

TRAZAS DE UN ITINERARIO. APUNTES SOBRE EL ESPIRITISMO KARDECIANO EN CUBA

Abel Pérez Massola

Resumen:

Los nuevos modos de expresarse, así como las disímiles transformaciones que ha venido experimentando la doctrina espírita, son los motivos por los cuales se ha decidido dedicar este ensayo a la Escuela de Aprendices del Evangelio, una modalidad que se inscribe en el contexto cubano a finales de la primera década del siglo en curso. Mediante un análisis descriptivo-comparativo, se persigue mostrar su estructura y las funciones que desempeña, así como determinar las diferencias que se ponen de manifiesto en relación con las otras vertientes espíritas. Se pretende contribuir a un mismo tiempo a la sistematización de los estudios ya emprendidos, cuya continuidad resulta imprescindible para aquellos investigadores que hoy permanecen comprometidos con estas prácticas culturales.

Introducción

Las relaciones estructuradas entre los distintos roles en la actividad de producción simbólica dentro del campo religioso se encuentran determinadas por las reglas, las normas o los principios del propio campo; sin embargo, esto no significa que dichas normas no sean susceptibles de una negociación por parte de los actores religiosos. Tampoco su modo de expresión institucional, dado en niveles inferiores o superiores, determina necesariamente su legitimidad, pues esta guarda relación igualmente con dichas reglas, asumidas y empleadas por el grupo o la comunidad.

En algunas instituciones religiosas, la estructura doctrinal o los programas de enseñanza presentan o se muestran con cierta apertura hacia otros sistemas de creencias, posibilitando de algún modo la redefinición más o menos parcial de lo legitimado. En el caso de nuestra sociedad, muchas son las expresiones religiosas que se enfrentan constantemente a procesos de reestructuración, cambios y transformaciones que generan nuevas modalidades de asumir el ejercicio espiritual, modificando y ampliando a un mismo tiempo el horizonte de sus credos y prácticas.

Desde esta perspectiva, el espiritismo kardeciano practicado en La Habana constituye uno de los sistemas de creencias que se ha visto signado por este fenómeno de transición, donde el proceso de transculturación ha desempeñado un rol decisivo en el escenario relacional de su expresión. Este proceso (la transculturación) es el telón de fondo que se halla en la conformación de las llamadas variantes, dando lugar a apelativos como *cruzado* o *de cordón*.

El espiritismo kardeciano es un sistema de creencias basado en la concepción de la inmortalidad del alma, y su práctica consiste fundamentalmente en establecer comunicación con los espíritus. Como premisas, postula una serie de preceptos que condicionan su estructura. Entre los más significativos destaca la existencia de Dios como causa primaria de todas las cosas y creador de todas las almas existentes, lo que conlleva asumir la idea de la preexistencia de las almas (a las cuales se les

entiende como individuales y portadoras de conciencia)¹. En segundo lugar, figura la teoría acerca de la pluralidad de mundos habitables, bajo la creencia de que todos los planetas, sistemas y galaxias se hallan habitados por los espíritus². Profesa además, como paradigma ético, el código moral propuesto por Jesús Cristo según los escritos bíblicos, considerado como el modelo que se debe seguir por antonomasia. En último lugar, presenta la teoría de la reencarnación como mecanismo cíclico de progreso evolutivo, mediante el cual los espíritus se van depurando hasta llegar a alcanzar el grado de espíritu superior.

Al espiritismo, el predicado nominal de kardeciano le viene por su máximo exponente, Allan Kardec (1804-1869), científico y pedagogo francés que se dedicó al estudio de ciertos fenómenos paranormales desde 1854³. Hacia la fecha de 1857 publica su primera obra, titulada *El libro de los espíritus*, donde expone de forma analítica y ordenada una serie de experiencias mediúmnicas (contactos con los espíritus) recogidas en cincuenta cuadernos que le fueron enviados desde distintas partes del mundo. Hoy se le reconoce no como el autor, sino como el codificador de la doctrina espírita, la cual, según él, «es la ciencia que trata sobre la naturaleza, origen y destino de los espíritus, y de sus relaciones con el mundo corporal»⁴.

Según los historiadores⁵, es hacia la segunda mitad del siglo XIX cuando llegan a nuestro país las creencias espíritas. Para esa fecha (1856)⁶, el marco sociocultural del contexto cubano se caracterizaba por la presencia de un variado grupo de manifestaciones culturales de carácter religioso, donde muchos de sus elementos se venían integrando a lo que Fernando Ortiz denominó cubanía⁷. Durante el proceso de inserción en este espacio social, el espiritismo terminó por interactuar con los cultos locales donde se asentó, transfiriendo y recibiendo elementos vinculados al ejercicio espiritual. Tal fue la causa del surgimiento de nuevas modalidades, pues algunos han entendido que uno de los factores

1 Allan Kardec: *El libro de los espíritus* (México: Diana, 1994), pág. 67.

2 Allan Kardec: *¿Qué es el espiritismo?* (Venezuela: Ide, 2014), pág. 22.

3 Véase Henri Sausse, *Biografía de Allan Kardec* (Brasil: Alianza, 2010), pág. 13.

4 Allan Kardec, *¿Qué es el espiritismo?* (Venezuela: Ide, 2014), pág. 2.

5 Existen dos opiniones respecto al lugar de procedencia del espiritismo que se introdujo en Cuba. Andrés Bermúdez plantea, apoyándose en Juan L. Martín, que el lugar de origen fue los Estados Unidos, y otros autores, como Basulto Paz, postulan que el itinerario fue Francia-España-Cuba. Habría de tenerse en cuenta para este análisis lo temprano que se difunden las ideas espíritas en España y el papel fundamental que desempeña la lengua en estos procesos de trasmisión. Resulta poco probable que la doctrina kardeciana se difundiera en nuestro país en lengua inglesa o francesa. Por solo poner dos ejemplos, la Sociedad Espírita en Cádiz se funda en 1855 y el primer libro que edita fue *Luz y verdad del espiritualismo*. Opúsculo sobre la exposición verdadera del fenómeno, causas que los producen, presencia de los espíritus y su misión, en 1857. Véase Mario Méndez Bejarano: *Historia de la filosofía en España, hasta el siglo XX*, 1929, pág. 515; Armando Andrés Bermúdez: «Notas para la historia del espiritismo en Cuba», en *Revista Etnología y Folklore*, núm. 4, 1967; Santiago Basulto Paz: *Militancia espírita*, 1938.

6 Véase Juan Luis Martín: *Ecué, Chango y Yemaya* (Cuba: La Imprenta, 1930), pág. 55; también, Collin de Plancy: *Diccionario infernal* (España: Maucci, 1912). Todo parece indicar que el espiritismo registrado por estos autores era el anglosajón, pues el kardeciano se concibe a partir de la publicación del *Libro de los espíritus* un año después, en 1857.

