

**UNIVERSIDAD CENTRAL DE LAS VILLAS
"MARTA ABREU"
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES**

**Tesis presentada en opción al Grado Científico de
Doctor en Ciencias Filosóficas**

TÍTULO

**LA TEOLOGÍA DEL REVERENDO SERGIO ARCE MARTÍNEZ COMO EXPRESIÓN
DEL PENSAMIENTO CUBANO EN LA REVOLUCIÓN**

**Autora: M. Sc. María del Carmen DOMÍNGUEZ MATOS.
Profesora Auxiliar**

**Tutora: Dra. C. Mely del Rosario GONZÁLEZ ARÓSTEGUI.
Profesora Titular**

**Co tutor: Dr. C. Antonio BERMEJO SANTOS
Profesor Titular**

Santa Clara, 2014

DEDICATORIA

A Lázaro Miguel, mi mejor obra.

A mi madre, por creer en mí.

A Nadir y Samir

AGRADECIMIENTOS

Durante el trabajo de investigación el autor suele contar con el apoyo de personas que siguen de cerca el proceso de creación y estudio. A todos los que un día me brindaron su tiempo, compartieron ideas y ayudaron a encontrar el camino para llegar al final, a todos,

Muchas Gracias.

A los que no creyeron o dudaron también sirvieron de estímulo.

En este empeño no puedo dejar de reconocer a

Mely González Aróstegui, mi tutora, amiga y compañera de tantas batallas.

Manuel Martínez Casanova, por su amistad y la constancia en la credibilidad de mi empeño.

Antonio Bermejo Santos, por ser el amigo durante tantos años y compartir esta obra.

El Dr.Cs. Evelio Machado Ramírez, por su confianza y la oportunidad de seguir siendo una más de su equipo. A Nancy, su esposa, por compartir tantas buenas ideas.

Mis colegas del Centro de Estudios Pedagógicos de la Facultad de Cultura Física por su apoyo y las enseñanzas en el tiempo que hemos compartido.

Los amigos de la Universidad Central de Las Villas que tendieron su mano para que este proyecto se hiciera realidad: Iris, Ibis, María Elia, Ginley, Ray, Lídice, Alejandro, Plá y Robert.

A Yoanka, Gilberto, Gina y Humbertico (Fiky) por sus palabras de estímulo.

Teté Caballero, la amiga insustituible; Vilda y Juan Carlos, hermanos en esta contienda; Ileana; Lázaro y Alina, su preocupación ha sido una constante, Blas, María del Carmen Cuba y Villanueva, por tender la mano en el momento preciso.

A Amarilys Machado y su familia por el apoyo incondicional en todos los frentes.

A los aspirantes del Doctorado y estudiantes de la maestría, en especial, Maimé, Aida, Doris, Emelina, Iris y Mario.

A Susana y Yamira, mis hermanas.

Para Claudia María Fernández Quesada y su familia, otra vez gracias.

SINTESIS

El presente estudio se adentra en una problemática poco estudiada en nuestro país, el referido al pensamiento religioso producido en el período revolucionario posterior a 1959. La figura en cuestión, el Reverendo Sergio Arce Martínez, destaca en el panorama sociorreligioso nacional por su actividad como ministro de la Iglesia Presbiteriana Reformada en Cuba y autor de la Teología en Revolución. A consideración de la investigadora esta tiene entre sus presupuestos el civismo ético y el patriotismo radical, rasgos que caracterizan en lo esencial las tendencias positivas del pensamiento social cubano.

Al explicar la relación pensamiento sociedad se esclarece el lugar de la religión como una de las formas de la espiritualidad humana, que en el caso de Cuba adquiere matices singulares, toda vez que sus manifestaciones son heterogéneas y complejas, además de no estar vinculadas directamente a los modos de producción instaurados en la isla. Este análisis reveló las peculiaridades del cristianismo protestante cubano en su variante presbiteriana, que destaca por su actividad educativa en pos de la formación de ciudadanos con carácter patriótico, a partir de rescatar valores identitarios en el seno de una iglesia que se proclamó nacional y autónoma.

Todo este entramado histórico cultural se concreta en las temáticas centrales de su obra teológica, que muestran la esencia del pensamiento social cubano y la teología que al ser proclamada como política y emergente, denota su carácter contextual, coyuntural y dinámico, reconocida como Teología en Revolución por la radicalidad revolucionaria que le propone y que en la asunción del marxismo adquiere un matiz singular. A ello se suman la concepción del hombre que elabora, de la definición de la misión de la iglesia en el socialismo, cuya finalidad es una teología representativa del quehacer revolucionario cubano.

Índice

INTRODUCCIÓN	1
CAPITULO I: EL PENSAMIENTO SOCIAL Y SU RELACIÓN CON EL CRISTIANISMO PROTESTANTE	10
1.1 Un acercamiento a las tendencias positivas del pensamiento social cubano.	10
1.2 La religión como fenómeno social.	29
1.2.1 El cristianismo protestante y la Iglesia Presbiteriana cubana.....	37
CONCLUSIONES PARCIALES	52
CAPÍTULO II: LA <i>TEOLOGÍA EN REVOLUCIÓN</i> EN EL PENSAMIENTO SOCIAL CUBANO	54
2.1 Presupuestos teóricos de la Teología en Revolución de Sergio Arce.....	54
2.2 Contexto para la formación de la teología política de Sergio Arce. Principales problemáticas.	68
2.2.1 La concepción de Sergio Arce sobre la misión de la iglesia en el socialismo.	75
2.2.2 La relación de la teología de Sergio Arce con el marxismo.....	82
2.2.3 El concepto de hombre en la teología de Sergio Arce.	92
2.2.4 La radicalidad del pensamiento de Sergio Arce. La nueva teología para Cuba.....	100
2.3 Balance de la teología de Sergio Arce Martínez.....	110
CONCLUSIONES PARCIALES	113
CONCLUSIONES	114
RECOMENDACIONES	116
BIBLIOGRAFÍA DE LA AUTORA	117
BIBLIOGRAFÍA ACTIVA DE SERGIO ARCE MARTÍNEZ	118
ANEXOS	132

INTRODUCCIÓN

El siglo XX fue la centuria en la que se manifestaron las más connotadas “crisis” de pensamiento en todos los órdenes de las ciencias. La búsqueda y renovación de los paradigmas fue la expresión de los sucesivos cambios que se produjeron en los organismos sociales que tipificaron la vida económica y política del mundo, que con especial énfasis se manifestó en las distintas formas ideológicas, especialmente en la filosofía y la teología, como modos peculiares de “enfrentar”, “asumir” y “representar” estas crisis.

Desde sus orígenes “lo filosófico” y “lo teológico” están imbricados en esa suerte de necesaria conceptualización de lo ontológicamente sobrenatural y sus nexos con la realidad y la existencia de las cosas mismas. A medida que las estructuras de la fe y la razón se cuestionan y/o avalan los fenómenos con los que coexisten, se comienzan a formar movimientos de ideas, que como parte de la interrogada Modernidad, muestran desde ambas construcciones, los inconexos espacios de reflexión propios del siglo pasado.

Las primeras dos décadas del siglo XX muestran un panorama socio-histórico “digno” de la riqueza espiritual que abortó, las vanguardias. Una Europa de post y de preparación de guerras, que sumida en una profunda incertidumbre por el mañana, supo que lo menos esperanzador era la solución bélica y optó por abrir el diálogo entre las ramas del saber, sin pretender la homogeneidad entre ellas, buscando la coexistencia, al menos en los discursos.

Un continente que se hallaba ante la disyuntiva de los totalitarismos se propuso escapar de la rigidez política, económica, filosófica, teológica y cultural de los mismos. Esta coyuntura produjo una singular convergencia entre filosofía y teología, generando una radicalización de la teología.

En este contexto surgieron corrientes filosóficas destinadas a rescatar el papel del sujeto en la historia en diferentes perspectivas, tales como el del marxismo del Instituto de Investigación Social de Frankfurt con A. Horkheimer y T. Adorno; la filosofía de la esperanza de E. Bloch; la producción de G. Lukács; K. Korsh; y la concepción renovadora de A. Gramsci. Por otra parte, las filosofías de corte existencialista (M. Heidegger), neopositivista (Círculo de Viena), la fenomenología de Edmund Husserl producen teorías que son recepcionadas e influyentes en las esferas artísticas, cultural y religiosas del momento.

Es también la época marcada por una producción teológica que es calificada como Teología Dialéctica; Teología Neortodoxa o Teología de la Crisis¹ en la que confluyen representantes de distintas denominaciones cristianas, particularmente provenientes del protestantismo, tal fue el caso de Karl Barth; Emile Brunner; Rudolf Bulltman y Dietrich Bonhoeffer en Europa, así como los hermanos Niehbur y Paul Tillich, que emigrados a Norteamérica desarrollaron su obra en este país. Lo significativo de este período es que entre estos autores se produce una comunión de ideas que trascendió por las influencias en la formación de otras teologías más radicales que surgirán en otras latitudes posteriormente. Estos teólogos fueron los fundadores de la nueva Hermenéutica Bíblica²; a partir del reconocimiento de Jesús como el verdadero Mesías y tomando como referente el contexto social en el que ésta se insertó.

Inspirados en las ideas de esperanza y utopía, entendidas como liberación, surgen en otras latitudes movimientos teológicos que hacen suya esta manera de explicar la relación del hombre con Dios en la tierra. Tal fue el caso de la teología que se comenzó a desarrollar en América, Asia y África a partir de los años sesenta³.

En los países en los que la tradición teológica como parte de la vida espiritual, no se encuentra enraizada, esta se convierte en “emergente”, a partir de las condiciones que propiciaron su origen. Tal es el caso cubano, en el que estas ideas provenientes del mundo religioso han establecido un

¹ Teología de la Crisis. Este fue un movimiento que se generó en Europa y que asumió como fundamento la dialéctica negativa de la Escuela de Frankfurt, para su reinterpretación bíblica, que se sustenta en la vuelta al cristianismo original y la negación de postulados en los que se movió la cristiandad hasta el momento, como la doctrina de la Santificación, la Justificación y la Resurrección.

² Nueva Hermenéutica Bíblica o movimiento neortodoxo, que propone una nueva lectura bíblica desde una interpretación que se sustenta en los significados y en redescubrir la simbología a partir de la nueva realidad que vive el mundo ante el horror de la guerra y sus consecuencias sociales.

³ La Teología de la Liberación, movimiento que se inició en América Latina en la década de los setenta, como resultado del Concilio Vaticano II y la puesta en práctica de la Doctrina Social de la Iglesia, con el propósito de acercarse a los más excluidos y necesitados de nuestros pueblos. Surge de manera oficial en 1971 con la publicación de la obra del padre peruano Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación: Realidades y Perspectivas*. Sin embargo se considera al sacerdote colombiano Camilo Torres como inspirador de este movimiento, en tanto desde su pensamiento se articuló una nueva lectura del pecado y de la fe, lo que tuvo su complemento con su actividad guerrillera. Por su carácter tan heterogéneo en cuanto a denominaciones religiosas, sus representantes provienen de diversas expresiones, entre los más prominentes encontramos a los Obispos Sergio Méndez Arceo; Helder Camara; Arnulfo Romero; y los teólogos Hugo Assman; Leonardo Boff; Enrique Dussel; Ignacio Eyacuría; los hermanos Cardenal; Frei Betto; Rubén Dri; Teófilo Cabrestero; etc. Este se extendió por todo el continente y estableció vínculos con la Filosofía de la Liberación, optando por la concepción marxista de la historia como presupuesto metodológico de sus propuestas.

vínculo natural con la praxis política y social de su época.⁴ Este proceso ha estado matizado por las peculiaridades de la historia nacional; en las que resalta el proceso de formación de la nacionalidad, que se nutre del pensamiento y la acción de algunos representantes de la ideología religiosa.

Desde finales del siglo XIX y en toda la primera mitad del siglo XX, el quehacer teológico en la isla se realiza por la influencia del clero español y de misioneros de origen norteamericano, a través de la educación y la labor pastoral que desarrollaron. Pudiera entonces afirmarse que Cuba careció de una producción teológica autóctona, por cuanto las reflexiones que generan han respondido a los intereses de las instituciones originarias y a la situación específica de cada momento.

Con el triunfo revolucionario se creó un contexto social en el que las ideas de liberación y emancipación social encontraron en el hecho la forma de retroalimentarse, en tanto se convirtió en objeto del mismo al no existir un discurso teológico en consonancia con la radicalidad que marcó la Revolución. La ruptura con los centros de emisión de ideas, de los que se nutrió el pensamiento religioso cubano por más de cien años, obligó a reorientar y reconceptualizar la pastoral que exigía esta nueva situación. Muchos se refugiaron en el ostracismo, desde el exilio o en el país. Otros, se abrieron al diálogo, marcando una nueva propuesta como expresión del contexto que vivió el continente en las décadas posteriores.

La teología generada desde Europa y Estados Unidos, al ser “consumida” por países dependientes por el subdesarrollo, no era capaz de reflejar sus propias realidades. Este hecho condicionó que varios representantes del cristianismo cubano se propusieron producir una teología, que si bien se nutre de esa tradición universal, se debe contextualizar en las condiciones de un país que desde el tercer mundo asumió la construcción del socialismo.

Tal fue el caso de los reverendos Sergio Arce Martínez; Adolfo Ham; Rafael Cepeda; Obed Gorrín; Pablo Odén Marichal y Raúl Suárez, entre otros. Ellos se propusieron encontrar desde su actividad religiosa, los referentes para explicar teológicamente el camino de la construcción socialista en Cuba, lo que condicionó una actitud ética de compromiso político para con su pueblo.

⁴ Es de amplio conocimiento la influencia que tuvo el pensamiento ilustrado en la conformación de las ideas en Cuba y sobre todo los llamados padres fundadores de la nacionalidad, a saber: el padre José Agustín Caballero; el presbítero Félix Varela y el sacerdote José de la Luz y Caballero.

Es precisamente Sergio Arce Martínez (Caibarién, 1924), uno de los pensadores más destacados dentro de esta perspectiva, que en defensa del ecumenismo cristiano, ha tenido su expresión por más de cincuenta años. Sus ideas y acción se inscriben en la variante más radical que ha asumido el movimiento del protestantismo histórico cubano a partir de su inserción en los cambios que ocurren en la isla. Su pensamiento se caracteriza por una formulación que rompe con la teología tradicional, en tanto el nexo con la política se realiza a través de la pastoral, en la praxis, que tiene en el centro de su reflexión la cuestión del ser humano entendido en su dimensión social como *sujeto histórico*.

El estudio de su obra reveló los cambios que se han producido en la iglesia y en la realidad cubana en los últimos años y que como bien señala este pensador "...condicionan una reflexión verdaderamente nacional"⁵, desde el compromiso que asumen un grupo de creyentes en la isla y que se aprecia en su actitud en defensa de la Revolución. A su vez reconoce que, "La teología que acompaña a una pastoral comprometida con la historia de un pueblo y con el pueblo que la hace, no podía existir en nuestro caso, porque faltaba -en términos generales- la identificación suficientemente creadora de las Iglesias y sus dirigentes con el pueblo y su historia."⁶

La obra de Arce Martínez ha sido objeto de valoraciones por parte de teólogos latinoamericanos y europeos.⁷ Sin embargo, no existe un estudio de sus ideas como parte de la producción espiritual que se sitúa en el país y que forma parte del pensamiento social cubano a partir de la influencia que ellas han generado en el movimiento cristiano protestante e incluso, hacia otras denominaciones religiosas; así como en los espacios académicos.

A criterio de la autora de esta tesis, Arce Martínez es heredero de la tradición humanista de raíz martiana, que unida al pensamiento marxista, expresa su inserción en el pensamiento social cubano de la segunda mitad del siglo XX, poniéndose de manifiesto desde la conferencia que dictó en la Convención Nacional de la Iglesia Presbiteriana(1962) en la que declara la necesidad de hacer una teología desde la praxis revolucionaria.

⁵ Arce, S. *Teología en Revolución. Realidades y Perspectivas*. en "Teología en Revolución". T. I. Centro de Estudios "Augusto Cotto". Matanzas, 1988. pg 15.

⁶ Arce, S. "Evaluación de la Teología cubana" Revista Mensaje, No 30, 1991. pg 1-2.

⁷ La tesis del historiador puertorriqueño Dr. Samuel Silva Gotay publicada por la Colección Ágora bajo el título "Pensamiento Cristiano Revolucionario en América Latina y el Caribe", (1978) hay un capítulo dedicado a la obra de S. Arce, sobre todo a los trabajos producidos en la década del 70. También en 1985 la teóloga alemana Dorothe Sölle dedicó un ensayo introductorio a su obra con la publicación del texto de S. Arce en inglés "Church and Socialism".

Esta idea es ratificada en toda su obra teológica y retomada por varias teologías que se desarrollan en otras latitudes, siendo particularmente importante dentro del discurso de la Teología de la Liberación latinoamericana. La diferencia entre estas dos concepciones radica en que S. Arce se compromete con el proceso de la Revolución que ha declarado su identificación con el ideal socialista, por lo que no queda en la posibilidad de que ocurra el hecho como tal, que es en definitiva la propuesta de los teólogos en el continente.

El caso cubano requiere de una “repolitización de la teología”⁸ que incluya como premisa básica el desmontaje de los mecanismos alienantes presentes en el discurso teológico de la cristiandad capitalista, que se haga eco del proceso renovador de la espiritualidad humana no fragmentada, en el que se empeña el ideal transformador del proceso revolucionario. De ahí que asuma en su concepción del hombre el lugar de los factores productivos y sociales como el fundamento y acción de la propia espiritualidad del sujeto teológico, resaltando el significado de los valores éticos dentro de la práctica cristiana revolucionaria.

Una de las ideas más recurrentes de su concepción es el encuentro que se produce entre marxismo y cristianismo. Según S. Arce la teoría marxista juega un papel esencial como instrumento y guía metodológica en la desmitificación de un pensamiento teológico construido para justificar el status quo de la sociedad capitalista actual, por eso afirma “... el marxismo destruye el mito, el ídolo político de la libertad concebida según el molde racionalista liberal burgués. El marxismo destruye el mito, el ídolo filosófico de dios, del dios del idealismo que ha sido el dios generalizado de la teología tradicional cristiana, el dios del blanco europeo y occidental.”⁹

Su propuesta de *Teología en Revolución* deviene en la construcción teórica en la que se sintetiza la herencia cultural proveniente del pensamiento social cubano, de ahí su sentido ético y político, lo que se expresa en las temáticas desarrolladas en su obra.

Lo anteriormente expuesto condujo a formular el siguiente **problema científico**, ¿Qué significado tiene la teología que elabora Sergio Arce Martínez para el pensamiento social cubano?. Este adquiere singular importancia si se toma en consideración que la construcción de esta teología en el ámbito nacional marca la ruptura con la tradición teológica, lo cual enriquece la lectura de la

⁸ Arce, S. *Teología en Revolución: Esbozo de nuestro quehacer teológico*. Varadero, 1995. pg 33

⁹ Arce, S. *Marxismo y Cristianismo*. Cuaderno de Estudios. Centro de Información Augusto Cotto, Matanzas, 1990. p.50.

Revolución cubana desde la óptica del cristianismo protestante, particularmente de la denominación presbiteriana.

La obra de Sergio Arce Martínez es el resultado de los profundos cambios sociales que se gestaron en el país después de 1959, por consiguiente varios temas polémicos del período revolucionario han encontrado resonancia en el discurso teológico analizado. Por tanto uno de los retos que queda para las ciencias sociales, lo es sin dudas, el de realizar estudios sobre las figuras que han contribuido desde espacios disímiles a legitimar el proceso cubano.

De lo cual se infiere que el **objeto** de estudio de esta investigación sea la teología que elabora Sergio Arce Martínez, por lo que en correspondencia con el mismo se determina que el **objetivo general** de esta investigación esté dirigido a revelar el significado de la teología en Revolución de Sergio Arce Martínez para el pensamiento social cubano.

Esto condujo a la formulación de los siguientes **objetivos específicos**:

- Valorar los fundamentos teóricos en que se sustentan las tendencias positivas del pensamiento social cubano.
- Explicar la esencia del fenómeno religioso cubano en particular la visión del cristianismo protestante de la Iglesia Presbiteriana Reformada.
- Profundizar en los fundamentos teóricos para la formulación de la teología de Sergio Arce Martínez.
- Identificar las principales problemáticas de la teología de Sergio Arce Martínez que develan su nuevo contenido.

Para lo cual se estableció como **hipótesis** la siguiente: La teología que elabora Sergio Arce Martínez es resultado de la síntesis entre civismo ético y patriotismo radical a partir de su interpretación del marxismo, en defensa de la justicia social, que como expresión del pensamiento social, tiene la finalidad de legitimar el proceso cubano de la Revolución.

La metodología que sigue el presente trabajo se corresponde con el paradigma marxista que se sustenta en la concepción de la dialéctica materialista entendida como lógica y teoría del conocimiento. En esta perspectiva se asume al pensamiento como totalidad concreta, en tanto se

reconstruye su historia real y la de su teoría, develando las contradicciones propias de ese objeto en sus diversas expresiones.

El análisis de las relaciones entre el objeto estudiado y su expresión teórica, demuestran la necesidad de establecer los vínculos entre el pensamiento social cubano y la reflexión que realiza el teólogo estudiado, para lograr la validez teórica y práctica de esta investigación, expresión de la síntesis que resulta de esta unidad.

Todo ello se reafirma en la novedad que propone este estudio y que estriba en asumir el pensamiento teológico de Sergio Arce Martínez como parte del proceso que ha vivido el pensamiento social cubano en la Revolución, contribuyendo así a esclarecer la relación entre este y un segmento de la teología que se elabora en Cuba, y que hace posible la integración de estos constructos teóricos en el entramado del proyecto social que sirve como fundamento a ambos.

Asimismo, la determinación y sistematización de las problemáticas identificadas en la obra del teólogo redundan en la contribución que desde la teoría permite esclarecer sus vínculos con el pensamiento social cubano de las últimas décadas, a través de la formulación de la *Teología en Revolución*, como resultado de la redefinición de la misión de la iglesia en el socialismo que propone el autor.

Desde la práctica, este es un estudio que contribuye a fortalecer e insistir en la necesidad de preservar la unidad de los revolucionarios –creyentes y no creyentes- en defensa de la liberación social y como parte de la necesaria dignificación del hombre latinoamericano en su propuesta de un socialismo en el siglo XXI. También puede constituir material de estudio para estudiantes, docentes, investigadores, que se desarrollan en espacios sociales y académicos diversos.

La investigación está estructurada en dos capítulos, conclusiones generales, recomendaciones, bibliografía y anexos.

El primero dirigido a determinar el contenido del pensamiento social cubano y sus principales tendencias de carácter positivo, a partir de la indagación realizada a través de los autores que de manera explícita abordan esta cuestión. Estas manifestaciones adquieren una singular forma de expresión como parte del fenómeno religioso cubano, en tanto su condicionamiento social, lo remite al establecimiento de nexos con el pensamiento de una época. Esto se aprecia en el proceso de

surgimiento y desarrollo del protestantismo histórico cubano, de forma particular con el establecimiento de la Iglesia Presbiteriana en Cuba.

En el capítulo segundo se profundizó en los fundamentos de carácter teórico que favorecieron la formulación de una teología radical, a partir de los nexos que se establece entre la religión y el contexto socioeconómico y político en que esta se inserta. Desde este entramado se develan los presupuestos esenciales que tributan a la formación teológica de Sergio Arce Martínez; en la que se evidencian influencias no solo en el orden confesional, sino la presencia en su obra de ideas provenientes de los más diversos autores representantes de corrientes filosóficas, así como de otros pensadores que son asumidos desde el contexto histórico cultural en que se ha desarrollado la obra de este autor.

Esto permitió dirimir las problemáticas que según el criterio de esta autora revelan el nexo con el pensamiento cubano de la Revolución desde el optimismo revolucionario y positivo de este proceso, no obstante a las confrontaciones que se manifestaron con la iglesia y los creyentes en momentos muy específicos de la historia nacional. Su obra es un reflejo de la realidad cubana en cada momento del devenir de la Revolución, por ser esta la substancia que permite la modificación, entendiéndose renovación, de las tesis teológicas que propone.

Para esta investigación se contó con el apoyo especial del Reverendo Sergio Arce quien puso a nuestra disposición sus escritos, algunos inéditos y otros, que ya publicados nos hizo llegar para que pudieran ser procesados en el presente estudio. Este hecho favoreció el momento de acercarse a una obra que hasta hoy continúa enriqueciéndose, y que apreciamos redundar en la evolución histórica y teórica del objeto investigado; permitiendo un acercamiento lo más objetivo posible a las ideas que defiende el teólogo.

Este intercambio se realizó de forma personal con el pastor durante las dos últimas décadas, particularmente en la celebración de su ochenta y cinco cumpleaños en el que fue homenajeado a través del país.

Especial apoyo tuvimos de otras figuras de la Iglesia Presbiteriana Reformada de Cuba como el Rev. Adolfo Ham y el fallecido Rev. Rafael Cepeda, además de personalidades vinculadas con el ecumenismo cubano del cual Arce es pionero también. En los predios eclesiales son varias las valoraciones que encontramos de Sergio Arce, sin embargo en lo secular solo pudimos contar con la

semblanza que escribió Fernando Martínez Heredia y el análisis que realiza la Dra. Vivian Sabater Palenzuela y que se consignan en la bibliografía general.

En el orden metodológico nos identificamos con los estudios que realizara el Dr. Jorge Ramírez Calzadilla durante sus años de fructífera labor investigativa. Resultaron esclarecedoras las conferencias del Dr. Jorge Luis Acanda junto al teólogo Jesús Espeja en el curso Modernidad, Ateísmo y Religión en el Convento San Juan de Letrán, así como los materiales compilados en los dos tomos de Sociedad y Religión bajo la dirección de la Dra. Vivian Sabater Palenzuela.

La bibliografía consultada fue extensa, sobre todo por la necesidad de investigar en el área de la teología, para lo cual contamos con el apoyo del Dr. Edgar López, teólogo y filósofo de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá; el Dr. Pablo Richard, teólogo y miembro del equipo del Departamento Ecuménico de Investigaciones en San José, al igual que Franz Hinkelammert; así como con el apoyo bibliográfico que recibimos del profesor Reyes Mate Rupérez de la Universidad Complutense de Madrid.

CAPITULO I: EL PENSAMIENTO SOCIAL Y SU RELACIÓN CON EL CRISTIANISMO PROTESTANTE

Uno de los problemas que con más frecuencia aparecen en la vida social es el de la reconstrucción de su historia a partir de las ideas y el pensamiento que objetiviza *el hacer* de cada momento por el que transita el *ser* de una época determinada. El proceso por el que transcurre la historia humana muestra las relaciones que de manera esencial cualifican la producción de ideas y teorías que definen e identifican, en tanto diferente, a un grupo o sistema social que se desarrolla y existe en el espacio geográfico donde se erige una nación.

En este capítulo se declaran los presupuestos generales del pensamiento social cubano que en su evolución natural conducen a una fase superior de su desarrollo, y que la autora asume como resultante de la síntesis entre civismo ético y radicalidad revolucionaria, expresión de la esencia de nuestra identidad nacional. Este proceso tuvo su génesis en la evolución de las ideas que desarrollaron los principales exponentes de este amplio y heterogéneo movimiento, que se extiende hasta la actualidad. Como expresión del mismo se haya el fenómeno religioso cubano y la presencia de la iglesia presbiteriana que no obstante a sus orígenes foráneos ha sido capaz de renovar su misión al incorporar la realidad nacional en su labor pastoral.

También se explican los fundamentos teóricos para la formulación de una teología radical, a partir de establecer el nexo entre religión y política, como la forma en que se han articulado los discursos teológicos modernos. Retomando las ideas de los principales filósofos que influyen en la conformación del movimiento teológico de inicios del siglo XX y que se extiende hasta la teología contemporánea y en particular los que ejercen una marcada influencia en la obra de Sergio Arce Martínez.

1.1 Un acercamiento a las tendencias positivas del pensamiento social cubano.

Adentrarse en los presupuestos generales, teóricos y metodológicos que caracterizan las tendencias positivas del pensamiento social cubano, presupone revelar los nexos que existen entre éste como singularidad y la universalidad que incorpora como parte del proceso que caracteriza la historia de las ideas en América Latina, en tanto se expresan los vínculos con sistemas ideológicos de otras latitudes. Exige también de un repaso de las figuras más

sobresalientes en el quehacer intelectual del país y el aporte que han hecho desde distintas construcciones teóricas que tienen en común la nación y la preservación de su identidad.

No es pretensión de este epígrafe historiar las ideas sociales en Cuba desde sus orígenes y hasta la actualidad, sino revelar las tendencias que han marcado el carácter progresivo, humanista, avanzado, rebelde, crítico y por tanto, revolucionario, del pensamiento cubano, en lo fundamental enfatizando en aquel que se desarrolla en el período de la Revolución en el poder.

Este tema está precedido de diversos estudios sobre las ideas en Cuba, varios de ellos como resultado del trabajo de especialistas e investigadores como reflejo de la relación que existe entre sociedad y pensamiento, y por tanto de las múltiples interpretaciones que han tenido las complejas relaciones sociales por las que ha transitado la sociedad cubana en su devenir histórico.¹⁰

Esta relación pensamiento-sociedad se explica a partir de la concepción materialista enunciada por C. Marx y F. Engels, desde La Ideología Alemana, cuando afirmaron:

“La producción de representaciones, de ideas, el nacimiento de la conciencia, están directamente entrelazados desde el comienzo con la actividad material y las relaciones materiales de los seres humanos, con el lenguaje de la vida real. La producción de las ideas, del pensamiento de los hombres, de su comunicación espiritual, aparecen aquí como emanación de su condición material.”¹¹

¹⁰ No es posible referenciar a todos los autores que a través de la historia de las ideas en Cuba han dedicado esfuerzos ante esta problemática, solo se aluden los que a criterio de la autora han servido de fundamento para esta investigación: I. Monal, Las ideas en América Latina. Casa de las Américas, La Habana, 1986. P. Guadarrama, Valoraciones del pensamiento cubano y latinoamericano. Editora Política, La Habana, 1985. Enrique Ubieta, Ensayos de Identidad. Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1993. O. Miranda, El marxismo en el ideal emancipador cubano durante la República neocolonial, en Temas no 3, 1995. P. Guadarrama y M. Rojas, Las ideas filosóficas en Cuba (1900-1960); Editorial Félix Varela, La Habana, 1998. Cintio Vitier, Ese Sol del Mundo Moral. Ediciones Unión, UNEAC, La Habana, 2008. R. Hernández, Sin urna de cristal. Notas al pensamiento cubano contemporáneo. Centro Cultural Juan Marinello, La Habana, 2003. E. Torres-Cuevas, Dos siglos de pensamiento de liberación cubano. Editorial Imagen Contemporánea, La Habana, 2003. E. Torres-Cuevas, En busca de la cubanidad; Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2006. F. Martínez Heredia, La Revolución Cubana del 30. Ensayos. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2007. F. Martínez, El ejercicio de pensar. Ruth Casa Editorial, La Habana, 2008. Mely del Rosario González Aróstegui, Cuba 1902-1921 una cultura de resistencia y liberación. Editorial Félix Varela, La Habana, 2012.

¹¹ Marx, C. y Federico Engels. La Ideología Alemana, Editora Política, La Habana, 1979. pg 25

Este juicio abrió una nueva perspectiva en la comprensión de las ideas que tipifican cada sociedad y que expresan las contradicciones de esos conglomerados históricos, en particular las que se generan en la vida material y son representadas de diversas maneras en la superestructura y las formas de la conciencia social. Estos fenómenos de la vida espiritual, que en última instancia son determinados por las condiciones materiales objetivas que establecen los hombres en cada período de su historia, son los que permiten revelar desde el contenido del pensamiento las características y regularidades de esa etapa o momento que se investiga.

Los estudios acerca de las ideas y el pensamiento de un período determinado necesitan de esa contextualización, pero también de la historia real del objeto, que solo puede develarse a través de las contradicciones que se descubren en sus nexos con la teoría que se erige sobre él y en la historia de esta misma teoría.

El pensamiento social cubano se ha conformado a partir de la síntesis entre el ideario patriótico proveniente de los padres fundadores de la nación, que tuvo como propósito el logro de la independencia y la abolición de la esclavitud. Al patriotismo que se radicalizó a finales del siglo XIX en el contexto de la “guerra necesaria”, como proceso de liberación emancipatorio esencialmente humano, se le incorpora el carácter democrático y popular de la lucha por la descolonización, definido por el antiimperialismo, conformaron la savia de la que se nutre el pensamiento cubano.

La revolución frustrada en el 98 condujo al establecimiento de una pseudo-república, en términos de subordinación a los intereses comerciales y geopolíticos del gobierno norteamericano. El pensamiento republicano se movió en las primeras décadas en varias posturas controvertidas que generaron diferentes polémicas dentro de la intelectualidad cubana de ese período. Entre ellas destaca la relacionada con el injerencismo y el antiinjerecismo.

Los representantes del pensamiento cubano que desde los primeros momentos se opusieron a la Enmienda Platt y a la intervención norteamericana, fueron los primeros en declarar la alerta frente al peligro de la injerencia, la que podía conducir a una absorción de la cultura

cubana, frente al andamiaje imperialista de desmontar las bases del pensamiento social cubano¹².

La simbiosis entre patriotismo y antiimperialismo, provee la substancia que cualifica la existencia de un pensamiento que ha legitimado la esencia de la cubanidad, surgida en el crisol de nuestras luchas en el siglo decimonónico y que como resultante abortó el espíritu de la nación; enriquecido con las ideas marxistas y la práctica socialista, que pondera como objetivo cimero la justicia social y que se concreta en el proceso revolucionario desde 1959.¹³

La historia de las ideas en Cuba tiene sus antecedentes en una valiosa bibliografía que sobre el tema existe desde la primera mitad del siglo XIX y que se inicia con la obra *La filosofía en La Habana*, de José Zacarías González del Valle (1839). A este le siguen los textos de José Manuel Mestre (1861), *De la filosofía en La Habana*, considerado como "pionero de los estudios historiográficos de la filosofía en Cuba"¹⁴

En el siglo XX aparecen los textos de Medardo Vitier (1938), (1948); Roberto Agramonte (1949), (1950); Humberto Piñera Llera (1951), (1960) y Carlos Rafael Rodríguez (1987). Pero es a partir de la década del sesenta que se incentivan los estudios sobre la problemática por parte de autores nacionales y algunos extranjeros interesados en figuras o etapas del desarrollo de las ideas en Cuba.

En la mayoría de estos textos aparece como constante un rasgo distintivo del fenómeno que nos ocupa y es el referido a que:

"(...)la mayoría de los pensadores cubanos no se hayan propuesto construir un sistema conceptual (filosófico, científico, estético), sino exponer un tipo de conocimiento inspirado en una raigambre teórica múltiple-ecléctica, (...), ese pensamiento ha estado inmerso en

¹² Ver Mely González Aróstegui, "El antimperialismo en el pensamiento cubano: génesis y desarrollo." Revista ISLAS No 160, abril-junio, 2009. pg7-27.

¹³ Ver Olivia Miranda, "El Marxismo en el ideal emancipador cubano" Revista Temas, No 3, 1995.

¹⁴ Guadarrama, P. y M. Rojas. *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*; Editorial Félix Varela, La Habana, 1998. pg 3

un flujo cultural, a la vez que cívico-en última instancia, ideológico y político-, y ha aportado una particular elucidación e interacción con el mundo real”¹⁵

Es cierto que la no construcción de grandes sistemas teóricos es una característica propia del pensar en latinoamérica, de la que Cuba no escapa. De ahí el *electivismo filosófico*, heredado desde la concepción propuesta por el padre José Agustín Caballero y que está presente de una manera u otra en el discurso cubano. “Es más conveniente al filósofo, incluso al cristiano, seguir varias escuelas a voluntad, que elegir una sola a que adscribirse”¹⁶

El electivismo difiere del clásico eclecticismo en tanto los presupuestos desde donde se construyen ambos son esencialmente distintos. Ser electivo es la manera en que los pensadores del continente americano se han propuesto encontrar soluciones a la realidad en que viven, para lo cual se nutren de diversas fuentes y como resultado se obtienen lecturas y discursos que verticalizan la inmediatez de las problemáticas que los aquejan.

Por su parte, el eclecticismo es la forma ambigua que asumen determinados pensadores, que tras una mezcla arbitraria de ideas, ocultan el verdadero carácter ideoclasista de su portador, en los períodos de crisis en que han aflorado. Por tanto, en el estudio de las ideas en latinoamérica y en el caso cubano en particular, es importante deslindar la coherencia de la propuesta teórica para evitar que el eclecticismo se pueda insertar de manera agazapada y ocultar su verdadera esencia bajo una falsa clasificación de electivismo.

Este electivismo conciente y premeditado de nuestros teóricos responde a la amalgama histórico cultural que conforman nuestros pueblos y que rebasa los límites de la ontología tradicional para buscar en la política, la ética, la pedagogía, la axiología, la teología, la filosofía, entre otras, la(s) vía(s) para encauzar la solución a los problemas de sus realidades a partir de un pensamiento que se define en su originalidad y que resalta lo diferente, por singular, respecto a lo universal de otras concepciones y sistemas de las que se nutre.

Esta forma de interpretar la realidad y apropiarse de la misma, para la construcción de un pensamiento que sea capaz de reflexionar y encontrar respuestas a su entorno, es la tradición

¹⁵Hernández, R. “Sin Urna de Cristal. Notas al pensamiento cubano contemporáneo”. en *Sin Urna de Cristal. Pensamiento y Cultura en Cuba Contemporánea*. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2003. pg 12.

¹⁶ Caballero, J. A. *Philosophia Electiva*, en Obras. Ediciones Imagen Contemporánea. La Habana, 1999. pg 146.

que sostiene el más importante discípulo del padre Caballero, el sacerdote Félix Varela. Es con este que se inaugura lo que el profesor investigador Eduardo Torres- Cuevas reconoce como “la génesis del pensamiento de liberación”¹⁷ en nuestra patria.

Ese pensamiento libertario se funda a partir de las influencias que recibió del movimiento ilustrado europeo y también del liberalismo español que produjo la Constitución de Cadiz en 1812 y que inspiró a los intelectuales de su época a la lucha por la libertad, en tanto el constitucionalismo presupone la defensa territorial de la nación, es decir, de la patria. En este análisis profundiza I. Monal ¹⁸ quien afirma que:

“El valor de este carismático pensador, (...) visto en su hora y en su justa medida, fue decisivo en la formación de una nueva conciencia ideológica. Con su quehacer desarrolló el espíritu crítico, nos legó una tradición de rigor para más de una generación de cubanos y sentó los cimientos de una tradición revolucionaria de la acción y del pensar (...)”

Fue este presbítero quien con sagacidad intelectual y vocación fundacional, formó la primera generación que comenzó a sentir y pensar como cubanos, al transitar del ideario reformista hacia el independentismo, que incorpora el patriotismo como compromiso y responsabilidad ciudadana en tanto fundamenta su sentido ético al asumir la virtud y el amor como forja del hogar común que es la Patria. Alcanzar la independencia tuvo un costo político importante, a saber: fundar y crear la patria nueva. Para ello el pensamiento debe ser liberado de sus ataduras escolásticas y poner en marcha el conocimiento de las ciencias y el pensamiento modernos.

En la obra vareliana se determinan los niveles por los que debe transitar la “liberación del pensamiento” que permitirá fundamentar el “pensamiento de la liberación”, desde el estudio de la producción de ideas, pasando por las ciencias, el hombre, la sociedad y hasta llegar a la nación, como espacio de fundación y de creación del nuevo ethos, que será la cubanidad.

Este pensamiento de liberación en F. Varela se sustenta en el electivismo metodológico, en tanto “método para conocer” y que sirvió de pedagogía liberadora de la mente, capaz de

¹⁷ Torres –Cuevas, E. “Félix Varela: génesis del pensamiento de liberación cubano”. en *Dos siglos de pensamiento de liberación cubano*. Editorial Imagen Contemporánea, La Habana, 2003. pg 33.

