

Protestantismo cubano desde lo ecuménico histórico. Años 90

Amós López Rubio

Teólogo.

La teología mejor es la que desentraña los textos como opciones vivenciales, y hace de sus creadores y seguidores los mejores ciudadanos.

Rafael Cepeda

Recordar e intentar sistematizar las características del quehacer teológico de los años 90 del pasado siglo en el protestantismo cubano es una manera de exponer las formas en las cuales esta reflexión teológica buscó respuestas, desde la fe y la práctica cristianas, a la realidad nacional. Las ideas que se compartirán tienen un denominador común: el quehacer teológico protestante en Cuba, en el período señalado, está estrechamente relacionado con la crisis socioeconómica, ética y cultural que vivimos los cubanos.

Se trata de una mirada que analiza fundamentalmente la reflexión teológica que se va a generar desde personas, iglesias e instituciones vinculadas de manera activa e histórica al movimiento ecuménico cubano.¹ Analizar las tendencias teológicas de otros sectores dentro del protestantismo cubano en el período —que conforman un segmento numéricamente mayoritario de las iglesias evangélicas nacionales— requeriría una investigación propia.²

Por otra parte, considero que este quehacer teológico carece de originalidad, no busca el diálogo con otros saberes humanos y con el contexto vital; no es autocrítico —que se fragua en medio de los desafíos cotidianos—; más bien constituye un discurso importado, literalista en su abordaje del texto sagrado, altamente proselitista y abocado a la afirmación de un fundamentalismo moral y religioso. En este sentido, es un enfoque poco relevante y pertinente.

En cambio, mucho más interesantes resultan las líneas de reflexión teológica que se darán en el seno del movimiento ecuménico protestante, las cuales reflejan una preocupación por establecer un diálogo con la realidad que se vive, al tiempo que intenta orientar la misión de la iglesia en aquel contexto y de una manera más creativa.

Por razones de tiempo y espacio, no es posible hacer un recuento de las causas que lanzaron a Cuba a la dura experiencia del Período especial, ni tampoco analizar las principales transformaciones que ello produjo en el proyecto revolucionario y la vida en general del país. En cambio, es importante no olvidar que una de las consecuencias de tal período fue una reanimación

sin precedentes de la vida religiosa, la que se ve potenciada en los períodos de crisis de tres maneras: como búsqueda inmediata de soluciones a problemas que se agudizan en la cotidianidad; como referente de valores éticos en un contexto de resquebrajamiento moral, y como atrincheramiento existencial y espiritual, reforzamiento de la confianza y el sentido de la vida en una situación cambiante, amenazante e incierta. Ello, en el caso de las iglesias cubanas, aceleró el crecimiento de sus membresías, lo cual alcanzó su clímax en 1995 y permitió declarar, a finales de la década, a 3% de la población cubana como protestante.³

En tal escenario nacional, el quehacer teológico protestante va a mostrar algunas tendencias. Primero, la necesidad de poner en diálogo la fe evangélica con lo más representativo del pensamiento histórico cubano, al establecer puntos en común entre las enseñanzas del Evangelio y los postulados de las figuras más decisivas en la conformación y desarrollo de la nacionalidad y la identidad cultural cubanas.

Nos proponemos actualizar la memoria de los hombres y mujeres cristianas que, a partir de su fe y siendo consecuentes con ella, han quedado en nuestra historia como ejemplos de dignidad y de patriotismo [...]. Ellos pueden servirles de modelo a nuestros jóvenes. Empezando con el Padre de las Casas, el Padre Varela, Ana Betancourt, Pedro Duarte, Alberto Díaz, Evaristo Collazo y continuando con Blanca P. Ojeda, José A. Echevarría, Frank País, Oscar Lucero, Esteban Hernández, el Padre Sardiñas y tantos otros.⁴

Esta dimensión del quehacer teológico sintonizaba con la proyección política del momento que reorientaba el proyecto revolucionario con un nuevo examen del pensamiento más creativo, liberador y patriótico del siglo XIX cubano.⁵

El encuentro de un numeroso grupo de líderes de las iglesias evangélicas y el movimiento ecuménico cubano con el presidente Fidel Castro Ruz, en abril de 1990; los cuatro documentos históricos producidos y publicados por el Consejo Ecuménico de Cuba;⁶ la celebración del Encuentro Continental de Acompañamiento Pastoral y Solidario con el pueblo y las iglesias de Cuba; la publicación de los libros *José Martí: perspectivas éticas de la fe cristiana*, del pastor presbiteriano Rafael Cepeda Clemente,⁷ y *Religión: poesía del mundo venidero*, del Dr. Reinerio Arce Valentín,⁸ en 1991 y 1996 respectivamente, así como la declaración del carácter laico del Estado cubano en el IV Congreso del Partido Comunista de Cuba, fueron acontecimientos que, a mi juicio, propulsaron estas preocupaciones en la reflexión teológica del período.⁹