7 «...es la calidad de lo cubano, o sea, su manera de ser, su carácter, su índole, su condición distintiva dentro de lo universal...», véase Fernando Ortiz: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, 1985.

decisivos que propició el intercambio fueron ciertas concepciones que el espiritismo kardeciano tenía en común con algunas prácticas culturales de origen africano⁸.

Dentro de las modalidades o variantes a las que se ha aludido, destacan por su presencia y desarrollo el llamado *espiritismo de cordón* y el *cruzado*. En lo referente al primero, se ha denominado así a causa del cordón que forman los miembros, tomados de las manos en un momento dado de las sesiones. Algunos investigadores⁹ han intentado asociar dicho ejercicio con los bailes y cantos que hacían nuestros aborígenes en sus llamados *areítos*, basando sus criterios fundamentalmente en la presencia de variados núcleos de población aborígen registrados por los historiadores en localidades específicas de la zona oriental de nuestro país. Cabe destacar que en la obra titulada *El espiritismo de cordón* no se hace referencia a esta característica de la práctica desde un punto de vista genésico, así como tampoco queda definido el lugar donde esta modalidad comenzó a visibilizarse; los propios autores califican sus conjeturas de hipotéticas¹⁰.

Respecto al espiritismo cruzado, se ha llegado al consenso de que esta variante es el resultado de la asimilación por parte del espiritismo de toda una serie de elementos característicos fundamentalmente del catolicismo, la santería y del palo monte, los cuales, una vez integrados, han estructurado un modo diferente de ejercer la práctica. Hasta el momento, se hace difícil encontrar un estudio a profundidad donde se demuestre con severidad cómo fue el proceso de intercambio que originó semejante integración. Por ello, la notable presencia de elementos correspondientes a las prácticas de origen africano en estos centros convida a valorar la posibilidad de que este proceso de asimilación haya podido darse a la inversa, cuestionando la propia razón de ser de la variante. Cabría colocar esta hipótesis en el centro de una investigación que pretenda arrojar nuevas luces acerca de este proceso de transculturación.

Por otro lado, cabe señalar que la participación extranjera ha desempeñado notable influencia en las reestructuraciones de ciertas prácticas culturales existentes en nuestro país. Sus propuestas han sido acogidas en algunos sectores de los espacios religiosos, donde se han originado nuevos modos de proyección social. Grupos, tanto de Brasil como de Argentina¹¹, han auspiciado proyectos en la comunidad espiritista cubana y desde el África, específicamente de Nigeria, fue introducido en nuestro país el proyecto *Ile tun tun* («la nueva tierra sagrada»), donde se ha presentado una versión nigeriana de los cultos a los orichas, además del sacerdocio femenino conocido como las *iyaonifa* o *iyanifa*. Las instituciones internacionales han venido funcionando como agentes interactivos, importando nuevos elementos a los constantes reajustes de las estructuras religiosas en algunos sistemas de creencias cubanos.

8 Según el Dr. José O. Suárez, existen puntos de contactos posibles a raíz de la creencia en la reencarnación por parte del espiritismo kardeciano y el culto a los antepasados presente en los sistemas de creencias de origen africano, descartando la presencia de estos elementos en el espiritismo anglosajón, lo cual considera fue la causa de su desaparición en el territorio cubano, por la falta de compatibilidad. Véase José Ortega Suárez: *La dirección y el aprendizaje en las enseñanzas de los cultos populares cubanos*, en <http://cict.umcc.cu>.

9 Véase Delio G. Orozco González: «El espiritismo de cordón en Manzanillo. Esbozo para una historia». *Enciclopedia cultural de Manzanillo* en www.crisol.cult.cu; José A. García Molina, María G. Mazorra y Deisy F. Gutiérrez: *Huellas vivas del indocubano* (Canadá: Lugus libros latin American Inc. 1998), pág. 158.

10 Carlos Córdova Martínez y Óscar Barzaga Sablón, *El espiritismo de cordón* (Cuba: Fundación Fernando Ortiz, 2000), pág. 49.

11 Como la Alianza Espírita Evangélica de Sao Paulo y el Centro Espírita Internacional Hilarión, de Argentina.

En el espiritismo, existe la concepción acerca de aptitudes o cualidades que se encuentran en el individuo y que pueden ser desarrolladas por él mismo. Para ello, se necesita un período de práctica periódica acompañado de un conocimiento teórico que le permite al individuo manejar situaciones, sirviéndose de sus habilidades para obtener determinados resultados. Por lo general, la teoría suele ser un elemento que se muestra ausente en la condición religiosa del espiritista¹², lo cual limita tanto su desarrollo como el radio de alcance que pueda tener su ejercicio espiritual. Desde hace algún tiempo, el equilibrio que se produce como resultado de la combinación entre práctica y teoría ha resultado ser una preocupación para cierto grupo de creyentes que, más allá de satisfacer necesidades objetivas, han centrado su mirada en la búsqueda de ciertos saberes que puedan contribuir a la composición de su universo subjetivo.

Si el elemento central de estas prácticas espirituales ha sido sobre todo por la comunicación con los espíritus, y toda la literatura se ha visto ligada a la tesis de que los autores han redactado sus obras bajo la influencia de dichos espíritus, es de entender que en esa literatura se aloja cierto conocimiento que de forma inconsciente se ha desvalorado. Según Ileana Hodge¹³, no existe una literatura espírita de producción cubana, lo cual parece indicar que difundir y desarrollar los estudios acerca del espiritismo no ha ido más allá de las sesiones que ocurren en los centros espiritistas. Tanto el estudio como la sistematización de la doctrina aún no han encontrado acogida entre los miembros; el porqué de esta realidad queda por determinar¹⁴.

Ante semejante atenuante, las obras extranjeras se presentan como fuentes de referencias, y aunque su divulgación no resulta visible entre los miembros, han surgido espacios en los cuales ha comenzado cierta circulación, acompañada de planes de enseñanza y métodos de aprendizaje. Esta dirección que ha venido tomando el espiritismo, específicamente en su variante kardeciana, ha sentado las bases para una futura modalidad, centrada exclusivamente en una perspectiva didáctica.