¹⁸ Monal, I. “F. Varela: clásico de Nuestra América” en *Dos siglos de pensamiento de liberación cubano*. Editorial Imagen Contemporánea, La Habana, 2003. pg 32.

sembrar conciencias, que propone la construcción de una ética para enfrentar la realidad y la vida. Pero lo más importante es que la finalidad de su obra radica en “crear conciencia patriótica, que es formar ciudadanos, constructores de la nación cubana desde una filosofía del pensar y hacer a Cuba”¹⁹

El proyecto emancipatorio vareliano se sustenta en el rechazo al principio de autoridad al establecer la ruptura con la escolástica y proponer la defensa del bien común desde la asunción ética de la nacionalidad, a partir del concepto patria. De ahí que la construcción del patriotismo como idea suprema, sea la toma de conciencia de sí mismo y por tanto de los demás.²⁰

Es esta línea de pensamiento la que se divulga entre la generación que asistió a las conferencias de Varela en el Seminario de San Carlos, todos “fundadores” de la cultura cubana y de sus manifestaciones más revolucionarias, como fueron José María Heredia, José Antonio Saco, Domingo del Monte, Felipe Poey y José de la Luz y Caballero. Fue este último el más ilustre de sus discentes, quien tuvo la responsabilidad de continuar fraguando desde las aulas del colegio El Salvador la generación que se alzaría contra el dominio colonial en 1868.

Fue José de la Luz el que siguió los pasos de su preceptor, el padre José Agustín Caballero y de su maestro exiliado en las arduas polémicas filosóficas a las que hubo de enfrentarse con la sabiduría de un pensamiento propio, en el que cuestionó el eclecticismo metafísico de origen europeo y que se sustentó en la desviación amoral del mismo, calificado por Luz como “falso e imposible”, peligroso y dañino para la juventud de la época.

Cuando Luz declara la creación de una ciencia que sea cubana, se proyecta por la necesidad de una escuela, de un método que permita conocer la realidad humana, física y social, con el fin de modificarla y actuar sobre ellas. Sería entonces una nueva forma de estudiar, de aprender y conocer para fundamentar la acción liberadora del electivismo.²¹

El problema de la esclavitud era el sustrato económico de la sociedad cubana decimonónica que al decir de Luz y Caballero, por su trascendencia moral, se había convertido en el pecado

¹⁹ Torres-Cuevas, E. Ob. Cit. pg 39

²⁰ Cintio, V. (2008) *Ese Sol del Mundo Moral*. Ediciones UNIÓN, La Habana. Pg 17-18.

²¹ Torres-Cuevas, E. Ob. Cit. pg 38.

colectivo que debía ser erradicado de raíz y para eso se tenía que educar *moralmente* a la clase privilegiada. Su misión como sembrador de hombres, de conciencia, se revela en cada una de sus conferencias, pero sobre todo por el ejemplo de su vida, en ese magisterio como un “evangelio vivo” y por el modo en que asumió su momento histórico como el “silencioso fundador”²² del alma cubana.

Esta es la concepción que Luz le transmitió a sus alumnos, entre los que se hallaba Rafael María de Mendive, el maestro y padre espiritual de quien se convertiría en el máximo exponente del patriotismo y el antiimperialismo cubano de todos los tiempos, José Martí.

Varias causas condicionan que el joven José Julián se entregue a la lucha política contra España, entre ellas destaca que ya en la primera mitad del siglo XIX se habían formado las bases de un pensamiento fundacional insular que se caracterizó por su oposición al colonialismo, el anexionismo, el esclavismo, a favor de la independencia, lo que favoreció la radicalización de sus ideas revolucionarias.

Catalogado de un pensamiento ausente de compromisos doctrinales, pero capaz de asimilar sobre un trasfondo ético cristiano disímiles ingredientes desde “el estoicismo griego, el hinduismo, el platonismo, el krausismo, el positivismo, el romanticismo y el trascendentalismo emersoniano”, capaces de encarnar en la “univocidad de su espíritu heroico, arrastrados por el impulso ascensional de su acción revolucionaria”²³.

Es válido reconocer que José Martí deviene en un pensador capaz de sintetizar de forma renovada y superada la producción intelectual anterior a él, y también de sus contemporáneos. Su prédica revolucionaria, sustentada en la eticidad de sus maestros es la conjunción del deber y el sacrificio, entendidos como entrega, como realización plena, como fundamento de la virtud, con la única finalidad de alcanzar la libertad, a la que solo ha de llegarse con la independencia de Cuba.

Su preocupación por la liberación nacional lo convierte en un profundo conocedor de la realidad social que vive, no como mero espectador, sino como el crítico formado en el presidio,

²² Martí, J. “José de la Luz” en *Obras Escogidas en tres tomos*. Tomo 3. Centro de Estudios Martianos. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2007. pg 434-435.

²³Cintio V. “Varela y Martí” en *Dos siglos de pensamiento de liberación cubano*. Editorial Imagen Contemporánea, La Habana, 2003. pg 25

donde se desborda su vocación humana de amar dentro del horror, de amar por encima del odio, haciendo gala de este principio cristiano, porque para Martí el amor entre los hombres es el fundamento del que resulta el culto a la libertad, a la dignidad, a la justicia,²⁴ y que encontrará en el patriotismo la virtud suprema de los hombres.

Su patriotismo se revela entonces en la necesidad de que Cuba sea libre y desde esta lucha comienza su pensamiento a alcanzar una dimensión universal en la medida en que su permanente y fructífero exilio le proporcionan una mirada censora de cada país en su extenso itinerario geográfico. Es en este constante ir y venir, en el intercambio humano para la preparación de la guerra necesaria en Cuba que proyecta se avizora como integrador de los pueblos latinoamericanos frente a un injerencismo fáctico por parte de las potencias extranjeras, europeas, pero sobre todo ante el imperialismo norteamericano, que ya a trazado una política de absorción de nuestras identidades.

El carácter prospectivo y proyectivo del programa martiano se visualiza en la repercusión que debe tener esa guerra de liberación nacional que impedirá la penetración yanqui en el continente, y que tras su fracaso trajo como resultado que deviniera en la primera guerra imperialista de la historia del mundo, justo con su intervención oportunista en el conflicto hispano-cubano en 1898.

El antiimperialismo de Martí superó la visión antianexionista, que se había formado en el ideario cubano de décadas anteriores. Frente a ella se impone la lucha por la unidad nacional y también continental de nuestros pueblos en pos de la integración latinoamericana, sueño frustrado de Bolívar, por las intrigas, conflictos de intereses y desaciertos políticos de los primeros caudillos de la revolución en el continente y que propiciaron que la colonia continuara viviendo en las repúblicas.²⁵ Por tanto, el antiimperialismo y el latinoamericanismo se articulan en la visión revolucionaria y patriótica del ideario martiano que revela su trascendencia en el concepto patria, cuando afirma:

²⁴ En la obra martiana hay una costante en el tratamiento de sus categorías éticas, para este trabajo de manera particular se consultaron los discursos conmemorativos por el 10 de octubre y otros materiales publicados en Patria. De forma especial "La Oración de Tampa y Cayo Hueso", Hardman Hall, Nueva York el 17 de febrero de 1892 y publicado en Patria el 14 de marzo de 1892. en Obras Escogidas en tres tomos. Tomo 3. Centro de Estudios Martianos. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2007. pg 51-63

²⁵ Martí, J. "Nuestra América". en *Nuestra América Combate*. Centro de Estudios Martianos. La Habana, 2009. pg 74.

“Patria es humanidad, es aquella porción de la humanidad que vemos más de cerca, y en que nos tocó nacer; y ni se le ha de permitir que con el engaño del santo nombre se defienda a monarquías inútiles, religiones ventrudas o políticas descaradas y hambronas, ni porque a estos pecados se de a menudo el nombre de la Patria, ha de negarse el hombre a cumplir con su deber de humanidad. Quien lo olvida, vive flojo y muere mal, sin apoyo y estima de sí, y sin que los demás lo estimen; quien cumple, goza y en sus años viejos siente y trasmite la fuerza de la juventud, no hay más viejos que los egoístas: el egoísmo es dañino, enfermizo, envidioso, desdichado y cobarde”.²⁶

Este concepto expresa en síntesis el pensamiento político martiano, y su alcance ético, en tanto el patriotismo se ha convertido en deber humano, en virtud de los hombres que son capaces de luchar no solo por sí sino por los pueblos, por los demás individuos, por eso Cuba era la nación desde la cual el deber se haría entrega para el resto de la humanidad.

José Martí deviene en la figura cimera del pensamiento revolucionario y antiimperialista de finales de un siglo y el inicio de otro, posibilitando que a través del mismo se diera la continuidad ideológica dentro de una república, que se fundó marcada por la Enmienda Platt, como expresión de la injerencia imperialista, pero que encontró en un sector de la intelectualidad cubana el valladar para la resistencia cultural, al oponerse a esta forma de intervención extranjera y seguir optando por la liberación inspirados en la herencia martiana.²⁷

El período republicano trajo para el pensamiento social la incorporación de otras ideas, entre ellas las del marxismo que se afianzan en la década del '20, que trae aparejado la incorporación del imaginario socialista en la conciencia social de los sectores más radicales de la sociedad por la influencia de la Revolución de Octubre y que impulsó las luchas de nuestro pueblo y de la generación que protagonizó una de las epopeyas más importantes de nuestra historia, a saber, la Revolución de 1930. Ser patriotas y antiimperialistas, se asoció con la militancia comunista, aspecto que quedó como símil en el pensamiento cubano por varias décadas.

²⁶ Martí, J. “En casa”. Patria, 25 de enero de 1892. Obras Completas, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975. Tomo 5. pg 379.

²⁷ Ver: Mely del Rosario González Aróstegui, Cuba 1902-1921 una cultura de resistencia y liberación. Editorial Félix Varela, La Habana, 2012.

Figuras de la talla de Julio Antonio Mella, Rubén Martínez Villena, Raúl Roa, Pablo de la Torriente Brau y Antonio Guiteras se identificaron con las ideas socialistas de diversa orientación, algunos muy comprometidos con el bolchevismo de la época y otros en la línea de mantener la lucha por la liberación nacional, frustrada por la declaración de la República neocolonial en 1902, pero en lo que todos convergen es que en la lucha por la soberanía identifican al enemigo común, el imperialismo.

Varios ensayos de la autoría de F. Martínez Heredia²⁸ sobre este período complementan los estudios realizados por protagonistas de la gesta del treinta, en especial Raúl Roa.²⁹ Una valoración de este proceso y su contenido es el que declara que la Revolución de 1930 dio la posibilidad de “plantear y encontrar factible el socialismo de liberación nacional, es decir, formulaciones positivas para conquistar unidos la libertad, la soberanía plena, la democracia y la justicia social.”³⁰

Estos propósitos quedaron incluidos en el pensamiento y la acción de la generación que tuvo que enfrentar la frustración política que generó la incapacidad de tomar el poder y revertir el destino de la República, la que se mantuvo latente en décadas subsiguientes hasta que como resultado de la radicalización de la conciencia revolucionaria se inició la última etapa de nuestras luchas posterior al golpe de estado del 10 de marzo de 1952.

Luchar por la soberanía y la justicia social fueron premisas insoslayables en la formación de un pensamiento que dentro de la línea del patriotismo antiimperialista y el civismo ético de nuestros padres fundadores, movilizó a los jóvenes de la generación del Centenario. En esa síntesis entre civismo y política; entre civismo e ideología, entre deber y deber ser, se revela la continuidad del pensamiento cubano como reflejo de nuestra historia, de la cual emana el

²⁸ Martínez Heredia, F. *La Revolución Cubana del 30. Ensayos*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2007.

²⁹ Existe una amplia bibliografía sobre los sucesos de la década del 30, asociados a la gesta revolucionaria, la caída del dictador Gerardo Machado y la imposibilidad de continuar la revolución por la vía política. Sin embargo el más conocido y estudiado es el estudio de Raúl Roa, *La Revolución del 30 se fue a bolina*. Ediciones Políticas, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1976. De este mismo autor varios artículos recogidos en *Retorno a la Alborada*. Tomo I. *Palabra de Cuba*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1977. De Carlos Rafael Rodríguez, *Letra con Filo*. 3 Tomos. Ediciones Unión, UNEAC, Ciudad de La Habana, 1987, que revelan las circunstancias en que ocurrieron estos hechos y semblanzas de sus principales protagonistas. También de Juan Marinello, *Contemporáneos. Noticia y Memoria*. Tomo I. UNEAC, La Habana, 1976, en el que se encuentran los ensayos que abordan la vida de R. Martínez Villena y Pablo de la Torriente-Brau, entre otras figuras relacionadas con este período.

³⁰ Martínez Heredia, F. *La Revolución Cubana del 30. Ensayos*. Ob.Cit. pg 10.

constructo teórico que en el espíritu vareliano continua siendo la liberación del pensamiento y el pensamiento de liberación.

Proponer una definición de pensamiento social cubano resulta una tarea compleja, siendo objeto de atención de varios autores, tal es el caso de Rafael Hernández, para quien este es “el conocimiento acumulado sobre la sociedad cubana”³¹, que a falta de una institucionalidad organizada existió y trazó los caminos del devenir de las ideas en la isla hasta 1959. El fenómeno de la Revolución como proceso cultural favoreció la organización de un discurso profundo, crítico, analítico, que ha podido insertar lo ético-político en la reinterpretación de nuestra historia.

Para este autor construir la historia ha sido “a lo largo de las décadas subsiguientes, una tarea pospuesta y pendiente aún”³². Esto se relaciona con una serie de causas que parten del análisis contextual de cada etapa por la que transita la experiencia revolucionaria y que se identifica en su periodización con las décadas a partir de las cuales se pueden establecer las especificidades de cada momento.³³

En esta misma perspectiva se encuentra el análisis que propone la investigadora Mayra Espina, que desde un balance crítico del pensamiento social, establece sus vínculos con las ciencias sociales y por tanto los derroteros que han enfrentado en el período revolucionario. Considera que estas

“(…) han descrito una trayectoria irregular, matizada por una fase inicial de elevada creatividad, bajo el impulso de la revolución popular triunfante, pasando por un largo período de retraimiento, seguido de una tímida recuperación, hasta desembocar en un momento donde la realidad las coloca potencialmente en un sitio de alta relevancia, por las funciones que deberían cumplir” ³⁴

³¹ Hernández, R. “Sin Urna de Cristal. Pensamiento y Cultura en Cuba Contemporánea”. *Sin Urna de Cristal. Pensamiento y Cultura en Cuba Contemporánea*. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana “Juan Marinello”. La Habana.2003. pg 12

³² Hernández, R. Ob. Cit. pg 12.

³³ En el texto consultado de Rafael Hernández este caracteriza cada una de las etapas que a su juicio definen el pensamiento social cubano de las últimas décadas. Ver Rafael Hernández, Ob. Cit. pgs 12-16.

³⁴ Espina, M. “Cuba: La hora de las Ciencias Sociales” en Ob. Cit. pg 45.

Esta idea se aviene con las desarrolladas en el artículo de Miguel Limia David, *Tendencias principales en el pensamiento filosófico cubano de los últimos años*, quien considera que la reflexión filosófica como parte del entramado que es el pensamiento social, en su relación con la política no puede reducirse a su “función táctico-instrumental” dentro de la sociedad, sino que en su constante redefinición debe ser argumentada de acuerdo a las “finalidades emancipatorias y dignificadoras” del sujeto, preservando su carácter esencialmente humanista.³⁵

Dentro de esta tendencia se orienta el criterio que sostiene el investigador Maximiliano Trujillo Lemes, quien considera que el pensamiento social es “aquel que reflexiona la dialéctica de los procesos medulares que se generan en la base económica y en los elementos que esta determina en la superestructura, y que participan en la definición de la naturaleza de una sociedad concreta”³⁶

Continuando la lógica de este análisis se encuentran las ideas de Fernando Martínez Heredia, quien incluye la determinación de las principales tendencias en que se manifiesta el pensamiento social cubano en el proceso histórico desde el siglo XIX y que se expande hasta la primera mitad del XX. Este fenómeno adquirió matices y diferencias radicales a partir del triunfo de la Revolución en 1959, por cuanto hay momentos en que se ponderaron algunas tendencias, pero esencialmente, el pensamiento cubano ha mantenido su esencia. Para este autor:

“El pensamiento social, como lo entiendo, está vinculado a las concepciones más generales que se tengan de la materia social, desde los modos de emprender su conocimiento y las normas, conceptos previos y fronteras que se oponen a esos procesos intelectuales, y las pertenencias ideológicas de los implicados. (...) también está vinculado a los cuerpos epistemológicos más precisos, atinentes a terrenos especificados del conocimiento social, y a los discursos con que se manifiestan. El pensamiento social incluye trabajos acerca de determinadas materias sociales o de los propios procesos intelectuales, que tienen como objetivo analizar, darle vehículo a las instituciones, buscar

³⁵ Limia David, M. “Tendencias principales en el pensamiento filosófico cubano de los últimos años”. Ob. Cit. pg 54.

³⁶ Trujillo Lemes, M. *El pensamiento social en Cuba en la década de los 60*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba. 2011. pg 52.

interrogantes, conocimientos, comparaciones e incluso pronósticos, y exponer en síntesis coherentes y eficaces el material al que se ha arribado y las ideas del autor”³⁷

De todo este análisis se desprende la coincidencia entre estos autores y es que al referirse al pensamiento social el presupuesto esencial es *la toma de conciencia* por parte de los protagonistas de una época, lo que presupone su pertenencia o filiación ideológica, política, religiosa, filosófica, artística, ética a un grupo social, todo ello expresión de las condiciones económicas, que determinan el movimiento de las ideas en este período histórico.

Subrayamos el acto de toma de conciencia por parte del sujeto porque no es posible construir un pensamiento como expresión de su época sin que revele el contenido crítico del mismo, que se expresa en los objetivos y propósitos que en lo político, sustentan la dialéctica social del momento en que producen sus ideas, concepciones y teorías.

Es en esta perspectiva que se reconocen las principales tendencias que han favorecido el ascenso progresivo del pensamiento social cubano, y que consideramos *positivas*, por cuanto, cada una de ellas en su devenir ha tenido en su opuesto la manera de afianzarse, de autodefinirse como respuesta a esas expresiones ideoclasistas que intentaron (intentan aún) establecerse y legitimarse en momentos de la historia nacional. Desde sus orígenes el pensamiento cubano más avanzado se ha manifestado en el liberalismo, el patriotismo, el antiimperialismo, el democratismo, las ideas de justicia social y el socialismo. ³⁸

El liberalismo alude a la manifestación que se identificó con el imaginario burgués que se fue gestando en los finales del siglo XIX y que adquirió una innegable relevancia durante el período republicano, muestra de ello fue el aporte que hicieron sus exponentes al desarrollo de la teoría en distintas disciplinas como la filosofía, la sociología, la axiología, la historia, la antropología y la economía.

En el caso del democratismo este fue el movimiento de ideas que se generó en torno al fenómeno de la constitucionalidad, asumiendo la “democracia como un valor político y de convivencia social fundamental, y la acción política electoral como un vehículo idóneo para

³⁷ Martínez Heredia, F. “Pensamiento Social y Política de la Revolución”. en *El ejercicio de pensar*. Ruth Casa Editorial, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2008. pg 7.

³⁸ Martínez Heredia, F. Ob. Cit. pg p16.

cambiar o mejorar”³⁹ el régimen de gobernabilidad creado y sus nexos con todos los estratos y clases sociales, orientado hacia el beneficio social. Esta tuvo sus fundamentos en las ideas defendidas desde el XIX, como expresión de la necesidad de legitimar el orden sociopolítico, que alcanzó su respuesta en las constituciones redactadas -cuatro- durante las luchas independentistas y hasta la refrendada en 1901, opuestas en su esencia al anexionismo y el dominio imperialista. Los representantes de esta tendencia que se adscriben al liberalismo burgués, fueron los artífices de la redacción y aprobación de la Constitución de 1940.

Entre estas dos direcciones existieron puntos de contacto, si se tiene en cuenta que de alguna manera buscaron legitimar el status generado desde 1902 en el país. En la propuesta de la segunda república se podía lograr funcionar desde todas sus interrelaciones (sistema de gobierno; sociedad civil y sistema de partidos políticos) para evitar otro movimiento revolucionario de magnitudes similares al acontecido en la década del treinta. Al defender la democratización en el país se afianzaba la hegemonía del estado burgués, aliado en su mayoría, al entreguismo y a favor de los intereses norteamericanos.

Pero lo que ha prevalecido dentro de la espiritualidad del cubano son las ideas patrióticas desde que se iniciaron las gestas independentistas, y que adquieren una singular representación durante la guerra necesaria, pasando por el proceso revolucionario de la década del treinta y que alcanzan su plenitud con la Revolución triunfante de 1959. La asunción y comprensión del patriotismo se entrelaza con las luchas independentistas y la defensa de la soberanía, expresada en la cubanía, como escudo moral de una nación que se define por su rebeldía y su resistencia.

A esta defensa de la soberanía nacional se le incorpora el antiimperialismo que tuvo su mejor conceptualización en el pensamiento y la obra martiana, adquiriendo un matiz superior en el período neocolonial, particularmente durante los sucesos de la Revolución del 30. Este hecho obligó a que sus protagonistas tuvieran que descubrir que para ser “antiimperialista de manera eficaz en Cuba, hay que ser socialista; para ser realmente socialista, es forzoso ser antiimperialista”⁴⁰

³⁹ Martínez Heredia, F. Ob. Cit. pg p18.

⁴⁰ Martínez Heredia, F. *La Revolución Cubana del 30. Ensayos*. Ob. Cit. pg 11.

Como consecuencia de la crisis de la década del treinta prácticamente el antiimperialismo es eliminado de la escena política cubana, por lo que transita de forma “muy accidentada”⁴¹ e irregular, sin embargo la significación de su contenido hizo que se afianzara en las figuras más comprometidas con los ha hecho que hasta hoy día los pensadores más comprometidos del período lo asuman como elemento esencial de la ideología de la Revolución.

Es significativo señalar que el pensamiento cubano más genuino siempre será de manera inevitable antiimperialista, desde sus orígenes y hasta la contemporaneidad, por cuanto los fundamentos de nuestra formación nacional están conectados con las luchas sociales que han mostrado su repudio por la injerencia y la dominación yanqui hacia nuestro país.

No es casual que las luchas patrióticas y antiimperialistas sean coincidentes con la defensa de la justicia social. Esta tendencia es la expresión de las luchas de los sectores excluidos y marginados en las distintas etapas por las que ha transitado la historia nacional, la que representa a todos aquellos sin rostros y voz, que buscaron su lugar en el entramado social a través de las diferentes formas de lucha. A estas se adscribieron movimientos de disímil filiación política desde demócratas, liberales, socialistas, marxistas, etc, pues presuponían la defensa de los derechos contemplados en los programas antiesclavistas, antirracistas y en contra de la explotación de todos los marginados de la sociedad cubana desde el siglo XIX hasta la contemporaneidad.

Como parte de esa profusión de ideas llegaron las de corte socialista a la isla, alcanzando su esplendor durante la década del treinta. Estas estuvieron vinculadas a los que militaban en el partido comunista y por ende a la versión estalinista propuesta, además de la existencia de un grupo de simpatizantes sin vínculo alguno con la organización. Fue por esas dos vías que el socialismo se constituyó en una de las formas en que se expresó el pensamiento social hasta 1959.

Todas estas tendencias convergieron en un espacio de radicalidad política que fue el triunfo del 1ro de enero de 1959. En la medida en que se consolida el proceso revolucionario se advierte el tránsito de una primera etapa signada por el cumplimiento del programa del Moncada a la

⁴¹ Martínez Heredia, F. *El ejercicio de pensar*. Ruth Casa Editorial, La Habana, 2008. pg 19-20.

declaración del contenido socialista de su orientación. Este dinámico y contradictorio fenómeno exigió de una reevaluación de las principales manifestaciones del pensar, a saber, la emergencia de la praxis obligó a validar las formas en que hasta ese momento se habían construido las distintas formas de expresión de la conciencia social.

Los nuevos acontecimientos dieron lugar a nuevas y complejas decisiones en las que el pensamiento social debió reorientarse, sin perder su carácter proyectivo y su espíritu crítico. En los primeros cuatro años después del triunfo se produce una amplia y profusa difusión del marxismo⁴². Se comienza de forma acelerada la formación de profesores de marxismo y la introducción de su enseñanza en la educación universitaria como asignaturas obligatorias.⁴³

Pero también ocurrieron como parte de la lucha ideológica las más agudas y controversiales polémicas entre los representantes de las posturas que defendían las distintas interpretaciones del marxismo y por consiguiente los diversos modelos de socialismo que debían instituirse.⁴⁴ No se discutía acerca de la orientación socialista del proceso, pero sí sobre el rumbo estratégico del mismo en medio de una aguda lucha de clases que debió hacer frente al “sectarismo” político, a la “ortodoxia”, a los manuales soviéticos, a la estética normativa, a la interpretación simplista de la ley del valor en el socialismo, al incipiente pero peligroso burocratismo que acecha la esencia de la democracia y la vitalidad del proceso revolucionario cubano.

Este hecho planteó al pensamiento social una disyuntiva, por una parte, asumir el marxismo fue un salto en el desarrollo ideológico de los cubanos, pero ante esta realidad se imponía el reto de poder estructurar las diversas tendencias del pensamiento cubano con el proyecto socialista y marxista, en tanto la Revolución se sentía heredera y portadora de ellas. En la manera en que

⁴² Díaz Sosa, F. “El proceso de difusión del marxismo soviético en Cuba. Apuntes preliminares”. En *Marxismo y Revolución*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2006. pg 78-96.

⁴³ Santana Castillo, J. “Algunos problemas de la filosofía marxista y su enseñanza en Cuba”, en Revista Temas, No 3, tercera época 1995. pg 29-32. Del mismo autor “El marxismo en Cuba”, en *Sin Urna de Cristal. Pensamiento y Cultura en Cuba Contemporánea*. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 203. pg 165-175.

⁴⁴ Existen varios autores que han abordado estas cuestiones y que fueron protagonistas de este período. Tal es el caso de Ernesto Che Guevara; Carlos Rafael Rodríguez; Alfredo Guevara; Aurelio Alonso; Fernando Martínez Heredia; Graciela Pogolotti; Ambrosio Fornet; Jorge Fraga; Lisandro Otero; entre otros. En los últimos años Alfredo Guevara; Aurelio Alonso Tejada y Fernando Martínez Heredia han brindado sus valoraciones en entrevistas realizadas a estudiosos del tema durante las dos últimas décadas, como Yohanka León del Río; Mely González Aróstegui y Jesús Guanche.

se encontrara la solución no se podía perder de vista el sentido ético-humanista, el carácter patriótico de nuestras luchas emancipadoras y la preservación de la unidad del pueblo en torno al proceso de liberación nacional.

Esta contradicción movió las polémicas en torno al pensamiento social durante los primeros años de existencia de la Revolución en los que el patriotismo radical fue su baluarte. Sin embargo a partir de los setenta, con el predominio que adquirió la ideología marxista soviética se ponderaron los contenidos acerca del rumbo socialista, sus métodos y vías, en detrimento de ideas que habían conformado los espacios de debate en la década del sesenta.⁴⁵ Se abrió una etapa de empobrecimiento, dogmatización y poco desarrollo del pensamiento social,⁴⁶ que se extendió hasta el inicio del proceso de rectificación de errores y tendencias negativas.

Este juicio nos reafirma el criterio de que después de tantos años de carencia en el debate ideológico desde una postura crítica y renovadora, se insertó en la base del pensamiento social un espíritu que ha hecho mella en las tareas pospuestas dentro de la reformulación teórica del proceso cubano. Incluso en los momentos en que se convoca al diálogo y al debate -finales de los ochenta e inicio de los noventa- este se vuelve formal y pálido. Solo a mediados de la década del noventa, cuando arrecia el período especial empiezan las reflexiones críticas a tocar los marcados espacios que impusieron normas y metas para la vida social, más allá de las posibilidades reales de nuestro proceso.

Joaquín Santana Castillo, valorando los momentos por los que ha transitado la difusión y asunción del marxismo dentro del período revolucionario y sus implicaciones para el pensamiento cubano contemporáneo, declara que:

“Siguiendo no solo mi esquema, sino las propuestas que hacen Aurelio Alonso y Fernando Martínez, habría que agregar una tercera etapa. Esta etapa, de nuevas búsquedas, se ubica a partir del período de rectificación y se hace más evidente después de la crisis del

⁴⁵ Ver Yohanka León del Río, “Avatares del marxismo en la década de los sesenta en Cuba”; Natasha Gómez Velázquez, “La divulgación del marxismo en la Revista Pensamiento Crítico”; Fidel Díaz Sosa, “El proceso de difusión del marxismo soviético en Cuba. Apuntes preliminares” y Yadira García Rodríguez, “1959-1960: crónica de una polémica ideológica en torno al rumbo de la Revolución Cubana” en *Marxismo y Revolución*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2006.

⁴⁶ Ver Diez rasgos del pensamiento social en los sesenta en F. Martínez Heredia, “Pensamiento social y política de la Revolución” en *El Ejercicio de Pensar*. Ruth Casa Editorial, La Habana, 2008. pg p41-43.

socialismo real, (...) Todavía es temprano para valorar cómo ha sido la evolución de esta tercera etapa, que todos llamamos de búsqueda, de reencuentro. Incluso es temprano para valorar si terminó y nos encontramos ya en una cuarta. Tocar algo que no es historia, sino vida cotidiana resulta muy difícil de evaluar”⁴⁷

A criterio de esta autora, la Revolución produjo un cambio en el flujo cultural en Cuba potenciando la síntesis de las diversas tendencias en el conglomerado que es el pensamiento social. Dentro de esa multiplicidad de ideas se intentó encontrar el marco teórico de referencia para una realidad que se modificaba continuamente y que comenzó a legitimar una visión del marxismo que se había insertado en un sector de los seguidores del socialismo en el período pre-revolucionario vinculados en su mayoría a la línea impuesta a los partidos comunistas desde la tercera Internacional. Esto condujo a explicar el contenido de nuestras luchas independentistas, el patriotismo y el antiimperialismo desde una perspectiva alejada de la esencia de nuestro pensamiento, por tanto de nuestra historia.

Sin embargo al vincular el socialismo con el proceso de la liberación nacional se deja en claro una postura ideológica inspirada en el “patriotismo nacionalista de la ideología mambisa”⁴⁸ posibilitando el enriquecimiento de este ideal, siempre que esté alejado de los esquemas y los dogmatismos, para su adecuación a las condiciones de Cuba.

Construido en el bregar del tiempo, este ha insistido en la simbiosis que se produce entre el patriotismo, la justicia social y el antiimperialismo como baluartes en la defensa y preservación del proyecto revolucionario declarado y reafirmado socialista, amén de las limitaciones y errores cometidos en su devenir histórico. Esa continuidad ha sido el garante de la autenticidad del proceso cubano en tanto ha sabido enriquecer la práctica del socialismo y la teoría del marxismo desde una realidad latinoamericanista y tercermundista.

Esta riqueza ética del pensamiento cubano guarda relación con presupuestos que provienen de diversas corrientes filosóficas, axiológicas, sociológicas, estéticas y religiosas. La religión resulta una esfera de la vida espiritual en la que de maneras diferentes se aprecia este

⁴⁷ Santana Castillo, J. “El marxismo en Cuba”, en Ob. Cit. pg 170.

⁴⁸ Martínez Heredia, F. *La Revolución Cubana del 30. Ensayos*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2007. pg 8.

contenido cívico y patriótico, tanto en las actividades que realizan como en el discurso teológico que transmiten.

1.2 La religión como fenómeno social.

La formación y definición de la nacionalidad cubana entre finales del siglo XVIII y la segunda mitad del XIX, perfila las bases del pensamiento que va a distinguir el ser cubano, el ethos de la cubanía. La representación colectiva e individual, así como el reconocimiento de la diversidad social que se expresa en la “construcción ideológica de sentimientos de pertenencia y de exclusividad respecto a la nación que hace una comunidad extensa, no fundada en vínculos de sangre o locales”⁴⁹ y permiten que delimitemos los elementos que conforman la identidad nacional, quiénes son cubanos y quiénes no. Esto se sustenta en todas las manifestaciones culturales como la ciencia, la filosofía, la literatura, la música, la moral y las normas morales, la religión y las creencias religiosas, como el reflejo mediado de las contradicciones que determinan los procesos de desarrollo social en cada momento histórico.

La creencia en lo sobrenatural es la esencia de la religión que tiene en la teología su reflexión teórica y fundamentación en el nivel más elevado de desarrollo de la conciencia religiosa. El acercamiento a la problemática religiosa es difícil por lo controvertido de los distintos puntos de vista en los que se mueven las dimensiones conceptuales en que se expresa este fenómeno. Esta ha sido objeto de múltiples investigaciones tanto desde la perspectiva sociológica, antropológica, axiológica y filosófica.⁵⁰

La religión es también un sistema de alta complejidad integrado al todo social del que forma parte y condicionada por las relaciones de producción en las que se inserta y en las que se determina su carácter histórico clasista. Junto al criterio de la cosmovisión marxista se hayan otras definiciones que parten de presupuestos teóricos muy diversos; tales como; el positivismo, el estructuralismo, el funcionalismo y la filosofía religiosa en general, mostrando la diversidad de tendencias que dentro de

⁴⁹ Martínez Heredia. F. “Identidad y culturas nacionales: historia y temas actuales”. Antología de Caminos, Editorial Caminos, La Habana, 2008. pg 151-152.

⁵⁰ Hay una variedad de autores que se mueven en la Sociología, la Axiología, la Ética y la Filosofía de la religión. Entre los utilizados para esta investigación están: Carlos Marx; Federico Engels; V.I. Lenin; Joachim Mathes; James Frazer; Max Webber; V.K. Táncher; S. Tokárev; Jorge Ramírez Calzadilla; Manuel Martínez Casanova, Vivian Sabater Palenzuela, Jorge Ortega y Maximiliano Trujillo Lemes.

las construcciones teológicas apelan al uso de elementos metodológicos de las ciencias sociales, en particular del marxismo.⁵¹

De acuerdo al criterio de C. Marx de que “el hombre hace la religión; la religión no hace al hombre”, son los individuos quienes, queriendo encontrar respuestas, son capaces de invisibilizar sus relaciones reales y se inventan un mundo irreal, extraterrenal, que en esencia enajena al sujeto de las causas que la condicionan. Según el propio Marx es la “conciencia de sí mismo y el sentimiento de sí mismo, del hombre que aún no se ha encontrado o que ya ha vuelto a perderse”⁵²

Así, la religión es un fenómeno social que tiene raíces gnoseológicas, psicológicas, culturales e históricas que inciden en su origen y permanencia. Siguiendo esta idea, el investigador Jorge Ramírez Calzadilla⁵³ nos advierte que la religión es un concepto general con el que se designa un fenómeno social, complejo por la amplitud de su incidencia, condicionado por un conjunto de factores que por su relativa autonomía respecto a las condiciones materiales que lo engendran; poseen la capacidad de modificarse y transformarse.

La religión expresa su esencia de diferentes formas, en ideas, sentimientos, concepciones que adquieren su vitalidad a través de actividades, organizaciones e instituciones que cumplen múltiples funciones de acuerdo a las necesidades de los individuos, grupos, estratos y la sociedad en general. Esto a su vez condiciona los diferentes niveles en los que se manifiesta el significado social de la religión y lo que representa para cada sujeto portador.

En el caso de Cuba el fenómeno religioso como expresión de la cultura se nutre de diversas fuentes a partir de las distintas expresiones que se manifiestan durante la conformación de su identidad a través de la historia. La isla devino en un espacio de *encuentro* entre diversos grupos étnicos y por tanto con distintas prácticas y creencias. La conformación de la identidad religiosa se manifiesta en un tronco común en el que confluyen y se expresan los grupos e instituciones que sedimentaron *lo cubano*, en tanto síntesis de la diversidad.

⁵¹ Ramírez Calzadilla, J. “Religión y cultura: las investigaciones sociorreligiosas”. en Revista Temas No 1, 1995. pg 59.

⁵² Marx, C. *Crítica del derecho político hegeliano*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1976. pg 13.

⁵³ Ramírez Calzadilla, J. “Religión y relaciones sociales en Cuba”. *Sociedad y Religión*. Editorial Félix Varela, La Habana, 2007. TI, pg 92-93.

Esta pluralidad de expresiones ha generado un cuadro religioso caracterizado por tres constantes⁵⁴ que aparecieron en el proceso de gestación de la cultura y la nación. Estas son:

- El carácter heterogéneo y contradictorio de las formas religiosas que conforman el cuadro religioso nacional.
- El hecho de que por múltiples razones históricas ninguna expresión organizada ha predominado sobre las otras, por lo que ninguna ha podido tipificar la religiosidad del cubano.
- Los sistemas socioeconómicos implantados no han tenido su fundamento en la religión.

A estas tesis le incorporamos el criterio de que en nuestro país lo que cualifica a la religión es su marcado carácter sincrético.

A partir de estas premisas se propone un análisis de la evolución histórica de la religión y sus representaciones, en la búsqueda de satisfacer una de las tareas pendientes de los estudios religiosos en Cuba, que según Ramírez Calzadilla, exigen el establecer el “nexo entre el pensamiento y la actividad religiosa”, así como la significación social de la religión y los niveles que esta ha alcanzado dentro de la sociedad.⁵⁵

La forma en que se aborde el vínculo entre las ideas y el pensamiento que se cristaliza en las diferentes manifestaciones religiosas en el país y la actividad de los líderes de esas instituciones o asociaciones, permiten establecer un principio metodológico esencial en esta investigación, por cuanto, la premisa que determina los análisis sobre la religión se encuentran en la práctica real de los individuos que profesan estas ideas. Por ello no se puede partir de principios que nos alejen de las especificidades en que se traduce la actividad religiosa y la forma en que se expresa en la teoría que sobre esta se erige, buscando preservar el presupuesto de la unidad entre la teoría y la práctica dentro de los estudios religiosos.⁵⁶

⁵⁴ Ramírez Calzadilla, J. “La religiosidad popular en Cuba”. *Sociedad y Religión*. Editorial Félix Varela, La Habana, 2007. Tl, pg 125-128.

⁵⁵ El autor de este ensayo, Jorge Ramírez Calzadilla, declara un conjunto de problemas propios de las investigaciones sociorreligiosas, dentro de las muy detalladas y extensas tareas pendientes, se haya la de establecer los vínculos entre religión y actividad religiosa con el pensamiento que se genera en el país y en el contexto latinoamericano y caribeño. “Religión y cultura: las investigaciones sociorreligiosas” en *Revista Temas* No 1, 1995. pg 58-59.

⁵⁶ Ramírez Calzadilla, J. Ob. Cit. pg 59.

La concepción que se ha desarrollado tiene -según este autor- tres fuentes principales, a saber: “La primera de ellas es práctica: los resultados de los estudios empíricos sociorreligiosos en la realidad cubana, (...) Las otras dos son teóricas: el marxismo y los aportes metodológicos de otras vertientes (...) y la tradición del pensamiento revolucionario cubano, (...)”⁵⁷

Tal y como se pone de manifiesto la formación de la nacionalidad cubana y el entorno en el que se gestó marcó la esencia del pensamiento revolucionario, caracterizado por el contenido anticolonialista que hizo énfasis en la soberanía y el patriotismo. En lo que se refiere al pensamiento vinculado a la religión este tiene dos rasgos esenciales:

“En primer lugar, este pensamiento es crítico de los modos religiosos hegemónicos establecidos, legitimadores de sistemas injustos, lo que se revela en un prevaleciente antidogmatismo, el anticlericalismo, el librepensamiento, el deísmo y, en menor medida el ateísmo. En segundo lugar, no es antirreligioso y en mucho de sus exponentes se advierte una tendencia religiosa más bien espiritualista y, por lo general, no identificada con un sistema doctrinal determinado. Constituye la forma más influyente de enfocar la realidad y alcanza sus momentos en coyunturas de lucha (...)”⁵⁸

Son estas especificidades las que vinculan en el caso de Cuba las ideas religiosas con la lucha del pueblo cubano por su emancipación en los diferentes momentos de nuestra historia, con la vida social y la cultura. Así las primeras representaciones se encuentran en el mundo mítico-mágico de los aborígenes que poblaron la isla y que por la información legada se infiere que sus actividades estaban en el nivel animista de la religión atendiendo a las formas de organización que tuvieron.⁵⁹

Ante el proceso de la conquista y colonización española estas comunidades fueron exterminadas y los que sobrevivieron sufrieron la imposición de un nuevo sistema de creencias religiosas ajeno a sus representaciones originarias. Se abrió paso el catolicismo y por consiguiente su entramado de relaciones, actividades e instituciones al servicio de Roma. El catolicismo determinó el mundo

⁵⁷ Ramírez Calzadilla, J. Ob. Cit. pg 59.