Segundo, el quehacer teológico experimenta en estos años una importante diversificación y, por ende, una notable riqueza de miradas, inquietudes y reflexiones, como resultado de la puesta en marcha de

varios proyectos de capacitación teológica, bíblica y pastoral. Estos son promovidos, por un lado, a través de organizaciones no gubernamentales de reciente formación y, por el otro, por instituciones ya existentes. En el primer grupo podemos mencionar al Centro Memorial Dr. Martin Luther King, Jr., en La Habana; el Centro Cristiano de Reflexión y Diálogo, en Cárdenas, y el Centro Cristiano de Servicio y Capacitación B. G. Lavastida, en Santiago de Cuba. En el segundo caso figuran el Seminario Evangélico de Teología de Matanzas (SET) y el Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba.

El Centro Martin Luther King comienza a implementar, en 1993, el Curso de Educación Pastoral (CEPA), un programa de formación pastoral —descentralizado del Seminario Bíblico Latinoamericano de San José, Costa Rica— que adapta sus contenidos y metodología a la realidad nacional. Alejandro Dausá, sacerdote y teólogo de origen argentino, quien trabajara en la coordinación de estos cursos a nivel nacional, destaca tres aspectos metodológicos en la modalidad del CEPA que contribuyeron a la experiencia de los estudios teológicos y de la creación teológica misma: la elaboración comunitaria del saber, la importancia de la pregunta y la práctica socioeclesial como permanente punto de partida.

La elaboración comunitaria del saber presupone que todas las personas son portadoras de saberes y vivencias que inciden en la lectura teológica de la realidad. Es una alternativa a la educación teológica clásica, donde el profesor es quien trasmite el conocimiento y se adueña, de manera exclusiva, de la posibilidad de comprender el mundo y transformarlo. En relación con la pregunta como herramienta para el análisis y la elaboración de un conocimiento teológico nuevo, hay que aclarar que no se trata de la pregunta escolástica

cuyo presupuesto es una respuesta clara y cerrada, y que por lo tanto se convierte en mecanismo convencional para memorizar datos [...]. El modo de preguntar al que hacemos referencia está, paradójicamente, abierto a nuevas preguntas; las estimula, no las prohíbe; las vive, las hace nacer de la realidad concreta.¹⁰

Finalmente, partir de la práctica socioeclesial ofrece la posibilidad de que la reflexión teológica no se produzca sobre un vacío histórico concreto, y que su propósito último sea ofrecer luces desde la fe para transformar la práctica pastoral y social de las iglesias y los creyentes. Toda teología cristiana debe ser eso, una reflexión desde la práctica creyente que, una vez confrontada con los valores del evangelio de Jesús, pueda ser transformada de acuerdo con las exigencias de cada momento histórico.¹¹

Poco tiempo después, el mismo Centro organiza su Área de Formación y Reflexión Socioteológica y Pastoral, la cual celebra su primer Taller Socioteológico

en julio de 1994, un espacio que año tras año ha promovido el debate y la actualización teológica, bíblica y pastoral con el asesoramiento de especialistas de Cuba y el resto de América Latina.¹² De igual modo, dicha Área acogió, durante algunos años de los 90, la iniciativa de articular una Red de Jóvenes Teólogos, lo que propició el encuentro y el debate en torno a temas de actualidad teológica, social y ecuménica.

En 1995, el SET de Matanzas comienza a llevar la formación teológica más allá de sus fronteras; organiza cursos de extensión en diferentes provincias y otorga el grado de Diplomado en Teología. Ese mismo año ve nacer los trabajos del Instituto Superior de Estudios Bíblicos y Teológicos (ISEBIT), un proyecto del Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba que, en sus inicios, se dirigió a la formación bíblica y teológica del laicado de las iglesias en La Habana.¹³

A todo lo dicho se suma la aparición de nuevas publicaciones que divulgan una actividad teológica más diversa, ecuménica, interdisciplinaria, crítica del proceso revolucionario y más representativa de las generaciones que confluyen en el período. Ejemplos de ello son las revistas *Caminos*, del Centro Memorial Dr. Martin Luther King, Jr.; *Didajé*, del SET; *Ágape*, de la Fraternidad de Iglesias Bautistas de Cuba, y *ARA (Análisis de la Realidad Actual)*, y *Raíz y Ala*, del Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba, junto a publicaciones importantes ya existentes como *Cuba Teológica*, del SET y *Correo Bautista*, de la Coordinación Obrero Estudiantil Bautista de Cuba (COEBAC).