12 Esta es una de las zonas del espiritismo kardeciano que ha sido poco estudiada. Muchos de los centros kardecianos han reunido, con el tiempo, colecciones de los llamados libros psicografiados, o sea, conocimientos transmitidos por los espíritus y redactados por el propio médium. Varias de las temáticas abordadas en estas transmisiones responden a preocupaciones vinculadas al momento en que se vive, lo cual permite actualizar el conocimiento y readaptar la práctica. Dichos libros son objeto de estudio y de consulta por parte de los practicantes, lo cual evidencia un ejercicio teórico. Habría que ver si los estudios psicográficos han estado sustituyendo la lectura periódica de la doctrina como tal (entiéndase los cinco primeros libros de Kardec, mal llamados *pentateuco espírita*); en caso de que así fuese, debería determinarse cuándo comenzó a suceder la supuesta redirección de los estudios y en qué centros se ha manifestado. Un análisis de este género podría contribuir al esclarecimiento de cómo el practicante ha asumido el ya mencionado ejercicio teórico, en caso de que los resultados no indiquen lo contrario.

13 Ileana Hodge: ponencia presentada en el VIII Coloquio sobre Religiones de Antecedente Africano en Cuba, celebrado en el Instituto Cubano de Antropología el 20 de mayo de 2015.

14 Esta es otra de las temáticas que no ha sido abordada con suficiente atención. Se sabe que la doctrina espírita se autoproclamó como ciencia, lo que suponía círculos de reuniones donde los integrantes fuesen intelectuales familiarizados con estos saberes. En nuestro país, el desarrollo científico no fue equitativo respecto a las zonas occidental y oriental. Téngase en cuenta que la Universidad de Oriente se fundó en 1947 y hubo que esperar hasta 1952 para que viera a sus primeros egresados. El nivel cultural en la población oriental en esa época era inferior al de occidente, de ahí que del espiritismo introducido en esa zona fuesen acogidos preferentemente aquellos ejercicios relacionados con la parte práctica (como la mediumidad), pues la parte teórica no encontró espacio en el cual desarrollarse. Es probablemente por esta misma razón por lo que las variantes de cordón y cruzado surgieron en esta zona del país. Una historia de la llegada y el desarrollo del espiritismo kardeciano en La Habana aún está por escribirse. En el estudio realizado por I. Hodge, la muestra escogida (207 sujetos) resulta muy reducida como para hacer una caracterización de tipo nacional. Véase I. Hodge: *Practicismo y utilitarismo en el espiritismo cubano*, en www.clacso.org.ar.

En su proceso de expansión, el espiritismo ha trazado un itinerario en el universo cultural cubano. Su constante movimiento ha creado estaciones de diálogo donde se han visto imbricados componentes étnicos e imaginarios colectivos que recorren el campo de la subjetividad. Su última parada ha sido en la plataforma seminarista, y será desde ese andén desde el que enfocaremos nuestra mirada en adelante.

Puntos de partida

Para los individuos que han asumido el espiritismo como ideal de vida, el objetivo principal de su praxis radica en la autopreparación para una reforma interior, lo cual no implica un credo de tipo fijo o normativo, pues la meta se encuentra dirigida al plano de lo espiritual-individual. Disponen, además, de un código moral tomado de las escrituras bíblicas, interpretado y vuelto a revelar por los espíritus, que son las entidades con las cuales los espíritas entablan sus relaciones y sostienen comunicación.

Mecanismos empleados por ellos, como la mediumnidad¹⁵, con pretensiones de establecer contacto con los espíritus de los difuntos, han sido tomados y ejecutados por sistemas de creencias de raíz africana practicados en nuestro país¹⁶, llevándolos a adoptar elementos y formas rituales como el crucifijo, la liturgia, las llamadas bóvedas espirituales, el ejercicio de las misas, etc. De forma paralela, se da también el caso de personas que ingresan en centros espíritas y asumen sus prácticas de modo empático o como alternativas del credo que profesan, logrando cierta armonía entre ambas cosmovisiones.

Uno de los rasgos de la creencia espiritista que considero de gran importancia para el asunto que se viene tratando es el hecho de que la voluntad humana queda relegada a un segundo plano, o, si se quiere, permanece subordinada a los designios de los espíritus. Todo cuanto se profesa en dicha doctrina ha sido revelado por ellos, que son los encargados de orientar a los seres humanos o seres encarnados en su accionar cotidiano. Este es un fenómeno que opera como gestor o regulador de cambios al interior de la creencia, es un productor de ciertas modificaciones que propicia la extensión del radio de acción que el espiritismo abarca en el espacio social.

En alguna medida, la organización de eventos y la fundación de centros se han visto mediadas por la influencia de los espíritus; son ellos los que se presentan y encomiendan al individuo la ejecución de proyectos vinculados a la difusión de la doctrina. Una vez que Allan Kardec codificó la voz de estos entes, el ejercicio litúrgico se desarrolló notablemente, constituyendo finalmente el basamento de las enseñanzas. Con el tiempo, las instituciones, centros o escuelas de espiritismo contribuyeron a una producción literaria concebida como fundamento de los propios estudios. Como ejemplo de ello podríamos citar el caso de Chico Xavier, quien, además de ser conocido como un gran médium y divulgador del espiritismo en Brasil, escribió 451 libros que más tarde fueron traducidos a más de 30 idiomas.

Habíamos dicho que la práctica del espiritismo kardeciano en nuestro país se ha visto marcada por la incorporación de ejercicios rituales ajenos a ella y aportados por la cultura local. Que su centralización en esos elementos, una vez asimilados, ha establecido marcadas diferencias en su desempeño, facilitando de algún modo su propio desarrollo y expansión. Además de ello, cabe señalar que este mecanismo de conformación se ha visto con frecuencia atravesado por circunstancias, como las ex-

15 La mediumnidad, según los espiritistas, es la facultad que tiene un individuo de establecer comunicación con los espíritus. Para más información, véase Allan Kardec: *El libro de los médiums*.

16 Como la regla ocha-ifá, que reúne santeros y babalawos, y la regla de palo monte con sus variantes mayombe, briyumba y kimbisa, principalmente.

perencias de vida, que han marcado puntos de partida en el accionar del individuo. En el plano de la individualidad es donde adquiere una significación particular el ejercicio de ciertas facultades. Según algunos testimonios, son varios los casos donde el individuo, en contra de su voluntad, se ha visto sorprendido por apariciones o visitaciones de tipo espiritual, lo cual ha terminado por reconfigurar su modo de asumir la vida. En el análisis de semejantes situaciones, la mirada debe centrarse no en el individuo, sino en fenómenos como la videncia y la mediumnidad, registrados históricamente con anterioridad al surgimiento del espiritismo y que han sido empleados en disímiles expresiones religiosas. Por ello, resulta importante entender que el contacto o la comunicación con el espíritu de los fallecidos que se aprecia en otras prácticas, colectivas o individuales, no necesariamente han de ser formas o variantes del espiritismo.