⁵⁸ Ramírez Calzadilla, J. Ob. Cit. pg 61-62.

⁵⁹ Sobre esta etapa se han pronunciado en sus estudios sobre Historia de Cuba, Ramiro Guerra, Fernando Ortiz, Fernando Portuondo, Antonio Núñez Jiménez, Eduardo Torres-Cuevas, Oscar Loyola, entre otros autores. Sin embargo en lo que respecta a la mitología y su contribución a la formación cultural de los pueblos, resultó de un gran valor instrumental el trabajo de Jorge Ortega Suárez, “El papel del mito y la religión en la cultura de los pueblos” en *Sociedad y Religión*. Editorial Félix Varela, La Habana, 2007. T1, pg 61-82.

simbólico de los individuos que habitaban en la isla al imponer una fe, un culto y una liturgia ajena a las prácticas de nuestros primeros pobladores.

La extinción casi absoluta de los aborígenes y la necesidad de fomentar el desarrollo económico en las colonias generó la búsqueda de fuerza de trabajo bajo el régimen de la esclavitud, como vía para potenciar las nuevas relaciones de producción que a nivel mundial afloraban. La trata de negros desde el continente africano fue el sustento que permitió la llegada al continente de miles de estos hombres, mujeres y niños, sobre los que recayó la producción agrícola desde el siglo XVII y hasta la primera mitad del XIX.

Lo “africano” pasó a insertarse en la vida cultural a partir del lugar que ocupó en la organización económica del país. Las formas tan brutales a que fueron sometidos los negros, hacinados en barracones luego de intensas y extensas jornadas de trabajo en los ingenios; donde se mezclaron diferentes etnias y por tanto culturas y creencias religiosas; con escasos momentos de descanso asociados a las fiestas de los amos, provocaron la traslación oculta de sus cultos animistas a las celebraciones y liturgias instituidas desde la actividad religiosa oficial. De esta manera el enfrentamiento hizo que también sufrieran la imposición de cánones y formas de vida que buscaron la deculturación de sus costumbres y sistemas de ideas, sin embargo su manera de resistir culturalmente al mundo del *blanco* se manifestó a través de la transculturación religiosa con las prácticas del catolicismo oficial.⁶⁰

Este fenómeno devino forma de enfrentamiento a una cultura ajena y a una organización social que los condenó por su color de la piel al considerarlos como fuerza de trabajo carente de libertades. El sincretismo religioso devino en manifestación de la resistencia cultural y en expresión de rebeldía frente al orden imperante. Esta forma de mantener vivas sus creencias como cultura, se ha transmitido de forma oral hasta hoy día, convirtiéndose en un componente esencial del cuadro religioso nacional en la actualidad, que son identificados como cultos de origen africanos o religiones afrocubanas.⁶¹

⁶⁰ Moreno Fraginalls, M. “Aportes culturales y deculturación”. en *Antología de Caminos, Raza y Racismo*. Editorial Caminos, La Habana, 2009. pg 22-47.

⁶¹ Existe una amplia gama de autores que han trabajado esta temática desde distintas perspectivas. Tal es el caso de Fernando Ortiz; Ramiro Guerra; Elías Entralgo; José Luciano Franco; Manuel Moreno Fraginalls; Miguel Barnet; Bárbara Balbuena; Lázara Menéndez; Joel James y Fernando Martínez Heredia.

Las mezclas inter-étnicas durante los dos primeros siglos de colonización generó la aparición del criollo hacia el siglo XVIII. Este nuevo producto social, considerado como diferente e inferior ante las leyes de la corona, fue el catalizador de todo el movimiento independentista que comenzó a gestarse desde inicios del XIX, no solo en Cuba, sino en todo el sistema colonial español. Junto al tema de romper con el tutelaje de la metrópoli se asoció el del fin de la trata y la abolición de la esclavitud.

La Ilustración americana catalizó desde los predios académicos la profunda escisión que se manifestará en los años posteriores como parte de la formulación teológica acerca del papel de la iglesia y la religión desde la colonia. Pero también con este movimiento de pensamiento se dio paso a la entrada del liberalismo como ideología del nuevo sistema socio político que se consolidaba en Europa: el capitalismo. En el caso americano el pensamiento ilustrado tuvo como uno de sus rasgos el revelar el carácter clasista de las formulaciones realizadas por los clérigos representantes de la curia esclavista y colonialista y aquella otra que formularon sacerdotes y teólogos que se identificaron con el problema del indio y el negro, al asumir la defensa de su condición humana.⁶²

Desde el inicio de la colonización de nuestros pueblos se han definido dos actitudes desde Dios en su relación con los hombres en la misma institución eclesial, a saber, la reflexión teológica que propone la *Iglesia del rico* y la que defiende la *Iglesia del pobre*, tal y como la definió José Martí.⁶³ Este rasgo distintivo de la iglesia latinoamericana ha sido la expresión del contenido socioclasista que tiene el fenómeno religioso desde el momento en que se institucionalizaron sus ideas a partir de la presencia del catolicismo cristiano.

El siglo XIX cubano también fue el escenario de otras ideas religiosas que han trascendido y están perpetuadas en la religiosidad nacional. Tal es el caso de la doctrina del espiritismo, a través de la obra fundadora de Allan Kardec y que penetra por la vía del empirismo sensualista francés. A su vez la incidencia del mundo de las sociedades secretas, en especial de la masonería, la cual se desarrolló a nivel teosófico y jugó un papel decisivo en la organización y preparación de los procesos libertarios tanto en el continente como en la isla.

⁶² Domínguez Matos, Ma del Carmen. "La religión como elemento de la Identidad Cultural Latinoamericana"; en Revista ISLAS No 127/1999.

⁶³ Martí, J. "El cisma de los católicos en Nueva York", Ob. Cit. pg 343-354.

El otro elemento del que se nutrió la religión en Cuba fue el de las misiones protestantes provenientes de Norteamérica, que comenzaron a incursionar en el territorio desde el siglo XIX y hasta la primera mitad del XX. El protestantismo también se hizo presente entre los cubanos que por diversas razones se radicaron en los Estados Unidos durante el siglo decimonónico. El número de exiliados que se nucleó en torno a las iglesias de las ciudades de Tampa, Key West, Florida, Nueva Orleans, Nueva York; ayudó a la propagación de las ideas del protestantismo entre la comunidad cubana en el exterior y estableció un vínculo con la actividad revolucionaria de los emigrados y la religiosidad que empezaron a practicar.

El ideal del protestantismo asociado desde su origen al espíritu del capitalismo⁶⁴, la libre empresa y el mercado, así como a la libertad individual, tuvo como representación política la república, aunque la que se fundó en 1902 no representara los intereses nacionales, si tenemos en consideración el carácter servil de los presidentes que por 57 años estuvieron al servicio del imperialismo yanqui. La presencia del pensamiento protestante tan heterogéneo, a partir de sus múltiples interpretaciones del cristianismo y el establecimiento de sus colegios y escuelas favoreció a sectores populares y de clase media, al menos en lo referido a la enseñanza básica, aunque esto no resolvió el problema del analfabetismo en el país.⁶⁵

Un elemento que no debemos pasar por alto es el hecho de que la mayoría de las denominaciones que se establecieron en la isla provenían de las Congregaciones del Sur de los Estados Unidos y que en su feligresía contaban con una base social vinculada a los sectores de la pequeña empresa, los maestros, el proletariado de la esfera de los servicios públicos; por lo que su proyección social estimulaba la pequeña propiedad y la necesidad de fomentar profesionales asociados a estas estructuras socioeconómicas inspiradas en el liberalismo.

Las Iglesias que se establecieron en el período inicial en la isla fueron, según R. Cepeda, la Sociedad de los Amigos (Cuákeros), Iglesia Bautista del Norte, Iglesia Bautista del Sur, la

⁶⁴ Ver: Max Webber, *La Ética Protestante y el espíritu del capitalismo*. Premia Editora de libros, S.A. Tlahuapán, Puebla, México, 1985.

⁶⁵ De acuerdo a los datos que aporta Rafael Cepeda en sus estudios históricos sobre el protestantismo en Cuba, una de las intenciones al establecer las misiones era la de fundar escuelas en los lugares en que se estableciera la *obra*. Al lado de cada templo se establecería una escuela parroquial o el mismo lugar del culto. De esta manera se ayudaría a mejorar el estado caótico de la enseñanza en el período postcolonial. Rafael Cepeda, *Apuntes para una historia del Presbiterianismo en Cuba*. Ediciones SU VOZ. Departamento de Publicaciones Iglesia Presbiteriana-Reformada en Cuba, La Habana, 1986. pg 45-52.

Congregacional, la de los Discípulos de Cristo, Episcopal, Metodista del Sur, Presbiteriana del Norte y Presbiteriana del Sur. ⁶⁶ Aunque ellas no fueron las únicas denominaciones evangélicas que se radicaron en el país, sí fueron las que abrieron el espacio de inserción del movimiento que proliferó a partir de 1902 y hasta 1920. Otras expresiones del protestantismo *tardío* fueron introducidas también por los braceros antillanos que se instalaron en los bateyes azucareros y que en su mayoría provenían de Jamaica.

Hacia la primera mitad del siglo XX la isla de Cuba continuó siendo un espacio de confluencia de inmigrantes de diversas latitudes, provocando un espectro mayor de ideas que se fueron reflejando en la estructura de lo que identificamos como cuadro religioso nacional. Este ha sufrido las contradicciones propias de nuestra historia, pero su esencia se expresa de la siguiente manera:

- Nivel institucional: Iglesia Cristiana Católica y Protestantes (histórico y tardío)
- Nivel de Asociaciones: Espiritismo (científico-cordón-cruzado) y Sociedades Teosóficas.
- Nivel de cultos populares: religiones de origen africano (Regla de Ocha, Palo Monte, Regla de Ifá); vudú; catolicismo popular.

Estos se manifiestan atendiendo a la elaboración y organización de las ideas acerca del mundo sobrenatural en la conciencia religiosa. El primero está asociado al mundo ideológico de las distintas teologías cristianas, las teorías del espiritismo y los sistemas de representaciones de origen africano. En este se hayan subsumido los otros dos, caracterizado uno, por la personificación de figuras consideradas milagrosas, que no forman parte de complejos sistemas religiosos y la menos elaborada y sistematizada, que se identifica por su espontaneidad y aparece en individuos y familias, pero no se asocia a institución u organización alguna.

Los niveles de expresión de la religiosidad cubana han sido el reflejo de las condiciones de vida de sus representantes, que como miembros de diferentes estratos sociales han participado en la toma de conciencia y en las luchas por la independencia y la soberanía, que han estado presentes en el entramado social en las condiciones que generó el capitalismo mono dependiente y subdesarrollado en la isla.

⁶⁶ Ramos, M. A. *Panorama del Protestantismo en Cuba*. Editorial Caribe, EE. UU, 1986.

La amplia movilización social y el apoyo a la insurrección armada que comenzó en 1956 fue la expresión más auténtica de la lucha de clases en el país y que a través del programa político expuesto por Fidel Castro en su alegato *La Historia me Absolverá*, se convirtió en el motor impulsor para el establecimiento de una sociedad más justa y equitativa, que tenía en su centro la emancipación real del hombre, a partir de excluir toda forma de explotación y discriminación social, objetivo que se alcanzó el 1 de enero de 1959.

El fenómeno social que es la Revolución involucró desde sus inicios todas las esferas de actuación y realización de los cubanos. Las diversas expresiones de la religión no han estado ajenas a este cambio y durante los años transcurridos ha sufrido todo tipo de modificaciones de acuerdo a la realidad socioeconómica, política y cultural por la que ha transitado el país en la construcción del socialismo.

Las actitudes ante el proceso por parte de las instituciones y sus representantes han sido de tal pluralidad que condujo a momentos de enfrentamientos, distanciamientos, hasta el re-encuentro que se produce a partir del 2 de abril de 1990.⁶⁷ Ha existido un sector del protestantismo que desde el ecumenismo mantiene la defensa del proyecto social, el que se manifiesta en la preservación de la unidad de los creyentes en torno a la Revolución, compartiendo la formulación de una nueva teología que se inspira en el proceso de transformación en la isla y que se sustenta en la lucha por la justicia, la soberanía nacional y el antiimperialismo.

1.2.1 El cristianismo protestante y la Iglesia Presbiteriana cubana.

La imposición en Cuba de un modelo de República neocolonial a partir de la intervención yanqui y la creciente introducción de capital norteamericano, facilitó el asentamiento y desarrollo del movimiento evangélico en el país. Esto no significó un desmedido favoritismo de los gobiernos de

⁶⁷Ver María del Carmen Domínguez Matos, *La relación marxismo-cristianismo en Cuba después de 1959. Marco de interpretación teórica para las iglesias del protestantismo histórico*. Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José, Costa Rica, 2001. www.filosofia.cu

turno por estas prácticas, en tanto no siempre estuvieron vinculados a las altas esferas políticas de la sociedad cubana.

Muchas instituciones protestantes se establecieron en zonas tradicionalmente abandonadas por el catolicismo o actuaron sobre sectores de la población más permeables al modo de vida norteamericano. Estas trataron de reproducir en menor escala la diversidad propia de la sociedad norteamericana al trasladar sus estilos litúrgicos, teológicos, pedagógicos y hasta arquitectónicos, por lo que la población las identificaba como *iglesia de los norteamericanos*. No obstante, ciertos rasgos distintivos, como una ética propia y un estilo de vida sobrio y recto, así como el prestigio de sus instituciones educacionales, le otorgaron al protestantismo un lugar distinguido en el ámbito social cubano.

El protestantismo se define por su heterogeneidad intra e interdenominacional, lo que desde sus orígenes ha permeado a este movimiento cristiano. En el caso cubano las primeras congregaciones se fundan en los Estados Unidos por los emigrados, distinguiéndose este proceso por la movilidad de sus líderes y feligreses de una denominación a otra.

Se conoce que ya para 1866 el presbítero Joaquín de Palma⁶⁸ había fundado la Iglesia de Santiago Apóstol en Nueva York. Esta primera congregación protestante que se conoce puede ser catalogada como una iglesia cubana, sobre todo por la inspiración patriótica de sus fieles en la hora revolucionaria de la independencia.⁶⁹

A los esfuerzos realizados por de Palma se debe el establecimiento de otras congregaciones episcopales en lengua española integradas mayoritariamente por emigrados en Filadelfia y Key West, bajo la dirección de los reverendos Parmenio Amaya y Juan Bautista Báez.

Otras figuras prominentes fueron los pastores metodistas Enrique B. Someillán y Manuel Deulofeu. Ambos desarrollaron sus ministerios en Cuba y Key West, según se lo permitieron los

⁶⁸ Se ha determinado que el primer pastor protestante de quien se tiene información es Joaquín de Palma. Este promotor del anglicanismo entre los cubanos tuvo a bien usar el púlpito de su iglesia para incentivar la lucha por la independencia y criticar a toda costa el orden colonial existente en la isla. Valoraciones sobre su contribución a la causa hicieron Carlos Manuel de Céspedes y José Martí. Esta información se puede consultar en la obra citada de M. A. Ramos y en los artículos publicados en el Heraldo Cristiano sobre los "misioneros patriotas," del historiador Rafael Cepeda.

⁶⁹ Ramos, M.A. Ob. Cit. Cap. VI, pg. 91-106.

acontecimientos de la época. Políticamente se ubicaron dentro del independentismo más intenso que contó entre sus colaboradores más efectivos con Pedro Duarte.⁷⁰

Por su parte los bautistas se establecieron en dos ramas: el Norte y el Sur. Sus iglesias trabajaron entre los cubanos de la emigración en la Florida. Mientras en otras denominaciones los cubanos convertidos en Estados Unidos iban a la isla a realizar labores pioneras, entre los bautistas del sur se dio el caso de que eran cubanos convertidos en Cuba, mayormente gracias al ministerio de Alberto J. Díaz, los que llegaron a ser pastores de iglesias cubanas en la emigración.

En la década de 1890, la Iglesia Congregacional trabajó entre los cubanos en la Florida y Nueva York, aunque no se limitó a la Florida. El 13 de noviembre de 1892 quedó organizada la Iglesia Hispano Americana de Nueva York y Brooklyn, su pastor era J. M. López Guillén, el cual tenía entre sus colaboradores a J. M. Fernández y ambos extenderían la obra a Cuba.

En este contexto se encuentran las valoraciones que al respecto brinda Gerardo Castellanos quien describe la situación religiosa de los cubanos en la inmigración:

“Desde los primeros momentos imperó la marcada indiferencia en torno al problema religioso, debido a la preocupación del trabajo, el apremio de la vida, no creyendo necesario al espíritu el cultivo de las tradiciones heredadas y practicadas en Cuba. El problema patriótico creó resquemor a la religión que España imponía, y al inmoral clero que la practicaba y explotaba, mezclando la fe con el coloniaje importado. La docencia de las catequesis y su liberalidad obtuvieron inmediata penetración e influencia entre los recién llegados, aprovechando la piedad democrática en colegios públicos y escuelas evangélicas. El protestantismo se filtró en el pueblo criollo. Se generalizaron los bautizos y matrimonios por esas sectas; siendo raros los que se afiliaron a la religión católica, apostólica y romana. Y a la par del aumento rápido y nutrido de los feligreses, se crearon pastores cubanos, tales como los virtuosos Enrique Someillán, Juan Bautista Báez, Manuel Deulofeu, Pedro Duarte...”⁷¹

⁷⁰ Pedro Duarte Domínguez, episcopal, fue el hombre que logró obtener de la corona española que se extendiera a Cuba la tolerancia religiosa que había sido proclamada en la Constitución de 1876. Se destacó por su participación en las luchas independentistas, tanto en la inmigración, como en las conspiraciones dentro de Cuba. Fue fundador de la Logia “Cuba” No 1 de los “Odd Fellows” en Key Wet y promotor de la orden Caballeros de la Luz en la ciudad de Matanzas, sin dejar de ejercer su ministerio anglicano. Su templo acogió las reuniones secretas de los conspiradores.

⁷¹ Castellanos, G. *Misión a Cuba*. s/e, La Habana, 1944. pg44-45

Al iniciarse la década de 1880, el protestantismo iba tomando forma en la emigración. Evangélicos cubanos y algunos norteamericanos en Nueva York, Cayo Hueso, Tampa, Filadelfia y otros lugares organizaban iglesias y sociedades y se preparaban para un futuro que necesariamente tendría que desembocar en el establecimiento definitivo de la Iglesia Evangélica en Cuba.

Dentro de las denominaciones protestantes que se establecieron en Cuba se encuentra la iglesia presbiteriana. Esta se sustentó en la línea calvinista y contó con la presencia de las congregaciones del norte y el sur de los Estados Unidos. Su modelo de gobierno se adecua a las características de una república democrática, lo que favoreció su influencia y asentamiento, además de su marcada vocación educativa estimulando su obra educacional. Otro rasgo distintivo del presbiterianismo es su tendencia ecuménica, elemento que ha caracterizado su accionar a favor de la unidad entre los protestantes, expresados a través de distintos concilios y organizaciones, extendidos hasta hoy día y reafirmando su protagonismo como líderes de este movimiento.

Un fenómeno que identifica al movimiento protestante en el país fue la introducción de estas ideas a través de los *misioneros patriotas*, al decir de Rafael Cepeda. Sin embargo la intervención norteamericana, explayó la presencia de extranjeros que comenzaron a dirigir la obra y las estructuras organizativas de cada denominación. Paradójicamente una iglesia cubana durante sus inicios, pasó a manos de figuras designadas por las Juntas de Misiones de los Estados Unidos, los que dirigieron las actividades más significativas de esas iglesias durante cincuenta años y de lo cual no escapó la iglesia. que nos ocupa.

La obra evangélica y misionera de la Iglesia Presbiteriana en Cuba se inició en 1890, por el empeño del obrero tabaquero Evaristo P. Collazo, en las ciudades de La Habana y Santa Clara. Este hubo de entrar en contacto con el cristianismo desde la práctica episcopal y se especula que su vínculo con la iglesia presbiteriana fue por sus viajes a México y los Estados Unidos. Esta idea se sostiene por las cartas que Collazo envió a representantes de esta doctrina en ambos países y que se encuentran referenciadas en los textos de Rafael Cepeda y Marcos Antonio Ramos.

Hacia finales de marzo de 1890 se recibieron cartas en las oficinas de la Iglesia Presbiteriana del Sur (Estados Unidos) en la cual narraba los trabajos que estaba realizando en la capital en sus tres

centros de predicación, explicando su situación particular y solicitaba “ayuda e instrucción”⁷². Esta provino de la Iglesia Presbiteriana del Sur, con sede en Nashville, Tennessee, que por designación de la Junta de Misiones Extranjeras de la Iglesia, decidió abrir la obra en la isla.

También en este período se recibió una carta del Rev. H. B. Pratt, desde México en la cual llamaba la atención sobre las posibilidades misioneras en Cuba y recomendaba el envío de predicadores desde el país azteca, para lo cual se envió al Rev. Anthony T. Graybill en 1890 y al siguiente año lo haría el Rev. Juan G. Hall.⁷³

Ya en enero de 1892 Collazo revela una cierta esperanza con la obra iniciada en Santa Clara, pues “se nota un avivamiento espiritual que deja ver los frutos de la semilla regada”⁷⁴ Estos documentos fueron publicados tanto en la revista *The Missionary*, órgano de la Iglesia Presbiteriana en los Estados Unidos (sur), como en la revista *El Faro* de la ciudad de México. En esta última apareció un resumen de lo acontecido durante 1892 en la implementación de la obra en la isla. ⁷⁵

La participación de Evaristo Collazo en las luchas independentistas de forma directa está debidamente documentada. Sus actividades conspirativas datan de los años 1893 y 1894 cuando estaba en Santa Clara y que estuvo en contacto con los generales José B. Alemán y Francisco Carrillo para un alzamiento en la región. Pero también sus vínculos con los pastores Alberto J. Díaz y Pedro Duarte, que siempre estuvieron vinculados a las luchas insurreccionales, marcan el sello de la personalidad del fundador del presbiterianismo.

⁷² “Yo he luchado muy duramente para mantener esta obra, porque tengo que trabajar con mis manos para sostener a mi madre y a mi esposa. No tengo el tiempo que requeriría esta misión. Si es posible que alguien venga y vea por sí mismo si esta empresa merece o no protección. Puedo dar toda la información que sea necesaria (...) Tal visita sería muy satisfactoria para los hermanos en esta ciudad, quizás entonces se decidan ustedes a darnos su ayuda e instrucción en la edificación del reino de Cristo.” Ver Rafael Cepeda, *Apuntes para una historia del presbiterianismo en Cuba*. Editorial Departamento de Publicaciones, Iglesia Presbiteriana Reformada, La Habana, 1986. pg 10.

⁷³ Cepeda, R. Ob. Cit. pgs 13-16

⁷⁴ Cepeda, R. Ob. Cit. pg 20

⁷⁵ (...) Me propongo en la presente darle unos cortos detalles de la Misión Presbiteriana que como usted sabe hace poco más de un año fue establecida formalmente en esta ciudad. Esta misión ha aumentado el número de sus miembros (...). La concurrencia a los cultos ha aumentado (...) Tenemos una escuela diaria de enseñanza con sesenta niños de ambos sexos, que casi se sostiene sola, y estos niños rara vez faltan a la escuela dominical. Además de esto yo he visitado varias poblaciones vecinas y en todas partes he tenido numerosa concurrencia, muchas personas interesadas en la causa. Verá usted que las esperanzas de asegurar la estabilidad de nuestra iglesia en esta bella Isla es ya un hecho mediante Dios. Su hermano y servidor, Evaristo P. Collazo” Ver Rafael Cepeda, Ob. Cit. pgs 24-25

Al producirse el estallido de la guerra en 1895 el Capitán General proclama la orden de su obligatoria salida del país, por lo que decide trasladarse a Pinar del Río, para incorporarse al campamento del general Pedro Delgado. En este sirvió como agente de enlace de los insurrectos en las poblaciones donde se asentaron y actuó como enfermero y dentista en esas condiciones. En el año 1898 se incorporó en el campamento El Caimán, es ordenado primer teniente del Ejército Libertador.⁷⁶

La primera Iglesia Presbiteriana de La Habana se organizó el 8 de diciembre de 1901, con Joseph Milton Greene como pastor y a la vez superintendente que tendría como centro a la capital de la isla,⁷⁷ quien después de recibir la aprobación de la Asamblea General de la Iglesia Presbiteriana del Norte en Estados Unidos convocó a todos los obreros para organizar el Presbiterio de La Habana, el 16 de noviembre de 1904.⁷⁸

Tras el fallecimiento del superintendente Hall, llega a La Habana Robert L. Wharton para asumir la dirección de la obra. En su mandato se dió a la tarea de establecer un órgano oficial de las dos ramas del presbiterianismo que trabajaban en Cuba, y que en sus inicios se llamó el *Heraldo Evangélico*. Este devino en una forma de conectar no solo a los presbiterianos, sino a todos los grupos evangélicos que trabajaban en nuestra patria. Este periódico, además de ser una abundante fuente de información acerca del trabajo que se realizaba en cada lugar, se publicaba en español e inglés, siendo útil tanto a los cristianos cubanos como a los norteamericanos.

De este período es la fundación de uno de los centros educacionales insignes de los presbiterianos cubanos, *La Progresiva* y el *Seminario Teológico Presbiteriano* en la ciudad de Cárdenas. Este último existió hasta 1924 y posteriormente se convirtió en el *Seminario Teológico y Fraternidad Evangélica de la Iglesia Presbiteriana de Cuba* en 1928. Fue significativa la fundación de la revista *Heraldo Cristiano*, que desde su aparición en 1919, asumió un contenido interdenominacional para mostrar su

⁷⁶ Ramos, M.A. Ob. Cit. pgs 138-140 y Cepeda,R. Ob. Cit. pg 28.

⁷⁷ Para fundar el primer prebisterio de La Habana se convocó la presencia del Rev. Juan G. Hall, de larga experiencia en esas tareas quien llegó a La Habana en abril de 1899 y se estableció en la ciudad de Cárdenas. La obra misionera del Norte envió como precursor al puertorriqueño Rev. Pedro Rioseco, quien llegó a La Habana el 2 de abril de 1899. El Dr. Joseph M. Greene arribó a La Habana, el 17 de octubre de 1901. Esta labor también se expandió desde Cárdenas por otros territorios que había explorado Collazo y luego J.G. Hall hacia localidades de Matanzas y la antigua provincia de Las Villas; así como a Pinar del Río y Camagüey. Ob. Cit. pg 43.

⁷⁸ Al finalizar 1905, ya había siete iglesias organizadas con 416 miembros en Güines, San Nicolás, Nueva Paz; además de las iglesias en el Cerro y el Vedado fundadas por Collazo. Ob. Cit. pg 44.

carácter ecuménico, aunque estuvo dominada por la información de los presbiterianos y hasta hoy día es su órgano oficial.

El contenido moralizante de los sermones y la actividad desplegada por todos los pastores de la denominación frente a una sociedad marcada por vicios y lacras que se expandían desde las estructuras políticas creadas por los gobiernos entreguistas y proanexionistas del período, fueron las premisas para que entre 1919-1920 se lanzara la campaña denominada *La Nueva Era de la Iglesia Presbiteriana en Cuba*, la que se consideraba “el proyecto más vasto hasta ahora desarrollado para la evangelización de Cuba”.⁷⁹ El acontecimiento más importante de esta década transcurrió en 1924 y fue la XXXVI Reunión del Presbiterio de La Habana, la que trascendió por los temas abordados y la ordenación de los primeros graduados del Seminario Teológico Presbiteriano de Cárdenas.⁸⁰

La década que se inicia en 1930 se recuerda como una de las etapas de mayor desequilibrio político y económico vividas por el pueblo cubano. En medio de esta situación la Iglesia Presbiteriana continuó realizando su trabajo evangélico. Algunos presbiterianos mostraban inconformidad y ansiaban un cambio radical., tal fue el caso de Herminio Portell Vilá, ex alumno de *La Progresiva* quien formó parte de la delegación cubana a la conferencia de Montevideo para exigir la derogación de la Enmienda Platt.

A través de los representantes la iglesia G. Smith y Mauricio Hernández se apoyó el plan de crear una Federación de Iglesias Evangélicas de Cuba, basada en la recomendación aprobada por el Congreso de La Habana en 1929. Otra iniciativa fue la propuesta de los jóvenes residentes en el Hogar Universitario de La Habana, que era subvencionado por el departamento educacional de la

⁷⁹ Esta campaña se proclamó en un editorial del Heraldo Cristiano del año 1918 y buscó movilizar a los miembros de la iglesia para sumar adeptos a la fe. Resulta interesante la valoración de R. Cepeda respecto a los aciertos y errores de las campañas evangelizadoras de los misioneros durante las primeras décadas del siglo XX y que resume de la siguiente forma: “1) Moralismo: creer que el problema inmediato de Cuba y de los cubanos se resolvía con no tomar bebidas alcohólicas, no fumar, no bailar, guardar el domingo, no asistir a peleas de gallos, y evitar otras costumbres generalizadas. 2) Idealismo: asegurar que una buena república podía ser construida con solo establecer escuelas e iglesias protestantes. 3) Conformismo: aceptar, sin análisis ni reflexiones profundas, las interpretaciones y tesis sostenidas por los periódicos norteamericanos de una etapa expansionista, colmados de falsedades “patrióticas”, “humanitarias” y “religiosas” Ob. Cit. pgs 56-57 .

⁸⁰ H. G. Smith habíase establecido como pastor en Santi Spiritus y en 1919 pasó a ocupar esta responsabilidad en Cárdenas hasta su designación como superintendente de la obra en el país. Se anunció que el Dr. Odell cesaba como superintendente de la obra eclesiástica en Cuba por haber sido promovido a la Secretaría de las Indias Occidentales (Antillas) y que su puesto sería ocupado por H. G. Smith. Bajo su dirección se organizó el Congreso Evangélico Latinoamericano en el teatro Martí de La Habana, con la representación de varias naciones del continente y con vistas a fortalecer el trabajo interdenominacional en el continente y en la isla.

Iglesia Presbiteriana, de homenajear en sus salones al filósofo Enrique José Varona, figura emblemática del patriotismo cubano y el antiinjerencismo, además de destacado profesor universitario.

La revista *Heraldo Cristiano* de agosto de 1931 estuvo dedicada a hacer un recuento de la obra educacional presbiteriana en Cuba. Esta iglesia, quizás como ninguna otra se preocupó y ocupó por la preparación de sus ministros; convirtiéndolos en "... el clero de mejor formación teológica del país"⁸¹ Esto se sustentó en la realización de talleres de actualización bíblico- teológica y la incorporación de nuevos métodos didácticos para los maestros de los colegios presbiterianos y las actividades dominicales.

Con el número correspondiente a febrero de 1932, se suspendió la publicación de la revista *Heraldo Cristiano*, la causa se remite a la aguda crisis económica y política que vivía el país la que no ofrecía un margen de sostenibilidad y la falta de interés ecuménico por parte de las iglesias del momento. Esta se reanuda en abril de 1933, ahora como órgano oficial solo de la Iglesia Presbiteriana y se identifica como "nueva época" o "etapa segunda". Esto implicó cambios en la dirección (el Dr, J. Marcial Dorado fue sustituido por J. Mauricio Hernández) y por supuesto en la orientación temática de la misma.

Luego de la caída del dictador Gerardo Machado, el Concilio del Presbiterio de Cuba lanzó un manifiesto que fue publicado en la revista y profusamente distribuido. Este apela a una declaración de principios en los cuales se proclama la separación de la Iglesia y del Estado; también protestan contra la esclavitud del hombre por el hombre, la explotación de la niñez y de la mujer en los talleres y campos. Se reafirman enemigos de todos los vicios que degeneran la humanidad y la empobrecen. Además creen que las aptitudes de los hombres no les da derecho a convertirse en explotador de sus semejantes, sino que la aptitud de un individuo es algo que le hace responsable de servir a su prójimo.⁸²

En este momento la obra presbiteriana enfatiza el marcado contenido cívico de su enseñanza apelando al pensamiento de los líderes nacionales fundadores de la obra. Para ello incorporan como

⁸¹ Cepeda, R. Ob. Cit. pg 141.

⁸² El texto se publicó como PRINCIPIOS QUE MANTIENE LA IGLESIA PRESBITERIANA y resumidos en 12 artículos. Estos fueron aprobados por el Concilio Presbiterial el 24 de agosto de 1933 durante su reunión en Placetas y el *Heraldo Cristiano* los hizo público en septiembre de ese mismo año en su página 3. Ver Rafael Cepeda, Ob. Cit. pg 132-134

sustento de la misma el ideario de los grandes próceres de la historia patria, en particular el estudio del pensamiento martiano. Este nuevo contenido abre el camino para que se declare públicamente una especial preocupación por los temas sociales y de compromiso político.

En la “*Página del Ministro*” correspondiente a enero del año 1936 el Rev. Ossorio reconoce que hay tres problemas importantes que enfrentar porque “nuestro púlpito debe hacer sentir al pueblo ciertos hechos vitales”, estos fueron:

“1- El problema nacional cubano no es asunto de partidos, programas y plataformas, y ni siquiera de leyes, constituciones y forma política de gobierno; los males de Cuba yacen en el corazón de los hombres que aquí vivimos. 2- Hemos mantenido un falso concepto de la libertad. Hoy mismo se repite desde la prensa y la tribuna que si este país fuera amenazado con la intervención de algún país extranjero, todos los cubanos se unirían y caerían como un solo hombre en defensa de la nacionalidad. ¿Por qué no decimos que todos estamos dispuestos a luchar hasta morir porque Cuba sea una patria digna, respetada y libre de la ruina a que la expone la insana conducta de sus hijos? 3- La solución al problema de Cuba se halla en la práctica, por parte de nosotros, sus hijos, de las sencillas y elementales virtudes del carácter: disciplina, honradez, economía, moral privada, espíritu de servicio, patriotismo”⁸³

En esta misma orientación se publican dos artículos en marzo de 1937, *El juego de azar*, de Emilio González Busto y *La Juventud frente al problema nacional* por Rafael Cepeda, dando continuidad a los temas de compromiso social⁸⁴. En ese mismo año se publicó el artículo de Robert L. Wharton en el que se enuncia el contenido y orientación de la enseñanza presbiteriana, que marca un salto superior respecto a otros colegios religiosos de la época:

“La idea presbiteriana de un buen colegio está asociada a los derechos de la niñez. Si nos conformamos con la enseñanza de la lectura, de la aritmética y de la gramática, cualquiera puede establecer un colegio. Si al contrario, meditamos en los derechos del niño, veremos que el maestro no preparado o no consciente de su deber, es una amenaza para la sociedad y la patria. La enseñanza completa abre cinco campos: el científico, el cultural, el estético, el vocacional y el religioso. (...) Ha llegado el día cuando el buen colegio tiene que pensar en la salud, el juego y los entretenimientos de los alumnos. La vida cívica, social y religiosa es cosa

⁸³ Cepeda, R. Ob. Cit. pg 155-156.

⁸⁴ Cepeda, R. Ob. Cit. pg 164.

que atañe directamente al buen maestro, mucho más cuando cuerpo, mente y alma requieren orientación. Tal es la visión de los colegios presbiterianos y tal es la obra que ellos procuran llevar a cabo”⁸⁵

Se destaca así la preocupación cívica presente desde el origen de esta congregación siendo incluso un tema declarado abiertamente por sus representantes en los documentos programáticos de los presbiterianos cubanos.

Como parte de cierta autonomía que fue alcanzando el presbiterianismo se solicitó por parte de las mujeres una forma organizativa que le diera vida eclesial y por tanto social, por cuanto su accionar siempre se había orientado a garantizar la educación desde el hogar y ser ejemplo ciudadano en cuanto a moralidad y asistencia social se refiere. La Unión Presbiteral de Damas en su asamblea de 1939 en la ciudad de Cabaiguán, se afilió a las palabras de la Dra. Blanca R. Ojeda que en su conferencia afirmó:

“La patria también necesita mujeres que sepan honrarla y servirla ya en el lugar de más alta jerarquía, como el más humilde peldaño. Es mi firme convicción que la mujer cristiana no debe rehusar la oportunidad de tomar parte en la política de su país, ya como electora o elegida, siempre que vea en ello la oportunidad de contribuir al mejoramiento colectivo. No estoy pensando en que deben abandonarse los sagrados deberes del hogar, ni por la política, ni por otra clase de trabajo (bien sabemos que la grandeza de una nación se mide por la calidad de sus hogares), pero sí cuando las condiciones lo permitan, cuando haya en la mujer espíritu de líder basado en los principios evangélicos, toda oportunidad de influir en la comunidad y de mejorarla debe ser aprovechada” ⁸⁶

Esta idea se refuerza por la visión de los presbiterianos de una iglesia organizada con una forma de gobierno democrático, liberal y con una marcada insistencia en la defensa de la justicia social, lo cual acerca a esta institución a las expresiones positivas en que se mueve el pensamiento social cubano sin entrar en contradicción con sus fines litúrgicos y congregacionales.

El año 1940 marca un momento importante en el mundo congregacional de los presbiterianos, es designado como superintendente de la obra eclesiástica al Reverendo Julio Fuentes, y como

⁸⁵ Ver Robert L. Wharton, Revista Heraldo Cristiano, La Habana, noviembre 1937.

⁸⁶ Cepeda, R. Ob. Cit. pg 182.

superintendente educacional al Dr. Emilio Rodríguez Busto, ambos de origen nacional, lo que aumentó el prestigio y la presencia de los presbiterianos en el ministerio cubano, ambos defendieron la restauración de templos y colegios, así como la adquisición de nuevas propiedades para la iglesia.

En lo secular fue muy significativa la convocatoria a la Asamblea Constituyente de 1940 en la que varios miembros de esta iglesia colaboraron con la redacción de la Constitución, considerada la más avanzada de América Latina en su época. Su presencia en este trabajo corrobora la tesis de que las ideas del democratismo y el liberalismo tuvieron entre los presbiterianos fuertes exponentes, lo que sin dudas influyó en su presencia en este evento.

Además los presbiterianos se vieron involucrados en la formación del Concilio Cubano de Iglesias Evangélicas (1941), que logró fundarse en la sede de la Iglesia Presbiteriana de la calle Salud # 218 en La Habana como expresión del carácter ecuménico de esta denominación. El Concilio Cubano de Iglesias Evangélicas⁸⁷ laboró desde sus primeros momentos por hacer realidad un viejo sueño, crear un Seminario para todo el campo evangélico cubano. Sus promotores encontraron eco en las juntas misioneras de tres iglesias: Metodista, Presbiteriana y Episcopal, las que unieron sus fondos y propiedades y en un solidario esfuerzo se fundó el primero de octubre de 1946 el Seminario Evangélico de Teología (SET)⁸⁸.

Al producirse el golpe de estado en 1952 muchos de los miembros de esta iglesia se incorporan a la lucha contra la dictadura de Fulgencio Batista que ponía fin a los ideales de democracia, justicia social y civismo patriótico que promovía el pensamiento presbiteriano cubano. Al conformarse el movimiento 26 de julio una de las figuras que integró el mismo fue el joven médico Faustino Pérez, designado jefe de propaganda.

Otra de las organizaciones en contra del régimen castrista fue el Directorio Revolucionario integrada por estudiantes universitarios y que contó en su dirección con dos graduados del Colegio

⁸⁷ Asistieron las iglesias Presbiteriana, Metodista, Episcopal, Bautista Oriental, los Cuáqueros, la iglesia de Dios, el Ejército de Salvación y la Sociedad Bíblica Americana.

⁸⁸ El lugar seleccionado fue el antiguo Centro Cristiano que regenteaba la Iglesia Metodista en la ciudad de Matanzas. Para dirigir el Seminario fue seleccionado el Dr. Alfonso Rodríguez Hidalgo, quien se dedicó a hacer del SET un centro verdaderamente ecuménico de servicio a las iglesias, tanto nacionales como latinoamericanas.