En su artículo «Kairos para una educación teológica alternativa en Cuba hoy», el teólogo cubano José Conde Masdías comparte sus preocupaciones sobre el rumbo de la educación teológica cubana, sobre todo en los espacios ecuménicos protestantes. En opinión del autor, algunas de las dificultades son: la falta de coherencia y organicidad en programas de formación teológica; el activismo como divisa de los programas formativos; conformismo en muchas iglesias al asumir una reflexión bíblica y teológica importada, que no obedece a las necesidades contextuales cubanas; el acentuado interés en la formación de pastores y el descuido de otras áreas como la pedagogía y la historia; la falta de un método que promueva el pensamiento crítico y la posibilidad de que cada estudiante sea sujeto activo de su proceso de aprendizaje.

Asimismo, el autor enumera algunas propuestas para la educación teológica cubana: promover el pensamiento teológico ecuménico;¹⁴ adecuar el *currículum* a las necesidades y situaciones donde se desarrolla la labor de las iglesias; posibilitar una mayor participación de nuevos valores en el ámbito educativo, lo cual implica garantizar la formación teológica de estas personas; apertura al diálogo entre el quehacer teológico y otras

disciplinas del saber humano como la sociología, la filosofía, la economía, la antropología; buscar el equilibrio necesario entre lo pastoral y lo académico y fomentar valores humanistas en la formación teológica, una ética del ser y no del tener.¹⁵

Las observaciones de Conde Masdías sirven de introducción a la tercera tendencia de la teología protestante cubana en los años 90, la cual amplía sus contenidos, sus sujetos y se abre a un análisis crítico de los modos en que se manifiestan la educación y la reflexión teológicas. Para comprender esto no podemos separar el estudio de los componentes mencionados.

Por ejemplo, el enfoque de género ofrece nuevos contenidos al quehacer teológico: la crítica a los condicionamientos culturales de los roles masculino y femenino y su repercusión en la misión y la pastoral de la iglesia. Tal enfoque suscita nuevos sujetos teológicos: mujeres marginadas, silenciadas y oprimidas releen su historia y su vida desde el carácter liberador del Evangelio, toman la palabra, cuestionan las estructuras androcéntricas en el pensamiento teológico heredado y construyen su propia teología.¹⁶ A su vez, los hombres sensibles al mismo Evangelio liberador replantean su masculinidad, luchan por superar formas de violencia que los han hecho víctimas y victimarios, y asumen con autenticidad su fragilidad y sus necesidades afectivas, derechos negados por la sociedad y las propias iglesias.

Este proceso puede darse únicamente a través de un método teológico que posibilite no solo el diálogo abierto y responsable entre las tradiciones teológicas, el aporte de otras ciencias y las experiencias de vida, sino también la autocrítica de las propias tradiciones teológicas.

Uno de los elementos que con mayor fuerza recupera la teología en perspectiva de género es el respeto por el cuerpo humano:

Se trata de recuperar el cuerpo como espacio de placer y como centro fundamental de nuestra relación con lo sagrado, como la primera realidad en la que se revela y se expresa lo sagrado. Todo esto está relacionado con el derecho de nuestros cuerpos de mujeres a la búsqueda de respeto, integridad, autoestimación, valorización, decisión, y a la búsqueda de relaciones de igualdad y equivalencia con las otras personas. Un conjunto de factores histórico-sociales y culturales han establecido el comportamiento de nuestros cuerpos, cómo tienen que situarse, moverse, reaccionar y colocarse en posiciones de dominación y sumisión [...] Nuestra inconformidad y preocupación parte de este problema, sobre todo cuando comprobamos hasta qué punto nuestra tradición religiosa ha podido contribuir a mantenernos en esas posiciones, y hasta qué punto reprimió y controló nuestros cuerpos y actitudes en relación con lo sagrado.¹⁷

Otro ejemplo es la teología litúrgica. Su principal contenido, que es a la vez su principal aporte, es el

La dimensión pastoral permite equilibrar y visualizar la interacción necesaria entre las preocupaciones socio-políticas y las espirituales, entre la investigación académica y la teología de lo cotidiano y lo vivencial, entre el análisis riguroso de nuestras prácticas y su transformación.

análisis de la teología expresada en los ritos, gestos, textos y símbolos utilizados en las celebraciones cristianas. El sujeto de esta teología del culto es la asamblea que se reúne y celebra, un pueblo creyente, heterogéneo, que experimenta este momento de encuentro comunitario con lo trascendente, con lo sagrado, de manera muy diversa, a partir de vivencias particulares, contextuales. En este caso, el método teológico debe privilegiar el diálogo entre la vida y las tradiciones litúrgicas, entre cultura y fe, lo que propicia una reelaboración dialéctica, de la cultura desde la fe, de la fe desde la cultura. La liturgia ha de ser encarnada.