En el municipio de Viñales, en la provincia de Pinar del Río, se registró el caso¹⁷ de una mujer, llamada Antoñica Izquierdo (1899-1945), que afirmaba que el 8 de enero de 1936 se le había aparecido el espíritu de la Virgen María. El hijo de Antoñica, de dos años de edad, había enfermado de gravedad, y según relata, el espíritu de la Virgen le recomendó sumergir al niño en el agua, lo cual devino en su curación. Cuenta la mujer que tuvo lugar una segunda aparición, donde la Virgen le otorgó dotes para la curación mediante el agua, prohibiéndole a un mismo tiempo la recepción de honorarios por la obra. Sus seguidores aún son conocidos bajo el apelativo Los Acuáticos. La historia de Antoñica llamó la atención del director de cine cubano Manuel Octavio Gómez, quien en el año 1971 le dedicara un largometraje titulado *Los días del agua*.

Otro de los casos singulares que valdría la pena mencionar es el del repentista, trovador y locutor de radio Miguel Alfonso Pozo (1908-1975), conocido popularmente como Clavelito, natural de Ranchuelo, Villa Clara. Su popularidad encontró razón gracias a un espacio radial llamado *Aquí esta Clavelito*, difundido por la emisora Unión Radio Televisión en la década del cincuenta del pasado siglo. El espacio estaba dedicado a brindar consejos a los radioyentes acerca de problemas de toda índole y comenzaba su transmisión con los siguientes versos: *Pon tu pensamiento en mí / y harás que en ese momento / mi fuerza de pensamiento / ejerza el bien sobre ti*. Instaba además, a que se colocara un vaso de agua sobre el radioreceptor, la cual terminaría magnetizándose con su pensamiento mediante las ondas Hertz. Cuentan quienes vivieron la época que muchos lo esperaban a la salida del estudio para que les alumbrara un vaso de agua con una linterna que siempre portaba, de modo que una vez magnetizada los interesados podían beberla y curar de este modo sus padecimientos. Dicen también que llegó a recibir cerca de 50 000 cartas en solo una semana; fue, como cita Ciro Bianchi, «el primer curandero del país apoyado en un micrófono de profundas y lejanas resonancias»¹⁸.

En la zona oriental de nuestro país, sobre todo en la provincia de Bayamo, aún se recuerdan los nombres de Caridad Rodríguez Villalón (1886-1919) y Salustiano Olivera (1869-1950), dos figuras representativas del espiritismo de cordón. Cachita, como se le conocía, era natural de Santiago de Cuba y, según los testimonios, había ido a consultarse con un espiritista muy nombrado por aquel tiempo llamado Luis Salfrán, a quien le comentó acerca de su mal de salud. Una vez que Salfrán consiguió el remedio, le recomendó ir a Bayamo a cumplir una misión. Narra otra historia que fue una niña de diez años quien logró los remedios a su estado de salud, y que le reveló que tenía una misión como curandera. Lo que importa, como hecho, es que en Bayamo, tras mudarse hacia el año 1910, fundó el Centro de Estudios Parapsicológicos Más Luz, el cual fue legalizado el 29 de octubre de 1913. Se dice, además, que fue ella quien descubrió la facultad que tenía Salustiano de magnetizar el agua y le

17 Ernesto C. Álvarez y Tania Tolezano Rodríguez, *La leyenda de Antoñica Izquierdo* (Cuba: Ciencias Sociales, 1987).

18 Ciro Bianchi Ross, *Papeles privados de Clavelito*, en www.juventudrebelde.cu.

recomendó crear un centro espírita¹⁹. Otros dicen que Salustiano, al regresar de la guerra, pues había sido uno de los tantos mambises que peleó en las gestas independentistas, halló a Amalia, su hija mayor, en estado de demencia y escuchó la voz de poderosos espíritus que le orientaron la cura para la muchacha²⁰. Tras este suceso, decidió crear el centro Buscando Luz y Verdad, el cual, aún en nuestros días, sigue siendo de gran importancia en la localidad de Monte Oscuro. Muchos de los centros que hoy funcionan en esa región fueron creados por espiritistas formados en el centro de Salustiano, pues algunos afirman que, una vez que los enfermos eran sanados por Salustiano, este les recomendaba la creación de un centro.

La lista podría continuar con figuras como Agustín Sánchez (1885-1950), Faustino Salgado (1861-1940), Juan Bautista Lavié (?-1943) y Marta Estévez, cuya historia inspiró el largometraje *Las profecías de Amanda* del realizador Pastor Vega en 1999. Lo que se pretende destacar es que el espiritismo es una expresión inscrita en el marco de una doctrina específica. Los casos que referenciamos arriba evidencian que las supuestas relaciones con los espíritus no suponen necesariamente un estudio y conocimiento de ellos o un centro al cual acudir en busca de su manifestación. El espiritismo, como muchas otras prácticas, ha asumido mecanismos ajenos a su estructura, lo cual justifica que no necesariamente ha de ser la referencia, por antonomasia, que pueda explicar el curso de ciertos ejercicios espirituales que, por demás, la preceden.

La Escuela de Aprendices del Evangelio (EAE)

Hacia el año 2009, en la provincia La Habana, aparece una organización espírita llamada Escuela de Aprendices del Evangelio (EAE), ubicada en la calle Sitio n.º 526, % Marqués González y Oquendo, Centro Habana. Este grupo iniciador provenía del centro espírita cordonero Fe y Adelante, ubicado en la calle Lealtad n.º 62 bajos, % Laguna y San Lázaro, Centro Habana. Aunque el grupo se había desligado de ese centro, continuaba laborando de forma paralela, hasta que deciden acogerse a la Alianza Espírita Evangélica de Sao Paulo, Brasil, constituyéndose como una sociedad independiente el 18 de enero de dicho año.

La EAE es una institución fundada en Brasil a mediados del siglo xx por Edgard Armond Pereira (1894-1982). Armond fue un militar, profesor y masón que nació en la región brasileña de Guaratinguetá. Una vez jubilado, en 1940, dedicó el resto de su vida a la doctrina espírita. En 1944 organizó, junto con dos colaboradores —Pedro de Carango y Marta Cajado de Oliveria— el periódico *El Semeador*. En 1947 fundó la Unión Social Espírita (USE), que fue rebautizada como Unión de Sociedades Espíritas. En 1950 creó la EAE y en 1973 la Alianza Evangélica Espiritista. Dejó, además, un legado de veintiuna obras literarias de carácter didáctico relacionadas con la creencia espírita, las escuelas de médiums y los cursos de espiritismo citados por Allan Kardec en su libro *Obras póstumas*, y propuso un programa intitulado *La hora espírita* transmitido a través de ondas radiales (Radio Tupi).