La Progresiva; José Agustín Naranjo (Pepín) y Rolando Cubela; por otra parte Marcelo Salado fue designado responsable de acción y sabotaje en la capital.

Un hecho que resalta durante la etapa es la presencia de Mario Llerena y Pedro Vicente Aja, quienes viajaron a la ciudad de México en septiembre de 1956, junto al Dr. Raúl Roa García, como miembros del Comité Cubano que nos representó en el Congreso Mundial por la Libertad de la Cultura.

Los pastores presbiterianos que más se destacaron en el apoyo a la lucha insurreccional fueron el Dr. Rafael Cepeda y el Rev. Raúl Fernández Ceballos. El primero fue miembro del Comité que dirigió la resistencia en la ciudad de Matanzas por su parte Fernández Ceballos devino el colaborador más cercano de Faustino Pérez, al que amparó en sus actividades y participó en varias de ellas. En una casa propiedad de la iglesia situada en Salud # 222 en La Habana, donde era pastor, estuvieron prácticamente los cuarteles generales del Movimiento 26 de Julio en la capital, allí residía Faustino Pérez, quien fue responsable de la operación que permitió al periodista del *New York Times* Herbert L. Matthews, entrevistarse con Fidel en la Sierra Maestra.

Otra operación que favoreció que los periodistas Taber y Hoffman fuesen a la Sierra Maestra, fue dirigida por Mario Llerena y Fernández Ceballos, quienes usaron, sin que él se diese cuenta, al superintendente de la obra presbiteriana en Cuba, Francisco García Serpa, invitándole a recibir a “misioneros presbiterianos” que visitarían la isla.⁸⁹

Aunque varios presbiterianos tomaron parte responsablemente en lo secular, las actividades eclesiales no estuvieron tampoco al margen de los acontecimientos. El 10 de octubre de 1956 se celebró una Gran Concentración Nacional Presbiteriana en el Seminario Evangélico Teológico de Matanzas para un aniversario más del inicio de la gesta independentista.

El Concilio Cubano de Iglesias Evangélicas lanzó una declaración “a todo el pueblo cristiano” de Cuba en la que enjuiciaba los acontecimientos nacionales y mundiales y pedía “a las iglesias y sus miembros para que conmemorar sean testigos e intérpretes de una patria y un mundo mejor en lo

⁸⁹Ramos, M.A. Ob. Cit. pg 502.

que toca a las relaciones internas, los problemas de raza y cultura, la vida económica, la educación ciudadana y las libertades civiles”.⁹⁰

En marzo de 1958, cuando la lucha revolucionaria llegó a un alto grado de tensión, Daniel Álvarez Santalís publicó un artículo en la revista *Heraldo Cristiano*, titulado *La iglesia y la situación nacional*, donde sentenció:

“Escribo estas notas en días sumamente difíciles para nuestra patria. Aún las instituciones más conservadoras o dispuestas a vivir desligadas de las realidades del medio ambiente, han salido a la palestra pública para expresar alarmadas su reacción frente a la violencia reinante. ¿Hasta dónde llegará todo esto? Ojalá que pronto pase la tempestad de dolor y sangre que azota a Cuba. De lo contrario, nos significaremos en América como uno de los pueblos que está pagando a más alto precio su libertad. (...) Nosotros, que no llevamos en esto otro interés que la paz y la felicidad de nuestra Cuba, debemos hacer valer nuestra limpia opinión como evangélicos cubanos (...) como cuerpo independiente, capaz de orientar a un pueblo confundido como el nuestro. Cuba necesita ahora como nunca antes, las fuerzas morales y espirituales del Evangelio y de la Iglesia Evangélica para la reconstrucción nacional”⁹¹

Con el triunfo de la Revolución Cubana comenzaba un nuevo año y a la vez un nuevo período para el protestantismo histórico. Las denominaciones asumieron de manera diferente el cambio político, económico y social. Algunos manifestaron su incompatibilidad con el nuevo régimen; otros defraudados por la posición reaccionaria de las iglesias las abandonaron definitivamente y otro grupo que desde el seno de las congregaciones enfrentaron las campañas enemigas en defensa de la Revolución, a tenor de fuertes conflictos e incomprensiones.

Varios presbiterianos participaron de cargos públicos y responsabilidades en el gobierno revolucionario, como el Rev. Raúl Fernández Ceballos, el Dr. Faustino Pérez, el Dr. Emilio Rodríguez Busto, el ingeniero Manuel Ray Rivero y José A (Pepín) Naranjo, entre los más renombrados. Tal y como relatan muchos de los protagonistas de esos primeros años⁹², fue tal la euforia por el fin de

⁹⁰ Ramos, M.A. Ob. Cit. Pg 495.

⁹¹ Cepeda, R. Ob. Cit. pg 238-239

⁹² En la edición del *Heraldo Cristiano*, mayo 1959, apareció un editorial firmado por el Rev. Rafael Cepeda con el siguiente texto: “La impresión-y la expresión-unánime es ésta: “Parece un sueño”. Parece un sueño la fangosa vicisitud padecida durante siete años; parece un sueño la venturosa vigilia recobrada en un minuto, al alborear un año nuevo. Ahora estamos tratando de penetrar, con ojos renovados, en las esencias íntimas de una revolución verdadera. Ya

tanta injusticia, muerte y pérdida de jóvenes, que las iglesias mostraron su adhesión a la dirección revolucionaria de manera casi inmediata, además se sentían protagonistas de la historia acontecida, a través de sus héroes y mártires partícipes de la contienda.

En los dos primeros años de la Revolución la inminencia del cambio y la rapidez con la que se produjeron un grupo de hechos, fue estableciendo diferencias entre las iglesias y el nuevo estado. En el caso de los presbiterianos se vieron igualmente afectados al momento de la ruptura de las relaciones diplomáticas con los Estados Unidos, aunque la Junta de Misiones norteamericanas mantuvo sus relaciones con el presbiterio cubano.

La radicalidad que adquirió el proceso luego de la invasión por Playa Girón que ya había proclamado su carácter socialista fue el primer paso para llegar a la nacionalización de los colegios religiosos. Este último hecho marcó un cambio en la actitud de muchos cristianos ante la Revolución, por cuanto esto trajo la pérdida sustancial de sus ingresos como instituciones, además de la consiguiente divulgación del ateísmo, como parte sustancial del marxismo-leninismo que se enseñaba en diferentes niveles. Este era un elemento de confrontación con la educación cristiana que también había fomentado como uno de sus pilares el anticomunismo y el idealismo como fundamento de su cosmovisión.

Las actitudes fueron muy diversas, la mayoría se refugió en las actividades de las iglesias y los presbiterianos se concentraron en el cumplimiento del Plan de los Cinco Años⁹³ que habían aprobado en 1960. Ya para esa fecha la pérdida de feligreses fue una constante y la salida del país de los pastores también. Lo relevante del período fue la permanencia y presencia de un grupo de presbiterianos que se comprometieron con su iglesia y desde ella asumieron el proceso revolucionario. Entre ellos, Rafael Cepeda; Raúl Fernández Ceballos; Sergio Arce Martínez; Carlos M. Camps; Adolfo Ham; Miriam Ortega (primera mujer ordenada Ministro de la iglesia); Emilio Veitía;

somos libres. Quizás por primera vez en la historia de Cuba somos política y económicamente libres. La libertad ha traído una restitución de la verdad. Hemos necesitado de la libertad para saber que somos capaces de superar la medida habitual, de desmentirnos. Querámoslo o no, ahora queda trazado y sellado nuestro destino" Tomado de Rafael Cepeda, Ob. Cit. pg 243.

⁹³ El Concilio General del Presbiterio de La Habana se había reunido en enero de 1960 y aprobó un plan que se extendería hasta diciembre de 1964m con seis líneas de trabajo, que fueron: Evangelización y crecimiento; extensión y consolidación; Entrenamiento y aprovechamiento de las fuerzas laicas; Educación de la mayordomía cristiana; Educación misionera y Utilización del fondo básico. Tomado de Rafael Cepeda, Ob. Cit. pg 251-255.

Orestes González y varios jóvenes que en lo sucesivo fueron ordenándose como pastores luego de culminar sus estudios en el Seminario Teológico de Matanzas.

Un momento de importancia para esta iglesia en la década del sesenta fue su Confesión de Fe en 1967. En esta el Presbiterio de La Habana se pronunció por una declarar una iglesia nacional y autónoma. Para ello se organizó un programa y se determinó que su nombre sería el de Iglesia Presbiteriana Reformada en Cuba⁹⁴ respondiendo a tres preceptos, a saber: la doctrina calvinista-reformada, la forma de gobierno presbiteriana y la conexión ecuménica con la iglesia de Jesús. Estos ejes marcan el contenido de la reflexión teológica y también de la teología que comienza a elaborarse en los predios de esta iglesia, caracterizada por su acompañamiento a la Revolución, sin negar las irregularidades que se mostraron en las relaciones Iglesia –Estado en los momentos en que estas se polarizaron. Sin embargo ante tantas tensiones esta denominación optó por reforzar la educación cristiana de sus miembros y se orientó por el fortalecimiento del diálogo interdenominacional a través de convenciones, jornadas teológicas y campamentos de verano.

En apretada síntesis se han develado los vínculos entre el presbiterianismo cubano y el contexto social en que se insertó, desde el período independentista de finales del siglo XIX y su inserción en los acontecimientos más importantes de la neocolonia, etapa en la que se consolida su presencia en el ámbito religioso en el país. En esta última los presbiterianos hicieron ingentes esfuerzos por preservar dentro de su institución la intención de no permearse de los vicios de la época y sí de defender el compromiso cívico-ético a favor de la justicia social y los derechos democráticos de los miembros de la sociedad, a través del sentido patriótico de sus actividades y programas tanto litúrgicos como seculares, buscando incidir de manera positiva en la población cubana.

En este propósito resalta la estirpe patriótica de sus fundadores que sin dudas fue un elemento esencial en la conformación del imaginario del presbiterianismo cubano y que adquiere cierta

⁹⁴ El carácter de esta iglesia quedó ratificado en 1977 en el documento elaborado por los miembros de la Iglesia en la que el reverendo Sergio Arce Martínez tuvo una destacada participación. Ver S. Arce *Confesión de Fe 1977 de la Iglesia Presbiteriana-Reformada en Cuba*. Editorial Orbe, Ciudad de La Habana. En 1997 varios representantes de la denominación publicaron sus alegatos a favor de presevar la dualidad en el nombre de Presbiteriana-Reformada por el significado de ambos: el primero por el orden de gobierno y el segundo por la teología y la fe que defienden. Dentro de los firmantes del documento dirigido a la Asamblea Extraordinaria de la Iglesia Presbiteriana Reformada en Cuba se encuentran: Pbro. P. Adolfo ham Reyes; Pbro. P. Sergio Arce Martínez; Pbro. P. Rafael Cepeda Clemente; Pbro. D. Jacobo Guiribitey Alcalde y la Pbra. D. Migdalia Cabrera. (Ver en Anexos)

singularidad durante el proceso revolucionario, a tenor de conflictos e incomprensiones, propios de la radicalidad que asumió este.

La formación intelectual y los estudios superiores que se exige a los miembros de esta congregación favorecieron la orientación de sus principales líderes como portadores de ideas de inspiración democrática, liberal, patriótica y de justicia social. El proceso de interrelaciones entre pensamiento y condiciones históricas que lo propician sirvió de base para la radicalización en el accionar de las figuras más representativas de este movimiento al momento de asumir el ideal del socialismo como máximo colofón de la lucha y concreción de la justicia social, a través de la interpretación del fenómeno social que es la Revolución y que permite la fusión del ideal social con el patriotismo, el antimperialismo, la justicia y la construcción de la sociedad socialista.

Como parte de este proceso se encuentra la producción teológica de varios pastores y ministros que desde el interior de esta iglesia han logrado una propuesta original al conectar sus ideas con el fenómeno revolucionario en el país. La formación de una teología radical está marcada por la influencia que en ellos ejercen varios autores de distinta orientación, pero que convergen en la preocupación por el sujeto y su liberación a partir de los cambios que se suceden desde el hecho histórico que es interpretado como substancia de esas propuestas teológicas.

CONCLUSIONES PARCIALES

1. El pensamiento social es aquel conocimiento acumulado de la sociedad de raigambre múltiple, que ha descrito una trayectoria irregular en la que se devela el significado emancipatorio del mismo, que propone la dignificación del hombre.
2. La investigación realizada centró su atención en las tendencias positivas del pensamiento social que se concretan en las ideas del patriotismo, liberalismo, democratismo, antiimperialismo, justicia social y socialismo.
3. La “toma de conciencia” de los individuos en una época determinada cualifica las distintas manifestaciones del pensamiento social, en la etapa de la Revolución en el poder este se concreta en la síntesis que se opera entre tradición cívico revolucionaria y patriotismo radical, con el ideal socialista a favor de la justicia social.

4. Al explicar que la religión es un fenómeno de la vida social se establece como premisa su relación con la producción de ideas de una época determinada. En el caso cubano la diversidad y complejidad de las formas de expresión de este fenómeno revelan un cuadro nacional de gran movilidad inter e intradenominacional, además de tener arraigado el carácter sincrético que la identifica.
5. El cristianismo protestante cubano comenzó su penetración en la sociedad cubana desde finales del siglo XIX y que se expande con intensidad durante las primeras décadas del siglo XX amparadas en la intervención norteamericana y la proclamación de la República. Dentro de las primeras denominaciones se encontró la Iglesia Presbiteriana que en el transcurso de su historia se ha distinguido por su labor educacional y una pastoral de carácter cívico patriótico.
6. Los cambios que se generan en Cuba luego del triunfo de la Revolución provocan la confrontación iglesia-estado, la que es asumida de diversas maneras por las distintas expresiones religiosas. Dentro de ellas, la Iglesia Presbiteriana que declaró en 1967 su conversión en Iglesia Presbiteriana Reformada como forma de renovar su labor confesional y congregacional, la que se ratificó en 1977 por la mayoría de su membresía y como resultado de la teología que la sustenta y que se ha dado como una forma "radical" dentro de la doctrina cristiana de producción nacional.

CAPÍTULO II: LA *TEOLOGÍA EN REVOLUCIÓN* EN EL PENSAMIENTO SOCIAL CUBANO

La relación existente entre las formas de la conciencia social y la práctica política revela el sustrato para que la producción teológica de S. Arce se articule con la realidad social en que se inscribe a partir de la determinación de los presupuestos teóricos que favorecen la formación de una teología radical, política, que se caracteriza por la emergencia de los temas que aborda.

Sus textos son el reflejo del momento histórico que ha vivido el país luego del triunfo revolucionario de 1959, por lo que su teología adquiere la singularidad de declararse *en Revolución* como expresión del compromiso que establece el autor con su tiempo, que abarca más de cuatro décadas.

Esta teología destaca por la originalidad de sus planteamientos al expresar en sus conceptos rectores la síntesis entre el civismo ético y el patriotismo radical como elementos aportativos del pensamiento social, a los que se incorpora la defensa de la justicia social desde su interpretación del marxismo y el socialismo.

Para ello se identificaron las problemáticas que a criterio de esta autora constituyen los pilares básicos que fundamentan el quehacer teológico del autor y que remiten a una producción teórica que desborda los límites tradicionales de la teología al establecer un nexo permanente con el entorno socio político como sustrato de la misma.

2.1 Presupuestos teóricos de la Teología en Revolución de Sergio Arce.

Los estudios sobre pensamiento asumen de manera general como presupuesto metodológico la historicidad de las ideas para develar la lógica en que éste se ha desarrollado, para descubrir las mediaciones que permiten reconstruir los momentos por los que transita el mismo, en el que se revelen los presupuestos que asume.

La obra de Sergio Arce está imbricada en la realidad de un país que asumió la construcción del socialismo en condiciones muy concretas, reflejo de las cuales ha sido su producción teológica. Atemperada a los conflictos que caracterizan las etapas del proceso histórico e influenciada por aquellos hechos que en el ámbito internacional han impactado en la sociedad cubana, elabora lo una “teología emergente”, de acuerdo con el contexto que la ha generado.

Esta emergencia está dada en la impronta de poder explicar desde los presupuestos que brinda la teología la realidad de un país inmerso en su transformación. Además hasta ese momento se careció de una reflexión comprometida con los intereses de las grandes masas o como declara Sergio Arce, con el pueblo.

Esta teología que se compromete con su momento histórico, que hace suya la realidad en la que se contextualiza; capaz de asumir la inminencia de los cambios al mostrar el lugar que deben ocupar los cristianos en la sociedad, pero sobre todo porque estos establecen un compromiso real con el proyecto revolucionario como protagonistas del mismo, es el contenido de una teología que se hace política, en tanto expresa la radicalidad de un pensamiento que está inserto en esa realidad.

La religión establece vínculos con la política en la medida en que esta invade los espacios en que esta se desarrolla, tales como la actividad religiosa de los individuos, las instituciones y la concepción sobre lo divino y el contenido de la fe. Las formas ideológicas de una sociedad son el reflejo de los intereses económicos y políticos de la misma, por tanto constituyen el fundamento de ese sistema de ideas dentro de las que se hayan las religiosas.

La conceptualización que se hace de las mismas se expresa en la teología como sustento teórico e ideológico de las distintas denominaciones religiosas, como representación de los intereses de la institución, pero también de la condición socioclasista de sus autores. El lugar que ocupan en la organización social esas instituciones definen su relación con las estructuras de poder, es decir con la política.

La cuestión resultó un tema presente desde la filosofía griega,⁹⁵ que en su cosmovisión naturalista y politeísta hizo de sus dioses protagonistas de la vida de los hombres. Sin embargo, la cristianización del mundo greco-latino puso a Dios fuera del mundo, además de su instauración como religión oficial, lo que favoreció la centralización del poder, otorgándole a la teología romana el criterio de autoridad, para justificar el orden imperante. Este hecho marcó la relación existente entre la religión (teología), la filosofía y la política, las que han estado matizadas por las distintas formas de producción social.

⁹⁵ La filosofía griega desde Platón en *La República*, Aristóteles en la *Metafísica*, pasando por el helenismo plantearon la preocupación sobre la naturaleza de Dios y su relación con el “fundador del estado”. La idea de Dios asociado a lo bueno es relevante para las virtudes morales de la polis, esta tesis se ha extendió por la filosofía, en particular por las ideas de Kant y algunos de sus seguidores.

El despotismo político que fue legitimado por el despotismo religioso, provocó la fusión entre iglesia y estado, teología y política de la época feudal. La teología condujo a la filosofía por el camino de la especulación acerca de Dios y la actitud del hombre hacia su creador. La relación se invirtió en el orden de que el hombre solo debió interpretar y seguir los preceptos del ser supremo, sin contradecirlos. Esta tendencia predominó hasta que las estructuras económicas feudales entraron en crisis como resultado del proceso de acumulación originaria del capital y por consiguiente el debilitamiento del orden político establecido.

El Renacimiento marcó el reencuentro con la visión humanista al restituir el lugar del hombre en el mundo frente a su creador. Este período se caracterizó por una crisis desde el sustrato económico y político de la sociedad feudal y su reflejo en la institucionalidad eclesiástica, provocando el inicio de la Reforma, que como movimiento religioso, propone la escisión con la “decadente” y “autoritaria” Iglesia Católica.

La alianza propuesta por los reformadores se centró en la creación de una nueva iglesia, que fue la expresión del espíritu de la nueva clase que se develó en el horizonte político europeo, a saber: la burguesía. La lucha de clases marcó la época en la que se agudizaron las contradicciones entre el viejo régimen feudal y los nuevos estados burgueses, sin soslayar que en los límites de esas sociedades se mantuvo el conflicto iglesia-estado feudal y el de estado burgués-sociedad civil, como expresiones del enfrentamiento político clasista.

La modernidad se caracterizó por la búsqueda del método, como forma de que el sujeto pudiera encontrar su emancipación no solo gnoseológica, sino política, religiosa, filosófica, en la medida en que encuentre la verdad, o se acerque a ella. Es la subida del individuo a la palestra social, al mundo de las relaciones en que se encuentra y sobre todo capaz de pensar y actuar en el universo real de las relaciones que construye, es el momento de tomar la palabra y de criticar su entorno que en este caso llama a crítica todo lo que ha construido y entre la que se encuentra la religión, que mantenía una relación orgánica con la iglesia y el estado despótico.

La Ilustración se convirtió en la expresión ideológica del régimen social que se instauraba y su característica más importante fue la secularización de la sociedad, que significó:

“[...] la desintegración de las tradiciones religiosas como fundamento de la identidad humana, individual y social, y como elemento aglutinador del resto de las esferas de la vida de los

pueblos. Esta secularización es resultado y expresión del despliegue de un conjunto de procesos que marcan las características esenciales de la modernidad”⁹⁶

Luego de tantos siglos de dominio religioso se reconoció el derecho político republicano y la declaración del estado laico. La separación de funciones de la iglesia y el estado confirió a la religión, y por consiguiente a la teología un lugar diferente en el conjunto de las relaciones sociales. En este contexto el sujeto comienza a salir de su *anonimato*, en tanto se explica como subjetividad, que incluye también las ideas religiosas. Esa subjetividad individual, entendida como libertad, permite dirimir la fe, a partir de la noción de Dios que se asuma.

Ya desde la filosofía cartesiana y spinozista se había iniciado la crítica a la religión y en particular a la visión cristiana del catolicismo. Sin embargo, fueron los enciclopedistas franceses los que trazaron la línea de desmitificar la imagen de Dios y construir la concepción sobre la no-existencia de Dios, es decir sobre el ateísmo⁹⁷. El problema es que esta postura quedó en el planteamiento de sus tres grandes aspiraciones; libertad e igualdad para el nuevo hombre, el burgués, los demás estratos sociales quedaron excluidos por la explotación y la opresión; la fraternidad, ni entre los burgueses, de la sociedad francesa post-revolución.

La “segunda Ilustración”⁹⁸ que se inicia con la filosofía crítica de E. Kant, quien desde la trascendencia propuso el distanciamiento entre la razón y la fe. En la búsqueda de la subjetividad como lado activo de la relación sujeto-objeto, Kant se enfrenta a la inmanencia desde la trascendencia, donde ubica a la razón.

La filosofía kantiana asume a Dios como categoría ética, por lo que actúa como imperativo, como ley moral, por lo que sus designios continúan tomando el control en la vida de los hombres. De esta

⁹⁶ Acanda, J.L. y Jesús Espeja, *Modernidad, Ateísmo y Religión*. Convento de San Juan de Letrán, la Habana. pg 19.

⁹⁷ Los enciclopedistas franceses expusieron una concepción anticlerical, es decir, en contra de la religión oficial, monárquica y despótica, tal y como aparecen en las obras de Montesquieu; J.J. Rousseau; Voltaire; pero el materialismo de D. Diderot; Holbach; Helvetius y La Mettrie fue más allá al formular la concepción naturalista del hombre y su fundamento en las relaciones que establecen desde la naturaleza, proponiendo así una ruptura con lo divino, por tanto se declaran en contra de la existencia de Dios, pero como una sobrevaloración del objeto sobre el sujeto, en tanto se explican las causas como necesidad natural.

⁹⁸ Existen varias definiciones sobre la Ilustración como movimiento de ideas, entre ellas destaca la de Kant quien afirmó que: “es la salida del hombre de la minoría de edad en la que se encontraba por su culpa; minoría de edad que es la incapacidad de servirse del propio entendimiento sin guía de otra persona; uno es autoculpable de esta minoría de edad cuando la causa de la misma no radica en la falta de entendimiento, sino en la falta de decisión y valentía para servirse de sí mismo sin la guía de otra persona.” E. Kant, *Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?*, Editorial Taurus, Madrid, 1967. pg 17.

manera el sujeto kantiano continuó oprimido, pero esta vez por “algo fuera de él”. Así, el cuestionamiento de la autoridad en el sentido ético necesita de una respuesta, esta vez racional por parte del sujeto. La razón entonces se convierte en el espacio crítico de confrontación del sujeto con su propio yo y que la modernidad filosófica inaugura con Kant. “Lo racional habría de funcionar como criterio legitimador de la actividad humana y de las instituciones creadas por el ser humano”⁹⁹

La “revolución copernicana” kantiana marcó la ruptura con el pensamiento filosófico anterior al mover la reflexión filosófica del objeto hacia el sujeto, en tanto había que deslindar el condicionamiento de la actividad cognoscitiva, por tanto el objeto de la filosofía pasaba a ser una “teoría crítica del sujeto y de la subjetividad”; que erróneamente puso en estructuras *a priori*, con carácter innato y anteriores a la experiencia del propio sujeto, es decir objetivas. El profesor J.L. Acanda destaca en su análisis sobre la filosofía kantiana que:

“Los objetos con los que interactuamos tienen una existencia objetiva, pues existen independientemente del individuo, pero a la vez tienen un carácter subjetivo, pues son producto de nuestra actividad, y en ellos se expresa también la influencia de esas estructuras inherentes al sujeto y que refractan nuestro reflejo de la realidad. Esas estructuras ejercen un papel mediador.”¹⁰⁰

Esta concepción de Kant implicó para la teología, la religión y la reflexión sobre Dios una redefinición, en tanto los objetos de la vida espiritual de los hombres no solo son objetivos, sino que al surgir de la actividad del sujeto, son subjetivos también. Esto entonces abre un debate en torno a que la teología y la religión versan no sobre Dios mismo, sino sobre la imagen construida sobre él por los individuos, en tanto ambas son un producto de la actividad espiritual de los individuos. Según E. V. Iliénkov:

“La concepción kantiana de la metafísica supone que toda la ciencia humana fue, es y será siempre sólo la descripción sistematizada y ordenada de los acontecimientos que tienen lugar en nuestra propia experiencia y que cualquier afirmación de la ciencia debe interpretarse como afirmación acerca de lo que ocurre en la esfera de la experiencia, en la esfera de las representaciones y las concepciones, y nada más. Una vez que la ciencia se atreva a afirmar (o a negar) algo sobre el mundo de las “cosas en sí”, deja de inmediato de ser ciencia para convertirse en “metafísica.” En este caso no sólo se trata, naturalmente, de materias tales como

⁹⁹ Acanda J. L. y J. Espeja, Ob. Cit. pg 21.

¹⁰⁰ Acanda, J.L. y J. Espeja, Ob. Cit. pg. 24.

“dios”, “la inmortalidad del alma”, “el libre albedrío”, sino de cualquier representación de las ciencias naturales contemporáneas y de las ciencias sociales.”¹⁰¹

Sin dudas en la crítica a la religión la figura de J. G. F. Hegel es un referente incuestionable. En sus *Escritos de Juventud*¹⁰² se declara la relación que esta tiene con la política y la manera en que consideró debía corregirse la misma, sin negar la existencia y presencia de Dios. La religión forma parte del mundo real por lo que no está distanciado del sujeto. Se encuentra como parte del espíritu absoluto, por lo que su manifestación está en la representación que crea el sujeto en su devenir por la historia y que antecede al concepto. De esta manera la religión y el saber filosófico en el sistema hegeliano coinciden en cuanto a contenido (objeto), pero su diferencia radica en la forma en que estas se expresan, o sea, en la teología y la filosofía, el espíritu objetivo y el espíritu absoluto, como espacios de realización.

En *La Positividad de la Religión Cristiana*¹⁰³ Hegel afirma que el principio que ha servido de fundamento a todos los juicios sobre el espíritu de la religión cristiana es la moralidad de los hombres (eticidad). Esta es la que regula e interviene en el comportamiento de los individuos, por lo que está estrechamente relacionada con el sentido de la libertad, en tanto ley moral. La *religión positiva* está dada en el hecho de que desde su origen la fe cristiana ha asumido verdades impuestas por la autoridad sin que podamos negarnos a ella. No son verdades construidas, sino que al ser incorporadas se convierten en verdades subjetivas, en verdades para “nosotros” y así el hombre pierde su libertad moral, en tanto está orientado y dirigido por una fuerza superior fuera de sí.

Al sacudir el orden despótico se elimina también el sentido de la positividad de la religión, es decir, liberar al sujeto de la religión trascendente. Es este el momento en el que la filosofía debe jugar su función, “desenmascarar y aniquilar la trascendente objetividad de la positividad y convertir toda objetividad en libre subjetividad activa”¹⁰⁴

La crítica hegeliana a la visión kantiana de la religión está imbuida de su propia experiencia a partir de su formación luterana, fundamentalista y dogmática del cristianismo. Toda la intencionalidad de

¹⁰¹ Iliénkov, E. V. “Lenin y la concepción hegeliana del pensamiento” en *La dialéctica marxista*. Revista Ciencias Sociales de la URSS, Moscú, 1978 pg 59.

¹⁰² Hegel, J.G.F. Carta a Schelling, 1795. pg. 60-61.

¹⁰³ Hegel, J.G.F. *La Positividad de la religión cristiana*, (1795-1796) en *Escritos de Juventud*, pg 73-79.

¹⁰⁴ Acanda, J.L. Ob. Cit. pg 43.

su sistema se centró en la necesidad de liberar al sujeto, pero las instituciones que sustentaban el despotismo y la monarquía prusiana se vieron justificadas por su propia filosofía, al cerrarse el mismo en la doctrina del espíritu absoluto, que se despliega a través del estado político que lo engendró.

El aporte de Hegel a esta esfera del conocimiento se revela a través de cuatro elementos¹⁰⁵, a saber: la unidad entre lo teológico y lo político en el discurso filosófico; la crítica al concepto de positividad de la religión; su concepción de la filosofía como “autoconciencia”, como “conciencia de sí” y su concepto de lo absoluto.

La unidad entre lo teológico y lo político en el discurso filosófico hegeliano se construyen al unísono como parte de la totalidad concreta que devela a la religión como parte del sistema, como un todo, en su relación con la realidad de la cual se nutre. Esto tiene que ver con la concepción acerca de la religión que en Hegel es entendida como una relación social que establece un vínculo con la organización social que la fundamenta, en tanto, surge de la actividad de los hombres y no fuera o por encima de ellos.

Al establecer la crítica a la religión positiva derivada de las proposiciones de las instituciones que la han convertido en doctrina “oficial” Hegel propone que desde la filosofía esta pueda elevar el contenido de la religión a la categoría de pensamiento, por tanto, la religión y la filosofía tienen el mismo contenido, solo se diferencian en su manera de manifestarse, la representación, la imagen, el sentimiento, que es la forma que adquiere la fe religiosa y el concepto, expresión superior del espíritu. En sus *Lecciones sobre Filosofía de la Religión*¹⁰⁶, el filósofo destaca que: “...el contenido de la religión y el de la filosofía no pueden diferir, porque no existen dos conciencias de sí del espíritu absoluto que puedan tener un contenido distinto y opuesto: no hay, pues, más que diferencias formales”.

De esta manera queda la teología determinada por la filosofía y el problema de la religión sale de los marcos de lo cosmológico (óntico) y transita hacia el espacio ético, por tanto de lo político, en tanto desde su construcción filosófica se derivan las respuestas a esta cuestión, a saber: las causas que condicionaron la visión que han tenido los hombres sobre Dios y su relación con ellos.

¹⁰⁵Este autor reitera la importancia de tomar en cuenta el sistema filosófico hegeliano en el análisis de la religión, ver J.L. Acanda,. Ob. Cit. pg 15-17.

¹⁰⁶ Hegel, J.G.F. *Lecciones sobre Filosofía de la religión*, en *Escritos de Juventud*, pg 96.

El hecho de que la religiosidad se moviera de lo objetivo perdido por secularización hacia lo interior, hacia el sentimiento, hacia lo cada vez más subjetivo; determina la dialéctica entre razón divina y razón humana, en tanto lo divino no está *enfrente* de lo humano, sino que es una construcción humana, por eso “Sin el mundo, Dios no es Dios”¹⁰⁷

Por eso la idea de Dios tiene que penetrar todos los espacios de realización y actuación humana, es decir, las instituciones, el Estado, las costumbres de un pueblo, su espíritu. De esta manera un sujeto libre moralmente debe asumir la ruptura con aquella religión que se sustenta en objetos trascendentes para ellos mismos. Este es el momento en el que la filosofía debe poner fin a esa positividad trascendente (objetivada) en que se desarrolló la religión y convertirla en subjetividad libre, activa. Por tanto, se hace inevitable la recuperación moral de la religión, la conciencia religiosa y la práctica religiosa.

“Esta circunstancia, expuesta en la definición hegeliana del pensamiento (y, por lo tanto, de la lógica como ciencia, como su objeto), reside en un hecho simple: “el pensamiento”, como capacidad humana subjetiva y psíquica no solo se realiza, ni mucho menos, a modo de una serie de estados psíquicos, que se sustituyen unos a otros, sino también a modo de procederes reales, es decir, de acciones prácticas del hombre, que cambian la forma y la distribución de las cosas al margen de la conciencia”.¹⁰⁸

Desde la filosofía hegeliana surgieron en ese momento diferentes interpretaciones, que intentaron profundizar y proseguir con la idea de liberar al sujeto, por cuanto la subjetividad del Yo, mantenía atrapado al Tú.

Dentro de ellos resalta el movimiento de la izquierda hegeliana, por cuanto fueron esos jóvenes los que descubrieron en Hegel el verdadero espíritu revolucionario de su filosofía y desde ella se propusieron materializar la subjetividad del yo, para sacarlo de lo absoluto y lo abstracto. Esto implicó un estudio de las condicionantes sociales y culturales en las que vivía Alemania en el momento preparatorio de su Revolución.

Esta lectura contestataria desde Hegel y hacia él la llevaron a cabo, L. Feuerbach; B. Bauer; D. Strauss; A. Ruge; M. Stirner; K. Schwarz; C. Marx.¹⁰⁹ A todos los unía un propósito: convertir a la

¹⁰⁷ Acanda, J. L. Ob. Cit. pg 38-39

¹⁰⁸ Iliénkov, E. V. Ob. Cit. pg 65.

¹⁰⁹ Acanda, J. L. Ob. Cit. pg 73.

filosofía en un arma para la transformación social, en la que debían intervenir las instituciones más retrógradas de Alemania, a saber, el estado, la iglesia, por tanto, la religión oficial de la época.

Uno de los aportes más importantes del neohegelianismo fue la de asumir el análisis de todos los fenómenos sociales y en particular de las instituciones, desde una perspectiva histórica. El fenómeno religioso en todas sus expresiones fue objeto de un estudio crítico. Aparecen títulos relacionados con la reinterpretación de las Sagradas Escrituras, se incentiva el volver a la figura de Jesús y el Antiguo Testamento, desde la obra de D. Strauss, *La vida de Jesús examinada críticamente* (1835); hasta *La esencia del Cristianismo* (1843) de L. Feuerbach.

Es con este último que se produce la crítica que abre un camino diferente en la lectura de Hegel, a través de la concepción antropológica que elabora y que se enfrenta a la religión cívica del sistema especulativo hegeliano. Al abordar la esencia humana resalta la relación que establece el hombre con los objetos a través de otros hombres, pero no es capaz de descubrir el fundamento económico de las mismas, por lo que no puede explicar la subjetividad como resultante, como síntesis concreta de las relaciones reales en que transcurre la vida humana. ¹¹⁰

Al definir al hombre a partir de su esencia genérica (conciencia de sí) condiciona a los objetos productos de su actuar como manifestaciones de su esencialidad. En este caso Dios está inserto en esa conciencia genérica que sirve para que el hombre piense no solo en sí mismo, sino en los otros hombres. La religión adquiere así, un carácter naturalista en la filosofía feuerbaquiana que sirve como fundamento a las relaciones humanas. Así:

“[...] si la conciencia de sí o conciencia genérica constituye la esencia misma del hombre, por extensión Feuerbach propone el carácter religioso de toda relación humana pretendiendo definir al hombre como homo religiosus. Por lo expuesto, se comprenderá que la crítica feuerbaquiana a la religión tradicional (cristianismo) no irá más allá de su sustitución por otras religiones: la humana donde el hombre sea el Dios del hombre” ¹¹¹

De esta manera si Dios existe como proyección humana es porque niega su existencia y se declara ateo¹¹², como forma de rechazar y contraponerse a la religión oficial y tradicional. Si para Hegel

¹¹⁰ Marx, C. “Tesis sobre Feuerbach”. C. Marx y F. Engels, Obras Escogidas en tres tomos. Editorial Progreso, Moscú, 1973. Tomo I pg 7-10.

¹¹¹ Z. Rodríguez Ugidos, Prólogo, *La Esencia del Cristianismo*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1976. pg 4.

¹¹² Según Feuerbach, “ La cuestión hoy en día ya no es más sobre la existencia o no existencia de Dios, sino sobre la existencia o no existencia del ser humano; no se trata de si Dios es una criatura cuya naturaleza es la misma que la

“Dios se sabe a sí mismo en el hombre”, para Feuerbach “el hombre solo se sabe a sí mismo en su Dios”, por tanto urge, al decir de E. Bloch¹¹³ restituir el verdadero origen de las extraordinarias cualidades divinas que el hombre le ha asignado a su enajenación en el más allá y que radican en el amor que debe primar en las relaciones humanas y la necesidad de alcanzar la perfección.

Con esta interpretación Feuerbach brinda una comprensión abstracta del hombre, en tanto mantiene un estrecho vínculo con la naturaleza y su esencia está inmersa, diluida en ella. Sin embargo esta conexión se desdobra en otras relaciones que no advierte y que lo alejan de revelar el contenido de los fenómenos ideológicos que rodean a este hombre y por supuesto a él mismo. Pero este tuvo el mérito de haber rechazado el fundamento idealista del sistema filosófico hegeliano, su carácter teológico, por tanto abrió el camino para una crítica más radical de ese pensamiento en particular de la sobre la relación de la filosofía, la religión y la teología con la esfera de la política.

Sin embargo quedaba una tarea por realizar y era la de explicar desde la filosofía (teoría) cómo los hombres reproducen de forma material su enajenación; una doctrina que fuera capaz de mostrar las relaciones materiales que condicionan la enajenación en todas las formas de espiritualidad del hombre. Tal y como reconoce el profesor J. L. Acanda este es; “Un problema filosófico que tenía un correlato político inmediato y directo: era preciso resolverlo para poder, a continuación y sobre esta base, elaborar el fundamento teórico para la transformación del Estado y la sociedad, para alcanzar la liberación de los seres humanos” ¹¹⁴

La propuesta se vislumbra hacia 1843 en la revista *Anales Franco-Alemanes*, en que el joven Carlos Marx publica un trabajo en el que anuncia que: “para Alemania, la crítica de la religión está en lo esencial completada, y la crítica de la religión es la premisa de toda crítica” ¹¹⁵ Esta afirmación removió las bases de la sociedad prusiana sustentada en un sistema político que remitía a la filosofía especulativa hegeliana. De acuerdo con Marx, ya sus antecesores habían consumado la

nuestra, sino de si los seres humanos son iguales entre sí; no se trata de si podemos o no compartir el cuerpo del Señor cuando comemos pan, sino de si tenemos suficiente pan para nuestros propios cuerpos; no se trata de si le damos al Señor lo que es del Señor y al César lo que es del César, sino si finalmente le damos al hombre lo que es del hombre; no se trata de si somos cristianos o paganos, teístas o ateístas, sino de si somos o podemos convertirnos en seres humanos, sanos en cuerpo y alma, libres, activos y llenos de vitalidad” *La esencia del cristianismo*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1976. pg 47.

¹¹³ Bloch, E. *El Ateísmo en el Cristianismo*. Editorial Taurus, Madrid, 1968. pg 34-35

¹¹⁴ Acanda, J.L. Ob.Cit. pg 152.

¹¹⁵ Marx, C. *Crítica a la filosofía del derecho político hegeliano*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1976 pg 13.

crítica a la religión lo que implicaba buscar otros presupuestos desde las estructuras sociales donde se gestaban las causas de la enajenación religiosa y política.

A este trabajo le suceden los *Manuscritos económicos-filosóficos de 1844*,¹¹⁶ en el análisis de las relaciones que establecen los hombres desde su fundamento económico, se revela que la esencia de toda enajenación (incluye la religiosa) está en las condiciones económicas de producción y reproducción de la vida humana, por lo que se requiere suprimir las causas que la determinan.