Tiene que meterse en la vida de la gente, esto es, asumir el rostro de la cultura. Ya vimos como Jesús de Nazareth se encarnó en el pueblo judío y dentro de sus patrones ejerció su ministerio. La encarnación nos da la medida de la autenticidad y el compromiso que de la liturgia debe desprenderse. Cuando Dios decide encarnarse no solo toma facciones humanas, color y movimiento. También se identifica con una historia y un deseo encorazonado de renovarla a favor de la justicia y la libertad [...] No está la iglesia sobre el pueblo ni le acompaña desde lejos. No está colocada en medio de él, sino que le pertenece y trasciende junto como gran colectividad, como nación.¹⁸

En tal sentido, esta teología ofrecía posibilidades como respuesta a uno de los señalamientos de que era objeto la protestante en los 90: la necesidad de ser caja de resonancia de las espiritualidades populares.¹⁸

Las misas multitudinarias en ocasión de la visita del papa Juan Pablo II a nuestro país en 1998, así como la Celebración evangélica cubana, un año después, pueden ser interpretadas como señales de una iglesia vigorosa, organizada, creativa y con una significativa presencia social; pero además, como manifestaciones de un quehacer teológico auténtico y contextual. Su mensaje, pertinente a una realidad determinada, no solo se expresa en textos escritos, en eventos, declaraciones y grupos de estudio, sino también en las celebraciones litúrgicas,²⁰ en las prácticas ecuménicas concretas, en los modos en que la Iglesia se hace presente en la vida de la sociedad y comparte el Evangelio.

Un último ejemplo es la llamada «ecoteología». Algunas publicaciones²¹ y espacios de formación teológica en el período²² llamaron la atención hacia el tema de la responsabilidad cristiana ante el deterioro del medio ambiente. Los contenidos de la ecoteología dejan

a la reflexión teológica sin fronteras posibles. Todo lo que sucede en este mundo es de interés para la actividad religiosa y la misión de la iglesia; es también la defensa de la vida, que está bajo una constante amenaza, al subrayar la interacción entre teología y economía, esto es, la necesidad de articular una mayordomía ético-social de inspiración evangélica.

Arce sostiene que la primera responsabilidad humana, en perspectiva bíblica, es el cuidado de la creación:

El ser humano es un ecónomo, puesto que Dios lo situó en la creación para que «la guardase y la cuidase», para que la administrase con justicia y amor. Y es un ser parte de la naturaleza, consciente de la interdependencia mutua, y de que, por consiguiente, tiene que tener una relación justa y constructiva con ella.²³

Más adelante, establece el estrecho vínculo existente entre liberación social, económica y ecológica:

Liberación social para restituir la perfecta comunidad a semejanza del Creador [...] Comunidad pluralista en donde todos los seres humanos tengan iguales derechos y deberes, y se integren por la fuerza del amor en el respeto a sus diferencias individuales. *Liberación económica* en donde los recursos naturales y producidos se reparten justamente, y en donde esta justicia abarque la naturaleza [...] *Liberación ecológica* en donde se comprenda que la centralidad del ser humano respecto a la naturaleza no está dada por el derecho de explotarla hasta agotar sus recursos, sino por la responsabilidad especial que este tiene de preservarla y administrarla para los otros seres humanos, pero también para los otros miembros de la Creación.²⁴

Cualquier persona que, desde su espiritualidad y su fe, cuestione y denuncie las prácticas que destruyen las reservas naturales del planeta se convierte en sujeto teológico. Aquí, el método teológico coloca la discusión en un contexto global de interrelaciones e interdependencias en el que conceptos como pecado, gracia, salvación y reino de Dios son entendidos en las coordenadas de las urgencias ecológicas.

Y en cuarto lugar, el quehacer teológico en los 90 comienza a recuperar con fuerza la dimensión pastoral de toda reflexión que se propone ser contextual. Esto no solo incluye los modos en que la iglesia organiza y despliega sus acciones pastorales hacia la vida interna de la comunidad de fe, sino también la diaconía

hacia afuera, el acompañamiento a nuestro pueblo. Numerosos proyectos de impacto social son gestados, algunos como iniciativa de las iglesias, instituciones y movimientos ecuménicos, otros a modo de colaboración solicitada por el Estado cubano a estas, en tiempos de crisis, cuando se hace necesario sumar voluntades y recursos para responder a las necesidades.²⁵

La dimensión pastoral es precisamente el criterio que permite corregir y replantear el rumbo de dicho quehacer, cuando este solo tributa a preocupaciones académicas, proyectos personales, grupos de élite, o cualquier reflexión intelectual que no tenga la capacidad de encarnarse en la realidad en la cual las personas viven y las iglesias sirven.