La EAE inició sus actividades en Cuba en el 2009, gracias a una invitación del Centro Espiritista cubano Sendero de Luz, el cual estuvo desde sus inicios asesorado por el Centro Espírita Internacional Hilarión de Argentina. Por medio de la referida invitación, llegan a la isla varios miembros de la Alianza Espírita Evangélica de Sao Paulo, encargados de dar a conocer la esencia del plan de estudio de la EAE en una conferencia que tuvo lugar en la iglesia episcopal del Vedado el ya citado 18 de enero.

19 *El espiritismo de cordón en Bayamo*, en www.crisol.cult.cu.

20 Gloria G. Pereda, en yotengodebayamo.blogspot.com.

Desde ese mismo momento, lograron despertar el interés en sectores dentro de distintas sociedades espíritas. Con los que se acogieron al programa quedaron conformados los primeros cuatro grupos de La Habana, y según Mercedes Silverio, presidenta de la EAE que nos ocupa, también surgieron agrupaciones en el centro y oriente del país. Como EAE, esta institución se dice ser la única de su tipo en Cuba. Su legalización tuvo lugar el 18 de noviembre de 2013.

En un inicio, este grupo religioso no contaba con un inmueble propio; las clases tenían lugar en la vivienda donde reside su presidenta, Mercedes Silverio, en la que algunas habitaciones se habilitaban al efecto cada vez que tenía lugar un encuentro. El 20 de septiembre de 2014, la EAE adquirió un inmueble en la calle Franco n.º 203, % Desagüe y Peñalver, Centro Habana, donde labora actualmente.

Resulta común advertir, en muchas expresiones religiosas, cierta tendencia a su representación visible en el marco social donde se inscriben, pues disponer de un lugar de residencia desde el cual poder administrar su proyección no solo contribuye a su legitimación como institución, sino que se hace necesaria en cuanto que su función más significativa recae en la responsabilidad de asumir el cuidado de los presupuestos religiosos sobre los cuales reposa toda su estructura simbólica:

La gestión del depósito de capital religioso (sagrado) que es el producto del trabajo religioso acumulado, y el trabajo religioso necesario para asegurar la perpetuación de ese capital, asegurando la conservación o la restauración del mercado simbólico en el que circula, no pueden estar asegurados sino por un aparato de tipo burocrático, capaz como la iglesia, de ejercer durablemente la acción continua...²¹.

En cuanto al soporte elemental de la educación en la EAE, está fundamentado en el llamado pentateuco kardeciano, donde *El Libro de los espíritus* y *El evangelio según el espiritismo* figuran como los textos principales. A ellos se suman otras obras de la autoría de Edgard Armond, fundador de la escuela. En lo concerniente al sistema de enseñanza, está concebido en cuatro etapas que comprenden un curso opcional obligatorio con una duración de tres meses y luego tres años de adiestramiento bajo la guía de un programa que contiene un total de 118 lecciones, las cuales son impartidas una vez a la semana por miembros ya egresados, con la duración de una hora y media.

Una de las características de la institución, a mi juicio la más distintiva, es que sus fines son exclusivamente didácticos. Aunque los miembros alegan ser un centro espírita, la EAE aparece inscrita ante el Ministerio de Justicia como una institución seminarista, lo cual evidencia que sus funciones son de otra naturaleza. Según Guillermo Echavarría, quien figura como segundo responsable de la escuela, ellos no desarrollan cultos, rituales o ceremonias, pues el objetivo se centra en contribuir a la evolución espiritual de los individuos; de acuerdo con esta orientación, los ejercicios están dirigidos a lo que ellos llaman «la reforma interior». De aquí que tampoco se hagan visibles representaciones iconográficas, objetos rituales o altares, como se acostumbra a ver en el resto de los centros. Es de pensar que un culto específico o representaciones particulares crearía cierto aire de preferencia, lo cual engendraría inconformidad entre los miembros, pues no todos se verían reconocidos en un ambiente que podría resultar, en cierto modo, exclusivista.

El carácter de universalidad que se persigue con este proceder no compete solo a la EAE, sino que es un recurso utilizado por otras organizaciones no necesariamente religiosas. Como paralelo, podríamos citar el caso de la masonería, donde uno de los reglamentos que figuran en su legislación prohíbe toda plática acerca de política y religión en el interior de las logias; semejante medida evita que los masones creen diferencia entre ellos por militar en determinado partido o por identificarse con

21 Pierre Bordieu, *Génesis y estructura del campo religioso* (Argentina: E Biblos, 2009), pág. 64.

un credo no aceptado en ciertos sectores de la sociedad. Son, en esencia, mecanismos de unificación dentro de la EAE, con una marcada tendencia a la expansión.

La modalidad kardeciana que nos ocupa es relevantemente nueva y, por consiguiente, sumamente tardía en el universo de credos inscritos en nuestra sociedad. Su modelo de espiritualidad, sujeto a períodos de aprendizaje dependiente de una escritura, dista de la inmediatez que por lo general caracteriza al escenario de la religiosidad popular:

... la interpretación contextual y la práctica, son invariablemente más determinantes en el imaginario de cada individuo que un compuesto de creencias fijas, dictado por preceptos cosmogónicos *a priori*, aún más en un contexto cultural donde no existen tan estrictas fronteras en conocimiento religioso²².

La mayoría de los sistemas de creencias de origen africano disponen de mecanismos que permiten al guía espiritual ofrecer una supuesta solución en el momento que es requerida y, de este modo, suele el creyente aliviar el pesar que le aqueja. El pragmatismo constituye, en el sujeto, la esencia de su demanda. Por tanto, compartir un espacio con otros sistemas de creencia, cuya efectividad encuentra aceptación en la comunidad de creyentes, exige determinadas maniobras de inserción. Una reconstrucción o un replanteo en el interior de ciertas prácticas suponen un reto social.

La instauración de un nuevo modelo o vía para enriquecer y expresar la espiritualidad en nuestro contexto social requiere de una dinámica efectiva, visible y con un notable grado de practicidad. Por eso, las estrategias de inclusión deben guardar una estrecha relación con las normas que regulan el campo religioso y negociar con ellas en aras de lograr niveles de aceptación. El desafío suele recaer en el factor novedad, pues se corre el riesgo, a veces no productivo, de hacer uso equivocado de estrategias sin conseguir superar o armonizar el contraste, o, lo que es peor, la falta de adecuación a la cotidianidad:

... la reconstrucción actúa implícitamente en el nivel de las representaciones colectivas que mediatizan la instauración del vínculo social. Toda instauración es potencialmente de naturaleza reconstructiva, puesto que no permanece fijada en la repetición, sino que se revela, hasta cierto punto, innovadora²³.