A este período fructífero en el desarrollo de la nueva concepción filosófica de Marx se suma el estudio de F. Engels sobre *La situación de la clase obrera en Inglaterra* (1844)¹¹⁷ y el primer texto que escriben en conjunto *La Sagrada Familia* (1844)¹¹⁸. Ambos se percatan de que la esencia humana no está dada por el vínculo con la naturaleza y la sociedad al margen de las relaciones que asumen dentro de la organización productiva de la sociedad.

Con estos antecedentes llegan a la redacción de *La Ideología Alemana*(1845),¹¹⁹ en la que declaran que la esencia humana está definida por el modo de producción, entendido como el conjunto de las relaciones de producción que establecen los individuos y dentro de las que se ubican como elemento cualificador las relaciones de propiedad. Con esta nueva concepción sobre la historia, la sociedad y el hombre se demuestran los vínculos reales del entramado social y el condicionamiento clasista de cada momento, todo lo cual presupone descubrir las causas de las estructuras enajenantes dentro de cada sociedad.

La visión de Marx y Engels se constituye como el punto de partida que permite distinguir la esencialidad de la vida espiritual en una sociedad, por tanto a la manipulación a la que están expuestas tomando en cuenta los intereses políticos e ideológicos de las clases dominantes, como expresión de las relaciones económicas, que en última instancia determinan el movimiento real de una sociedad.

Fue el siglo XIX la centuria donde se esclarecieron los presupuestos teóricos que encauzaron la crítica a la religión como fenómeno social. Este declaró por más de un autor la “muerte de Dios” si se tiene en cuenta la postura anticlerical, antiespeculativa y de liberación del sujeto oprimido por las

¹¹⁶ Marx, C. *Manuscritos económicos-filosóficos de 1844*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1973.

¹¹⁷ Engels, F. *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1973.

¹¹⁸ Marx, C. y F. Engels, *La Sagrada Familia*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1973.

¹¹⁹ Marx, C. y F. Engels, *La Ideología Alemana*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1976.

estructuras alienantes tradicionales y agudizadas por la explotación capitalista en amplio desarrollo. A la muerte filosófica del ser supremo, proclamada por Feuerbach, Marx, Engels, Nietzsche, se responde con la declaración del ateísmo apelando a la necesidad de destruir la idolatría y el fetichismo religioso.

Al ascenso del imperialismo y la polarización de las contradicciones de clases, le suceden numerosos hechos que colapsan al mundo en el nuevo siglo provocando una relectura de la filosofía y la teología anterior por la urgencia de una realidad que ha mostrado con la I Guerra Mundial la nueva cara del Apocalipsis. En este contexto surgen nuevos movimientos y tendencias filosóficas que re-avalúan al sujeto y su lugar en la sociedad, en particular en su relación con el entramado político que se despliega en este período. A esto se suman los diferentes movimientos teológicos que marcaron los inicios del siglo en una Europa de entre guerras mundiales, que enfrentada al fascismo construyó una reflexión de crítica social¹²⁰, teología que hasta hoy busca redimensionar el papel de la religión, la iglesia y los cristianos en la sociedad.

Una teología socialmente crítica implica que el sujeto tome plena conciencia de su realidad social para confrontarlas con el rol que ocupa su iglesia en el entorno en el que se desarrolla. Si el hombre no es capaz de ejercer la crítica y la autocrítica, buscará acomodarse al orden establecido o a la crítica de moda, por tanto, la justificación o el enjuiciamiento serán siempre los polos de una contradicción permanente para los religiosos en el mundo contemporáneo.

La “teología crítico social”, o “del cambio”, como se conoció en las primeras décadas del siglo XX, devino al finalizar la segunda guerra mundial en una “teología política”¹²¹. La nueva interpretación

¹²⁰ Según J. Moltmann, “La antigua “teología del orden” podía ser entendida como una justificación del orden social establecido. Si la crítica le opone hoy realmente una “teología del cambio social”, esta podría ser entendida también como la justificación de una nueva sociedad, basada únicamente en cambios vertiginosos. Pero si la teología tiene que ser hoy socialmente crítica, no puede quedarse en la mera justificación religiosa de la crítica social, que, en cualquier caso, constituye ya una parte integrante de la sociedad moderna.” en “Crítica teológica de la religión política”. *Ilustración y Teoría Teológica. La iglesia en la encrucijada de la libertad moderna. Aspectos de una nueva teología política*. Ediciones Sígueme-Salamanca, 1973. pg 17-18.

¹²¹ Los teólogos que se formaron en el movimiento de la teología de la “crisis”, “dialéctica” o “neo-ortodoxa” introdujeron el análisis de lo político, por ejemplo C. Schmitt en 1934, afirmó “En este tiempo nos hemos convencido de que la política es el todo. Como consecuencia, cualquier decisión, incluso sobre temas no políticos, entraña siempre una significación política, sea el que la toma y prescindiendo de las razones conscientes con que la reviste. Esto vale también para responder a la pregunta sobre si una determinada teología es política o no política” en J. Moltmann, Ob. Cit. pg 12. Sin embargo, el fundador de este movimiento fue el teólogo suizo Karl Barth(1886-1868), este desarrolló lo que se conoce como *predicación política* y en su certera crítica a la iglesia oficialista alemana señaló en 1934, “La “Bekennende Kirche” (iglesia confesora, Nota de la autora) ha luchado con cierta seriedad a favor de la libertad y la pureza de su mensaje, pero ha guardado silencio, en cambio, sobre las persecuciones antijudías, sobre la extraña forma de tratar a los

bíblica desde una Hermenéutica que re-evalúa los orígenes del cristianismo y que re-significa la vida y la muerte de Jesús en la cruz, sirven de fundamento a la dimensión política de la teología, en tanto se hace a favor del estado o en contra de este. Esta teología asumió desde sus inicios una lectura de la filosofía clásica alemana, el marxismo, la filosofía de la vida de Nietzsche, Kierkegaard, el existencialismo de Heidegger, el Instituto de Investigación Social de Frankfurt, como los pilares fundamentales de su crítica a la concepción religiosa legitimada por el orden institucional establecido y que se hace política en la medida en que la confronta con la realidad.

El término “teología política” no pretende apuntar hacia un tema polémico, ni someter a la iglesia y a la teología a los avatares de la política de un estado o de los estados, sino que llama la atención hacia el contenido de una teología *responsable, comprometida y movilizadora, no solo de conciencias sino de acciones y de actuaciones prácticas*. La reflexión de J. Moltmann, aunque extensa, se hace necesaria para esclarecer cómo el siglo XX no pudo soslayar una realidad que obligaba a tomar partido en una u otra dirección.

“La teología política indica, sobre todo, el campo, el ambiente, el espacio y el escenario en el que la teología cristiana de hoy debe operar cristianamente. La teología política quiere despertar la conciencia política de toda teología cristiana. Entendida en este sentido general, la teología política cuenta con la existencia de una teología ingenua y políticamente inconciente, pero niega fundamentalmente la posibilidad de una teología apolítica. Las teologías que acentúan más su carácter apolítico están siempre aliadas-como se puede demostrar- de manera secreta, pero firme, con movimientos políticos, casi siempre conservadores. Las iglesias que pretenden colocarse en una neutralidad apolítica o metapolítica son ellas mismas iglesias politizadas. Con su neutralidad pagan el precio de sus privilegios y de su inmunidad. Por eso, el problema no es si hoy es lícito que las iglesias se politicen, como temen algunos

adversarios políticos, sobre la opresión de la verdad en la prensa de la nueva Alemania y sobre tantos otros temas, sobre los que los profetas del antiguo testamento habrían hablado con toda seguridad”. Ob. Cit. pg 12-13. Como parte de este gran movimiento de ideas en torno al cristianismo estuvieron Emile Brunner(1889-1966); Rudolf Bultmann(1884-1976); Dietrich Bonhoeffer(1906-1945); Paul Tillich(1886-1965); Friederich Gogarten; Eduard Thurneysen; Wolhart Pannenberg; Josef Hromádka; Jan M. Lochman; Jürgen Moltmann; Johann B. Metz; Willi Oelmüller; en Europa y Reinhold Niebuhr(1892-1971) y H. Richard(1894-1962) en los Estados Unidos. Este tema sigue motivando debates y posturas muy diversas dentro de la Filosofía de la religión en el viejo continente como los textos recogidos en la Colección Pensamiento Crítico de Reyes Mate y José A. Zamora, *Nuevas teologías políticas. Pablo de Tarso en la construcción de Occidente*. Editorial Antrophos, Barcelona, 2006. En América Latina esta teología tomó la conceptualización de Liberación, como la opción por los pobres y el compromiso crítico social para el cambio. La amplia difusión de estas ideas establece una amplia gama de autores y tendencias. Sobre este último aspecto ver María del Carmen Domínguez Matos, *La religión como elemento de la Identidad Cultural Latinoamericana*. Revista ISLAS,127.

críticos. El problema es cómo las iglesias pueden abandonar esas dos clases de teología política: o la practicada inconscientemente, o esa otra, oculta a menudo para la iglesia, y practicada a costa suya por otros. Y esto para dar paso hacia una teología política, crítica y autocrítica”¹²²

Significa que desde la iglesia se debe establecer un compromiso con la realidad que rodea a los hombres y en particular la de sus líderes religiosos, encargados de orientar y dirigir al pueblo cristiano. Así, no es posible estar al margen de los problemas que enfrentan nuestras sociedades, problemas que van desde la búsqueda de la esperanza en la defensa de la justicia social, la liberación, la emancipación y la lucha contra toda forma de opresión y exclusión.

Respecto a esta cuestión por supuesto que existen posiciones muy divergentes, los que abogan por una iglesia “no política” y los que reconocen que todo cuanto transcurre a nivel social tiene un contenido político, incluyendo el papel de la iglesia y de la religión dentro de estados con diferente orientación ideológica. El problema es que el mundo moderno no vive al margen de la política y esto trasciende los límites de lo individual, en tanto, todas las decisiones, actitudes, intereses y motivaciones de los hombres que interactúan a nivel social, pasan por el prisma de lo ideoclasista, por tanto de lo político.

Desde lo teológico esto nos acerca a la propuesta de una de las figuras más importantes del movimiento, Johann Baptiste Metz, quien ha promovido una reflexión crítica del papel de la teología y los teólogos, a partir del cuestionamiento a la autoridad eclesial y la libertad, como presupuestos para construir una teología renovada, así es capaz de afirmar que: “Toda teología escatológica debe convertirse en una teología política, entendida como teología crítico-social”¹²³

El carácter crítico-social subraya el desafío ante los problemas que afectan a toda la humanidad, tales como; la crisis de la modernidad, el concepto de historia, el interés de despolitizar la política, las respuestas post-modernas, los mitos modernos del progreso o del tiempo, la significación de las grandes catástrofes (el cambio climático, las guerras, el hambre, la pobreza, la exclusión, etc), pero sobre todo interesado en una lectura histórica y por tanto política del origen del cristianismo, en

¹²² Moltmann, J. Ob. Cit. pg 16-17.

¹²³ Metz, J.B. “La autoridad eclesiástica frente a la historia de la libertad”. en Ob.Cit. pg 63. También de este autor son muy esclarecedores los artículos suyos recogidos en la compilación *Por una Cultura de la Memoria* (1999) de la Colección Pensamiento Crítico/Pensamiento Utopico. Anthropos Editorial, Barcelona.

particular de la visión judaica de este hecho, que para varios teólogos resulta esencial en la recuperación bíblica (política) de la figura de Jesús y el significado que tiene la cruz como liberación.

Así, el planteamiento de la relación entre teología y política está directamente vinculado al contenido que ambos fenómenos adquieren en las sociedades modernas y la forma en que se ha manifestado este nexo parte del carácter socioclasista de toda reflexión sobre Dios, fundamentada en las relaciones políticas y económicas desde un contexto histórico específico.

2.2 Contexto para la formación de la teología política de Sergio Arce. Principales problemáticas.

La obra teológica del Reverendo Sergio Arce Martínez se inició en la década de 1940 momento en que comienza a publicar artículos en el Heraldo Cristiano y en los que se destaca desde ya, la preocupación por el vínculo entre fe cristiana, práctica religiosa y actividad social como fundamento de la concepción que elaborará desde la iglesia con la intención de interpretar la realidad que vive el país. Formado en los predios de una iglesia que tiene como premisa la de ser heredera de la Iglesia Presbiteriana de Escocia fundada por Juan Knox en 1560, lo que propició que el joven pastor incorporara la tradición de los fundadores de esta denominación surgida como parte de la Reforma y que en su inserción dentro del contexto cubano se identifica con algunos de los rasgos identitarios del pensar de la nación a saber; el civismo ético y el patriotismo de nuestros próceres, así como la lucha por la justicia social.

La mirada crítica que sobre su entorno se va formando en Arce Martínez está vinculada a su etapa estudiantil en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de La Habana signada por las luchas revolucionarias, además de las influencias que en el plano congregacional tuvieron las figuras de Raúl Fernández Ceballos y Rafael Cepeda. Pero también sus estudios en el Seminario de Teología de Río Piedras en Puerto Rico y en el Princenton Theological Seminary en los Estados Unidos en los que sus trabajos de clase y tesis de grado muestran estudios sobre personalidades de relevancia en el ámbito filosófico y teológico general.

No obstante este período formativo intenso, fructífero, es su consideración el no haber elaborado en los primeros momentos una Teología Sistemática, pero sí de tener la posibilidad de nutrirse de diferentes autores que le permitieron ir moldeando su propuesta teológica posterior.

De estos primeros momentos se destaca la preparación cultural del autor al centrar su atención en cuestiones de orden teórico general, donde confluyen lo filosófico, lo sociológico y lo teológico con una marcada intencionalidad en lo ético-cívico de sus análisis, que lo lleva a transitar hacia cuestiones prácticas, políticas. .

A partir de un manuscrito que nos hizo llegar el reverendo y en el que realiza un recuento de su obra, refiriéndose a estos primeros años declaró:

“...de esa fecha existen artículos periodísticos, ensayos publicados, conferencias brindadas, sermones predicados, cursos ofrecidos, tanto en los institutos de verano de la Iglesia Presbiteriana, en el Seminario Evangélico de Teología de Matanzas, así como en el Centro de Estudiantes Universitarios de Santa Clara, sobre todo , analizando el pensamiento de teólogos cristianos como fueron, Unamuno, Barth, Tillich, los hermanos Niebhur y otros; o sobre temas relacionados con la situación tanto social, política, religiosa, económica y/o cultural que vivía el país a partir del comienzo de la década de los 40 hasta el 59.”¹²⁴

Este período abarca toda su preparación como teólogo (ya se había ordenado como pastor) la que pasa por diferentes instancias y que se extendió por dos décadas. El primer trabajo del que se tiene evidencias se publicó en el órgano de prensa de la iglesia, el Heraldo Cristiano, bajo el título *La Juventud Cristiana y la Responsabilidad Ciudadana* (1940)¹²⁵, donde se aborda el vínculo que se debe establecer entre la fe cristiana, la práctica religiosa y la vida política, en un país marcado por las desigualdades sociales y vicios que afectaban por igual a los ciudadanos y en particular a los jóvenes. Es un llamado de alerta hacia la preocupación por el comportamiento de los individuos y como la fe cristiana (moralidad) debe contribuir a modificarlo para mejorar la vida pública de la sociedad.

El tema de la conducta ética, por las influencias que recibe en el seminario durante sus estudios, lo acercan a una figura influyente dentro del panorama de la filosofía de las primeras décadas del siglo XX, el español Miguel de Unamuno. La preocupación por la vida y la inmortalidad son los problemas de la filosofía de Unamuno que lo conducen hacia el tema de la *existencia* mostrando la influencia directa de la concepción de Heidegger.¹²⁶ Esta cuestión resultó de interés para el pastor cubano por

¹²⁴ Arce, S. *Teología en Revolución; Esbozo de nuestro quehacer teológico*. Varadero, 1995. (inédito) pg 1

¹²⁵ Arce, S. “La Juventud Cristiana y la Responsabilidad Ciudadana”. Heraldo Cristiano, 1940.

¹²⁶ La idea central de la filosofía no está en el ser, ni en el pensar, ni el espíritu, sino en la propia existencia, es decir en la existencia particular que adquiere conciencia de sí misma, de sus necesidades y limitaciones en el hombre concreto

las implicaciones teológicas de las mismas, por lo que escoge para titularse de Máster en Teología Sistemática el estudio de la obra de este pensador bajo el título, *Lucha y Paz en Don Miguel de Unamuno* (1956)¹²⁷

Como expresión de esta etapa ocurre su acercamiento al pensamiento de otras figuras que tendrán una presencia importante en su formación como teólogo. Su insistencia por el tema acerca de la existencia como concepto teológico se convierte en el objeto de su conferencia *Cristo y la Existencia en la Teología de Paul Tillich* (1958)¹²⁸. En este autor resalta el hecho de pertenecer al movimiento de la teología neortodoxa, el cual se dedicó a fomentar la llamada “teología de la cultura”¹²⁹ que para él tiene su esencia en la existencia humana.

El texto de S. Arce representó un acercamiento a la concepción de Tillich en el que destaca los vínculos entre política y teología en el tratamiento del problema de la existencia, reevaluando la influencia de la filosofía clásica alemana en su obra teológica. Dentro de esta relación se pondera a la política, por cuanto la teología debe establecer compromisos con la práctica política, que se constituye en el asidero de la anterior. En esta tesis tiene un peso importante el contexto que vivió Tillich como parte de la generación que sufrió los horrores del nazismo por lo cual tuvo un exilio prolongado en los Estados Unidos, hecho que sin dudas repercute en la forma en que se trasmite y fundamenta el mensaje teológico.

En la década del cincuenta presenta S. Arce su tesis en la Universidad de La Habana, en la Facultad de Filosofía y Letras, sobre la figura de Martín Lutero como reformador cristiano, texto que ha permanecido inédito hasta la fecha. Todo este período formativo fue el sustento para una futura construcción teológica, en tanto declara que:

“La tradición cristiana de que procedo es la reformada, cuyo iniciador en el siglo de la reforma fue Juan Calvino. Calvino creó con su acción y también con su pensamiento una tradición

de carne y hueso. Ver de Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*. Ediciones B Grupo Z. Libro Amigo Narrativa. España, 1988.

¹²⁷ Arce, S. *Lucha y Paz en Don Miguel de Unamuno*. (material mimeografiado, inédito).

¹²⁸ Arce, S. “Cristo y la Existencia en la Teología de Paul Tillich” Revista Círculo Teológico, SET, Matanzas. enero, 1958.

¹²⁹ Esta clasificación no es solo de S. Arce, sino que está extendida entre varios historiadores del cristianismo, como es el caso del Dr. Pablo Alberto Deiros(1992); *Historia del Cristianismo en América Latina*. Editorial Fraternidad Teológica Latinoamericana, Buenos Aires. Pablo Alberto Deiros (1997) *Protestantismo en América Latina*. Editorial Caribe. Nashville, EE. UU. También Justo Luis González (1994) *Historia del Cristianismo*. Tomo 2. Editorial Unilit, Miami, FL, USA.

dentro del cristianismo evangélico o protestante dentro de la cual no es permisible separar lo teológico de lo político, la fe de la economía, lo bíblico de lo histórico.”¹³⁰

En esta concepción que formula el teólogo se parte de asumir la realidad como un todo, en tanto, no es posible fragmentar los fenómenos que en ella ocurren. El planteamiento de la unidad entre los conceptos que construye el sujeto con los de orden religioso revela como los hombres de fe deben enfrentar su realidad, sin dualismos, sin separaciones, solo preservando la unidad por la que transita su historia, por tanto el sistema político económico de las que son resultante.

Esta línea reformadora que se nutre de la tradición calvinista fortalece en la doctrina teológica el espíritu del liberalismo del ideal burgués.¹³¹ Este elemento ratifica la unidad de la doctrina cristiana y su iglesia con el contexto social que la produce. Es en este nexo de lo teológico con lo político en el pensamiento cristiano que S. Arce encuentra la fórmula de conectar sus ideas teológicas con el entorno social, que en los primeros momentos no responde a un esquema “pensado y sistematizado.”¹³²

Sin embargo el triunfo de la Revolución le otorga un nuevo sentido a su interés teológico en tanto reconoce que:

“Cuando nos dispusimos a teologizar contextual y coyunturalmente desde la particularidad de la vorágine socio-político-económica que estábamos viviendo a partir del 59, nos encontramos confrontados, por una lado, por la circunstancia histórica, inaudita e inédita en lo que se refería a la historia de nuestra Patria, (...) y por el otro, por una circunstancia pastoral y teológica envejecida y gastada en lo que se refería a la Iglesia cubana (...)”¹³³

Esta visión subraya la afirmación de en S. Arce se desarrolla una teología “emergente” en tanto la reflexión sobre Dios ha de estar en consonancia con los cambios sociales que le sirven de mediación, es decir hacer una teología para los nuevos tiempos, capaz de interpretar los hechos y constatarlos para vivirlos desde la fe.

Esto impuso una nueva meta en el momento en que regresa a la isla en el que está ocurriendo una inmigración casi masiva de líderes religiosos a partir de la confrontación que se ha dado como

¹³⁰ Arce, S. “Contestando un Cuestionario”. Entrevista realizada por la autora, Varadero, 1994. (inédito) pg 4-5.

¹³¹ Webber, M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Editorial PREMIA, México, D.F.1985. pg 32.

¹³² Arce, S. *Teología en Revolución: Esbozo de nuestro quehacer teológico*. pg 1

¹³³ Arce, S. Ob. Cit. pg 3.

respuesta a las medidas tomadas por el gobierno revolucionario cubano. A finales de 1961 se incorpora a cumplir responsabilidades dentro de la sociedad tanto en lo secular como en la eclesial.¹³⁴

En el plano teórico profundiza en su preparación y se da a la tarea de continuar divulgando ideas que remiten al compromiso con el hecho social que es la Revolución como nueva realidad. Son importantes dos conferencias suyas que publicó la revista del Seminario Teológico de Matanzas: *Karl Barth y la Palabra de Dios* (1963)¹³⁵ y *La Doctrina de la Justificación según Karl Barth* (1964).¹³⁶

En el caso de la primera se resalta la particularidad de K. Barth como fundador de la teología de la crisis, por tanto, autor de una doctrina problemática y problemática, sobre todo por la forma en que asume y reinterpreta las categorías del hebraísmo bíblico que fueron estructuradas y legitimadas por la dogmática católica. La crítica al trascendentalismo kantiano influyó en la visión que defiende de la dialéctica entre el cielo y la tierra, en tanto hay que revelar el vínculo entre fe y justificación, tal y como planteó Lutero. La justificación como doctrina explica la relación entre los hombres y también con Dios, colocando a este en un “estado dialéctico de transición, en una historia en la cual es a la vez rechazado y elegido”¹³⁷ Esta línea teológica se define como sigue: “La doctrina de la Justificación es el punto central de la Teología de la Reforma, la justificación es – para los reformadores del siglo XVI – un “a pesar de”, un “sin embargo”, en un razonamiento teológico de “por qué” y “por lo tanto”¹³⁸

Lo más significativo de asumir la concepción barthiana es que al ser portador de una interpretación de la dialéctica de la filosofía clásica alemana esta lo remite a la asunción de un pensamiento que se enmarca en la transitoriedad de los conceptos que formula la teología, destacando el momento de la mediación como conversión en el “otro”, es decir, la dialéctica del “yo”, hacia el “tú”. La transitoriedad

¹³⁴ Fue Rector del Seminario Teológico de Matanzas entre 1969-1984. Secretario General de la Iglesia Presbiteriana Reformada de Cuba 1966-1985. Vicepresidente de la Conferencia Cristiana por la Paz para América Latina; Miembro del Comité de Teología de la Alianza Mundial Reformada en el Caribe y Norteamérica; Director del Centro de Estudios “Augusto Cotto”; profesor del ISP de Matanzas 1962-1965; Asesor de la Educación Media Superior 1965-1969; Presidente del CEE de Cuba; Diputado a la Asamblea Nacional del Poder Popular entre 1994-2005.

¹³⁵ Arce, S. “Karl Barth y la Palabra de Dios” Revista Círculo Teológico, SET, Matanzas. No 12, marzo /1963.

¹³⁶ Arce, S. “La Doctrina de la Justificación según Karl Barth” Revista Círculo Teológico, SET, Matanzas. No 16, enero/1964.

¹³⁷ Arce, S. Ob. Cit. pg 6-7

¹³⁸ Arce, S. Ob. Cit. pg 6-7

del yo en la que el “*ser y no ser ya, pero seguir siendo*” es expresión de la relación del sujeto con el objeto que condiciona su pensamiento solo ocurre en la historia real, o sea, en la vida.

Esta tesis abre un espectro de análisis para S. Arce muy singular, por cuanto tiene que explicar una realidad contradictoria, que está “dando”, pero que a la vez “quita”, que crea nuevos espacios de realización, que ha modificado sustancialmente las estructuras de producción social y por ende está intentando poner fin a las formas de enajenación, entre las que se haya la religión. Surgen entonces interrogantes que requieren de la reevaluación de la iglesia, la religión y el sujeto de la fe, en el nuevo contexto histórico, para entender los “por qué” y los “por tanto”.¹³⁹

Junto a K.Barth, P. Tillich y también Dietrich Bonhoeffer se conforman las bases del movimiento teológico que sirven de presupuestos al pensamiento de S. Arce. En general esta es una doctrina que enfatiza el vínculo necesario y esencial que ocurre entre religión, iglesia, teología y política, por cuanto las condiciones de existencia del hombre serán determinantes en la reflexión cristiana acerca de Dios.

Otros autores han dejado su huella en la formación teológica del reverendo, no cabe duda de que sus lecturas filosóficas lo acercaron al marxismo, condicionando la incorporación de algunos de sus preceptos en la conformación de su concepción teológica, la que parte de asumir la realidad, destacando el lugar del hombre como centro de su reflexión, visto este como ente productivo, económico.¹⁴⁰

Tomando su propia declaración reconoce la presencia martiana en su obra en tanto una de las fuentes del pensamiento ético cubano se haya en los textos del Maestro. Pero la eticidad martiana tiene una finalidad práctica que va orientando su discurso político, el de la independencia, la soberanía, el patriotismo.

Por ello en el humanismo martiano se sustenta la ética del deber, que entendida desde el compromiso con la Patria, en pleno goce de la libertad es capaz de placer como realización plena

¹³⁹ Ver María del Carmen Domínguez Matos, *Renovar la misión de la iglesia: una tarea del pensamiento protestante cubano en los 60*. Revista ISLAS, (en proceso de publicación)

¹⁴⁰ Ver “Contestando un cuestionario”, en ella expuso que “(...) el sentido que quiere dársele se refiere a lo puramente “eclesial”, es decir al fenómeno histórico-religioso-institucional a diferencia de su sentido cultural-ideológico-ético. Siguiendo lo que entiendo se me quiere pedir, diré que fueron principalmente, entre otros muchos: Hegel. Toda su producción. Kant. Crítica de la razón Práctica, especialmente. Feuerbach. Toda su obra. Unamuno. Toda su obra. Marx. Sus obras de carácter “humanísticas”. Martí. Su producción que toca las cuestiones éticas, filosóficas y religiosas.” pg 3

de la vida, porque desde ella el hombre re-nace, se re-crea, como parte de la humanidad que es él mismo, pero esta solo se alcanza con el sacrificio, como noble afán y esfuerzo redentor. Esta espiritualidad fundada en la visión liberadora es la misión revolucionaria del hombre como humanidad asumida, que hace compromiso con la justicia para alcanzar la redención a través de un Cristo colectivo, que se erige como resultado de la lucha de los pueblos.

El ideario político de J. Martí no se abstrae de su espiritualidad y es en esta simbiosis que se encuentra la manera en que su legado se hace patente en la conformación del pensamiento cubano y en particular el que toma como referente el contexto de la Revolución de 1959, como continuidad creadora de la obra social que anunció el Apóstol, al afirmar que “Todas las grandes ideas tienen su Nazareno”¹⁴¹

Aunque las referencias a José Martí no son abundantes en los escritos teológicos de S. Arce los vínculos con su obra, están enmarcados en la concepción de su humanismo trascendente y espiritualista, sobre todo por la interpretación bíblica del hombre que hace el primero. La eticidad martiana como fundamento de su humanismo social se enriquece desde diversas fuentes, que incluyen las constantes referencias a los salmistas, los profetas y los evangelistas, en particular el Evangelio de San Juan y las epístolas de San Pablo.

Otro factor decisivo de su influencia es la distinción que propone entre la “iglesia del pobre” y la “iglesia del rico”,¹⁴² en nuestro continente, lo que revela el contenido que asume en dependencia de quiénes son los que predicán y qué predicán, resaltando su oposición al clericalismo dogmático, lo que se revela en la necesidad de que la misión de la iglesia sea la de generar ternura, amor, que es lo que hará a los hombres ser buenos, dignos, bondadosos y por tanto virtuosos. En consonancia con este interés la iglesia en la sociedad debe estar a favor de los oprimidos, los excluidos, y que se concreta en su convicción de estar “con los pobres de la tierra”

Es por ello que S. Arce, como parte de la generación que descubre en el triunfo revolucionario cubano la realización de la opción por los pobres de Martí, repara en la necesidad de una re-lectura bíblica del hecho revolucionario que es la Revolución, como momento dignificador del hombre y que

¹⁴¹ Vitier, C. *Vida y Obra del Apóstol José Martí*. Centro de Estudios Martianos, La Habana, 2006. pg 325

¹⁴² Martí, J. *El cisma de los católicos en Nueva York. Obras escogidas en tres tomos. Tomo II*. Centro de Estudios Martianos. Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 2007. pg 118-129.

alcanza su despliegue en todo su pensamiento teológico, teniendo como sustrato el ideario político, liberador y revolucionario del más universal de todos los cubanos

En este proceso formativo no menos importante es el acercamiento que S. Arce realiza a la obra de Carlos Marx en la medida en que declara asumir la concepción materialista de la historia, como presupuesto metodológico en el estudio de los fenómenos sociales, lo que permite explicar el carácter de material de la actividad del sujeto, particularmente en el trabajo como esencia de la vida misma.

Resulta significativo la influencia que Marx ha tenido dentro de la teología contemporánea en general, si se tiene en cuenta que su pensamiento es uno de los referentes de la crítica a la religión como fenómeno alienante en la sociedad. Sin embargo, aquellos que se inscriben en la teología política son los que validan las ideas marxistas en sus planteos, al proponer la desmitificación de lo sacro en la medida en que insertan a los hombres en su contexto social y lo hacen sujeto de su historia.

S. Arce como uno de los representantes de este movimiento encuentra en la obra de Marx argumentos para reinterpretar desde la iglesia y la fe la actividad del sujeto en su historia cotidiana, si estos le han permitido redefinir la misión y el lugar de la iglesia y los creyentes en el proceso de la construcción del socialismo.

2.2.1 La concepción de Sergio Arce sobre la misión de la iglesia en el socialismo.

Uno de los temas que generó agudas polémicas durante el siglo XX resultó ser la que abordó la relación de la religión, la iglesia y los creyentes con el estado dentro de los países que se declararon socialistas o en la vía del socialismo. El marco de referencia se situó en haber asumido una lectura del marxismo que estigmatizó por el dogma las relaciones entre estas estructuras de la sociedad, obviando el carácter objetivo e histórico en el análisis de esta problemática. Cabe recordar que el fundamento de esta concepción estuvo en la interpretación descontextualizada de la crítica a la religión por parte de Marx, Engels y Lenin, resultado de lo cual toda esta visión se justificó en el llamado ateísmo científico, que estableció las bases para el establecimiento de esas relaciones.

Su principal slogan fue la consabida frase de “la religión como opio del pueblo”, la que se extrapoló a los distintos contextos provocando conflictos y contradicciones entre la religión, la iglesia, los creyentes y el estado. Todos los países del socialismo real declararon el ateísmo como parte de la

ideología que asumieron, sin tomar en cuenta las peculiaridades de cada país y las condiciones sociohistóricas y psicológicas que favorecieron el desarrollo de la religión y sus diferentes expresiones como parte de los fenómenos de la superestructura en el sistema de ideas de la sociedad.

Esta concepción no tomó en cuenta los estudios que sobre la “subjetividad” y el “sujeto” se desarrollaron dentro de varias tendencias filosóficas, dentro de las cuales se incluyen interpretaciones desde un marxismo no oficial, las que remiten al estudio de la religión y su papel como movilizador de conciencias, además de enfoques que destacan el contenido de las prácticas religiosas como componentes de la cultura ancestral de los pueblos, lo que constituye elemento de su identidad.¹⁴³

Los cambios que generó la Revolución cubana afectaron todas las esferas de la vida social, modificando las relaciones iglesia-estado, a partir del carácter de las medidas tomadas y que se radicalizan con la proclamación de su orientación socialista. Unido a ello se incrementa la hostilidad del gobierno norteamericano el desde los primeros momentos manifestó enfrentamiento y oposición al proceso; para lo cual contó con el apoyo de sectores conservadores y reaccionarios de la sociedad cubana, entre ellos los representantes de las denominaciones religiosas de diferente orientación, pero permeados por la visión anticomunista y antimarxista divulgada, fueron un grupo proclive a oponerse al proceso.

Todas las expresiones religiosas del país estuvieron expuestas al conflicto tal y como se declaró en el capítulo anterior la Iglesia Presbiteriana perdió sus vínculos con las iglesias norteamericanas a partir de la ruptura oficial de relaciones entre ambos países. Sin embargo en el empeño de integrarse al proceso revolucionario varios de sus miembros más prestigiosos comenzaron a ocupar responsabilidades en la vida secular, además de las declaraciones que remiten a esclarecer el papel de los creyentes en las nuevas condiciones.

¹⁴³ El aporte a este tema por parte de estudiosos con distinta filiación política y filosófica, pero que son importantes referentes para los estudios religiosos contemporáneos, muchos de ellos olvidados en las lecturas marxistas oficiales. Tal fue el caso de los representantes de la Escuela de Frankfurt; E. Bloch; G. Lukacs; K. Korsh; A. Gramsci; R. Luxemburgo; el existencialismo francés. En América Latina la intelectualidad revolucionaria se pronunció por asumir el fenómeno religioso como uno de los elementos que conforman la identidad cultural de nuestros pueblos. Especial reconocimiento tiene la obra de J.C. Mariátegui como referente metodológico en el análisis de la cuestión.

En este contexto se comienza a formular la nueva teología por parte del Dr. Sergio Arce, quien a su regreso al país se propone construir una teología que se inserta en la interpretación del hecho revolucionario, para reorientar el papel de la iglesia en la sociedad y en particular dentro del proceso de la construcción del socialismo. En la Convención Nacional de la Iglesia Presbiteriana(1962) formuló la idea de que toda reflexión teológica debe fomentarse desde la praxis revolucionaria. Por tanto, se presupone redefinir la misión de la iglesia en el socialismo para insertar la institución y sus miembros en el nuevo condicionamiento social.

Es a partir de la segunda mitad de la década del sesenta que la obra de Sergio Arce comienza a responder a esta problemática que está inmersa no solo en la situación nacional, sino también por los hechos que impactan en la región y el mundo. Los trabajos que aparecen entre 1965-1969 inician el abordaje de los temas que serán recurrentes y orientan la lectura de su pensamiento en la reafirmación de una “teología contextual”. Esta establece un primer rasgo, definir la misión de la iglesia en la nueva sociedad en oposición a la anti-iglesia. Los textos en cuestión fueron: *La Misión de la Iglesia en una Sociedad Socialista* (1965),¹⁴⁴ *Fundamentos Bíblicos para una Antropología*.(1965)¹⁴⁵ y *Marxismo y Cristianismo* (1969).¹⁴⁶

En el primero de ellos se haya la concepción de este autor que será enriquecida en etapas posteriores. Prologado por el Reverendo Raúl Fernández Ceballos (Pastor de la Primera Iglesia Presbiteriana de La Habana), declara que la misión de la iglesia se define a partir del contenido que esta adquiere dentro de la sociedad, por eso “al hablar de Iglesia, me estoy refiriendo, no a una institución o estructura, ni a una organización confesional. No hablo de una jerarquía eclesiológica, ni de una directiva eclesiástica, sino del pueblo creyente.”¹⁴⁷

En esta idea se advierte una formulación del papel de la iglesia lo que implica la ruptura con sus funciones tradicionales, por lo que se formula a partir de los cambios sociohistóricos que vive la isla. La misma no debe ubicarse en la retaguardia o a un lado, sino que al asumir y aceptar el *hecho*

¹⁴⁴ El texto que consultamos fue reeditado por la Editorial Caminos en el 2004 y aparece consignado en la bibliografía general.

¹⁴⁵ Arce, S. “Fundamentos Bíblicos para una Antropología”. *Teología en Revolución* Volumen I. Centro de Información y Estudios “Augusto Cotto”, Matanzas, Cuba. 1988. pgs 25-48.

¹⁴⁶ Este texto fue publicado años después en los Cuadernos de Estudio del SET y el Centro de Información y Estudios “Augusto Cotto”, Matanzas. No 2/ Vol. 1 abril 1992.

¹⁴⁷ Arce, S. *La misión de la Iglesia en una Sociedad Socialista*. pg16

revolucionario debe participar y compartir el acto de la *Revolución*.¹⁴⁸ El pueblo creyente debe encontrar en la iglesia la representación de sus intereses para luchar por sus esperanzas, no en el sentido pasivo e inerte de un espectador sino en la participación del acto

En consonancia con esto la iglesia debe redefinir su misión, la que debe estar en el camino de la unidad en torno al proceso revolucionario y que tiene como centro el sujeto que hace la revolución. Esta nueva misión se define desde una proclamada “teología popular” que rechazó desde un inicio el discurso mediático de los intereses institucionales o individuales, a veces totalmente reaccionarios de la gran mayoría de los jefes eclesiásticos y sus voceros administrativos y/o teológicos, que tomó como suyo el discurso de la praxis cotidiana, al respecto afirma que; “es la Iglesia que está en las calles, las fábricas, los CDR, los sindicatos, en el trabajo voluntario”¹⁴⁹

Esta es la iglesia que tiene que articularse con la orientación revolucionaria del pueblo y participar del proceso histórico de instauración de la justicia social en la patria. Existe así una intención expresa de que los cristianos se sumen al proyecto revolucionario, colaboren y participen en él, porque es el momento liberador del sujeto y no de la desarticulación de este. Además, asumir la confrontación y la destrucción de la Revolución, no es la misión que por naturaleza debe mover a esta Iglesia. Este es el proyecto foráneo de la anti-iglesia, que es en esencia burgués, capitalista e imperialista y no el de la iglesia patriótica, que lucha por la solidaridad, la independencia, la justicia y la soberanía nacional. Este discurso, controversial por su carácter revolucionario, expone un mensaje diferente al que se manejó en los predios eclesiales cubanos hasta la fecha, porque:

“...se contraponen a los consabidos intereses de la iglesia(con minúscula), o, mejor sería decir, anti-iglesia, puesto que proclama por fe lo que es realmente lo contrario a la fe, la credulidad; enseña como esperanza lo que es realmente lo contrario a la esperanza, la conformidad; vive como amor lo que es contrario al amor, la indiferencia.”¹⁵⁰

Esta anti-iglesia que proclama la teología de la anti-vida es la que se corresponde con la doctrina que niega la pastoral de compromiso con los revolucionarios, sería la religión anti-comunista, que niega los principios de la ética cristiana. Por tanto, su teología se orienta hacia el planteamiento de un conflicto que estuvo presente en la sociedad cubana que se manifestó como *Iglesia vs anti-*

¹⁴⁸ Arce, S. Ob. Cit. pg 19

¹⁴⁹ Arce, S. *Teología en Revolución: Esbozo de nuestro quehacer teológico*. 1995, pg 4

¹⁵⁰ Arce, S. Ob. Cit. pg 4

iglesia, expresión de la actitud tomada ante el hecho revolucionario y como una de las manifestaciones de la contradicción estado-religión en el país durante esos años.

