrou associação significativa das qualidades deste às qualidades religiosas ou a elementos religiosos. A respeito de Martí, o destaque na construção da sua “imagem” se dá na sua associação a temas científicos, educacionais e ambientais. Onde Martí aparece como uma espécie de precursor dessas últimas questões e da independência cubana.

Além de Martí, foi possível constatar que o PCC mobiliza nos meios de reprodução das representações uma narrativa em que ele se coloca como continuador do Partido Revolucionário Cubano fundado em 1892 pelo “apóstolo” da independência cubana José Martí. Nesse processo, o PCC cubano diz encarnar as “tradições heróicas do povo cubano” e diz ser a instituição necessária para a sobrevivência da pátria em perigo, constantemente ameaçada, segundo ele, pelos Estados Unidos. Com relação a

presença dos EUA nesse “discurso”, enfatiza-se que o Bloqueio Econômico efetuado por ele é responsável por grande parte dos problemas econômicos e sociais de Cuba.

Os jornais cubanos, por exemplo, que sempre publicam destacadamente visitas de governantes de outros países a Cuba, realçam as declarações dos visitantes quando essas criticam o Bloqueio. As críticas ao Bloqueio e aos Estados Unidos ainda são tão significativas, que nas raras aparições na imprensa cubana de “falas religiosas”, elas são usadas para exibir a oposição das igrejas ao Bloqueio Econômico, e para salientar os malefícios trazidos por este. As raríssimas matérias e “discursos religiosos” na imprensa são utilizados para legitimar e mostrar o apoio dos religiosos às causas defendidas pelo regime cubano.

A respeito da “Revolução”, ela é um dos “enunciados” mais acionados pelos meios cubanos, vista como um fim histórico, iniciada com os mambises e Martí, realizada por Fidel e executada graças a “forte e trabalhadora” população cubana. À população cubana é criada uma identidade que a qualifica como trabalhadora, austera, naturalmente patriótica, revolucionária, anti-imperialista e guerreira.

No Ato, além da observação da mobilização dos elementos supracitados, e da constatação de que o PCC tinha o controle exclusivo sobre a organização desse rito político, pode-se observar que entre os “discursos” acionados, exibiu-se destacadamente, mesmo que com menos destaque que os nomes de Martí e Fidel, a figura de Raúl Castro. Raúl é exposto como ex-combatente fundamental do 26 de Julho e de Sierra Maestra e como um dos principais componentes da Revolução. Tanto no Ato, quanto em outros espaços, construiu-se uma “imagem” de Raúl como um indivíduo que desde à época da Revolução fora exigente e disciplinado e que potencializou essas características no governo.

Destarte, observou-se que na tradição inventada de Cuba, baseado no exame do Ato do 26 de Julho em Ciego de Ávila, nos enunciados do Estado na imprensa e nas pesquisas sobre religião na Ilha, não opera uma dimensão religiosa “tradicional” compartilhada pelos indivíduos no espaço público a fim de servir como ordenadora de uma coletividade, pelo menos não mobilizada pelo Estado.

Vale destacar que esses apontamentos são relativos apenas aos enunciados formais do Estado, não significando que não haja algum tipo de sincretismo ou bricolagem, realizada pelos cubanos, entre os valores religiosos e os valores pátrios. Tampouco que não haja atualmente uma importante atuação das religiões no espaço público, ou que não haja uma espécie de sacralização-laica, nos termos de uma Religião da Política, em torno da Revolução, de Martí e da Pátria Cubana. Todas essas questões devem ser observadas em trabalhos específicos.

A respeito dessa última questão, estudiosos das religiosidades seculares, como Albert Piette, preveem a existência de experiências em que um Estado procurando, pelo menos no início do seu projeto, uma ruptura com as antigas tradições católico-institucionalizadas, busque mobilizar recursos simbólicos que nada tem a ver com as atividades religiosas já existentes, como parece ser o caso cubano. De acordo com Piette, a experiência soviética foi um exemplo em que “a religião marxista e o poder leninista na URSS criam uma situação diferente: guerra aberta entre o poder no local da Igreja (com intensidades variáveis), recusa radical do conteúdo e das formas simbólicas

das religiões tradicionais” (Piette, 1993, p.28). Nesses casos, Piette sugere que sejam observadas três questões: “como se estrutura a sacralidade do poder comunista? Sobre qual forma de transcendência esta sacralidade laica pode derivar? Há lugar para um sincretismo laico-cristão?” (Ibidem, p.28).