De aquí que la EAE cuente, además, con varios programas educacionales de un marcado carácter social. Desarrollar programas que vehiculen una proyección comunitaria es otro de los aportes que ha realizado la EAE al espiritismo kardeciano. Lo común es que los centros espíritas permanezcan a disposición del grupo religioso, dando la caridad, ofreciendo misas, ayudando a las personas a desarrollar sus habilidades psíquicas, pero trascender el espacio templo y pensar la comunidad de barrio como terreno de praxis es uno de los desafíos más notables de esta modalidad.

El método de enseñanza que formula la EAE para la inclusión de los niños persigue una continuidad de las enseñanzas hasta que estos alcanzan la juventud. El llamado Programa de Evangelización Infante-Juvenil se halla dividido en seis grupos que responden a las diferentes etapas de crecimiento: maternal, primario, jardín, intermedio, prejuventud y juventud. Con este proyecto se persigue asegurar una futura membresía, que velará por la divulgación de la doctrina en aras de garantizar el reconocimiento social. Más allá del sector infantil de la comunidad, el despliegue de los propósitos de la

22 Diana Espírito Santo: ¿«Categorías» y «sincretismos»? *El espiritismo como filtro del imaginario religioso cubano*, en www.cubaarqueológica.org.

23 Paul Ricoeur, *Caminos del reconocimiento* (México: Fondo de Cultura Económica., 2006), pág. 180.

EAE abarca el seno familiar, incluyendo a sus padres como objetivo de sus proyectos. Para tal empresa disponen de un espacio enfocado en la orientación a la familia, que, bajo el nombre de Escuela de Padres, postula un ciclo de diecisiete encuentros. Estos son de tipo interactivo, pues los padres, en ocasiones, pueden llevar un tema de su interés y someterlo al diálogo con los participantes.

La comunidad, como plataforma de despliegue, se presenta como una zona hasta hoy poco explorada por el espiritismo kardeciano; constituye un radio de acción donde la operatividad encuentra límites desafiantes ante la diversidad de credos establecidos. Al parecer, este es uno de los factores que ha condicionado el lento desplazamiento de la EAE en el universo religioso capitalino. Su método escolar no es precisamente una demanda espiritual que figure en las exigencias con que se identifica el escenario de la religiosidad popular en el orden de lo cotidiano.

Pertenencia y experiencia

Una parte de la llamada «reforma interior» queda evidenciada en el efecto que produce en los miembros el factor docencia. Los estudiantes provenientes de centros espíritas o que en ocasiones los visitaban de manera ocasional, ya sea por curiosidad o porque acompañaban a un amigo o familiar, plantean que los conocimientos que adquirirían en dichos centros eran muy limitados y que la mayor parte del tiempo no entendían muchos de los sucesos que presenciaban. Sentían, dicen, la necesidad de seguir buscando aquellas respuestas que demandaba el universo simbólico al que se estaban enfrentando.

En esta búsqueda de ciertos saberes, se le asigna un rol protagónico a las fuentes literarias. Mayoritariamente, los centros espíritas kardecianos fundamentan sus enseñanzas en el llamado «pentateuco kardeciano» mientras que la EAE, además del ya citado pentateuco, cuenta con variadas obras dentro de las cuales figuran *Entendiendo el espiritismo*, *Vivencia del espiritismo religioso*, *Guía del aprendiz*, *Guía del discípulo* e *Iniciación espírita*, entre otras. La literatura puesta a disposición de los estudiantes y la existencia de un programa estructurado en lecciones propician en el alumnado una estrategia o un método de aprendizaje que le permite acercarse con más detenimiento al contenido fundamental de la doctrina. En cierta forma, este procedimiento evita el proceso desconcertante que atraviesan los espiritistas cuando comienzan a asistir a los centros. Los individuos que se deciden por este credo casi nunca disponen de la información suficiente como para descifrar los códigos y el simbolismo con que se opera en estos espacios. Solo con el asiduo frecuentar de dichos centros logrará el novicio entender, no sin que transcurra un período prolongado, los ejercicios o las prácticas que allí tienen lugar.

Se puede apreciar en algunos de los entrevistados el apoyo que han encontrado en el sistema de enseñanza de la EAE, el cual parece aportar elementos de valor significativos que contribuyen a su formación. La necesidad que experimentan de concebir una idea más clara de su espiritualidad parece resolverse a pesar de las marcadas diferencias de niveles culturales que se da entre ellos.

Respecto a los centros llamados «cruzado» y «de cordón»²⁴, los entrevistados coinciden en señalar que las prácticas o ejercicios religiosos son en gran medida de naturaleza física, y una explicación verbal de lo que ocurre en las sesiones no figura como tarea de los líderes.

A todo esto se suma la posibilidad que brinda la EAE a sus estudiantes de poder transmitir el conocimiento adquirido. El hecho de ejercer el magisterio permite al individuo no solo ayudar a la escuela

24 Es de señalar que, en el caso del espiritismo de cordón, existe una sesión llamada «de instrucción», que antecede a la sesión de carácter práctico. En ella se realizan comentarios sobre obras kardecianas específicas, pero no en un sentido docente como sucede en la EAE.

en sus propósitos, sino que este ejercicio funciona como un mecanismo de retención, ya que al repasar constantemente lo aprendido se sistematiza y fija el contenido. Esta es una de las razones que parece impulsar más a los miembros para imbricarse en programas y cursos, como el Curso de Medium, pues entienden que con semejante proceder, no solo evoluciona su espíritu, sino que contribuyen a la evolución de los demás, porque, como plantean ellos, «todo está en evolución» y esta no es más que una manera de insertarse en este plan o proceso evolutivo.

Aunque ese sea el objetivo que se persigue, es de destacar que no todos los estudiantes logran el desarrollo o la evolución espiritual requerida para ejercer el magisterio. Algunos de los entrevistados explican que recibir las lecciones no resulta suficiente, puesto que saber llevar los conocimientos a la práctica es otro de los ejercicios que contribuye al progreso, y por lo general ese desempeño supone tiempo.

De forma paralela, aquellos estudiantes cuyo credo responde a los sistemas de creencias de origen africano atraviesan por una experiencia similar dentro de su especificidad. Un santero me comentaba que «cuando a uno lo inician en la santería, le coronan el santo y uno no sabe lo que le hacen en la cabeza porque no te lo explican, luego te dan las soperas, más tarde te “entregan el cuarto” y uno termina haciendo y repitiendo lo que te dice tu padrino o madrina, porque en el fondo uno no sabe nada ni tampoco te lo enseñan»²⁵.