La finalidad de sus ideas lo llevan a plantear que la iglesia se debe al pueblo que representa, por tanto, no puede obviar las consecuencias que en el orden sociopolítico y económico; así como en lo teológico va a enfrentar esta afirmación. Al insistir en la *misión* y no en la *dimisión*, está considerando el reconocimiento de la unidad en torno al hecho revolucionario que se vive a diario y no en oponérsele, para no dividir, ni dimitir de su propia realidad.¹⁵¹

La iglesia tiene en el socialismo la misión de ser el *Testimonio*, veraz y eficaz de la realidad que vive el pueblo creyente, porque su premisa está dada en la aceptación del hecho que es la revolución, no solo a nivel macro, sino en lo que se refiere a la percepción y recepción por los individuos de estos cambios, que conducen a una toma de conciencia respecto al momento histórico que viven. Este testimonio se convierte en el eje de la pastoral que se debe dirigir hacia la sociedad cubana, porque es la manera que se tiene de aceptar con seriedad la existencia y realidad del socialismo que “nos ha tocado vivir y al que debemos servir”¹⁵²

Tal afirmación revela que la defensa del socialismo converge con la idea martiana del servicio como deber, idea que será reiterada en lo adelante al reconocer que “El culto a Dios es el servicio a los Hombres”¹⁵³ Desde esta afirmación se manifiesta el humanismo intrínseco a su reflexión teológica y también la importancia que le concede al servicio como cumplimiento del deber, más allá de lo individual; por lo que desde éste, se proyecta la lucha por la justicia social, rasgo distintivo del pensamiento social cubano. La manera en que se ha de “servir” a Dios se concreta en la liberación y humanización de la sociedad al tomar en cuenta el interés por participar del proceso, sin reducirlo a la práctica caritativa del creyente de dar de comer, curar enfermedades, sino en la búsqueda de la salvación real.

“Aquí de lo que se trata es de humanizar al hombre, como criatura divina, como corona de la actividad creativa de Dios. Esto nos coloca en una situación especialísima frente a una

¹⁵¹ Desde esta conferencia se establece la problemática de la misión de la iglesia que es reiterada en otros documentos de su autoría, estos son; “Evangelización. Una perspectiva teológica” (1969) en *Teología en Revolución*, T. II. pg 3-22; “Unidos en la construcción de un mundo mejor” (1971), en *Teología en Revolución*, T. II. pg 23-42; “Formación teológica en una sociedad socialista” (1973), *Teología en Revolución*, T. I. pg 119- 152; “Iglesia y Revolución” (1974), *Teología en Revolución*, T. II pg 70-110; “Iglesia y Resurrección” (1977), *Teología en Revolución*, T. II pg 111-114.

¹⁵² Arce, S. *La misión de la Iglesia en una sociedad socialista*. Editorial Caminos, La Habana, 2004. pg 20.

¹⁵³ Arce, S. Ob. Cit. pg 23.

sociedad que dice interesarse, y se interesa, en satisfacer todas las necesidades del hombre; que dice interesarse, y se interesa, en la creación de un hombre integral, de un hombre nuevo, en la humanización del hombre, en libertarlo de todos sus enajenamientos, incluyendo los enajenamientos morales y espirituales”¹⁵⁴

Esta idea encuentra en la propuesta teológica de S. Arce la ruptura con aquella reflexión tradicionalista, de estilo conservador, que devela la intencionalidad política, al reconocer el carácter liberador del socialismo, modelo social capaz de suprimir las causas que condicionan las formas enajenantes de la conciencia que alejan al individuo de su realización plena como sujeto.

Esta misión de brindar un testimonio que conecta con la necesidad histórica del sujeto tiene la característica de ser *Profética*.¹⁵⁵ El adjetivo señala la orientación de la iglesia que vive segura, capaz de transmitir su mensaje de optimismo, su fe en el destino del hombre, la destrucción de los ídolos que ha creado y que pone fin a la idea de un Dios ajeno al hombre mismo, fuera de él. Exhorta a reflejar en la misión profética el lugar que debe ocupar la ideología como fundamento de la iglesia en la sociedad socialista.

“La Iglesia ha de comenzar por destruirse ideológicamente, por destruir proféticamente sus propios ídolos. Mientras la Iglesia cubana crea en los ídolos capitalistas y los adora, crea en la “libre empresa” o en el “american way of life”, no podrá dar su testimonio proféticamente...En este sentido, la misión de la Iglesia se hará más evidente y clara para nosotros mientras más destruyamos nuestros ídolos capitalistas.”¹⁵⁶

La destrucción de los ídolos capitalistas que tiene en su centro a la civilización burguesa, las desigualdades sociales determinadas por el mercado, se convierte en el reto que tiene por delante la iglesia que se compromete, que se pone a la vanguardia en la renovación de la sociedad y participa de la creación de nuevas relaciones y por tanto de nuevas estructuras, renunciando a sus antiguos “privilegios”. Sobre todo al privilegio de ser intocable, inaccesible e intangible; tanto así, que se enajena de sí misma, pierde su esencia histórica. La Iglesia tendrá que asumir que no está al margen de la sociedad, ni por encima de ella, es parte consustancial de este cambio que se vive y

¹⁵⁴ Arce, S. Ob. Cit. pg 25

¹⁵⁵ Arce, S. Ob. Cit. pg 37

¹⁵⁶ Arce, S. Ob. Cit. pg 38

que la envuelve a partir del compromiso que establece con su entorno. El testimonio profético solo tiene un propósito y este es el de *Evangelizar*.¹⁵⁷

La necesidad que tiene el hombre de comunicar el Evangelio en el contexto que vive, como forma liberadora del espíritu, quedará modificada en cada época histórica atendiendo a la relación que se propicia entre sus tesis fundamentales; la “Koinonía”(comunión), la “Diaconía”(servicio), el “Kerygma”(proclamación) y el “Didajé”(enseñanza).¹⁵⁸

El vínculo que surge de ellos determina la tarea que tiene ante sí la iglesia, esta debe revelar el camino de la acción para lograr emancipar al hombre desde su actuar ético. Si hasta el momento el Evangelio ha sido desvirtuado por la manipulación política de la cual ha sido objeto la iglesia, los hombres deben encontrar el camino para llegar a Dios y esto solo puede lograrse cuando descubran el testimonio del otro, y no de ellos mismos. Por tanto, evangelizar significa educar, enseñar, ilustrar con la palabra de Dios, por lo que esa iglesia debe proclamar con su enseñanza el compromiso que ha asumido con la revolución y con el socialismo.

El socialismo aparece entonces como la posibilidad real de que los hombres pueden lograr su liberación social, en la que ocupa un lugar especial la liberación moral, que busca el acercamiento solidario, justo y humano hacia otros hombres. Esta es una relación de ayuda que está en cada individuo como resultado del amor y la enseñanza que se ha aprehendido desde el Dios anti-dogmático, anti-individualista y anti-capitalista.

La definición de la misión de la iglesia tiene implicaciones para la teología que se genera desde y para ella. Esta última debe ser una pastoral del testimonio que se brinda, que encarne en el contexto que la determina, solo así podrá proporcionar el discurso profético que necesita el pueblo creyente. En correspondencia con estas tesis afirma que:

“Es natural y lógico que cuando hablábamos y escribíamos en la década de los 60, nuestra reflexión se detenía en lo que estaba en aquel momento sucediendo. Lo que ha estado sucediendo en esta última década y como vemos proyectarse la primera parte del siglo XXI sería otro tema que no nos corresponde tocar en este momento, aunque en aquel momento no dejamos de pensar y de decir que el principio histórico caracterizado por el “toma y daca” no había perdido su vigencia. En aquel entonces se trataba de una renovación de nuestro universo

¹⁵⁷ Arce, S. Ob. Cit. pg 45

¹⁵⁸ Arce, S. “El problema de la comunicación del Evangelio”, (1970) en *Teología en Revolución* T.I, pg 52

socio-político-económico y cultural que consistía fundamentalmente en la destrucción de las estructuras deshumanizantes del capitalismo, sobre todo en lo que se refería al capitalismo dependiente, para construir nuevas estructuras de carácter socialista bajo la égida ideológica del marxismo-leninismo”¹⁵⁹

Esta renovación de la misión de la iglesia presupone entonces un acercamiento al marxismo, en tanto no es posible hacer una teología contextual y coyuntural, política, pasando por alto la orientación ideológica del socialismo cubano.

2.2.2 La relación de la teología de Sergio Arce con el marxismo.

Este tema que es tratado no solo en los trabajos antes mencionados,¹⁶⁰ sino que tiene una constante presencia en la obra de S. Arce. Este recaba en el necesario diálogo que debe ocurrir entre marxismo y cristianismo, a partir de la idea de que la doctrina marxista permite realizar la crítica al capitalismo toda vez que es comprendida como praxis de liberación.

“No es de extrañar que desde los propios inicios de la década de los 60, asumiéramos al marxismo, no solo, como lo que es, una crítica al sistema capitalista, algo usual en las teologías políticas y en algunas consideradas a-políticas, si es que estas existen. También lo asumimos como teoría revolucionaria y praxis liberadora”¹⁶¹

La visión del marxismo que se encuentra en la obra teológica de S. Arce está sustentada en una lectura que incluye fundamentalmente las obras iniciales de Marx expresado en una entrevista realizada por la investigadora. Sin embargo en sus escritos se percibe la influencia de lecturas no provenientes de los clásicos, que rara vez son tomados en cuenta, como por ejemplo los textos de F. Engels sobre la religión o el aporte del pensamiento político de V. I. Lenin a la etapa de transición

¹⁵⁹ Arce, S. *Teología en Revolución: Esbozo de nuestro quehacer teológico*. 1995, pg 7

¹⁶⁰ Pero no solo en los referenciados, sino en toda su obra se aprecia la relación con el marxismo en el análisis de muchos problemas que en el orden teológico se alejan del campo de esta investigación. En este tema destacan otros artículos como: “El problema de la comunicación del Evangelio”, (1970) en *Teología en Revolución* T.I, pg 49-70; “¿Fieles o Traidores?” (1973) en *Heraldo Cristiano*; “La renovación de la Iglesia y la Encarnación”, (1974) en *Teología en Revolución* T.II, pg 43-69; “La Teología y el Ateísmo Contemporáneo” (1975), en *Teología en Revolución*; T.I pg 203-238; “Fe Cristiana e Ideología” (1975), en *Teología en Revolución*, T.II pg 136-172; “Religión, Marxismo y Reforma intelectual y moral”, *Revista Cuba Socialista*, No 11, 1998 pg 47-63; “Fe y Cultura, su relación dialéctica y la libertad” en *Antología de Caminos*, Editorial Caminos, La Habana, 2002. pg 50-68; “Cristianismo y Comunismo o comunismo y cristianismo”, *Revista Caminos* No 53, 2009. pg 65-71.

¹⁶¹ Arce, S. *Teología en Revolución: Esbozo de nuestro quehacer teológico*. 1995 pg 7

hacia el socialismo; incluso la obra económica de Marx que antecede a El Capital, o este mismo, no alcanzan a vislumbrarse en toda su esencia en la doctrina teológica elaborada.

Ser consecuente con su tiempo implicó estar sometido a la fuerte influencia de lecturas que revelan la concepción que divulgaron los manuales de origen soviético y otros, que promovieron un pensamiento esquemático, por demás fragmentado de la esencia de la dialéctica, que durante décadas tuvieron su presencia en las esferas de la vida académica del país, dejando huellas en el discurso político oficial.¹⁶²

Con la particularidad del marxismo como fundamento teórico y práctico en su obra la teología de S. Arce abre un marco de controversia, tal es el caso del estudio realizado por el puertorriqueño Samuel Silva Gotay¹⁶³ que considera el rasgo distintivo de su quehacer teológico la relación entre fe y política. En otras indagaciones realizadas por la autora de esta tesis se pudo constatar las escasas valoraciones que sobre su obra han hecho los autores latinoamericanos, algunos representantes de la Teología de la Liberación, que no lo reconocen o desdeñan sus análisis, por la manera en que explica el vínculo de su teología con el proceso revolucionario cubano.¹⁶⁴

Este problema en su teología está presente en la mayoría de sus textos de acuerdo a la significación que le otorga el hecho de declararse seguidor del marxismo como fundamento de su concepción teórica y su compromiso práctico con el socialismo cubano, además de que es un arma ideológica para la lucha contra el imperialismo, "...asumimos la crítica marxista al capitalismo, en lo que tiene

¹⁶² En uno de los textos consultados expresa que: "a pesar de mis simpatías por las ideas expresadas por Marx y Lenin en muchas de sus obras, leídas durante mis años universitarios (1940-1942) en La Habana y de seminarista (1942-1945) en Puerto Rico, fue en este primer lustro de los años 60 en que por razón del carácter antimperialista de la Revolución, el anticapitalismo entró a formar parte integral de las estructuras conceptuales de mi pensamiento teológico. Fue un salto novedoso, cualitativo, que consistió principalmente en incorporar a nuestra teología las categorías de pensamiento del marxismo-leninismo, reconociendo que en ellas, teníamos como personas y como pueblo, una vía de máxima seguridad para transitar hacia la meta propuesta por la fe, la esperanza y el amor cristianos, como colaboradores con Dios en su eterno propósito de crear, liberar e integrar la Naturaleza, la Historia y la Conciencia humana. En esto influyó sobremedida el haber experimentado en carne de mis carnes y hueso de mis huesos el carácter biofílico del Socialismo en contraposición con el carácter necrofílico del Capitalismo" S. Arce, *Teología en Revolución: Esbozo de nuestro quehacer teológico*. 1995. pg 13

¹⁶³ Silva Gotay, S. *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe*. Colección Ágora. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1981. pg 233-272.

¹⁶⁴ En la revisión bibliográfica que se efectuó para esta investigación encontramos algunas valoraciones sobre la obra estudiada en la que destaca el análisis del teólogo catalán Joan Casañas en la compilación *Cristo vivo en Cuba*, publicado por el DEI en 1980; la tesis de grado del teólogo Norman B. Wills, por la Universidad West Indies de Jamaica, 1982. En su inmensa mayoría los estudios acerca de la obra de S. Arce han sido realizados por teólogos europeos, particularmente de los países nórdicos y por alemanes; además de varios pastores y estudiosos de su obra en los Estados Unidos.

que ver con lo político por lo antiburgués, en lo social por lo anticlasista, en lo económico por lo anti-individualista y sobre todo, en lo teológico, por anti-teísta.”¹⁶⁵

Esta crítica al capitalismo implica la asunción profética de Marx, como parte de la renovación de la misión de la iglesia, la que se fundamenta en cuatro razones, según S. Arce, a saber: la imposibilidad de esa sociedad de salvar al ser humano; el deterioro que provoca de sus valores espirituales; la pérdida de libertad del espíritu y la incapacidad de conocer o acceder al Dios del amor. En contraposición a ello el socialismo facilita la evangelización, porque se propone crear un hombre solidario, altruista, justo, que debe ser capaz de pensar en términos de comunidad, de colectividad. Un hombre favorecido por el derecho a la vida y el trabajo. El socialismo es en sí un sistema social que genera y crea “koinonía”, como sinónimo de justicia social e igualdad.¹⁶⁶

Otro aspecto que se incorpora desde su visión del marxismo es el referido al ateísmo,¹⁶⁷ que de acuerdo a su comprensión es convergente con el cristianismo, en tanto declara que:

“Desde el punto de vista filosófico el cristiano genuino es un ateo, en eso se parece al marxista. No cree -por lo menos, se espera que no crea- en el Dios inventado por los filósofos. Dios no es el fin de una ecuación filosófica, ni la conclusión lógica de un silogismo. Eso es un ídolo. El marxista y el cristiano rechazan los dioses falsos creados por la filosofía idealista.”¹⁶⁸

La concepción del ateísmo que se contrapone a la construcción de ídolos por parte de los hombres conlleva a la crítica política y económica del fetichismo mercantil en la sociedad capitalista, pilar de la concepción del marxismo. Sin embargo en la obra teológica de S. Arce el asunto se desdobra en el contenido moral que implica el reconocimiento de tres tipos de “ateísmos”,¹⁶⁹ estos se concretan en el concepto de *a-teoísmo* como categoría ética, de lo que resulta que no es lo mismo “negar a dios con la cabeza, que con el corazón”. Para los primeros la negación es de principio, de pensamiento, los segundos son aquellos que no hacen el bien y provocan las desigualdades entre los hombres. Por eso no es lo mismo ser “*a-teo*” que ser “*a-teísta*”, en correspondencia con la postura o actitud que se tenga ante Dios, ante la religión, por tanto ante los hombres.

¹⁶⁵ Arce, S. Ob. Cit. pg 14.

¹⁶⁶ Arce, S. Ob. Cit. pg 13-14

¹⁶⁷ Arce, S. “La Teología y el Ateísmo Contemporáneo. (1975) Ob. Cit. pg 203-205

¹⁶⁸ Arce, S. *La misión de la Iglesia en una sociedad socialista*. Ob. Cit. pg 46-47

¹⁶⁹ Arce, S. “La Teología y el Ateísmo Contemporáneo”. (1975) Ob. Cit pg 206-214

Esta valoración hay que tomarla en consideración en tanto la lectura del “ateísmo marxista” desde una postura que busca su justificación teórica y política, resultó una novedad dentro del pensamiento cristiano y por ende de la teología que fue surgiendo dentro del contexto de la lucha ideológica en Cuba, aunque la legitimación de este llamado ateísmo científico, trajo consecuencias negativas para la solución del conflicto iglesia, religión y creyentes con el estado, por estar carente del enfoque objetivo e histórico concreto de la realidad y la historia nacional, por lo que hizo gala de falta de científicidad, además de provocar un estereotipo de los fenómenos vinculados al mundo religioso en la isla.

Este hecho guarda estrecha relación con las manifestaciones de dogmatismo antirreligioso que como producto de las influencias del marxismo divulgado, creó en la sociedad actitudes polarizadas, por una parte estimuló el cuestionamiento y rechazo hacia los creyentes, de la otra generó el enclaustramiento y aislamiento; el abandono de los templos; no así de las creencias, lo que condicionó una simulación moral que décadas posteriores saldría a la palestra pública dentro de un grupo significativo de la población. La forma en que se manipuló la relación “religión=anticomunismo”, como parte de los estigmas de la publicidad capitalista, además de los errores cometidos en el proceso de la construcción socialista, provocaron que un grupo mayoritario de creyentes se sintieran excluidos dentro de la sociedad al estar marginados por sus creencias religiosas. ¹⁷⁰

Varios de los materiales analizados muestran la conflictividad social a la que se enfrentó no solo el cristianismo cubano, sino todas las manifestaciones religiosas que existían en la isla, a un estado que se declaró ateo, negando la tradición laica de su historia, además de encontrar oposición por parte de las estructuras jerárquicas sobre todo en el nivel institucional, lo que agudizó la contradicción iglesia-estado. Para los cristianos comprometidos con el proceso revolucionario fueron momentos de arduos debates y de profundas incomprensiones a nivel social e individual, sin embargo la teología de S. Arce puso de manifiesto su intencionalidad política para preservar la unidad y la integración de los sectores cristianos alrededor de la Revolución

¹⁷⁰ Arce, S. “Marxismo y Cristianismo” en Cuadernos de Estudio. Centro de Información y Estudios “Augusto Cotto”, Matanzas. No 2/ Vol. 1 abril 1992. pg 6-7

En la década del noventa como parte del recuento de todo su quehacer teológico y particularmente por las implicaciones que sus ideas han tenido para los teólogos de otras denominaciones en el país y fuera de fronteras, nos confesó:

“Lo que considero teológicamente acertado, porque históricamente lo es, del fenómeno del Marxismo en nuestra patria, con su a-religión y a—teísmo, a pesar de las vertientes dogmáticas i-rréales de algunos de sus propugnadores, es a lo que me refería, en último término, en aquel ensayo. (Se refiere a Marxismo y Cristianismo, Nota de la Autora) Lo diré en forma bien simple: la praxis revolucionaria liberadora del pueblo cubano y de sus dirigentes no hubiese sido mejor, sino que hubiese sido peor debido fundamentalmente a la carga histórica reaccionaria y anti-revolucionaria que el fenómeno religioso cristiano tiene en la historia de los últimos 400 años, y especialmente en la historia de Cuba. no hubiese sido mejor, sino peor, que el Partido, si en vez de ser marxista-leninista, ateo e irreligioso, se hubiese declarado un Partido Cristiano, crédulo y religioso. Eso lo comprueba la historia de más de un pueblo y más de un Partido, en particular en la historia de Cuba.”¹⁷¹

En correspondencia con esta idea dictó una conferencia para el Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana, *Fundamentos Bíblicos para una Antropología*, en ella destacó la importancia que le concede a la solución que puede brindar Cuba al encuentro entre un “marxismo – aparentemente ateo – y un cristianismo – aparentemente creyente”,¹⁷² en el desarrollo del movimiento revolucionario en los países tercer mundistas, subdesarrollados, donde la revolución debe ser ante todo de liberación nacional.

Siente preocupación por *aquellos* que solo buscan exaltar las diferencias entre el marxismo y el cristianismo, atendiendo a que son concepciones que se han construido desde referentes diferentes, pero señala que de lo que se trata es de encontrar las similitudes, las que sitúa en los factores de carácter histórico que originaron que:¹⁷³

- 1- El marxismo haya surgido en el seno de la cultura occidental cristiana, sin que pueda soslayar el hebraísmo bíblico como una de sus fuentes nutricias.

¹⁷¹ Arce, S. *Teología en Revolución: Esbozo de nuestro quehacer teológico*. 1995, pg 29

¹⁷² Arce, S. “Fundamentos Bíblicos para una Antropología”. *Teología en Revolución* Volumen I. Centro de Información y Estudios “Augusto Cotto”, Matanzas, Cuba. 1988. pg 25

¹⁷³ Arce, S. Ob.Cit. pg 26-30

- 2- Marx elaboró su teoría filosófica en el contexto de una de las expresiones “más teológicas de la filosofía idealista, el hegelianismo”
- 3- La doctrina de Carlos Marx, ha influido de manera indiscutible en la formación de la teología protestante contemporánea.

Son estos los presupuestos que permiten un análisis hacia la comprensión e interpretación de los textos bíblicos, por cuanto, es en ellos que se haya -según el teólogo- el condicionamiento material de la fe, al afirmar que el cristianismo y el pensamiento bíblico son materialistas, lo que implica asumir como valor objetivo el mundo circundante.¹⁷⁴

Esta lectura e interpretación de la Biblia permitirá renunciar a la concepción de Dios como causa absoluta, alejado del hombre y de la realidad del sujeto, por tanto será entendido como parte del todo, en la medida en que este aparece integrado y formando parte de su realidad. Esta concepción pone ante nosotros una interpretación del marxismo que le sirve de sustrato para entrar en diálogo, en convergencia con el cristianismo, como una de las exigencias sociales de su momento.

Siguiendo la línea de esta reflexión se haya un elemento esencial que debe propiciar el encuentro con el marxismo, a saber la definición del contenido materialista de la fe, en tanto cada individuo es libre de elegir o adscribirse a la misma, siempre y cuando esta se despoje de todo misticismo idealista. Pero para que esta concepción se pueda generalizar se debe romper con la visión que se tiene del creyente, del cristiano. Es por eso que sentencia:

“Si el marxista-leninista da por sentado dogmáticamente que al decir Cristianismo, Biblia, Protestantismo, Teología, Fe, significamos necesariamente metafísica, idealismo, cuando no sea reacción, ideología burguesa, conservadurismo capitalista, contrarrevolución, anti-historicismo o anti-Ciencia, creo que poco o nada podremos sacar en claro de positivo y de valor de nuestra conversación de esta noche”¹⁷⁵

Profundizando en la cuestión anterior está el ensayo que el Dr. Arce escribió con vistas publicarlo como monografía, que llevaría el título *Marxismo y Cristianismo*, este quedó sin ser publicado hasta 1992. El mismo fue resultado de su participación en el Diálogo entre Cristianos y Marxistas,¹⁷⁶ a

¹⁷⁴ Arce, S. Ob.Cit. pg 30

¹⁷⁵ Arce, S. Ob.Cit. pg 30

¹⁷⁶ Es importante destacar que el movimiento cristiano que acudió a estos encuentros fue muy heterogéneo en cuanto a interpretación de la doctrina y confesional. Pero eso mismo ocurrió con los representantes marxistas, provenientes de

propuesta del Consejo Mundial de Iglesias y con el coauspicio de la Conferencia Cristiana por la Paz, en el verano de 1968.

Su intervención provocó agudas polémicas con representantes de las iglesias de los países del este europeo que tenían vivencias asociadas a situaciones como las vividas en Hungría, Polonia, y más recientes los sucesos acaecidos durante la primavera de Praga y el mayo francés; lo cual se contrapuso con la visión un tanto edulcorada del socialismo que defendió el cubano. Este resaltó hacia la necesidad de que el diálogo del cristiano con el marxista fuese “paciente y humilde,” pero también se debió enfrentar a aquellos que se orientaron en la tendencia pro imperialista, pro capitalista y anticomunista. Al respecto declara:

“... la línea de demarcación entre diferentes posiciones no ocurrió entre los cristianos y los marxistas, como tales, sino más bien, entre los que estamos situados en la línea preconizada por las verdaderas fuerzas revolucionarias del Tercer Mundo(...) y los que estaban en la línea del desarrollismo(...) En el campo revolucionario militantemente anti-imperialista comulgábamos, tanto cristianos como marxistas por igual.”¹⁷⁷

La tesis de Arce apunta hacia el reconocimiento de la necesidad histórica por parte del sujeto que interpreta e incorpora la misma en su actuar. Las relaciones entre marxistas y cristianos deben romper el marco académico, para distinguir entre el revolucionario cristiano y el que no lo es, solo así se podrá lograr la alianza con el marxismo. La preocupación por los problemas más acuciantes que vive el mundo exigen de la unidad entre todas las fuerzas revolucionarias, por lo que :

“Supuse, tal vez, ingenuamente, que aquella conversación abriera camino al diálogo fecundo y provechoso, diálogo frustrado por no haberse canalizado, pues no estoy tan convencido de la necesidad de diálogo a nivel académico; por lo menos, no creo que ha llegado la hora para el mismo. Creo que la hora es más bien de unimos en la tarea revolucionaria anti-imperialista como lo ha planteado Fidel en más de una ocasión, o, como lo planteó Camilo Torres, cuando

distintas realidades y con interpretaciones de la teoría muy diversas. De acuerdo a los documentos revisados se resaltan las posturas de crítica al socialismo de los representantes checos, eslovacos, húngaros, además de la diversidad de figuras del llamado “marxismo occidental” se presentaron en las sesiones de trabajo. Ver, Giulio Girardi, *Marxismo y Cristianismo*; Sergio Arce, *Teología en Revolución. Esbozo de nuestro quehacer teológico*; Juan B. Stam, *Sociología Marxista y Fe Cristiana*; Otto Maduro, *Marxismo y Religión*; Pablo Richard, *Cristianismo, lucha ideológica y racionalidad socialista*; entre otros textos que pueden ser consultados sobre estos encuentros.

¹⁷⁷ Arce, S. “Marxismo y Cristianismo”. Cuadernos de Estudio. Centro de Información y Estudios “Augusto Cotto”, Matanzas. No 2/ Vol. 1 abril 1992. pg 3. Esta idea también aparece en *Teología en Revolución: Esbozo de nuestro quehacer teológico*. 1995 pg 7-9.

habló de la no pertinencia de la discusión abstracta y teórica sobre la “inmortalidad del alma” frente al hecho concreto de la “mortalidad del hambre”¹⁷⁸

Los encuentros entre cristianos y marxistas propiciaron un acercamiento político entre ambos, sin renunciar a sus posturas ideológicas, teóricas. El nuevo condicionamiento histórico, la emergencia de los cambios que a nivel mundial se sucedían, eran expresión de la crisis que vivía el mundo, además de la credibilidad que había alcanzado la teoría de la revolución social a través de la lucha armada, a lo que se sumaba la necesidad de poner fin a siglos de ocupación y colonización en el tercer mundo y a la pobreza, la exclusión social a la que están sometidos millones de individuos en los países desarrollados.

La interpretación de los cristianos encontró en la concepción materialista de la historia el argumento epistémico para justificar la “opción por los pobres,” en una iglesia llamada a renovar su misión en el mundo contemporáneo. Desde una reflexión esencialmente ética se puso en cuestionamiento el orden político que se había legitimado desde la modernidad. Su objetivo fue resaltar el fundamento humanista de ambas doctrinas para encontrar las bases a la crítica de la sociedad capitalista.

Para lograr este objetivo la teología cristiana debe salir de su individualismo, su egoísmo, tiene que hacerse a sí misma, servir al prójimo necesitado, hasta encontrar el camino de la liberación, no como liberación individual sino en su sentido pleno como emancipación social. Según S. Arce solo se logrará cuando la teología sea capaz de incorporar en su contenido el condicionamiento clasista de los que intervienen en esta relación, a saber: *quiénes la producen y quiénes la consumen*.

Al encontrar en el marxismo el fundamento para explicar la necesidad de una praxis revolucionaria que permita la transformación en las sociedades modernas, la teología se debe enfrascar en la explicación de las condiciones de vida y las causas materiales de estas, tomando como referente la interpretación cristiana de las mismas.¹⁷⁹

Esta visión sirvió también para decidir el futuro del proyecto cubano, marcado por su carácter liberador, de justicia social y antimperialista. La radicalización del proceso revolucionario polarizó las posiciones de los cristianos en la isla; de una parte, los cristianos que perciben el sentido humanista de los cambios revolucionarios en Cuba y en el mundo, que ha contado con el apoyo de

¹⁷⁸ Arce, S. Ob. Cit. pg 3

¹⁷⁹ Arce, S. Ob. Cit. pg 5

movimientos cristianos que han favorecido esta toma de conciencia.¹⁸⁰ De otra parte la postura que asumieron los representantes del marxismo (dentro de la academia y en la figura de funcionarios políticos) frente a la religión y los creyentes, expresados en un “dogmatismo anti-teológico y antirreligioso,” fomentado por una lectura esquemática de la teoría marxista¹⁸¹.

En consonancia con lo anterior destaca el hecho de que muchos de los que se consideran marxistas han establecido el mito de su superioridad intelectual, revolucionaria y hasta moral, por el solo hecho de negar la existencia de Dios, sin percatarse que lo esencial no es la existencia de Dios, sino qué se entiende o se asume por Dios. ¹⁸²

En el cristianismo se declara una tendencia que considera la existencia de un Dios del egoísmo, el individualismo y el dogmatismo en contraposición con el Dios del amor, de los pobres, de la justicia y del progreso revolucionario. El primero se expresa en una postura metafísica y no de crítica a la realidad política social. Por el contrario el Dios del hombre es una “realidad existencial que se vive o no se vive “¹⁸³

Este “vivir a Dios “y “en Dios “¹⁸⁴ es una tesis que se enriquece en etapas posteriores de su reflexión teología. El problema de Dios en la teología arceana es una cuestión ética, es una opción de “*insistencia*” y no de “*existencia*”, en tanto modifica los valores morales y espirituales de la persona, por lo que entra en el mundo de lo afectivo – emocional, lo volitivo, que se asienta en la espiritualidad del sujeto. Desde el punto de vista racional es sencillo demostrar la no existencia de Dios. Sin embargo desde el punto de vista emocional este se manifiesta a través de los sentimientos que se generan en cada individuo, por lo que están en correspondencia con el sistema de valores que detenta.

En nuestro continente la religión no puede ser entendida como un proceso al margen del desarrollo histórico social de cada país. Incluso el lugar y la participación cada vez más activa de los creyentes

¹⁸⁰ Estos temas fueron tratados en los encuentros celebrados en Europa; Salzburgo (1965); Baviera(1966) y Marienbad (1967). De los mismos surgieron varios textos como el de Julio Girardi con prólogo del Cardenal Francisco Koenig, que ya fue citado anteriormente. Pero también en la década del 70, se creó el grupo de Cristianos por el Socialismo en Chile que abordó estas cuestiones sobre todo por la presencia de un número considerable de teólogos, pastores, sacerdotes, laicos y laicas del continente vinculados a los movimientos de liberación y las guerrillas, así como a los representantes de la recién proclamada teología de la Liberación.

¹⁸¹ Arce, S. Ob. Cit. pg 4

¹⁸² Arce, S. Ob. Cit. pg 5

¹⁸³ Arce, S. Ob. Cit pg 7

¹⁸⁴ Arce, S. Ob. Cit pg 7-8

en la vida social en Cuba después de los noventa impuso un análisis diferente del que tradicionalmente se había realizado. Se trata de asumir la religión como un fenómeno sociocultural, que en momentos específicos puede ser un resorte en la toma de conciencia de los sujetos interesados en su liberación.¹⁸⁵

Descontextualizar la frase de C. Marx “la religión es el opio de los pueblos” por parte de un marxismo de corte estalinista, divulgado en su versión manualesca, que desconoció las particularidades de las realidades sociales, fue el núcleo que generó una pseudo-interpretación de los estudios religiosos y por consiguiente de las expresiones políticas que lo esquilmaron dentro del socialismo real. El estudio de la obra de Marx, puso al descubierto el camino para descubrir la esencia de las relaciones sociales, la crítica a la religión y a la política ya estaba hecha, faltaba la crítica a la economía política, como fundamento de la historia social humana. Pero también su valor está en haber revelado la manipulación política de la iglesia alemana, como uno de los instrumentos ideológicos de poder, para mantener la opresión sobre la sociedad prusiana. Si la frase de Marx se lee en el contexto para el que fue refrendado, entenderemos las razones históricas que lo motivaron y podremos extraer el valor metodológico de la misma, pues lo fundamental no es la crítica a la religión, sino a las condiciones económicas (materiales) que originan procesos ideológicos como los descritos por Marx y Engels en su tiempo.

En esta línea es que S. Arce afirma que los textos del marxismo y las Sagradas Escrituras son portadores de la “buena noticia”, o sea, del Evangelio que proclama la verdadera y real liberación del hombre. Pero ni unos, ni otros pueden, ser tomados como verdades pre-fabricadas y menos como dogmas al ser absolutizadas, “(...) se constituye en “opio de los pueblos”, todo quehacer humano - incluyendo el de teorizar- que se institucionalice de manera tal, que toda verdad que se enseñe quede fosilizada de manera dogmática”¹⁸⁶

La manera en que el teólogo asume los textos del marxismo es lo que condiciona su vocación humanista y por tanto revolucionaria. Esto le permite sentirse parte del proyecto político cubano, a tenor de haber señalado desde los primeros años de la Revolución las incongruencias y limitaciones de la interpretación del “marxismo” y de los llamados “marxistas” que excomulgaron y excluyeron a

¹⁸⁵ Esta idea aparece expuesta en varios trabajos de F. Engels, tales como “Bruno Bauer y el Cristianismo Primitivo”; “Las guerras campesinas en Alemania” y en la obra de E. Bloch, *Thomas Münzer: Teólogo de la Revolución*.

¹⁸⁶ Arce, S. Ob. Cit. pg 8

los sectores religiosos de su participación social. Su idea acerca del marxismo expuesta desde los años sesenta le ha permitido educar y formar por décadas a jóvenes de distintas denominaciones cristianas, luego de que rediseñara la instrucción en el Seminario Evangélico de Teología de Matanzas en su etapa de Rector. En concordancia con esto afirmó:

“El marxismo, tal como yo lo concibo, es un instrumento de carácter científico que nos ayuda a analizar la realidad objetiva y una herramienta de carácter revolucionario que nos auxilia en la transformación de esa realidad, de modo que el ser humano puede llegar a serlo integralmente. Que llegado el momento, un ser humano totalmente liberado en una sociedad totalmente liberada, no necesita de la religión institucional, tal como hoy la conocemos, en nuestra alineación. Eso es parte de nuestra esperanza.”¹⁸⁷

El proceso revolucionario cubano creó las bases para alcanzar esos propósitos, no obstante a las condiciones de crisis que se han manifestado después del derrumbe del socialismo real y la desintegración de la URSS. El cambio de estrategias para preservar el socialismo y sus conquistas llevó a nuevos enfoques acerca del marxismo, el ateísmo y la relación con los creyentes.

La década del noventa cambió el entorno en el que transcurrió la historia más reciente, la realidad socioeconómica se modificó sustancialmente, se deterioraron los índices de bienestar económico, por tanto social, lo que generó desigualdades sociales como resultado de las nuevas formas de propiedad, a partir de medidas tomadas para la sobrevivencia esencial de la Revolución. Sin embargo la lucha por preservar el proyecto revolucionario y sus aspiraciones de equidad han sido un acicate en la actitud de los cristianos que optaron por mantenerse en la patria, defendiendo el socialismo y la soberanía nacional.¹⁸⁸

2.2.3 El concepto de hombre en la teología de Sergio Arce.

Tanto la misión de la iglesia como la asunción del marxismo en la teología arceana, resultan las premisas para la formulación de la concepción del hombre, en correspondencia con la renovación

¹⁸⁷ Arce, S. Ob. Cit. pg 9-10.

¹⁸⁸ Hay varios materiales que abordan esta cuestión relacionadas con la religión y los creyentes en la década del 90 en Cuba; entre los que cabe citar: J. Ramírez Calzadilla, “Cultura y reavivamiento religioso” en Cuba. Revista TEMAS, La Habana. No 35, 2003; “Religión y cultura: las investigaciones sociorreligiosas”. Revista TEMAS, No 1; F. Houtart, *Mercado y Religión*. 2001, María del Carmen Domínguez Matos, “La relación Marxismo-Cristianismo en Cuba después de 1959: un marco de interpretación teórica, desde el protestantismo histórico” en www.filosofia.cu, G. Girardi, *Cuba: Después del derrumbe del comunismo: ¿Reducto de un pasado o un futuro nuevo?*. Centro de Información y Estudio “Augusto Cotto”, Matanzas. 1996.

teológica que está proponiendo. Esta se expresa en lo que considera es la “recuperación del concepto bíblico del hombre,”¹⁸⁹ que entroniza con la visión humanista que propugna la formación de un hombre integrado a su realidad, para ser un sujeto verdaderamente libre.

En los trabajos antes referenciados existe un interés por esta problemática, en tanto la búsqueda del bienestar y la justicia social tienen como finalidad que el hombre logre su plenitud. Esta concepción se sustenta en el carácter antropocéntrico del cristianismo, que tiene su referencia en los textos bíblicos que la fundamentan a través del significado de las escrituras. El hombre se sitúa en su relación con el mundo, con “su mundo”, por tanto, el Dios bíblico es el “Dios de la Criatura, es el Dios del hombre, por el hombre y en el hombre” ¹⁹⁰

En esta conferencia se revela la historicidad del proceso de formación y concreción del problema del hombre a través del pensamiento teológico y filosófico, quedando resuelto el mismo en lo que denominó “el concepto antropológico,”¹⁹¹ en la teología protestante contemporánea, para lo cual es indispensable una asunción del marxismo al ser entendido como “un producto legítimo de la antropología bíblica”¹⁹²

Al referirse a las causas históricas de la pérdida de este concepto expone que la primera de ellas está dada en que el pensamiento griego clásico, sobre todo en el período helénico que propició la aculturación de verdades evangélicas, eliminando así la tradición historicista y dinámica de las categorías del hebraísmo bíblico. Por eso los teólogos protestantes del siglo XX se han propuesto liberar la fe cristiana de toda esa atadura clásica que se extendió durante siglos y que fue uno de los objetivos de los reformadores del XVI. ¹⁹³

Esta tarea unida a la lucha anti-aristotélica que plantearon los representantes de la reforma quedó inconclusa por razones múltiples, que van desde la necesidad de fundamentar el contenido socio político y económico de las sociedades que transitaban hacia el capitalismo, hasta los movimientos ideológicos y científicos de la etapa.

¹⁸⁹ Arce, S. “Fundamentos Bíblicos para una Antropología” Ob. Cit. pg 29

¹⁹⁰ Arce, S. Ob. Cit. pg 32

¹⁹¹ Arce, S. Ob.Cit. pg 29

¹⁹² Arce, S. Ob.Cit. pg 29

¹⁹³ Arce, S. Ob. Cit. pg 28-29

Así, en la teología de Arce Martínez el concepto hombre es la propuesta de una síntesis entre la condición de la naturaleza biológica y el carácter social que expresa la esencia de las relaciones que moldean a ese hombre trabajador. Esto se manifiesta a través de la estructura de varios de sus textos y de la forma en que hace posible unificar la visión cristiana de las Sagradas Escrituras y la interpretación marxista de la realidad.