Marianela de la Paz, teóloga episcopal, entiende que la tarea pastoral de la iglesia será liberadora en la medida en que la teología que la orienta sea «capaz de hacer una lectura crítica de la práctica histórica, donde los conceptos teológicos surgen en la reflexión comprometida con la praxis liberadora».²⁶ Tal teología no se limitará a pensar el mundo sino que buscará su transformación, y será receptiva a los clamores humanos por dignidad y justicia.

Esta labor pastoral y teológica requiere de actitudes esenciales como la capacidad de escuchar, la inserción en el contexto de vida que necesita ser transformado, y la concientización de las estructuras opresivas. Lo que se pretende es concientizar «sobre los factores que generan gran parte del sufrimiento y las enfermedades del pueblo».²⁷ Lo importante en el desafío pastoral es «si promueve el avance en el proceso de liberación estructural fortaleciendo a los que están empeñados en esa lucha, o si los domestica y los prepara para que se encajen en el sistema».²⁸

La dimensión pastoral permite equilibrar y visualizar la interacción necesaria entre las preocupaciones socio-políticas y las espirituales, entre la investigación académica y la teología de lo cotidiano y lo vivencial, entre el análisis riguroso de nuestras prácticas y su transformación. Toda teología ha de ser pastoral, si no quiere correr el riesgo de volverse un ejercicio que no produzca vida, un ideario que no genere esperanza, un círculo vicioso sin potencial liberador.

Como ya se ha dicho, el quehacer teológico esbozado no es el único en el seno del protestantismo cubano durante la década de los 90, por lo tanto, representa solo a un sector de las iglesias evangélicas. No es objetivo de este trabajo analizar otras tendencias teológicas protestantes en el período, pero queremos referirnos brevemente a ellas por dos razones: porque fueron parte de la realidad religiosa que en aquellos años matizó una buena porción del protestantismo evangélico cubano, y porque fueron tendencias con las cuales se dialogó y se entró, incluso, en confrontación, desde las posiciones teológicas abordadas.

Las transformaciones económicas de esos años abrieron las fronteras del país a nuevos intercambios, lo que fortaleció, sobre todo, el renglón del turismo. La marea de los llamados «nuevos movimientos religiosos» en América Latina y el Caribe, los ministerios transdenominacionales, corrientes de pensamiento como la teología de la prosperidad,²⁹ la renovación carismática y el neopentecostalismo³⁰ comenzaron a impactar el mapa religioso cubano y encontraron terreno fértil en una iglesia que crecía vertiginosamente, y que no siempre tenía las herramientas de análisis y los recursos para responder a esa realidad y ofrecer una adecuada capacitación bíblica, teológica y pastoral a las nuevas comunidades y a sus nuevos líderes.³¹

Dentro de las tendencias que aparecen en el seno de muchas iglesias evangélicas, como resultado de esta década de crecimiento acelerado y de apertura a movimientos de renovación carismática, son significativas la irrupción de formas de culto más alegres y espontáneas, que producen el desdibujamiento de las fronteras denominacionales y provocan no pocas fricciones en las prácticas litúrgicas de las iglesias históricas;³² las inclinaciones a posiciones de abstencionismo, indiferencia o rechazo en relación con la participación política y social;³³ y la migración intereclesial, motivada por la búsqueda de aquella comunidad cristiana que mejor satisfaga las expectativas de cada persona.

El Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba publicó en 1997 el libro *Carismatismo en Cuba*, que reúne diversos enfoques y propuestas ante esta nueva situación en el ámbito protestante cubano. Algunas iglesias representativas del protestantismo histórico cerraron filas ante este movimiento, lo que fue una de las causas de una lamentable vuelta al denominacionalismo y al fundamentalismo bíblico, que perduran hasta la actualidad. Sin embargo, en las que sí abrieron sus puertas al movimiento carismático se promovió igualmente un espíritu adverso al ecumenismo tradicional, e incluso se potenciaron nuevas formas ecuménicas que, en opinión de algunos, sería más indicado llamarlas «interdenominacionalismo».³⁴