Em que pese a relevância das questões propostas por Piette e por autores que se aproximam da perspectiva do autor, esse trabalho não possuiu o objetivo e o espaço adequado para responder tais questões.

Destarte, como este trabalho não objetivou defender a existência de uma sacralização laica do Estado cubano nos termos de uma Religião da Política, tampouco a existência ou não de uma dimensão religiosa pública em Cuba, mas indicar apontamentos que permitam reflexões iniciais para pesquisas sobre estas perspectivas e a experiência cubana, ele espera ter atingido seu objetivo inicial, tanto no momento que apontou traços da relação entre Estado e Religião em Cuba e os elementos simbólicos, narrativas e estruturas discursivas que compõe o processo de invenção da tradição cubana, quanto no momento que indicou que esse processo não é permeado por elementos formais das religiões estabelecidas. Ademais, ele espera que a pequena mobilização comparativa da dimensão religiosa pública de Robert Bellah, mesmo com os limites existentes devido as peculiaridades da experiência estudada por Bellah, tenha também colaborado para o alcance do objetivo deste trabalho, levantando questões para futuras investigações.

Referências bibliográficas

ALONSO, Aurelio. *Iglesia e politica en Cuba revolucionaria*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1997.

_____. “A Igreja Católica, a política e a sociedade”. *Estudos Avançados*, São Paulo: USP, vol.25, no. 72.

_____. Prólogo. In: MASSÓN, Caridad. *La Revolución cubana em la vida de pastores y creyentes evangélicos*. La Habana: La Memoria, 2006.

BELLAH. Robert N., Terrenoire Gwen. La Religion civile en Amérique (Civil Religion in America). *Archives des sciences sociales des religions*, n. 35, p. 7-22, 1973.

_____. *Comunitarismo ou Liberalismo? Brasil e Estados Unidos em debate*. In: SOUZA, Jessé de. (Org.) *O Malandro e o Protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999. p. 295-315.

BENITEZ, José. *Jornalismo em Cuba*. Trad. Rodrigo León Contrera. São Paulo: Com/art, 1990.

BERGES, Juana. El protestantismo cubano en los caminos del crecimiento. *Caminos*, Ciudad de la Habana, n.6, p. 4-12, abr./jun. 1997.

BOBES, Velia Cecilia. *Los Laberintos de la Imaginación: repertorio simbólico, identidades y actores del cambio social em Cuba*. México: El colégio de México, 2000.

CALZADILLA, J. Ramírez. *Religión y relaciones sociales*. Havana: Editorial Academia, 2000.

_____. “Laicismo y libertad de religión en Cuba. *Primera Quincena* n.17, Septiembre de 2004.

CAMURÇA, Marcelo. Liturgias políticas e simbolismo no poder. In: BAPTISTA, Paulo Agostinho N. *O sagrado e o urbano: diversidades, manifestações e análises*. São Paulo: Paulinas, 2008.

CARRANZA, Brenda. Catolicismo e religiões sincréticas – uma pesquisa em Santiago de Cuba. *Concilium*, SMC Press London, pp. 123-133, 2011/5.

CATROGA, Fernando. A religião civil do Estado-Nação: os casos dos EUA e da França. *Revista da História das Idéias*, Coimbra, vol. 26, 2005.

CRUZ, Ofélia Perez. La religiosidad popular en la encrucijada. Re-evangelización católica y pluralismo religioso. In: Anais Congreso Internacional Manipulacion, sectas, nuevos movimientos religiosos y otros grupos alternativos. Madrid, Espanha, 2005.

_____. PINTADO, Ana Cecilia Perera. Significacion de las creencias y practicas religiosas en la actualidade cubana, 2005. Disponível em: <http://biblioteca.clasco.edu.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/15PP059.pdf>. Acesso em: 30/08/2016.

ESTRADA, Juliette I.Fernández. Protestantismo y emigración em Cuba. In: V Encuentro de Estudios Sociorreligiosos, La Habana, Julio-2007.

FERNANDES, Florestan. *Da guerrilha ao socialismo*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

FERNANDES, Rubem César. A religiosidade do culto à personalidade. In: *Religião e Sociedade*, 2, pp.61-77, 1977.

GENTILE, Emilio. *Les Religions de la Politique: entre démocraties et totalitarismes*. France: Éditions du Seuil, 2005.