“El hombre se hace en su propia acción histórica como un ser que auto-realiza su lograda esencialidad, que obra su destino”¹⁹⁴ Esta temprana afirmación permitió que este autor comprendiese la necesidad de que la manera de integrar a los cristianos al proceso revolucionario cubano era brindando una reinterpretación de los fundamentos de esa doctrina, lo que implicaría acercarse a la esencia revolucionaria del proceso cubano que se venía gestando.

Esta valoración mueve a encontrar en la obra del cubano el concepto hombre y cómo se inserta la fe en el mismo, cuestión que subyace en el conflicto que se establece entre iglesia y anti-iglesia en estos años en Cuba. Este se manifestó en el discurso “oficial” de algunas instituciones eclesiásticas, que propugnaron la fragmentación de la nación, frente a la actitud revolucionaria y patriótica de numerosos cristianos que encontraron en el proceso político su espacio de realización social.

En esta misma línea el teólogo cubano define la relación entre hombre – libertad- espiritualidad, en la cual el espíritu debe sobreponerse a la naturaleza biológica y a su ambiente natural, porque “la libertad del hombre sobre los dictados de la naturaleza es la esencia misma de su “espiritualidad”, de su “trascendencia”, de su ser hombre. Este señorío sobre sí mismo es lo que constituye la “espiritualidad humana”.¹⁹⁵

Desde esta nueva espiritualidad es que se debe formar el hombre nuevo de la nueva sociedad. Por tanto el socialismo tiene como misión potenciar esa libertad como conformación y devenir de la necesidad, en tanto es la expresión de intereses sociales e individuales que se manifiestan en la materialidad objetivada.

La propuesta es concebir a un hombre libre que sea portador de un comportamiento y una conducta moral como muestra del compromiso que establece consigo mismo y con su realidad, solo se logra a

¹⁹⁴ Arce, S. Ob. Cit. pg 36

¹⁹⁵ Arce, S. Ob. Cit. pg 34

través del contenido materialista de la fe. Para ello tendrá que auto-conocerse y auto-pensarse, como premisas para lograr la libertad humana, que de acuerdo a la relación que establece con la fe, expresa el condicionamiento de esta última a partir de que el sujeto sea capaz de vivir, sentir y pensar esa fe como resultado de su relación con otros semejantes.

Esta idea también tiene su origen en la concepción creadora de Dios, en tanto surge de las relaciones que establecen los hombres entre sí, así su existencia estará determinada por las relaciones humanas. Esto implica que sea entendido como Amor, al convertirse en la mediación de todas las relaciones que establecen los individuos. Esta relación que media y permea toda actividad que realizan los hombres en la sociedad es Dios dentro de la teología arceana, pero si Dios es el principio, mediación y fin de todas las cosas, entonces él queda diluido como substancia de toda acción que se condiciona a partir de los vínculos económicos que generan la espiritualidad de los hombres.

Por tanto, el servicio a Dios que se extiende a los hombres, no se reduce a su acto de creación divina, sino que se manifiesta en su presencia como “coautor” de toda obra humana. La primera reflexión respecto a este tema se encuentra en *La Misión de la Iglesia en una sociedad socialista*, como parte del análisis que condiciona el bienestar social. El hombre es definido como una unidad psicosomática,¹⁹⁶ es decir, en él está integrado lo corpóreo y lo espiritual, como resultado de la actividad más importante que es el trabajo.

El trabajo creador es el que hace al hombre *responsable* (diríamos, consiente de sí y de los demás, Nota de la autora) sin establecer distinciones con el tipo de actividad de que se trate (manual e intelectual, inferior o superior). Desde esta concepción S. Arce está propugnando una visión no dualista del hombre al concebir al trabajo como la actividad que integra y realiza a plenitud la esencia humana. Por eso:

“El hombre según el pensamiento hebreo-bíblico es una unidad psicosomática y no hay posibilidad alguna de que el cuerpo, el trabajo o las actividades e intereses terrenales sean despreciados como tales. Así el punto de vista bíblico del trabajo, del cual hemos de dar testimonio, resulta importante para la sociedad socialista porque nos provee de uno de los elementos claves en la estructura intelectual que facilita y crea la tecnología moderna. Así

¹⁹⁶ Arce, S. *La Misión de la Iglesia en una sociedad socialista*, pg 28

hemos de dar el testimonio de esa verdad, o estamos traicionando a nuestro Señor y a nuestra historia.”¹⁹⁷

La ruptura con la visión aristotélica acerca de la creación como fin y de la dualidad en el hombre como reflejo de ese mundo creado, es una concepción que está recogida en la teología protestante contemporánea, pero que en S. Arce se enriquece por el interés (entiéndase *necesidad*, N. de la autora), de insertar a los cristianos en el proceso de la construcción socialista en Cuba. Hay que descubrir y revelar el contenido del trabajo como esa forma de realización espiritual del hombre, desde la cual el cristiano *puede* coincidir con el marxista en su afán de perfeccionarse para alcanzar el bien común.¹⁹⁸

Esta comprensión del hombre inmerso en su actividad esencial el trabajo, marca también la diferencia entre la sociedad capitalista y el socialismo. En la primera se muestra el carácter anticristiano del trabajo, que desvaloriza al hombre, en tanto pondera el egoísmo, el individualismo y la mercantilización de los individuos. En contraposición a este fenómeno, que ha dejado su huella en la historia humana, se impone una concepción del trabajo en el socialismo que permite la realización espiritual (también material) y la entrega a una causa colectiva. Para S. Arce el trabajo tiene un destino social en esta nueva sociedad, determinado por dos aspectos; el primero relacionado con el sentido del trabajo dirigido a Dios y el segundo dirigido a la comunidad que es la humanidad. Esta idea se refuerza en el criterio de D. Bonhoeffer¹⁹⁹ de que el “nuevo hombre” ya no necesitará buscar a Dios, pues ya lo habrá encontrado, a través de todas las relaciones humanas que permiten vivir a Dios como experiencia.

Siguiendo la lógica en que se mueve el teólogo cubano, habría que entrar a considerar que el servicio a Dios es una obra del amor de los hombres entre sí, de una actividad que tiene como elemento movilizador el trabajo social, lo que se concreta en la condición comunitaria del hombre y su actividad, expresada en la solidaridad. Todo este proceso es individual, en tanto cada circunstancia es particular, pero su esencia seguirá siempre siendo la misma, enseñar, comprender, educar, transmitir esperanza y confianza, por lo que de manera conclusiva el autor advierte que:

¹⁹⁷ Arce, S. Ob. Cit. pg 29

¹⁹⁸ Arce, S. Ob. Cit. pg 31-32

¹⁹⁹ Bonhoeffer, D. *Resistencia y Sumisión*. Editorial Nueva, Nicaragua. 1983. pg 55.

“... el trabajo se convierte en vehículo de testimonio cristiano. El testimonio más bien reside en el cómo trabajamos en relación con los demás coadjutores de la obra, incluyendo al Coadjutor Divino. Así buscaremos, no tanto ser comprendidos, como comprender; ser servidos como servir. En el trabajo el cristiano se olvida de sí mismo, se “niega a sí mismo,” ofreciendo sus energías, sus fuerzas, su vida toda, en la seguridad de que “olvidándose de sí mismo”, uno se encuentra; regalándose, uno se gana; muriendo, se resucita a la vida verdadera”²⁰⁰

Lo anterior permite desentrañar las dimensiones que sustentan la concepción del hombre que explica el teólogo expresadas en que este es:

1. un hombre trabajador²⁰¹
2. un producto de la naturaleza²⁰²
3. un ser social²⁰³

A través de estos momentos se intenta un acercamiento a la dialéctica implícita en la actividad de los hombres que conducen a revelar su propia esencia, expresada en la relación entre la espiritualidad condicionada desde la materialidad proveniente de su propia naturaleza. Si anteriormente se refirió al hombre como unidad psicosomática; ya aquí incorpora la mediación de lo social como fundamento de lo psíquico con lo somático, por tanto, queda el hombre definido como unidad psico-socio-somática, entendido como totalidad.²⁰⁴

El contexto socioeconómico y político en el que se relacionan los hombres es el que les permite develar las contradicciones de clases que determinan su esencia como hombre de su época de su momento histórico. Si el hombre no toma conciencia de su realidad, de su necesidad no podrá entender su misión en la historia y se mantendrá enajenado de su esencia. Esta concepción que define el humanismo marxista no es comprendida por el teólogo, en tanto su gran preocupación queda en lo abstracto de las relaciones humanas, en el mundo espiritual, en la moral religiosa de cada individuo.

²⁰⁰ Arce, S. Ob. Cit. pg 36

²⁰¹ Arce, S. Ob. Cit. pg 34

²⁰² Arce, S. Ob. Cit. pg 37

²⁰³ Arce, S. Ob. Cit. pg 43

²⁰⁴ Arce, S. Ob. Cit. pg 38-47

Según S. Arce, ser cuerpo, existir como soma, no tiene significado moral alguno, pero cuando se adquiere la *especialidad* que caracteriza al hombre, la *espiritualidad*, entonces se tiene la posibilidad de hacer el bien o el mal. Para ello el hombre debe realizarse como espíritu o como carne. Este hombre queda oprimido por el dualismo ético, por tanto hay que luchar para integrar esa distinción y convertirlo en una unidad, en “ser integrado que integra”, solo así podrá mostrar su carácter activo en tanto él se hace en su propia acción histórica, como ser que se autorrealiza, capaz de hacer su propia historia.

“Si el hombre se desarrolla incorrectamente como “sarkos” como “carne”, se deshumaniza, se convierte en un ser extraño a su propio destino, se desvaría, se desvirtúa, se pierde como hombre, pierde su control sobre sí, se hace esclavo, se aliena, hasta el punto que puede llegar a ser, y llega de hecho a ser esclavo del “medio,” de otro hombre, y hasta se sueña “esclavo” de un dios. Ese es el sentido que el término “pecado” tiene en Pablo, y en la Biblia, en general. Se trata de un hombre enajenado de sí mismo, y de las fuerzas creativas del cosmos de dios, se trata de un hombre alienado. De esa manera el hombre establece relaciones incorrectas, impersonales, entre él y otros hombres (relaciones impersonales de injusticia); entre él y el “mundo”; (relaciones impersonales de abuso) entre él y Dios; (relaciones impersonales de pecado).”²⁰⁵

En el texto anterior se significa el carácter ético de las relaciones que establecen los individuos entre ellos, con el mundo y con su creador; las tres esferas de actuación de este hombre cristiano. Esta visión que busca integrar al hombre en sus dimensiones resulta positiva dentro de la teología, pero insistimos en que el sujeto solo realiza su esencia durante el proceso de creación de su “segunda naturaleza”, como expresión de la totalidad concreta, en tanto, su cualidad es la de producir, para transformar su vida y su entorno, así como, la vida de los demás individuos que interactúan con él. La esencia humana se determina a través de las relaciones sociales y en particular las de producción, que son las que caracterizan el sistema socio- político y económico, en cada etapa histórica.

La concepción del hombre que propone S. Arce busca complementarse con la concepción marxista de la enajenación, en tanto reconoce que esta tiene su causa en las relaciones económicas que lo encadenan y que determinan, en última instancia, el conjunto de las relaciones sociales. Sin

²⁰⁵ Arce, S. Ob. Cit. pg 41.

embargo, de aquí resulta una contradicción, que radica en que la fuente de la liberación del sujeto, es también causa de su enajenación, estableciendo una limitante para la concepción del hombre que se está formulando y que busca desentrañar el complejo entramado social en el que se inserta el hombre cristiano, en los límites que genera toda creencia y práctica religiosa, como forma de enajenación.

No desestimamos el papel y lugar de la de la moral, en particular lo que puede aportar desde la imbricación que tiene con la educación institucional, familiar y social en general, en su objetivo de diseñar las normas para el comportamiento social, y que se traduce en rescatar lo mejor de las costumbres, actitudes, valores, de los ideales cívicos de una sociedad que permitan y favorezcan el continuo mejoramiento y perfeccionamiento del ser humano, pero que tal y como se sustenta en la cosmovisión marxista está determinada en última instancia por las relaciones económicas que establecen los individuos en su época.

En el caso de la teología arceana esta insiste en su vínculo con la política, pero si ella concibe las relaciones humanas como resultado de la acción de Dios, entonces este actúa como el elemento regulador del comportamiento de los individuos. Si Dios está en las cosas y en las relaciones entre ellas, entonces las relaciones políticas serán el resultado de la enajenación religiosa como resultado de la concepción que se sitúa en estos límites gnoseológicos.

En la recuperación del concepto hombre la teología arceana entra en contacto con la teología latinoamericana que desarrolla en el continente, la que mostró un interés peculiar por la liberación del sujeto, en tanto es el llamado a liberarse de las condiciones que lo oprimen. Aunque sus ideas lo convierten en precursor de los temas que abordó la Teología de la Liberación y que se encuentran desarrollados a través de las problemáticas identificadas en su obra, ²⁰⁶ abordados durante la década del setenta.

Sus nexos con la Teología de la Liberación están en la noción ética de Dios como sentimiento y acción, que se enriquece en el comprometimiento de los cristianos con la liberación nacional y social

²⁰⁶ Durante las décadas del 70 y el 80 se realizaron en Cuba las Jornadas Teológicas "Camilo Torres" y como parte de su trabajo organizador impartió varias conferencias como: "Introducción al tema de la Teología de la Liberación Latinoamericana" (1971) en *Teología en Revolución*, T.I pg 71-94; "Hacia una Teología de la Liberación. Un enfoque contemporáneo del quehacer y la responsabilidad teológica" (1971); "Pedagogía de la Esperanza" (1972) en *Teología en Revolución*, T.I pg 95-118; "Cristo y la Liberación Social" (1974) en *Teología en Revolución*, T.I pg 153-202.

de los pueblos latinoamericanos, tomando como punto de partida la liberación eclesial.²⁰⁷ La teología que busca argumentar su relación con la praxis se sustenta en la concepción de la religión, en tanto, debe contextualizarse históricamente, deviene así en instrumento ideológico que sirve como vía para consolidar los principios básicos en los que se estructura esta visión del cristianismo que propugna el cubano en la esperanza y el amor.

2.2.4 La radicalidad del pensamiento de Sergio Arce. La nueva teología para Cuba.

Todo el trabajo de décadas respecto a la formulación de sus ideas teológicas se concreta en su ensayo *Realidades y perspectivas de la Teología en Cuba. Teología en Revolución*.²⁰⁸ En él se define la cuestión teológica para la isla de acuerdo a la concepción desplegada que incorpora la Revolución como contexto para la realización de su teología. Es el momento en el que resulta la síntesis de toda su reflexión como resultado de una obra madura, que no culmina en él, sino que sirve de punto de partida para continuar incorporando temas de la realidad social en su reflexión teológica.

La lógica evolución de sus ideas lo proyecta en esta formulación novedosa y distinta de las que existen en la región y en otras latitudes. Así declara que su teología es expresión de la necesidad de su tiempo, por lo que esta “se hace en la particularidad del fenómeno socialista y es la particularidad y especificidad, contingencialidad y provisionalidad de tal fenómeno, lo que le garantiza su universalidad, que es de otro tipo”²⁰⁹

Significa que su teología es patrimonio de su realidad por tanto inherente al proceso que se inició con la Revolución, caracterizada por su lucha antiimperialista, en defensa de la soberanía y la justicia social. Este hecho histórico entendido como necesidad tiene que producir una teología que refleje su carácter y las condiciones en que transcurre la construcción socialista. Esta teología como representación ideológica deviene en expresión de los intereses políticos de un estado, nación, clase

²⁰⁷ Otros temas en los que establece puntos de contacto con este movimiento son la fe en el Dios trinitario y la formación de la ideología cristiano revolucionaria; el pecado y su superación relativa en la historia; la salvación como proceso que se realiza en la historia; la necesidad de una formación teológica y relectura bíblica y la relación entre fe, ideología, praxis y teología.

²⁰⁸ Arce, S. “Realidades y perspectivas de la Teología en Cuba. Teología en Revolución”. en *Teología en Revolución*, T.I pg 1-23.

²⁰⁹ Arce, S. Ob. Cit. pg 3

o grupo social de que se trate, por tanto resulta un “quehacer humano provisional y contingente”, también emergente, como resultado del momento en el que viven los hombres y Dios.

Esta Revolución que se declaró “por” y “para” los humildes estableció sus límites sociales y éticos al esclarecer sus objetivos programáticos, esto implica que la teología que surja a su amparo debe tener la misma finalidad, para así, fundamentar la misión testimoniante de la iglesia, que de manera profética debe revelar las enseñanzas del evangelio, con el propósito de formar el hombre nuevo. El interés por delimitar su quehacer teológico S. Arce declara que su teología no puede ser “de Liberación”, porque de acuerdo a su circunstancia histórica el hecho que la condiciona es “la Revolución”.

Para llegar a la formulación de una nueva teología el autor establece los principios que orientan su concepción, en los que se reiteran las cuestiones que hemos determinado como problemáticas esenciales de su obra y que aparecen expuestas en la introducción que escribió en el documento que recoge la *Confesión de Fe de la Iglesia Presbiteriana-Reformada en Cuba (1977)*²¹⁰ Sin dudas la re-elaboración de la doctrina de esta iglesia cubana constituyó una prueba más de su compromiso con una doctrina teológica que respondía a la realidad social en la que estaba inserta y que se continuaba reformulando desde su proclamación diez años antes.

Los principios en cuestión son; el ser humano es el punto central de toda reflexión teológica; la historia es historia de la salvación, de la liberación, no en lo teórico sino en la práctica de la fe como realización solidaria del amor y entender que la iglesia no es un fin en sí misma, sino un medio para la realización humana en la historia.²¹¹ Ellos se concretan en niveles en que se expresa la fe y que están conectados, a nuestro juicio, con la dimensión política de la teología que se está elaborando, a partir del contenido declarado para cada uno de ellos, estos son:

1. El nivel antropocéntrico; el trabajo es la vocación primaria del ser humano, por tanto es en la sociedad, en las relaciones económicas donde se realiza su historia, su libertad.²¹²

²¹⁰ Arce, S. *Confesión de Fe 1977 de la Iglesia Presbiteriana-Reformada en Cuba*. Introducción. Editorial Orbe, Ciudad de La Habana, 1978. pg 6

²¹¹ Arce, S. *Teología en Revolución: Esbozo de nuestro quehacer teológico*. Ob. Cit. pg 30

²¹² Arce, S. Ob.Cit. pg 30

2. El nivel histórico-motriz; la historia es la lucha por la reconstrucción del ser humano, que expresa su carácter socioclasista, el carácter político.²¹³
3. El nivel eclesio-centrífugo; que plantea que la iglesia es la avanzada de la historia humana, porque fundamenta el carácter mesiánico de la misma.²¹⁴

Esta nueva teología gestada en el contexto cubano tiene en su intencionalidad la renovación del ser humano, pero también el contenido de la fe, por tanto, de Dios. Este planteamiento representa la toma de conciencia por parte de S. Arce de que lo político y lo económico subyacen en toda reflexión teológica que se contextualiza dentro de un proceso de cambio como el que ocurre en la Revolución.

La novedad de este hecho está en que hasta el momento no se había generado el planteamiento que de manera intencional declarara la unidad de lo económico y lo político como esferas dentro de la reflexión teológica cubana. Su afán por establecer desde la teología un nuevo espacio de debate lo a la afirmación de su teología era más de índole económica que política, en la medida en que subraya el carácter determinante de la economía, resultado de su filiación con el marxismo de una parte y también por la impronta de incorporar a su interpretación la “realidad económica” que vivió el país durante las décadas del 70 y 80, que mostraba altos índices de satisfacción en la esfera material, pero que hoy conocemos sus nefastas consecuencias para encauzar el desarrollo en los años posteriores.²¹⁵

A criterio de esta autora la reflexión teológica de S. Arce desde sus inicios mostró su carácter político, independientemente de que no tuviera conciencia de esto. Esto se expresa no solo en el contenido de los temas que aborda, sino por la forma en que desarrolla la crítica a la anti-iglesia como expresión ideológica del capitalismo y el imperialismo. Además su defensa del proyecto socialista y marxista cubano tiene sus principales argumentos en la dimensión política de las ideas que asume como expresión del pensamiento social en la isla.

Su compromiso lo ha llevado a manifestarse públicamente en contra del bloqueo y la política hostil del gobierno norteamericano hacia la isla, que terminó como un ensayo que tuvo una gran acogida

²¹³ Arce, S. Ob.Cit. pg 30--31

²¹⁴ Arce, S. Ob. Cit. pg 31

²¹⁵ En años posteriores escribió un artículo “Teología y Economía” del año 1995.

internacional en el mundo eclesial. ²¹⁶ En este insiste en el nexo teología-política al declarar que la política agresiva del imperialismo es la expresión ideológica de una anti-teología.

Por ello se reconoce en la Revolución el hecho que brinda la posibilidad de que se construya una teología como ideología, en tanto está atemperada a los intereses de la sociedad en su lucha por la emancipación humana, al tomar en consideración los cambios ocurridos durante la construcción del socialismo, todo lo cual exige la definición de la relación entre Teología y Revolución.

Al tomar estos fenómenos como referentes de su reflexión S. Arce realiza el análisis de los momentos por los que transita esa relación de acuerdo a la interpretación que de ambos tiene lo que permite que declare que:

“Nuestra teología se hace en la particularidad del fenómeno socialista y es la particularidad y especificidad, contingencialidad y provisionalidad de tal fenómeno, lo que le garantiza su universalidad.(...) En nuestro caso cubano se hace claro-y en esa misma ocasión Fidel lo hizo bien explícito-, esta tarea tiene un nombre específico, Socialismo, se contextualiza en un primer apellido, Marxista, y se concretiza en un segundo apellido, Leninista. No existe otra Revolución en el día de hoy, en este planeta Tierra, que para serlo, no comparta la especificidad, la contingencialidad, la fragilidad, la provisionalidad de las Revoluciones Socialistas” ²¹⁷

A partir de esta interpretación se explica cómo ocurre esa relación históricamente en Cuba. Haciendo uso de las conjunciones se especifican los enlaces que muestran los nexos entre ambos procesos, pero que en “strictu sensu” quedaría en el aspecto “formal”, por cuanto,

“Se trata de una relación entre dos entidades que permanecen siendo ellas mismas, distintas una de otra, sin cambiar “sustancialmente” ninguna de ellas, es decir, que continúan ambas completamente autónomas, orgánicamente inviolables, a pesar de la relación que entre ambas se establece, puesto que solo se trata de “enlace” y enlazar significa coger o atar con un lazo”²¹⁸

De acuerdo a la concepción arceana que apela a su interpretación de la historia iglesia y estado, la relación conjuncional *copulativa*, que utiliza la “y” fue la que prevaleció en la etapa republicana de la

²¹⁶ Arce, S. “El Bloqueo de los Estados Unidos contra Cuba: un enfoque cubano desde el punto de vista de la Teología en Revolución”, en Ob. Cit. pg 32

²¹⁷ Arce, S. Ob. Cit. pg 3- 4 (Las cursivas las utiliza la autora para resaltar la comprensión del fenómeno por parte del teólogo)

²¹⁸ Arce, S. Ob. Cit. pg 4

historia cubana, lo que condicionó que el compromiso de los creyentes con el proceso revolucionario se manifestara como parte de una inspiración o de una decisión individual. Lo mismo antes de 1959, que en los primeros años del triunfo revolucionario este fenómeno se dio de manera desarticulada de la reflexión de la fe que rompiera con este modelo de relación. “Se podía ser patriota y hasta anti-imperialista, pero este patriotismo y anti-imperialismo- con muy contadas y escasísimas excepciones, no se relacionaban orgánicamente con la fe en un Jesús anti-imperialista y patriota” ²¹⁹

La expresión *Teología y Revolución* deja a un lado la posibilidad de una profunda imbricación de uno en otro, no hay “osmosis”, o como afirma S. Arce se produce una relación inocua, insípida, que resulta de interés para muchos jefes eclesiásticos que pretenden mantener a los creyentes al margen del proceso revolucionario.²²⁰ Esta según su consideración fue una de las causas del exilio de “forma insensata” hacia Norteamérica, pues de una *falsa coexistencia* en los primeros momentos, se pasó a una relación de disyunción.

La disyuntiva *Teología o Revolución*, fue el rasgo de una etapa en que se polarizó la contradicción iglesia –estado y que se explica a partir del hecho de que la teología se convierte en contrarrevolucionaria y la revolución en antiteológica, justo en el momento en que los sectores jerárquicos de la iglesia acusan a la revolución de anti-cristiana, anti-americana, por tanto se convierte en una anti-teología. A lo que se suman los fenómenos del sectarismo y el dogmatismo impuesto con la declaración del ateísmo de estado, que incluyó además la actitud y las posturas de varios funcionarios que con por falta de visión política agravaron esta relación. ²²¹.

Este por el uso de la “o”, laceró la presencia de los cristianos dentro del proceso. De manera tácita la disyuntiva se manifestó en dos posiciones posibles: o se era cristiano, o se era revolucionario. Esta situación mantenida por años encontró resistencia y oposición en figuras e instituciones, que en ambas partes trataron de encontrar vías de solución al conflicto, que solo encontró respuesta en el diálogo, el respeto y la comprensión de las funciones que cumplen en la sociedad. Fueron momentos en que se suceden hechos en otras latitudes muestran la postura de comprometimiento de los cristianos ante los procesos sociales, tan radicales como los movimientos guerrilleros de

²¹⁹ Arce, S. Ob. Cit. pg 8

²²⁰ Arce, S. Ob. Cit. pg 6-7

²²¹ Arce, S. Ob. Cit. pg 9

liberación nacional en Latinoamérica, en los que jugaron un papel decisivo los creyentes y las comunidades de base.

La cuestión radica en que ni en lo copulativo, ni en lo disyuntivo se puede mostrar el contenido de la nueva teología cubana. Algunos autores apelan a la relación preposicional con el uso de la “de.” que S. Arce declara haber rechazado también, en tanto este expresa una relación de posesión, de pertenencia.

La forma *Teología de la Revolución* es la manifestación de la relación posesiva de los “sujetos” de ambos fenómenos en tanto diferentes. Esto implica asumir la existencia de una teología que por antonomasia es inherente a la Revolución y que su contenido es el fenómeno en sí mismo. Esta fue la expresión que asumió la teología en el continente, en tanto su propuesta busca explicar la liberación como necesidad histórica de los pueblos. Para clarificar esta idea y con el interés de resaltar una posición en la que se distancia de los teólogos latinoamericanos S. Arce explica la diferencia no solo en cuanto a sujeto, sino en la prédica, en el mensaje de cada una, por eso argumenta que:

“...la teología es un quehacer de la Iglesia(...) La Iglesia como pueblo ha de hacer la teología, pero, como tal, no hace la Revolución, el sujeto de la Teología es uno, y el de la Evangelización es otro. El sujeto de la Evangelización es el pueblo -entendido como los “pobres”- pero Evangelización es una cosa y Teología otra. Teología es un quehacer teórico particular de la Iglesia, legítimo quehacer cuando la Iglesia, a su vez, como parte del pueblo evangeliza, estando la Teología en función de la evangelización. La Revolución como quehacer del pueblo, en cuanto Sujeto, se hace evangelizadora, en total independencia de la iglesia, de la Teología (...) La Teología es reflexión sobre la praxis evangelizadora de la Iglesia. La Revolución es la praxis liberadora, mediadora de la Buena Noticia de la Liberación, que es el Evangelio (...) la teología es esencialmente ideología y la Revolución es primordialmente praxis. Finalmente, en lo que se refiere al predicado; la Teología predica el análisis que a partir de la fe elabora la Iglesia, basándose en su praxis como Comunidad de Fe, es decir como pueblo que proclama su fe porque encuentra la racionalidad histórica de su fe en Dios, en la esperanza de justicia,...en el amor al prójimo. La Revolución predica la praxis eficaz del “pobre” que actuando como clase

encuentra en la ideología marxista el sentido racionalmente liberador de su praxis y en la táctica política leninista, el instrumento para lograr su objetivo liberador”²²²

Al establecer estas distinciones se evidencia que su pensamiento se ha movido dentro de una coherencia interna desde sus tesis iniciales, en tanto la definición de la misión de la iglesia en la sociedad socialista permite hilvanar la consecución de sus ideas, las que se reflejan en su reflexión de cada etapa histórica, al establecer como preceptos básicos la articulación del civismo ético proveniente de una tradición cubana patriótica, defensora de lo nacional, que se fusiona las ideas del marxismo y el socialismo, en lo referido a la defensa del hombre y la justicia social.

Es por eso que la relación *Teología – Revolución*, tal y como la concibe y explica este autor, debe revelar las mediaciones que existen entre ambas y que van a mostrar la dialéctica entre esta forma ideológica y la praxis que la condiciona. Las mediaciones están dadas en cuatro aspectos, que en su expresión bíblica responden al: “kairós”; “epuránios”; “morfé” y “jecó”, términos que en su traducción representan el tiempo, el lugar, el modo y el significado teológico..

El tiempo en el que se manifiesta el quehacer teológico, es decir la Teología, está dado en el momento histórico que proporciona la Revolución, desde la “liberación de la opresión imperialista y la reconstrucción socialista”²²³

Es por eso que la teología cubana aparece contextualizada, siendo este el momento que condiciona la fe, por cuanto, es precisamente esta mediación el fundamento de las relaciones que establecen los hombres, como son las de producción, sin las cuales es imposible que exista esta; pues son las relaciones económicas las que determinan la reproducción de la vida material y espiritual de los hombres, por tanto su fe en Dios.

La Revolución es el hecho que ofrece el momento que la teología necesita para que la iglesia pueda dar su testimonio, pero también permite el redescubrimiento del ser humano como productor, como sujeto creador, por ser resultado de la creación de Dios. Entonces este hecho proveerá que la verdad del Evangelio se realice a través de su propia obra como producto de la praxis social.

Esta teología que se contextualiza en el lugar del quehacer teológico, reconoce que este se concreta en el trabajo como la forma de realización humana, en tanto es el espacio de creación de bienes en

²²² Arce, S. Ob. Cit. pg 12-13

²²³ Arce, S. Ob. Cit. pg 14

una sociedad (materiales y espirituales). Esta teología se reafirma como una concepción anticapitalista, no obstante a que como teoría religiosa es productora de mecanismos alienantes para el sujeto, lo queda subsumido en la enajenación económica, como causa esencial de las restantes formas de enajenación social.

“El Capitalismo, con su concepción mercantilista, es el único y real materialismo que existe desde el punto de vista teológico puesto que no garantiza, ni puede garantizar, el trabajo para todos, sino que, por el contrario, lo reduce a su más mínima expresión con el propósito de explotarlo al máximo...El Capitalismo le roba al ser humano su realización como “Imago Dei”, por eso remite la teología al campo de lo “fantástico”...en el ultra terreno del “más allá” de la Historia.”²²⁴

La crítica al concepto del trabajo capitalista incluye la producción de los “ídolos” y “fetiches”, que configuran la idea del Dios opresivo y cruel que oprime a los hombres y que está en correspondencia con la sociedad burguesa. El socialismo instaurado como resultado de la Revolución, permite revelar a través de la concepción del trabajo, la ruptura con la imagen del Dios que habita fuera de los individuos y su actividad, contrapuesto al que forma parte de la comunidad creyente, del pueblo, de la iglesia.

El lugar establece el modo en que se realiza el quehacer teológico, es decir, el “morfé”. Este se define como el modo histórico en que se producen las relaciones humanas, es decir, cómo las distintas formaciones sociales han condicionado la manera en que se relacionan los individuos.

A través de esta mediación S. Arce insiste en su crítica al capitalismo como sociedad generadora de relaciones ególatras e individualistas que se sustentan en la idolatría del mercado y la propiedad privada; mientras que el socialismo es capaz de propiciar la “koinonía” entre los hombres, es decir, el compañerismo, la solidaridad, la fraternidad, como valores que hacen al hombre un ser encarnado en el “otro” y preocupado por el “otro.” Entendido este como el “pobre”, el “oprimido”, el “marginado”, que ha sido condenado por el pecado de la exclusión.

“Tomar en serio esta “mediación”, es decir, la “manera” que descubrimos en la praxis revolucionaria de construir una nueva sociedad, superando las contradicciones irreconciliables del Capitalismo con su negación praxiológica del Espíritu Santo, esto significa tomar con

²²⁴ Arce, S. Ob. Cit. pg 17

seriedad extrema al Pueblo como sujeto de su propia historia. El ser humano deviene entonces en el objeto central de nuestro interés teológico.”²²⁵

Todo este quehacer teológico tiene como finalidad un significado a partir de la contextualización que tiene la teología y que se expresa en la significación histórica de la vocación humana de ser un ente productor y consumidor de los bienes que enriquecen la vida que Dios ha puesto en sus manos. ²²⁶

Tal como hemos analizado anteriormente Dios es el producto de la actividad humana, en particular de la relaciones que establecen los hombres, que producen amor, solidaridad, fraternidad. Entonces la teología que S. Arce elabora tiene el propósito de servir como de fundamento ideológico para desde la iglesia (pueblo creyente), se revele la esencia de la sociedad que la contextualiza a través de la praxis revolucionaria.

De acuerdo al razonamiento desplegado por el teólogo, la manera de representar la relación en su doctrina es a partir del uso del “en”, la que se manifiesta como *Teología en Revolución*. Esta representa la transitoriedad, la dinámica y el condicionamiento de la teología con el hecho histórico que representa. Su contenido estará determinado por el tiempo, el lugar, el modo y el significado del proceso revolucionario cubano, que en su devenir ha mostrado (sigue mostrando) su esencia humanista, su vocación socialista, marxista y martiana, preservando la justicia social como aspiración suprema de una sociedad que sigue apostando por el hombre nuevo.

El compromiso mostrado por el pastor lo llevó a enriquecer su propuesta teológica desde la interpretación de los cambios ocurridos en la sociedad cubana a partir de la década de los noventa. Esto se aprecia en nuevos trabajos en los que su reflexión apela a las “mediaciones” de su teología, para explicar la transitoriedad y movilidad de las categorías que sustentan su doctrina adecuadas a los nuevos hechos. ²²⁷

Los mismos han estado en sintonía con los problemas más acuciantes de la realidad cubana y del mundo contemporáneo. Sus ideas han contribuido de manera particular a que el diálogo entorno a la

²²⁵ Arce, S. Ob. Cit. pg 20

²²⁶ Arce, S. Ob. Cit. pg 22

²²⁷ Los trabajos a que nos referimos son los tres que aparecieron en la Revista Cuba Socialista, No 2; No 11 y No 24. También en la Revista *Cuba Teológica* y en la Revista *Caminos* y en la Antología de *Caminos*. Además de su texto sobre Teología Sistemática para estudiantes del SET. Como parte del homenaje por sus 80 y 85 años se reeditaron varios de sus ensayos y conferencias por parte del Centro de Estudios del SET y el Consejo de Iglesias de Cuba. Para mayor información ver en este trabajo el listado de la bibliografía que sobre el autor consultamos.

iglesia, la religión y los creyentes hayan devenido en un “re-encuentro” justo en los momentos en que se anunciaba el fin del socialismo cubano y se recrudecen las agresiones imperialistas a la isla.

Las nuevas condiciones en las que transcurre la sociedad cubana encuentran en la Teología en Revolución una re-lectura del hecho histórico que la condiciona, por tanto, su existencia depende de la sobrevivencia del proceso en cuestión. Esta situación conduce a reconocer que su doctrina se reconoce como la *nueva teología cubana*, la que tiene las siguientes características: es contextual; de pueblo; controversial; es novedosa; es para una pastoral adecuadamente comprometida; es liberadora; es bíblico cubana; con incidencias universales; es materialista; es una revolución teológica; crítico sociopolítica y económica; crítico religiosa y con la ineludible obligación de interpretar la nueva realidad en la que se haya el mundo y el país en particular.²²⁸

El quehacer teológico de S. Arce puede considerarse como una reflexión que desde los presupuestos en que se desenvuelve, nos remite de forma permanente a la interpretación de la realidad desde una de las esferas de la vida espiritual como lo es la teología. Su doctrina asume el compromiso con el proceso revolucionario desde los primeros momentos y hasta la actualidad, amén de errores, distanciamientos e incomprensiones, como expresión de las contradicciones ideológicas que ha vivido el país.

Es criterio de esta autora que lo válido en su obra está en la forma de articular la tradición de pensamiento de la que se declara heredero que va que desde los fundadores de esta denominación cristiana pasando por desarrolló una vocación humanista, argumentada en el servicio al “otro” como expresión de sí mismo y una práctica orientada en el compromiso con la lucha por la justicia, de acuerdo a los preceptos teóricos que la justifican.

Su teología ha seguido el curso del proceso revolucionario cubano, manteniendo su indisoluble unidad como manifestación de la relación entre teoría y práctica; entre política e ideología, a través de las categorías que definen su reflexión sobre el hecho revolucionario y sus mediaciones. Este fenómeno adquiere significación por la influencia de su obra en la formación de varias generaciones de teólogos y pastores de las denominaciones cristianas, nacionales y también los que han participado de sus cursos en instituciones de otros países.

²²⁸ Arce, S. “Teología en Revolución. Caracterización de un quehacer teológico en Cuba revolucionaria”. Revista Cuba Socialista, No 2. 1996.

Si algo distingue a la Teología en Revolución es que desde sus mediaciones se reflexiona y posibilita el ecumenismo cristiano, a partir del diálogo y la unidad que propone de todo el pueblo creyente, por tanto de todos los religiosos, no solo los de las denominaciones enmarcadas en el nivel institucional, sino propiciando la solidaridad humana como valor universal hacia aquellos que no profesan religión alguna. Especial énfasis le otorga a la relación entre cristianos y marxistas como expresión cimera del contenido liberador y humano de un proyecto revolucionario, que se propuso romper las barreras y reducir las diferencias, sin que dejen de existir; pero que permitan edificar la utopía de una sociedad inclusiva, desde la re-construcción y la renovación en su hacer continuo, para convertir en realidad la máxima martiana de la república con todos y para el bien de todos.

2.3 Balance de la teología de Sergio Arce Martínez.

La investigación realizada permitió el estudio y el acercamiento a una de las figuras prominentes del protestantismo cubano contemporáneo de ahí la validez y pertinencia de una obra teológica que se inserta en el contexto del pensamiento cubano, que formado dentro del proceso revolucionario se define como una construcción electiva, de profunda raigambre humanista y con carácter emergente desde su compromiso político.

Tal afirmación se sustenta, en la multiplicidad de autores que han influido en su formación teológica y que abarcan distintas tendencias dentro de la filosofía, entre las que destacan la filosofía alemana, las diferentes lecturas del marxismo en la que se destaca la obra del joven Marx y la presencia del ideario martiano como expresión de las ideas revolucionarias cubanas.

En su intento de conjugar la tradición cristiana con elementos de la teoría del marxismo, se denota su pensamiento electivo, toda vez que resulta una visión incompleta del mismo, pues resulta contradictorio declararse seguidor de esta concepción tomando como punto de partida la intervención divina. En este aspecto vale recordar que el marxismo es heredero de la tradición racionalista de pensamiento filosófico, por tanto, aquí subyace otra cuestión que limita la asunción plena de esta teoría y es lo referido al sustrato irracional de la creencia religiosa, aunque busque un referente diferente para el contenido de sus conceptos fundamentales dios, fe, salvación, etc.

Varios de los argumentos sobre el acontecer cubano quedan en un planteo fenoménico, en tanto no penetra en la esencia del sistema de contradicciones que mueven el proceso al ofrecer

representaciones fragmentadas que revelan una comprensión ingenua de la realidad concreta en que este pensamiento se sustenta.

La intención de encontrar siempre en la praxis revolucionaria el fundamento de la liberación humana no puede ser pasada por alto, en este sentido su teología es siempre la expresión inmediata de los sucesos que transcurren en el mundo secularizado y su nexa con la vida religiosa de las iglesias y sus creyentes, de ahí su carácter emergente.