La ausencia de una doctrina sistematizada en el interior de la regla ocha, y el poco interés que muestran muchos guías espirituales en transmitir determinados saberes, se presentan como una dificultad o inconveniente para creyentes interesados en entender su práctica, y este es un problema que algunos estudiantes, practicantes a su vez de la regla ocha o santería, creen resolver con su afiliación a la EAE. De este modo, el universo espiritual de la santería se torna susceptible al análisis que realizan determinadas personas desde la doctrina espírita. Plantean ellos que los conocimientos adquiridos en la escuela les permiten comparar y dar en ocasiones respuestas a sus dudas; el saber espírita funciona en estos casos como complemento, como una fuente adicional que trasciende la santería y, por consiguiente, se presenta como válido. Otro entrevistado planteó que las enseñanzas recibidas le permiten enfocar de una forma más certera el ejercicio práctico y reducir de un modo seguro la posibilidad de cometer errores, porque en ocasiones no se tiene la total certeza cuando se está obrando.

Sucede también que los miembros se acercan a conceptos o concepciones que permanecen ausentes en la tradición yoruba. Tal es el caso de la reencarnación, de la ley de acción y reacción o del karma. Al decir de un entrevistado, a él le convence la idea de que los actos acarrear consecuencias que resultan imposibles de asumir en esta vida, entonces se transforman en deudas que deberán saldarse en las próximas vidas. Añadió que es posible que en esta vida su destino fuera ser santero. Resulta entonces considerable que las bases conceptuales del fenómeno del espiritismo, difundidas por la EAE, constituyen para estos individuos un referente que se debe tener en cuenta cuando pretenden entender el hecho religioso desde sus propias creencias. Algunos alumnos comentaron haber experimentado por primera vez la dimensión que alcanza la espiritualidad, esto es, concebir que una creencia determinada no agota lo espiritual-individual, sino que, dentro de este mundo, las llamadas creencias religiosas no son más que modos de percepción sujetos a regiones y culturas múltiples.

Por otro lado, las dificultades que pueden surgir durante el encuentro de preceptos y concepciones que enuncian una aparente contradicción entre las dos creencias suelen resolverse de la forma más pacífica. Respecto a la polémica que hace tiempo viene teniendo lugar en el interior de la regla ocha

25 Entrevista realizada a un miembro de la EAE el 15 de octubre de 2014.

acerca de la presencia de homosexuales y su participación en ifá, un espiritista kardediano manifestó haber comprendido dicho fenómeno. Según lo plantea el *Libro de los espíritus*, un hombre en su condición de homosexual es uno de los resultados del proceso de reencarnación: un espíritu que durante sus dos o tres últimas reencarnaciones estuvo apegado al cuerpo de una mujer, una vez que elige un cuerpo masculino evidencia cualidades y rasgos femeninos que acarrea de sus anteriores vidas, de aquí que su comportamiento resulte en esencia afeminado. De este modo, queda supuestamente justificado, para los que así piensan, este y otros comportamientos que, sin una mirada espiritista por parte de estos sujetos, eran asuntos que permanecían incógnitas o sin una explicación concluyente y por consiguiente aceptada²⁶.

Por lo general, las personas que han acogido e interactuado con los métodos empleados por la EAE entienden que las experiencias vividas les han permitido concebir de una forma más amplia la vida a través de la cosmovisión que plantea el espiritismo de acuerdo con la propuesta que realiza la EAE. Aseguran haber adquirido un conocimiento que antes no poseían. Por ello, se mantienen en sus filas trabajando por su progreso propio y el de la institución. En los casos comprobados, las personas provenientes de centros espíritas que deciden afiliarse a la EAE no regresan a dichos centros o, al menos, sus visitas no suelen ser asiduas como antes.

Como nueva modalidad del espiritismo en Cuba, esta manifestación resulta idealmente consolidada, si se atiende a que sus perspectivas pretenden abarcar un horizonte más amplio que el apreciado actualmente en el resto de las modalidades. El sentido de dicha consolidación es básicamente referente al carácter científico con que siempre se ha postulado este sistema de creencias, el estudio y sistematización de los presupuestos de la doctrina kardediana sigue siendo el fundamento esencial de este modelo. Ya hemos visto el rol que desempeña el pragmatismo en el marco social donde se adscriben los ya mencionados cultos sincréticos, y lo dificultoso que resulta la implementación y aceptación de un método teórico cuando lo que se persigue son soluciones inmediatas; pero lo que importa aquí es el sentido que toma la preocupación por la preparación del individuo.

El desenvolvimiento social de un credo y su expansión guardan una estrecha relación con el nivel de implicación que logre el sujeto creyente, pues una formación deficiente afectará su compromiso y esto devendrá en un obstáculo para el propio desarrollo de la práctica. Por tanto, la trasmisión de

26 Cabe destacar que la zona de conflicto que ha generado el asunto de la homosexualidad en el interior del sistema ifá es un dilema aún sin resolver. Las opiniones al respecto apuntan hacia las dos direcciones: aceptar o no la presencia de sujetos con orientación hacia el mismo sexo. Por parte de occidente, los criterios se han visto sujetos a la tradición patriarcal en cuya estructura han querido enmarcar, de un modo forzoso, las construcciones sociales del África, las cuales han operado en un sentido u otro. Desde Nigeria, personalidades religiosas como Solagbade Popoola, quien fue secretario general del Concilio Internacional de Ifá en la ciudad nigeriana de Ifé en el año 2001, ha intentado sin éxito demostrar desde la literatura ifá que ciertos odus aluden al carácter inmoral que representa la conducta homosexual; su tesis fue severamente criticada por el oluwo Ifachade Odugbemi, Ajabikin de Ifé, quien aseguraba jamás haber escuchado acerca de semejantes odus en el corpus de ifá, al tiempo que alertaba sobre el cuidado que se ha de tener con «las verdades importadas desde Nigeria, como si todo lo que desde allí nos llega fuese precisamente sello de autenticidad». También investigadores y profesores como Taiwo Abimbola han reiterado el hecho de que los poemas de ifá «guardan silencio» con respecto a esta temática. A todo esto se suma el hecho de que el término *homosexual* fue empleado por vez primera en 1869 por Karl-María Ketbery; y la *homosexualidad* como categoría psicológica se constituye a partir de un artículo de Carl Westphal en 1870. Todas estas fechas, si se les compara con la historia de los cultos africanos, resultan demasiado tempranas como para querer asumir que la homosexualidad en la época precolonial necesariamente se hallaba vinculada a lo que hoy se entiende por inmoral en Occidente. Téngase en cuenta, además, que no fue hasta 1973 cuando la Asociación Americana de Psiquiatría eliminara a la homosexualidad del *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*; y en 1990 haría lo mismo la Organización Mundial de Salud. Véase «La homosexualidad y el carácter» en *Adrián de Sousa Hernández: IFÁ santa palabra. Concepto ético sobre el carácter y la ancianidad*, 2010.

saberes y velar por el aprendizaje de los miembros resulta uno de los objetivos fundamentales de la EAE. En este sentido, la docencia desempeña un doble rol: preparar al individuo intelectualmente para percibir con más acierto el ejercicio práctico, y, por otro lado, garantizar un efectivo en materia de trasmisión.