En medio de esta oleada de influencias externas que ponen en peligro la identidad y la misión de la iglesia en una situación de crisis generalizada, el reverendo Carlos Piedra, pastor presbiteriano, alertaba sobre cuál debía ser el camino para un testimonio eficaz de las iglesias:

Nuestro Señor espera de nosotros el testimonio que nuestro pueblo necesita. No se trata de un proselitismo grosero y oportunista. No es el momento de comprar —transitoriamente— conciencias, usando para ello el clásico gancho de las carencias materiales o las necesidades diarias [...] No es misión de la iglesia colocar un paladar cristiano en cada esquina, ofreciendo en franca competencia los productos de la fe cristiana

[...] La hora de la iglesia de hoy en Cuba es mucho más seria y responsable. No es la hora del falso triunfalismo, ni de una teología de la muerte, saturada de frases apocalípticas y armagedónicas. No es la hora de mecenas trasnochados y comprometidos con poderes económicos allende los mares [...] La hora de Cuba, y de la iglesia cubana, es muy distinta. Es la hora de la solidaridad, con todo el anonimato que ella demanda. Es la hora de la identificación con el pueblo, del que somos parte. Es la hora de darle a nuestro pueblo el mensaje de amor, fraternidad, fe, esperanza, intrínsecos en el Evangelio.³⁵

De esta teología protestante cubana, que en la década de los 90 se propuso no evadir sino animar la práctica y el testimonio de las iglesias desde un espíritu patriótico y comprometido con los tiempos y sus clamores, hemos querido dar cuenta. Las cuatro tendencias señaladas se han mantenido, con diversos grados de profundización o debilitamiento. Podemos asegurar que, en esa década, el quehacer teológico protestante experimentó un resurgimiento —entendido también como un proceso de fortalecimiento— y una pluralidad de expresiones, contenidos y preocupaciones que puede ser considerada como genuina continuidad y amplificación —desde nuevas epistemologías y sujetos— de la llamada «Teología en Revolución», fraguada en los decenios anteriores.

Notas

1. Nos referimos a iglesias como la Episcopal, la Presbiteriana Reformada, la Fraternidad de Iglesias Bautistas, la Metodista, la de Los Amigos, la Cristiana Pentecostal, entre otras. En cuanto a instituciones y movimientos ecuménicos se destacan la Coordinación Obrero Estudiantil Bautista de Cuba (COEBAC), el Consejo de Iglesias de Cuba, el Centro Memorial Martín Luther King, Jr., el ISEBIT y el Seminario Evangélico de Teología de Matanzas.
2. No obstante, volveré sobre este asunto al final del trabajo, para hacer algunas observaciones.
3. Véase Colectivo de autores, *Religión y cambio social. El campo religioso cubano en la década del 90*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006, p. 60.
4. Véase Consejo Ecuménico de Cuba, *Para el pueblo cristiano cubano. Cuatro documentos históricos*, La Habana, 1991, p. 28.
5. La COEBAC celebra su XXIV Campamento Nacional bajo el lema «Para salvar la patria desde sus raíces». En sus palabras de bienvenida al evento, Reynaldo García Blanco, escritor y líder de la organización, expresó: «La invitación es regresar a Martí y encontrar su luz. Es el paradigma más cercano y duele pensar que hasta hace muy poco se andaba lejos. Pero esa cercanía va a ser válida si estamos preparados para una contextualización bíblica desde su pensamiento». Véase *Correo Bautista*, La Habana, julio-septiembre de 1995.
6. Esos documentos reflejan una profunda valoración desde las iglesias y los movimientos ecuménicos sobre los problemas que afectan la vida en el país en los inicios del Período especial, resaltando no solo dificultades en la propuesta del propio proyecto revolucionario cubano sino también animando a la iglesia a

desarrollar su misión profética y de servicio en la sociedad. En el tercero de ellos, una carta del Consejo Ecuménico de Cuba dirigida a Fidel Castro Ruz, se afirma: «Consideramos que tanto el Partido como la Iglesia no hemos logrado el éxito deseado en la búsqueda de un hombre nuevo (nueva humanidad), aun cuando percibimos signos de esperanza que nos mueven a todos a trabajar con mayor dedicación en el futuro [...] Las iglesias entendemos que la fe, acogida y practicada en toda su pureza, puede contribuir a que muchos hombres y mujeres vivan de manera digna, creativa, valiente, desinteresada, en compañía de otros seres humanos de buena voluntad. Ponemos a disposición de nuestro pueblo los recursos espirituales de las iglesias con la sinceridad y la confianza de que puedan ayudar a fomentar el desarrollo integral de muchas personas».