La permanente alusión a la necesidad de liberar al hombre o de encontrar su salvación a través de la interpretación que pueda realizar del hecho que transcurre, ubica su reflexión en la mediación entre lo teórico y lo práctico, en el que se pondera la capacidad humana de ser bueno, correcto, trabajador, no importa quién, si tiene la vocación de encarar el mundo, por tanto su propio “yo,” desde que Prometeo rompió sus cadenas y renegó de sus dioses.²²⁹

Pero a lo largo de la historia se ha demostrado que el perfeccionamiento moral no es suficiente para lograr los cambios sociales y la liberación real del sujeto. Coincidimos con E.V. Iliénkov cuando afirmó que:

“¿Será esta vía la del “autoperfeccionamiento moral” del individuo, la tarea de la construcción de una nueva ética que complemente al marxismo como sistema de postulados morales? Para un marxista esta vía es inaceptable, pues lleva solo a la adaptación moral del individuo real “enajenado” al mundo que no deja de ser por esto un “mundo de enajenación”... Más aún: es la vía de sometimiento a esta “enajenación”. Puesto que hasta Hegel comprendía magníficamente que la prédica moral aún no había hecho a nadie bueno, si éste no hubiese sido ya bueno previamente... No en la moral, no en la ética ve el verdadero marxismo la vía, sino solo en el cambio real de las condiciones de vida, de las condiciones de trabajo y educación del individuo, –hoy lo mismo que cien años atrás”²³⁰

En el caso de la teología crítica, por su alcance social y político, esta se declara como viable para alcanzar el bien común, es decir la justicia. Sin embargo solo la toma de conciencia de las condiciones que provocan la enajenación social ha sido la fórmula para poner fin a la opresión y la exclusión.

²²⁹ Ver la Tesis doctoral de Carlos Marx, *Diferencias entre la Filosofía de la Naturaleza de Demócrito y Epicuro*. PREMIA editora, s.a. México, D:F. s/f.

²³⁰ Iliénkov, E.V. “Hegel y la enajenación”. Ponencia presentada en el Congreso Internacional sobre Hegel en Praga, 1966. Traducción del ruso por Rafael Plá León, Santa Clara, 2004. pg 11-12

En el caso de S. Arce su visión humanista, resulta el punto de contacto entre la tradición cristiana de la que es heredero y la teología que elabora, inserta en la praxis revolucionaria. Es en esta perspectiva que evaluamos su obra como una de las expresiones del pensamiento social cubano que se ha erigido en defensa del proyecto socialista y que logra en este autor una propuesta original, al lograr sistematizar desde la teología el simbolismo propio de esta manifestación ideológica.

En Sergio Arce la teología deviene en un discurso que contiene elementos de radicalidad en tanto promueve la comunión de los cristianos con una Revolución que declara ser martiana, marxista socialista y antiimperialista. Su compromiso desde la fe lo hace acreedor de un espacio dentro del movimiento de las ideas sociales en la isla, además de su compromiso desde la teología para defender el proceso revolucionario.

La profesora e investigadora Vivian Sabater Palenzuela caracterizando la obra del pastor afirma que:

“En medio de su diversidad estas reflexiones de carácter teológico se caracterizan por tener como centro de interés al hombre, por analizar la historia como una historia de liberación y por concebir a la Iglesia más que como un fin, en un medio que debe coadyuvar a la realización histórica del ser humano. Todo ello concebido desde Cuba y como elaboración teórico-práctica comprometida con los desafíos del hombre de hoy”²³¹

Esta idea reafirma la tesis central de la teología arceana expresada en su comprometimiento con el proceso cubano al formular una concepción que se sostiene en la interpretación del hecho histórico como revelación de Dios, entendido como amor, solidaridad, justicia; en su dimensión ética. Este es el Dios que se compromete con las luchas sociales más justas y con los problemas que enfrenta la humanidad; que reniega del capitalismo y el neoliberalismo, que está en contra de la idolatría y los fetiches que humillan y oprimen a los hombres. Es en esta mirada que la teología del Reverendo Sergio Arce sirve como referente para comprender la disposición y participación de los cristianos en el proceso revolucionario cubano.

²³¹ Sabater, V. “La teología liberadora y el marxismo ante los desafíos de la globalización neoliberal” en *Sociedad y Religión*. Tomo 2. Editorial Félix Varela, La Habana, 2007. pg 419.

CONCLUSIONES PARCIALES

- La “crítica a la religión” marca en la historia de las ideas el momento que inaugura la liberación de la razón frente a la fe. Esta libertad del sujeto le permite enfrentarse a uno de los fenómenos alienantes en su historia como lo es la religión.
- La formación de un “pensamiento crítico” como rasgo distintivo de una de las tendencias de la teología contemporánea de principios del siglo XX, encontró sus principales argumentos en la filosofía moderna, de manera especial dentro de la filosofía alemana del siglo XIX .
- El pensamiento marxista constituye el punto de partida para la crítica a la religión, particularmente el de sus fundadores. Estos tienen reconocimiento en el pensamiento teológico del último siglo a partir de la formulación de la concepción materialista de la sociedad y la historia, que enfatiza en la determinación material de toda producción espiritual, dentro de la que se haya la religión y el pensamiento que sobre ella se construye.
- El pensamiento teológico de S. Arce se conforma desde diferentes presupuestos que van desde influencias en lo teológico, lo filosófico y lo ético-cristiano. Sin embargo su imbricación con el pensamiento cubano se revela en la forma en que su teología es expresión de la unidad entre lo bíblico-teológico y lo político-social, en tanto resulta una teología crítica de contenido político.
- La obra teológica de Sergio Arce se centra en las siguientes problemáticas: la misión que debe cumplir la iglesia en el socialismo; la relación marxismo-cristianismo; la recuperación del concepto hombre y la formulación de una nueva teología. Estas se concretan en la Teología en Revolución, entendida como nueva teología cubana, contextualizada e inserta en el hecho histórico que la soporta.
- La Teología en Revolución resalta por el ecumenismo como forma de diálogo y unidad entre creyentes y también hacia los no creyentes, particularmente con los que no profesan religión alguna, para preservar la unidad entre los cubanos, como expresión del contenido liberador y humanista del proyecto revolucionario.

CONCLUSIONES

Los estudios sobre las ideas y el pensamiento político, filosófico, económico, artístico, son el resultado de una tradición que se inició en el siglo XIX cubano, la que promovió de forma sistemática el acercamiento a figuras representativas de la historia y la cultura nacional. La forma en que se interpreta la relación pensamiento–sociedad responde a la posición que asume el autor ante esta esencial cuestión de principio. Esto implica reconocer el condicionamiento social de las ideas y el pensamiento de una época desde el fundamento del paradigma marxista que sustenta esta investigación.

Una de las expresiones ideológicas del pensamiento social menos estudiada por la academia de orientación secular es la relacionada con las ideas religiosas, particularmente de la teología, que se generó en el país y que como parte de la producción espiritual y del patrimonio nacional, permiten develar las relaciones que caracterizan los nexos entre estado, iglesia, religión y creyentes en distintas etapas de nuestra historia.

Las investigaciones sobre pensamiento religioso y su contribución al desarrollo de la nación es una tarea pendiente para las Ciencias Sociales cubanas, porque han quedado en una “zona de silencio” en el país, no así en el exterior, particularmente en los Estados Unidos donde se financian proyectos que abordan esta problemática desde el interior de las iglesias, por lo que las visiones se alejan del abordaje científico que exigen estos estudios.

La significación que tiene el estudio de la teología del Reverendo Sergio Arce Martínez es que esta destaca por su contribución en la interpretación del proceso revolucionario cubano desde el pensamiento religioso, que se inserta dentro del pensamiento social que se elabora en este período histórico y que tiene la particularidad de estar sustentado en las tendencias positivas que caracterizan al mismo; tales como el patriotismo, el antiimperialismo, el marxismo y las ideas de justicia social.

La teología que elabora Sergio Arce Martínez parte de su vínculo con la realidad social que le sirve de fundamento y que encuentra en la Revolución el referente para mantener una reflexión sistemática por más de cincuenta años, poniendo de manifiesto en esta la síntesis entre civismo ético y patriotismo radical, a partir de su interpretación del marxismo en la defensa de la justicia social, la legitimación del proceso revolucionario cubano.

Su obra está formada dentro del proceso revolucionario y se define como una construcción electiva, de profunda raigambre humanista y con carácter emergente desde su compromiso político, por lo que le confiere a la teología el carácter crítico de la misma, por tanto su producción teológica es reflejo de los problemas que han impactado la vida sociopolítica y económica del país, así como los que por su trascendencia en el contexto internacional han influido en la misma.

El condicionamiento de su teología con el contexto social que la determina resulta una propuesta diferente marcada por el hecho de ser considerada como la *nueva teología cubana*, que su autor considera contextual; de pueblo; controversial; novedosa; que sirve a una pastoral adecuadamente comprometida; liberadora; con incidencias universales; una revolución teológica; crítico sociopolítica y económica; crítica religiosa y con la ineludible obligación de interpretar la nueva realidad en la que se haya el mundo y el país en particular.

La *Teología en Revolución* resulta la formulación de la nueva teología cubana que propone desde la renovación de la misión de la iglesia en el socialismo, en vínculo con el marxismo, la recuperación del concepto bíblico hombre, por cuanto esta nueva sociedad exige de un individuo comprometido con su tiempo, desde el perfeccionamiento moral que le otorga su relación con Dios, o sea con otros hombres.

La *Teología en Revolución* es una formulación que destaca por su propuesta ecuménica a partir del diálogo que debe producirse entre creyentes y no creyentes como expresión de la necesidad de mantener la unidad del pueblo entorno a la Revolución, en la defensa de su contenido liberador, humanista, inclusivo, desde la re-construcción y la renovación necesaria del proceso en que se contextualiza su pensamiento teológico.

Uno de los méritos de la obra teológica del Reverendo Arce Martínez radica en la interpretación de su época como necesidad histórica, elemento que adquiere un lugar fundamental dentro de su producción, por cuanto desde ella se revelan los nexos entre sus ideas y el contexto que las condiciona, además de la evolución de las mismas.

RECOMENDACIONES

- Continuar desarrollando estudios que aborden las características del pensamiento religioso cubano en las distintas etapas por las que ha transitado.
- Incorporar los resultados de la investigación a la docencia de las carreras de Ciencias Sociales y Humanidades.
- Organizar cursos de postgrado en el que se incluyan los resultados de esta investigación.

BIBLIOGRAFÍA DE LA AUTORA

1. *La Teología en Revolución de Sergio Arce Martínez. Un análisis Valorativo.* Tesis en opción al grado de Máster en Pensamiento Filosófico Latinoamericano. UCLV, enero/1997.
2. “La religión como elemento de la Identidad Cultural Latinoamericana”. Revista ISLAS, No 127; octubre-diciembre, 1999.
3. “La Teología en Revolución: una obra para reflexionar”. Revista ISLAS, No 129; julio-septiembre, 2001.
4. “Consideraciones preliminares acerca del pensamiento teológico-revolucionario de Sergio Arce Martínez.” Revista ISLAS, No 132; abril-junio, 2002.
5. “Un acercamiento teórico a las tendencias del pensamiento social cubano en el contexto de la Revolución.” Revista ISLAS, 174, septiembre-diciembre, 2013.
6. “La relación Marxismo-Cristianismo en Cuba después de 1959: un marco de interpretación teórica desde el protestantismo histórico”. en *Protestantismo en Cuba. Vol 2* de Carlos R. Molina Rodríguez. Editorial Caminos, La Habana, 2013. pág 161-176.
7. “Renovar la misión de la iglesia: una tarea del pensamiento protestante cubano en los 60”. Revista ISLAS (proceso de publicación)

BIBLIOGRAFÍA ACTIVA DE SERGIO ARCE MARTÍNEZ

1. ----- (1948) "Historia de la Iglesia Presbiteriana en los Estados Unidos". Seminario Teológico de Río Piedras, San Juan, Puerto Rico.
2. ----- (1955) *Lucha y Paz en Don Miguel de Unamuno*. Seminario Presbiteriano de Princenton, Nueva Jersey, Estados Unidos. (inédito)
3. ----- (1958) "Cristo y la Existencia en la Teología de Paul Tillich". Revista Círculo Teológico, No 8.
4. ----- (1962) "La Mentalidad teológica del ser presbiteriano". Asamblea de la Unión Nacional de Hombres Presbiterianos de Cuba.
5. ----- (1963) "Karl Barth y la Palabra de Dios". Revista Círculo Teológico, No 12.
6. ----- (1964) "La Doctrina de la Justificación según Karl Barth". Revista Círculo Teológico, No 16.
7. ----- (1965) *La Misión de la Iglesia en una Sociedad Socialista. Un análisis teológico de la vocación de la Iglesia cubana en el día de hoy*. Seminario Teológico de Matanzas.
8. ----- (1965) "Fundamentos Bíblicos para una Antropología". en *Teología en Revolución*. Vol. 1 Centro de información " Augusto Cotto", Matanzas. 1988
9. -----(1969) "Marxismo y Cristianismo". Cuadernos de Estudio. Editorial "Augusto Cotto", Matanzas, 1992.
10. ----- (1969) "Evangelización. Una perspectiva teológica". en *Teología en Revolución*. Vol. 2 Centro de información " Augusto Cotto", Matanzas. 1988
11. ----- (1970) "El problema de la Comunicación del Evangelio". en *Teología en Revolución*. Vol.1 Centro de información " Augusto Cotto", Matanzas. 1988
12. ----- (1971) "Introducción al tema de la Teología Latinoamericana". en *Teología en Revolución*. Vol.1 Centro de información " Augusto Cotto", Matanzas. 1988.
13. ----- (1971) "Hacia una Teología de la Liberación.Un enfoque contemporáneo del quehacer y la responsabilidad teológica".
14. ----- (1971) "Unidos en la construcción de un mundo mejor". en *Teología en Revolución*. Vol. 2 Centro de información " Augusto Cotto", Matanzas. 1988

15. ----- (1972) "Pedagogía de la Esperanza". en *Teología en Revolución*. Vo. 1 Centro de información " Augusto Cotto", Matanzas. 1988
16. ----- (1973) "La Formación Teológica en una Sociedad Socialista". en *Teología en Revolución*. Centro de información " Augusto Cotto", Matanzas. 1988
17. ----- (1973) "¿Fieles o Traidores?. Heraldos Cristiano. pg 1-2
18. ----- (1974) "La Renovación de la Iglesia y Encarnación". en *Teología en Revolución*. Vol. 2 Centro de información " Augusto Cotto", Matanzas. 1988
19. ----- (1974) "Enséñanos a Orar". en *Teología en Revolución*. Vol. 2 Centro de información " Augusto Cotto", Matanzas. 1988
20. ----- (1974) "Iglesia y Revolución". en *Teología en Revolución*. Vol. 2 Centro de información " Augusto Cotto", Matanzas. 1988
21. ----- (1974) "Cristo y la Liberación Social". en *Teología en Revolución*. Vol. 1 Centro de información " Augusto Cotto", Matanzas. 1988
22. ----- (1975) "La Teología y el Ateísmo Contemporáneo". en *Teología en Revolución*. Vol. 1 Centro de información " Augusto Cotto", Matanzas. 1988
23. ----- (1975) "Fe Cristiana e Ideología". en *Teología en Revolución*. Vol. 1 Centro de información " Augusto Cotto", Matanzas. 1988
24. ----- (1977) "Iglesia y Resurrección". en *Teología en Revolución*. Vol 2 Centro de información " Augusto Cotto", Matanzas. 1988
25. ----- (1978) *Confesión de Fe 1977 de la Iglesia Presbiteriana-Reformada en Cuba*. Editorial Orbe, Ciudad de La Habana.
26. ----- (1980) "Proyección hacia el presbiterianismo cubano: Reflexiones sobre la pastoral de la Iglesia Presbiteriana Reformada en Cuba en el día de hoy y en el futuro más cercano". Heraldos Cristiano. pg 9-17
27. ----- (1980) *Iglesia Presbiteriana Reformada en Cuba*. Documento mimeografiado.
28. ----- (1981) *El Bloqueo de los Estados Unidos contra Cuba: un enfoque cubano desde el punto de vista de la Teología en Revolución*. Documento mimeografiado.
29. ----- (1981) "La Fe Cristiana y la Responsabilidad Social en los 80". Asamblea de la Iglesia Presbiteriana Reformada de Cuba.

30. ----- (1984) "Realidades y Perspectivas de la Teología en Cuba. Teología en Revolución". en *Teología en Revolución*. Vol 1 Centro de información " Augusto Cotto", Matanzas. 1988
31. ----- (1987) *Democracia y Derechos Humanos desde una perspectiva teológica*. Departamento de Comunicaciones del CLAI. Quito.
32. ----- (1988) "¿Por qué Presbiterianos Reformados?" Heraldo Cristiano.
33. ----- (1991) "Evaluación de la teología cubana" Revista Mensaje. No 30.
34. ----- (1992) "La Doctrina presbiteriana de la Santificación". Revista Cuba Teológica, 2005.
35. ----- (1992) *La teología como testimonio. Reflexiones teológicas desde un contexto revolucionario*. FUMEC, Quito.
36. ----- (1992) "Problemas actuales de la Teología desde una perspectiva cubana: la perspectiva de la Teología en Revolución". Curso del SET.
37. ----- (1994) *Contestando un Cuestionario*. (inédito)
38. ----- (1995) *Teología en Revolución. Esbozo de nuestro quehacer teológico*. Documento mimeografiado.
39. ----- (1996) "Teología en Revolución. Caracterización de un quehacer teológico en Cuba revolucionaria". Revista Cuba Socialista, No 2.
40. ----- (1996) "Fe y Cultura: su relación dialéctica y la libertad" CAMINOS. Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico. No 2.
41. -----(1996) "Una reacción bíblico- teológica ante la apertura actual de Cuba a la realidad del mundo de hoy". Documento mimeografiado.
42. ----- (1997) "Panorama de la teología protestante en Cuba" CAMINOS. Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico. No 6
43. ----- (1996) Iglesia Presbiteriana Reformada *Dora E. Valentín* Oficina del Pastor. "A la Comisión para el Estudio de cambios en la forma de gobierno de la Iglesia Presbiteriana Reformada en Cuba". 6/octubre/1996.
44. ----- (1997) "¿Presbiteriano? ¿Presbiterianismo?" Centro de Información y Estudio "Augusto Cotto", Matanzas.

45. ----- (1997) Iglesia Presbiteriana Reformada en Cuba. Documento impreso.
46. -----(1997) *Las Siete y las setenta veces siete palabras*. Departamento de Comunicaciones del CLAI. Quito.
47. ----- (1998) “Religión, Marxismo y Reforma intelectual y moral”. Revista Cuba Socialista, No 11.
48. ----- (1998) “De un estado laicicista a un estado laico” CAMINOS. Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico. No 12.
49. ----- (2002) “Entereza y Libertad: Paradigmas y tareas de la teología cubana hoy”. Revista Cuba Socialista, No 24.
50. ----- (2002) *Teología Sistemática. Prolegómenos*. Departamento de Comunicaciones del CLAI. Quito.
51. ----- (2003) *Jubileo, Deuda Externa y Cotidianidad*, La Habana. Centro de Estudios Consejo de Iglesias de Cuba.
52. ----- (2003) “Un breve análisis de lo religioso cristiano como fenómeno ideológico” en Revista ARA del Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba. No 9 (s/f)
53. ----- (2005) “La teología cubana: contexto, aportes y desafíos” CAMINOS. Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico. No 37-38.
54. ----- (2005) V Sínodo de la Iglesia Presbiteriana Reformada en Cuba. 9na Asamblea. Sancti-Spiritus. 4-5 /febrero/ 2005.
55. ----- (2009) “Cristianismo y comunismo o comunismo y cristianismo”. CAMINOS. Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico. No 53.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

1. Arboleya Cervera, J. (2009) *La Revolución del otro Mundo. Un análisis histórico de la Revolución cubana*. Biblioteca SUR. Editorial Ciencias Sociales. La Habana.
2. Acanda, J.L. (1995) "La contemporaneidad de Antonio Gramsci" en *Actualidad de Gramsci: Poder, Democracia y Mundo Moderno*. Universidad Autónoma Metropolitana. México DF.
3. Acanda, J.L. (2002) *Sociedad Civil y Hegemonía*. La Habana. Editado por el Fondo para el Desarrollo de la Educación y la Cultura.
4. Acanda J.L y Jesús Espeja (2010) *Modernidad, Ateísmo y Religión*. Convento de San Juan de Letrán, la Habana.
5. Adorno, T. (1975) *Dialéctica negativa*. Taurus. Madrid.
6. Alfonso González, G. (1994) "José Martí: integridad ética y política para una axiología revolucionaria". *Revista Cubana de Ciencias Sociales*.
7. Alfonso González, G. (1996) *La crítica axiológica en Cuba por la emancipación del hombre (1940-1959)* Tesis en opción al grado de Master en Pensamiento Filosófico Latinoamericano.
8. Batálov, E. (1987) *Filosofía de la Rebelión*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana.
9. Betto, Frei. *Fidel y la religión*. Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1986.
10. Beuchot, M. (1997) *Tratado de hermeneútica analógica*. Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. México.
11. Bloch, E. (1968) *Thomas Münzer: Teólogo de la Revolución*. Editorial Ciencia Nueva, Madrid.
12. Bloch, E. (1968) *El Ateísmo en el Cristianismo*. Taurus. Madrid.
13. Bloch, E. (1968) *Thomas Münzer: Teólogo de la Revolución*. Editorial Ciencia Nueva, Madrid.
14. Bloch, E. (1979) *El principio esperanza*. 3 volúmenes. Editorial Aguilar, Madrid.
15. Bonhoeffer, D. (1983) *Resistencia y Sumisión*. Editorial Nueva. Nicaragua.
16. Borge, J.; Platero, S. y Ramírez, J. (2008) *Los Llamados Nuevos Movimientos Religiosos en el Gran Caribe*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana.
17. Burón, A. (2008) *Teoría y Filosofía Política. La tradición clásica y las nuevas fronteras*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana.

18. Caballero, J.A. (1999) *Philosophia Electiva*. en Obras. Ediciones Imagen Contemporánea. La Habana.
19. Castellanos, G. (1944) *Misión a Cuba*. s/e, La Habana.
20. Cepeda, R. (1992) *Lo Ético Cristiano en la obra de José Martí*. Centro de Información "Augusto Cotto". Matanzas.
21. Cepeda, R. (1986) *Apuntes para una historia del presbiterianismo*. Departamento de Publicaciones Iglesia Presbiteriana Reformada en Cuba. La Habana.
22. Cepeda, R. (1984) *La herencia misionera en Cuba*. DEI, San José, Costa Rica.
23. Cepeda, R. (2001) *Culturas Encontradas: Cuba y Estados Unidos. Los Misioneros Norteamericanos en Cuba: Visión de los Cubanos y las Iglesias (1899-1925)*. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello. La Habana.
24. Colectivo de Autores. (1984) *Iniciación a la Práctica Teológica*. Ediciones Cristiandad. Madrid.
25. Colectivo de Autores. (2009) *Antropología Teológica*. Selección de Lecturas. Editorial PUBLISET. Matanzas.
26. Colectivo de Autores. (2001) *Teología Latinoamericana: Evaluación, Retos y Perspectivas*. Editorial Lascasiana. Managua.
27. Colectivo de autores. (s/f) *Interrogantes de la Modernidad*. Ediciones TEMPO. Impreso en Cuba.
28. Cortina, A. y otros (1996) *Filosofía*. Grupo Santillana de Ediciones, Madrid, España.
29. Criado, K. (2009) "El maestro Arce". Caminos. Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico. No 52 abril-junio. La Habana.
30. Dausá, A. (2011) "Cuando fe y política se encuentran" Caminos. Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico. No 60 abril-junio. La Habana.
31. Deiros, P.A. (1992) *Historia del cristianismo en América Latina*. Editorial Fraternidad Teológica L.A., Buenos Aires.
32. Deiros, P.A. (1997) *Protestantismo en América Latina*. Editorial Caribe, Nashville, USA.
33. Díaz Sosa, F. (2006) "El proceso de difusión del marxismo soviético en Cuba. Apuntes preliminares". en *Marxismo y Revolución*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
34. Dierckxsens, W. (1998) *Los límites de un capitalismo sin ciudadanía*. DEI, San José, Costa Rica.

35. Dierckxsens, W. (2000) *Del neoliberalismo al postcapitalismo*. DEI, San José, Costa Rica.
36. Dierckxsens, W. (2013) *La transición hacia una nueva civilización*. Casa Editora Abril. La Habana. Ruth Casa Editorial, Panamá.
37. Feuerbach, L. (1976) *La Esencia del Cristianismo*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana.
38. Fliedner, F. (1983) *Martín Lutero. Emancipador de la Conciencia*. Ediciones Casa Unida. México.
39. Fonet, A. (2009) *Narrar la Nación. Ensayos en blanco y negro*. Editorial Letras Cubanas, La Habana.
40. Fromm, E. (1989) *La condición humana actual y otros temas de la vida contemporánea*. Ediciones Paidós. Barcelona.
41. Garaudy, R. (1966) *Dios ha Muerto. Un estudio sobre Hegel*. Ediciones Revolucionarias. La Habana.
42. García Rodríguez, Y. (2006) "1959-1960: crónica de una polémica ideológica en torno al rumbo de la Revolución Cubana". en *Marxismo y Revolución*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
43. Gimbernat, J.A. (1983) *Ernst Bloch. Utopía y Esperanza*. Ediciones Cátedra, S.A. Madrid.
44. Gramsci, A. (1966) *El Materialismo Histórico y la Filosofía de Benedetto Croce*. Ediciones Revolucionarias. La Habana.
45. Girardi, G. (1968) *Marxismo y Cristianismo*. Editorial Tauros, Madrid.
46. Girardi, G. (1996) *Cuba. Después del derrumbe del comunismo: ¿Reducto de un pasado o un futuro nuevo?* Centro de Información y Estudio "Augusto Cotto". Matanzas.
47. Gómez Velázquez, N. (2006) "La divulgación del marxismo en la Revista Pensamiento Crítico". en *Marxismo y Revolución*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
48. González, D. (1987) *Iglesias y Creyentes en Cuba Socialista*. Editorial Cultura Popular. La Habana.
49. González, J.L. (1994) *Historia del Cristianismo*. Editorial Unilit, Miami, USA.
50. González Aróstegui, M (2009) "El antiimperialismo en el pensamiento cubano: génesis y desarrollo" Revista ISLAS, No 160.
51. González Aróstegui, M. (2012) *Cuba 1902-1921 una cultura de resistencia y liberación*. Editorial Félix Varela, La Habana.

52. Guadarrama, P. (1985) *Valoraciones del pensamiento cubano y latinoamericano*. Editora Política, La Habana.
53. Guadarrama, P. y M. Rojas (1998) *Las ideas filosóficas en Cuba (1900-1960)*. Editorial Félix Varela, La Habana.
54. Guadarrama, P. (2002) "La valoración en Cuba de la herencia filosófica cubana y latinoamericana", *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*. Revista de la Facultad de Filosofía de la Universidad Santo Tomás, No 82-83/84-85, 2001. Bogotá, D.C., Colombia.
55. Guerra, R. (1970) *Azúcar y Población en las Antillas*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
56. Habermas, J. (1998) *El discurso filosófico de la Modernidad*. Editorial Taurus, Madrid.
57. Hegel, G.W.F. (1986) *El Concepto de Religión*. Fondo de Cultura Económica. México.
58. Hegel, G.W.F. (1978) *Escritos de Juventud*. Fondo de Cultura Económica. México.
59. Hegel, G.W.F. (1957) *Lecciones de Historia de la Filosofía*. Fondo de Cultura Económica. México.
60. Hegel, G.W.F. (1972) *Fenomenología del Espíritu*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
61. Henríquez, C.A. (2011) "Participación política y quehacer teológico en la Venezuela bolivariana" *Caminos*. Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico. No 60 abril-junio. La Habana.
62. Hernández, R. (2003) "Sin Urna de Cristal. Pensamiento y Cultura en Cuba Contemporánea". *Sin Urna de Cristal. Pensamiento y Cultura en Cuba Contemporánea*. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana "Juan Marinello". La Habana.
63. Hernández Pacheco, J. (1996) *Corrientes Actuales de Filosofía*. La Escuela de Francfort. La Filosofía Hermenéutica. Editorial TECNOS, S.A., Madrid.
64. Hinkelammert, Franz J. (1987) "El concepto de lo político según Carl Schmitt, en Lechner, N". (ed), *Cultura política y democratización*. Buenos Aires, CLACSO/FLACSO/ICI.
65. Hinkelammert, Franz J. (1995) *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. DEI, San José, Costa Rica.
66. Hinkelammert, Franz J. y H. M. Mora (1998) *Coordinación social del trabajo, mercado y reproducción de la vida humana. Preludio a una teoría crítica de la racionalidad reproductiva*. DEI. San José, Costa Rica.

67. Houtart, F. (2000) "Las alternativas creíbles del capitalismo mundializado". Revista PASOS, No 89. DEI, San José, Costa Rica.
68. Houtart, F. (2001) *Mercado y Religión*. DEI, San José, Costa Rica.
69. Houtart, F. (2009) "La religión en la Cuba revolucionaria". en Revista Casa de las Américas, La Habana. No 254.
70. Iliénkov, E.V. (1966) "Hegel y la enajenación". Ponencia presentada en el Congreso Internacional sobre Hegel en Praga. Traducción del ruso por Rafael Plá León, Santa Clara, 2004.
71. Iliénkov, E.V. (1977) *Lógica Dialéctica. Ensayos sobre Historia y Teoría*. Editorial Progreso, Moscú.
72. Iliénkov, E.V. (1978) "Lenin y la concepción hegeliana del pensamiento" en La dialéctica marxista. Revista Ciencias Sociales URSS, Moscú.
73. Irwin, C.H. (1981) *Juan Calvino. Su vida y su obra*. Ediciones Casa Unida. México.
74. Kant, E (1958) *Crítica a la Razón Pura*. Fondo de Cultura Económica. México
75. Kant, E (1958) *Crítica a la Razón Práctica*. Fondo de Cultura Económica. México.
76. Kant, E (1967) *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?* Editorial Taurus, Madrid.
77. Kaustky, K. (1986) *El cristianismo, sus orígenes y fundamentos*. Editora Política. La Habana.
78. Korsh, K. (1980) *La concepción materialista de la historia y otros ensayos*. Editorial Ariel, Barcelona, España.
79. León del Río, Y. (2006) "Avatares del marxismo en la década de los sesenta en Cuba". en *Marxismo y Revolución*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
80. Limia David, M. (1995) "¿Hacia dónde van los estudios sociales?" Revista TEMAS, No 1.
81. Limia David, M. (2003) "Tendencias principales en el pensamiento filosófico cubano en los últimos años". *Sin Uña de Cristal. Pensamiento y Cultura en Cuba Contemporánea*. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana "Juan Marinello". La Habana.
82. López Oliva, E. (1995) "Gramsci y la cuestión religiosa: la crítica gramsciana y los teólogos de la liberación". *Actualidad de Gramsci: Poder, Democracia y Mundo Moderno*. Universidad Autónoma Metropolitana. México DF.
83. López, E. (2001) *Interdiscipliniedad y Teología*. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.

84. Lorenzo Toledo, R. (1991) *El fracaso de una ideología. Quiebra de la ideología burguesa en Cuba*. Editora Política, La Habana.
85. Lukács, G. (1958) *Historia y conciencia de clases*. Fondo de Cultura Económica. México.
86. Lukács, G. (1960) *La Crisis de la Filosofía Burguesa*. Editorial Pléyade. Buenos Aires.
87. Maduro, O. (1981) *Marxismo y Religión*. Editores Monte Ávila, Caracas, Venezuela.
88. Machado Rodríguez, Darío L. (2009) *Cultura Política en Cuba. Una aproximación sociológica*. Casa Editora Abril, La Habana.
89. Martínez Casanova, M (2002) "La religión como fenómeno social" Cuadernos de Filosofía Latinoamericana. Revista de la Facultad de Filosofía de la Universidad Santo Tomás, No 82-83/84-85, 2001. Bogotá, D.C., Colombia.
90. Martí, J. (2007) "Nuestra América". Obras escogidas en tres tomos. Tomo II. Centro de Estudios Martianos. La Habana.
91. Martí, J. (2007) "El cisma de los católicos en Nueva York". Obras escogidas en tres tomos. Tomo II. Centro de Estudios Martianos. Editorial Ciencias Sociales. La Habana.
92. Martí, J. (2007) "José de la Luz". Obras Escogidas en tres tomos. Tomo I. Centro de Estudios Martianos. Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
93. Martínez Heredia, F. (1989) *Ché, el socialismo y el comunismo*. Ediciones Casa de las América. La Habana.
94. Martínez Heredia, F. (1995) "Izquierda y Marxismo en Cuba". Revista TEMAS No 3. La Habana.
95. Martínez Heredia, F. (1998) *Desafíos del Socialismo Cubano*. Centro de Estudios Sobre América. La Habana.
96. Martínez Heredia, F. (2001) *El corrimiento hacia el rojo*. Editorial Letras Cubanas. La Habana.
97. Martínez Heredia, F. (2007) *La Revolución Cubana del 30*. Ensayos. Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
98. Martínez Heredia, F. (2008) *El Ejercicio de Pensar*. Ruth Casa Editorial, La Habana.
99. Martínez Heredia, F. (2010) *Si breve... Pasajes de la vida y la Revolución*. Editorial Letras Cubanas. La Habana.
100. Martínez Perezríos, R. (1992) *Teología de la Liberación y Marxismo en América Latina. Premisas para un Diálogo*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana.

101. Massón, C. (2006) *La Revolución Cubana en la vida de pastores y creyentes evangélicos*. Centro Cultural Pablo. Ediciones La Memoria. La Habana.
102. Marx, C. (s/f) *Diferencias entre la Filosofía de la Naturaleza de Demócrito y Epicuro*. PREMIA editora, s.a. México, D:F.
103. Marx, C. (1975) *Crítica del derecho político hegeliano*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
104. Marx, C. (1977) *Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844*. Editorial Pueblo y Educación, La Habana.
105. Marx, C. y F. Engels. (1960) *La Sagrada Familia*. Editorial Grijalbo, México.
106. Marx, C. y F. Engels. (1979) *La Ideología Alemana*. Editora Política, La Habana.
107. Marx, C, F. Engels y V. I. Lenin (1975) *Sobre la Religión*. Editora Política, La Habana.
108. Metz, J. B., Moltmann, J. y W. Oelmüller (1973) *Ilustración y Teoría Teológica*. Colección Ágora. Ediciones Sígueme. Salamanca.
109. Metz, J. B. (1999) *Por una Cultura de la Memoria*. Colección ANTROPHOS No 111. Barcelona.
110. Mézáros, I. (2005) *Socialismo o Barbarie. La alternativa al orden social del capital. Pasado y Presente en el siglo XXI*. Ediciones de Paradigmas y Utopías. México
111. Miranda, O. (1995) "El marxismo en el ideal emancipador cubano durante la República neocolonial." en Revista TEMAS no 3, 1995.
112. Molina Rodríguez, C. R. (2008) *En el Ala de un Colibrí. Esencia del pensamiento martiano de Rafael Cepeda*. Editorial Caminos, La Habana.
113. Moltmann, J. (1969) *Teología de la Esperanza*. Ediciones Sígueme, Salamanca.
114. Monal, I. (1986) *Las ideas en América Latina*. Casa de las Américas, La Habana.
115. Montagne, G. y Ramírez Calzadilla, J. (1991) *La conciencia y la práctica religiosa en los pueblos latinoamericanos*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana.
116. Ortega Suárez, J. (2007) "El papel del mito y la religión en la cultura de los pueblos". en *Sociedad y Religión*. Editorial Félix Varela, La Habana.
117. Ribas, P. (2002) *Para leer a Unamuno*. Alianza Editorial, S.A., Madrid.

118. Ramírez Calzadilla, J. (1990) *La Religión en la Cultura*. Editorial Academia. La Habana
119. Ramírez Calzadilla, J. (1995) "Religión y cultura: las investigaciones sociorreligiosas." en Revista TEMAS, No 1.
120. Ramírez Calzadilla, J. (2003) "Religión y religiosidad en la cultura cubana". *Sin Urna de Cristal. Pensamiento y Cultura en Cuba Contemporánea*. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana "Juan Marinello". La Habana
121. Ramírez Calzadilla, J. (2003) "Cultura y reavivamiento religioso en Cuba". en Revista TEMAS, La Habana. No 35.
122. Ramírez Calzadilla, J. (2007) "La religiosidad popular en Cuba". *Sociedad y Religión*. Editorial Félix Varela, La Habana.
123. Ramos, M. A. (1986) *Panorama del Protestantismo en Cuba*. Editorial Caribe, San José, Costa Rica.
124. Rauber, I. M. (2011) "Religión, fe y revolución" Caminos. Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico. No 60 abril-junio. La Habana.
125. Reyes-Mate, R. (1997) *Memoria de Occidente*. Colección ANTROPHOS. No 97. Barcelona.
126. Reyes-Mate, R. (1998) *Heidegger y el judaísmo. Y sobre la tolerancia compasiva*. Colección ANTROPHOS. No 103. Barcelona.
127. Richard, P. (1975) *Cristianismo, lucha ideológica y racionalidad socialista*. Ediciones Sígueme. Salamanca.
128. Richard, P. (2003) "La iglesia y la Teología de la Liberación en América Latina y el Caribe. 1962-2002". en Revista TEMAS, La Habana. No 35.
129. Rodríguez Noa, J. A. (2005) *Significación cultural de la Convención Evangélica de Cuba "Los Pinos Nuevos" en la construcción de una identidad eclesial propiamente cubana*. Tesis en opción al grado científico de Doctor en Ciencias Filosóficas. La Habana.
130. Rodríguez Méndez, V. (2006) "El fundamento humanista del pensamiento de izquierda latinoamericano. ¿De qué humanismo hablamos?" Ponencia presentada en el IV congreso Iberoamericano de Pensamiento, Holguín.
131. Rodríguez Méndez, V. (2011) *Humanismo e Ilustración en los orígenes del pensamiento cubano. Un enfoque desde la indagación en el pensamiento de Juan Luis*

- Vives y Gregorio Mayans. Fundación Foro Jovellanos del Principado de Asturias. Asturias, España.
132. Rodríguez Ugidos, Z. (1976) Prólogo. *La Esencia del Cristianismo*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana.
 133. Sabater Palenzuela, V. M. (2007) "La teología liberadora y el marxismo ante los desafíos de la globalización neoliberal". *Sociedad y Religión*. Selección de Lecturas. Tomo II. Editorial Félix Varela, La Habana.
 134. Sabater Palenzuela, V. M. (2007) *Sociedad y Religión*. Selección de Lecturas. 2 Tomos. Editorial Félix Varela, La Habana.
 135. Sánchez Vázquez, A. (1978) *Filosofía y economía en el joven Marx*. Editorial Grijalbo, México.
 136. Santana Castillo, J. (1995) "Algunos problemas de la filosofía marxista y su enseñanza en Cuba". La Habana. Revista Temas, No 3.
 137. Santana Castillo, J. (2003) "El marxismo en Cuba". *Sin Urna de Cristal. Pensamiento y Cultura en Cuba Contemporánea*. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana "Juan Marinello". La Habana.
 138. Stam B., J. (1988) *Sociología Marxista y Fe Cristiana*. Material impreso por la Fraternidad Teológica Evangélica. Santiago de Chile, Chile.
 139. Silva Gotay, S. (1981) *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe*. Colección Ágora. Ediciones Sígueme. Salamanca.
 140. Torres-Cuevas, E. (1995) *Félix Varela: los orígenes de la ciencia y conciencia cubanas*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
 141. Torres-Cuevas, E. (2003) *Dos siglos de pensamiento de liberación cubano*. (Coordinador). Editorial Imagen Contemporánea, La Habana.
 142. Torres-Cuevas, E. (2006) *En busca de la Cubanidad*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
 143. Trujillo Lemes, M. F. (2011) *El pensamiento social católico cubano en la década de los 60*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba.
 144. Ubieta, E. (1993) *Ensayos de Identidad*. Editorial Letras Cubanas, La Habana.
 145. Vitier, C. (2008) *Ese sol del mundo moral*. Ediciones Unión, La Habana.

146. Vitier, C. (2006) *Vida y Obra del Apóstol José Martí*. Centro de Estudios Martianos, La Habana.
147. Webber, M. (1985) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Editorial PREMIA, México, D.F.
148. Webber, M. (1996) *Sociología de la Religión*. Colección ANTROPHOS. No 10. Barcelona.

ANEXOS