GOTT, Richard. *Cuba, uma nova história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

HORACIO, Heiberle Hirsberg. O 'pensar-duplo' na urbanidade habanero-cubana. *Teoria e Cultura - Revista da Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFJF*, v. 7, p. 29-41, 2012.

HOBBSBAWN, Eric; RANGER, Terence. (orgs.) *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOUTART, François. Religion, subjetividad y mercado em Cuba: orientaciones metodológicas. In: *Mercado y religión*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2007.

_____. “Prólogo- Religión y relaciones sociales”. In: CALZADILLA, Jorge Ramírez. *Religión y relaciones sociales*. Havana: Editorial Academia, 2000.

KERTZER, David. *The Power of Rites*. Ritual, Politics an Power. New Haven: Yale University Press, 1988.

_____. Rituel et symbolisme politiques dès sociétés occidentales. In: *L'Homme*, 32/121, 1988.

MASSÓN, Caridad. *La revolución cubana en la vida de pastores y creyentes evangélicos*. La Habana: Ediciones La Memoria, 2006.

MEDINA, René Cardenas. El espacio social de la religión en Cuba y la visita de Juan Pablo II. CIPS, 1998. Disponível em: bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Cuba/cips/20120822041814/carde.pdf. Acesso em: 30/08/2016.

ORO, Ari Pedro. URETA, Marcela. Religião e política na América Latina: uma análise da legislação dos países. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 13, n.27, jan/jun 2007.

PIETTE, Albert. *Les religiosités séculières*. Paris: Universitaires de France, 1993.

PINTADO, Ana Celia Perera. Oleadas migratórias, religion e identidad cubana. *Convergencia*, n.32. Universidad Autonoma del Estado de Mexico, Toluca, México, mayo-agosto 2003.

RAMONET, Ignacio. *Fidel Castro, biografia a duas vozes*. São Paulo: Boitempo editorial, 2006.

REINHARDT, Bruno. Reiterando o pacto: História, teologias políticas cristãs e a Religião Civil Americana em uma era de multiculturalismo e Império. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 31 (2): 29-54, 2011.

RIVIÈRE, Claude. *As liturgias políticas*. Rio de Janeiro: Imago Editora Limitada, 1988.

VENANCIO, Rafael Duarte Oliveira. *Jornalismo e linha editorial: construção das notícias na imprensa partidária e comercial*. Rio de Janeiro: E-papers, 2009.

VILLEGAS, Carmen González Diaz de. Cultos populares no institucionalizados de origen africano en Cuba. *Estudios de Asia y Africa*, México, vol. XXXVII, núm. 1, pp. 163-178, enero-abril, 2002.

Notas

ⁱ Doutor e mestre PPCIR-UFJF. Especialista (UFOP) e graduado (UFSJ) em Filosofia. Professor do Departamento de Filosofia e Coordenador do curso de Ciências da Religião da Universidade Estadual de Montes Claros.

ⁱⁱ Pedem-se paciência ao leitor pela utilização, talvez excessiva, de referências e citações. Todavia, procurou-se nesta parte do artigo oferecer informações baseadas em estudos sistemáticos de especialistas, e dar o devido crédito a eles.

ⁱⁱⁱ (<http://benedictocuba.cubaminrex.cu>)

^{iv} Pesquisadores mencionam que só no início da década de 70 que a Revolução se institucionalizou, reestruturando o Estado, em uma institucionalização fortemente influenciada pela URSS. (Gott, 2006; Bandeira, 2009; Fernandes, 2012; Bobes, 2000).

^v Referimo-nos aos Cinco agentes cubanos presos durante 15 anos nos Estados Unidos, acusados de espionagem. Houve em Cuba uma grande campanha para a libertação dos “Cinco heróis cubanos”, conforme a fala dos meios de comunicação, que durou todo o tempo que eles permaneceram presos. No final do ano de 2014 os últimos agentes que estavam presos foram libertados, muitas foram as homenagens e celebrações relacionadas aos chamados “Cinco Heróis Cubanos”.

^{vi} Conquanto tenhamos participado e etnografado o referido ritual político, este artigo não traz a etnografia completa dele, uma vez que o espaço não é suficiente, e o tipo de reflexão que esse artigo propõe talvez possa ser feito prescindindo de algumas informações presentes na etnografia. Portanto, devido ao propósito específico deste trabalho, realizamos um recorte que excluiu alguns aspectos significativos e constitutivos do ritual, e privilegiamos a exibição das narrativas institucionais presentes nesse ritual.

^{vii} Número indicado pelo Granma de 27/07/2011.