7. Véase Rafael Cepeda, *José Martí. Perspectivas éticas de la fe cristiana*, DEI, San José, 1991, p. 205.
8. Reinerio Arce Valentín, *Religión: poesía del mundo venidero*, Ediciones CLAI, Quito, 1997.
9. Véase «Nuestra misión es dar la buena noticia» (entrevista al Rev. Noel Fernández Collot), *Correo Bautista*, La Habana, julio-septiembre de 1995.
10. Alejandro Dausá, «Educación teológica y educación popular. Una experiencia desde Cuba», *Caminos*, n. 9, La Habana, 1998, p. 25.
11. El proceso que acabamos de describir se inscribe dentro de una práctica usual en la teología y la lectura bíblica latinoamericana, y consta de tres momentos esenciales: ver, juzgar, y actuar.
12. En este grupo figuran Luis Rivera Pagán, Leonardo Boff, Marcelo Barros, Benjamín Forcano, Tania Sampaio, Germán Gutiérrez, Raúl Suárez, Fernando Martínez, Ronaldo Muñoz y Helio Gallardo, entre otros.
13. Los presupuestos teológicos y pedagógicos del ISEBIT son los siguientes: una docencia y un pensamiento ecuménicos con implicaciones para el diálogo inter-religioso e inter-ideológico; una docencia y un pensamiento dialógicos y dialécticos, una filosofía pedagógica que anime la confrontación de ideas; desarrollo del pensamiento crítico y pluralista en medio de un clima de tolerancia; construcción colectiva del conocimiento a través de la humildad de espíritu; retroalimentación con lo más puro de nuestras tradiciones patrióticas para fortalecer el carácter encarnacional del pensamiento teológico. Véase Adolfo Ham, «Por una teología del pueblo y para el pueblo», *INDEX*, Instituto Superior de Estudios Bíblicos y Teológicos, La Habana, pp. 6-7.
14. El pastor y teólogo bautista Francisco Rodés nos recuerda: «Creerse que se es el único dueño de la verdad es un peligro a la vida espiritual, porque nos encerramos en nosotros mismos, perdemos el beneficio de los dones y talentos que Dios ha dado a hermanos de otras iglesias y nos hace creernos superiores a los demás». Véase Francisco Rodés, «31 de Octubre. Día de la Reforma», *Ágape*, a. VI, n. 17, La Habana, 1997, p. 6.
15. José Conde Masdías, «Kairos para una educación teológica alternativa en Cuba hoy», *Caminos*, n. 4, La Habana, 1996, pp. 13-4.
16. Uno de los testimonios más importantes del período en este sentido fue la publicación del libro *Con el corazón abierto*, de Isabel Rauber, una entrevista a la pastora bautista Clara Rodés. Cuando habla sobre el derecho de las mujeres a ejercer también el ministerio pastoral, Clara señala: «Según el apóstol Pablo, en Cristo Jesús no hay hombre ni mujer [...] La Biblia no sexualiza los dones del Espíritu Santo. Estos son para todos los creyentes. La ordenación al pastorado la asumí como parte de la lucha por la igualdad de la

mujer». Más adelante afirma: «No se trata de que el hombre luche para darnos la libertad, sino que él tiene que ser transformado también. Hay que crear una nueva concepción de la pareja, que en realidad es vieja, basada en la equidad, esa es la teología de la mujer [...] Personalmente entiendo que comprender el lugar de la mujer en la iglesia, retomar la teología y ver los valores que nos ofrece la Biblia en esta lucha de liberación de la mujer, forman parte también de las razones por las que vivimos en nuestro país, donde la mujer alcanza cada vez más la equidad». Véase Isabel Rauber, *Con el corazón abierto*, Centro de Recuperación y Difusión de la Memoria Histórica del Movimiento Popular Latinoamericano, La Habana, 1993, pp. 47-50.

17. Clara Luz Ajo, «Sentir lo sagrado en el cuerpo», *Caminos*, nn. 13-14, La Habana, 1999, p. 36.

18. Amós López, «Celebrar lo cotidiano: la vida es liturgia», *Caminos*, n. 10-11, La Habana, 1998, p. 92.

19. Véase Varios, «¿Existe una crisis en el pensamiento teológico cubano?», *Caminos*, La Habana, n. 5, 1997, p. 65.

20. Véase Sergio Arce, *Las siete y las setenta veces siete palabras*, Ediciones CLAI, Quito, 1997, p. 181.

21. Entre las que se destaca Rafael Cepeda, *Naturaleza y fe*, Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba, La Habana, 1995.

22. En 1998, el Centro Memorial Dr. Martin Luther King, Jr. celebra su V Taller Socioteológico, bajo el tema «Derechos planetarios, eco-teología y espiritualidad».