Desde esta perspectiva, la EAE procura adentrar a sus futuros miembros en el escenario de los valores sociales y en el reconocimiento de los principios éticos que se alojan en el interior de cada expresión religiosa que, en ocasiones, son disimulados por las ansias de satisfacer necesidades materiales. El amparo que se busca en algunos sistemas de creencias, como la santería, no siempre está dirigido hacia cuestiones de salud y progreso, pues esta expresión, como muchas otras, propone una formación del individuo ligada al desarrollo de su carácter:

El código moral yoruba, de acuerdo con las tradiciones del cuerpo filosófico-literario de Ifá, se resume en el reforzamiento de las virtudes del buen carácter para formar personas amables, con un espíritu solidario, respetuosas de la sociedad en que viven, de las tradiciones de su cultura y de sus elementos originarios²⁷.

La dialéctica interior que ha mostrado el espiritismo en el transcurso de los años ha devenido en una constante considerable a la hora de asumir este sistema de creencia como objeto de estudio. Las llamadas «variantes», con sus permanentes transformaciones interiores, constituyen indicadores del proceso transcultural del que nos hablara F. Ortiz, arraigado ya para siempre en nuestra cultura. La inserción de la EAE en el espacio religioso de nuestra capital es un hecho, el impacto de su empresa y el progreso de su influencia aún quedan por ver.

Abel Pérez Massola
Lc. Ciencias de la Religión

BIBLIOGRAFÍA

- ARGÜEYES, A. Hodge, I. *Los llamados cultos sincréticos y el espiritismo*. Cuba: Academia, 1991.
- BASULTO PAZ, Santiago. *Militancia espírita*. Cuba: La Prueba, 1938.
- BERMÚDEZ, Armando Andrés. «Notas para la historia del espiritismo en Cuba». *Etnología y Folclore*, núm. 4 (1967).
- BORDIEU, Pierre. *La eficacia simbólica. Religión y política*. Argentina, E. Biblos, 2009.
- CÓRDOVA MARTÍNEZ, Carlos y Óscar BARZAGA SABLÓN. *El espiritismo de cordón*. Cuba: Fundación Fernando Ortiz, 2000.
- DE PLANCY, Collin. *Diccionario infernal. Descripción general de todos los hechos y cosas que tienen relación a las apariciones, magia blanca, negra y roja, al comercio infernal, a las adivinaciones, prodigios, errores y supersticiones de las tradiciones y cultos populares y a todas las creencias maravillosas, sorprendentes y sobrenaturales. Vidas de los personajes históricos que tuvieron relación, fueron protagonistas o intervinieron en acontecimientos y sucesos sobrenaturales, etc, etc*. Revisado, ampliado y comentado por Quintín López Gómez. España: Maucci, 1912.
- DE SOUSA HERNÁNDEZ, Adrián. *IFÁ Santa palabra. Concepto ético sobre el carácter y la ancianidad*. Cuba: Ediciones Unión, 2010.
- Enciclopedia Cultural de Manzanillo* en www.crisol.cult.cu.
- ESPIRITO SANTO, Diana. ¿«Categorías y sincretismos»? *El espiritismo como filtro del imaginario religioso cubano*, en www.cubaarqueologica.org.
- FARIÑAS GUTIÉRREZ, Daisy. *Religión en las Antillas*. Cuba: Academia, 1995.
- FIGAROLA, Joel James. «La vida y la muerte en el espiritismo de cordón». *Del Caribe*, núm. 20 (1993).

27 Adrián de Sousa Hernández, *IFÁ Santa palabra. Concepto ético sobre el carácter y la ancianidad* (Cuba: Unión, 2010), pág. 13.

- FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad 1*. México: Siglo XXI editores, 2007.
- GARCÍA MOLINA, José Antonio, María G. MAZORRA y Deisy F. GUTIÉRREZ. *Huellas vivas del indocubano*. Canadá: Lugus Libros Latin American Inc., 1998.
- GARCÍA, Rigoberto G. y J. Ortega Suárez. *Bases teóricas para la docencia sobre el espiritismo moderno en Cuba. La práctica espírita en el país. El espiritismo kardeciano popular*, en www.monografias.com.
- HODGE, Ileana. *Practicismo y utilitarismo en el espiritismo cubano*, en www.clacso.org.ar.
- IZNAGA, Diana. *Transculturación en Fernando Ortiz*. Cuba: Ciencias Sociales, 1989.
- KARDEC, Allan. *El libro de los espíritus*. México: Diana, 1957.
- LACHATAÑERÉ, Rómulo. *El sistema religioso de los afro cubanos*. Cuba: Ciencias Sociales, 1992.
- LAGO VIEITO, Ángel. *Fernando Ortiz y sus estudios acerca del espiritismo en Cuba*. Cuba: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinelo, 2002.
- MARTÍN, Juan Luis. *Ecué, Changó y Yemaya*. Cuba: Cultura, 1930.
- MÉNDEZ BEJARANO, Mari. *Historia de la filosofía en España, hasta el siglo xx*. España: Renacimiento, 1929.
- MILLET, José. *El espiritismo. Variantes cubanas*. Cuba: Oriente, 1996.
- MORA RODRÍGUEZ, Adelkis. *El espiritismo cruzado en Abisinia*, en www.monografias.com.
- ORTIZ, Fernando. «Los cordoneros de orilé». *Bohemia*, núm. 9 (1950).
- ORTEGA SUÁREZ, Jorge. *La dirección y evaluación del aprendizaje en la enseñanza de los cultos populares cubanos*, en <http://cict.umcc.cu>.
- RICOEUR, Paul. *Caminos del reconocimiento, tres estudios*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- RODRÍGUEZ REYES, Andrés M. *Elementos tangibles en la variante cruzada del espiritismo en la ciudad de Matanzas*, en <http://cict.umcc.cu>.
- *El tratamiento del espacio en la práctica del espiritismo*, en <http://cict.umcc.cu>.
- SAUSSE, Henri. *Biografía de Allan Kardec*. Brasil: Alianza, 2010.
- TOLEZANO, Tania G. y Ernesto C. ÁLVAREZ. *La leyenda de Antoñica Izquierdo*. Cuba: Ciencias Sociales, 1987.