23. Reinerio Arce, «Ecología, economía y sociedad. Una perspectiva bíblico-teológica», *Caminos*, n. 5, La Habana, 1997, p. 60.

24. Ídem.

25. «En la ciudad de La Habana hay más de dos mil quinientos ancianos sin amparo filial. Y el gobierno ha pedido a las iglesias que ayuden a estos ancianos. No solamente en el orden espiritual, anímico, en el campo de la fe, sino también en la satisfacción de sus necesidades materiales: limpiarles las casas, lavarles la ropa, contribuir a su alimentación. Y nosotros nos sentimos muy orgullosos de que la iglesia tenga una nueva oportunidad en este sentido, no solamente de predicar, sino también de practicar, con la misma consistencia con que lo hizo Jesús». Carlos E. Ham, «Las iglesias cubanas en los 90: hacia una comunidad estable», *Caminos*, n. 6, La Habana, 1997, p. 47.

26. Marianela de la Paz, «El aconsejamiento pastoral: dimensión liberadora», *Caminos*, n. 13-14, La Habana, 1999, p. 68.

27. *Ibidem*, p. 70.

28. Ídem.

29. Loyda Sardiñas entiende que la teología de la prosperidad «tiene un carácter económico e ideológicamente neoliberal. Aparece como una teología de la retribución donde se negocian las bendiciones de Dios a cambio de las ofrendas de los creyentes, al estilo compra-venta o de comercialización sagrada. Su principal doctrina es la prosperidad o abundancia económica, basada en el principio de la

siembra—la inversión en la obra de Dios y la cosecha-retribución—creadoras, creadoras de riqueza». Véase Varios, «¿Existe una crisis en el pensamiento teológico cubano?», ed. cit., p. 65.

30. Proveniente de los Estados Unidos, el neopentecostalismo cobra fuerza en América Latina en la década de los 80 del pasado siglo. Algunas de sus principales características han sido: la preferencia por sectores sociales de clase media y alta, su organización a través de las megagiglesias, el uso intensivo de los medios masivos de comunicación, el énfasis en dones espectaculares (sanidad divina, guerra espiritual, exorcismos) y un liderazgo masculino con un reforzado patriarcalismo (hombres exitosos, carismáticos y autoritarios) que trasmite la imagen del individuo próspero «como representación de efectividad y pertinencia social». Véase Juana Berges *et al.*, *Los llamados nuevos movimientos religiosos en el Gran Caribe*, Ediciones CEA, La Habana, 2006, pp. 96-104.

31. La renovación carismática portaba elementos cúltricos muy cercanos a las experiencias religiosas más difundidas en el pueblo cubano. «El carismatismo dispone a su favor de la doble condición de emplear formas rituales próximas al modo con que es habitual que el cubano exprese su religiosidad, específicamente por sus ceremonias movidas, cánticos, el trance y la práctica de curaciones por la sanidad divina, además de una vida espiritual intensa en tanto ideal de vida. Es previsible que la influencia carismática aumente y se intensifiquen los intentos por introducir los llamados nuevos movimientos religiosos en especial de corte pentecostal y de formas exóticas». *Informe del Equipo ARA*, Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba, La Habana, 1996, p. 26.

32. Véase Elizabeth Carrillo, «Renovación carismática en las Iglesias protestantes históricas en Cuba», en Manuel Quintero y Reinerio Arce, eds., *Carismatismo en Cuba*, Ediciones CLAI, Quito, 1997, pp. 47-86.

33. Cepeda considera que cuando las iglesias desestimulan el compromiso político en sus fieles, se convierten en guetos de refugio y enajenamiento social. Véase Rafael Cepeda, «Lo que el Señor añade», *Correo Bautista*, La Habana, junio de 1996, p. 10.

34. «Los carismáticos no solo casi siempre son acerbos críticos del ecumenismo oficial por sus excesos de comprometimiento político, sino que promueven otro tipo de ecumenismo en el Espíritu, el cual a veces distorsiona uno de los principios básicos de la tradición ecuménica histórica: el mantenimiento y fortalecimiento de la identidad cristiana y denominacional. Esta nueva forma de ecumenismo es caracterizada por la anarquía y la ambigüedad doctrinal, ya que permite la unidad de todos aquellos que tienen el bautismo o los dones del Espíritu Santo, sin que prevalezca una finalidad constructiva evidente». Elizabeth Carrillo, *ob. cit.*, p. 80.

35. Carlos Piedra, «Reflexión», *Correo Bautista*, La Habana, junio de 1996, pp. 30-1.