

## La relación marxismo-cristianismo en Cuba después de 1959.

### Marco de interpretación teórica para las iglesias del protestantismo histórico

María del Carmen Domínguez Matos

20 páginas

#### I- Marxismo y Cristianismo: un marco de interpretación teórica.

La cuestión que entramos a analizar exige de principio la redefinición de los términos con los que enunciamos este ensayo o al menos establecer a qué nos referimos cuando hablamos de Marxismo y Cristianismo. No podemos obviar que ambos han sufrido históricamente múltiples interpretaciones, lo que ha derivado sus variables usos, en un sentido pragmático.

En nombre del Cristianismo se han violado y olvidado los más elementales derechos de los hombres en las distintas etapas por las que ha transitado la Humanidad. Lo mismo ha ocurrido con el Marxismo, quizás por eso haya resultado tan difícil establecer un diálogo “oficial” entre ambas concepciones.

Sin embargo, tanto la Historia del Cristianismo que data de más de 2 mil años, como la del Marxismo que es más reciente, muestra rasgos coincidentes, a partir de los fines con los que fueron creados. Por supuesto que no es interés nuestro mostrar estas dos Historias, pero sí es necesario destacar los momentos por los cuales tanto uno como otro se involucran con la cuestión a la que van dirigidos, a saber : el hombre y su capacidad de transformar la realidad en que vive, es decir el humanismo.

El problema del hombre se convierte así en el hilo conductor de este diálogo, en tanto desde y sobre él es que podemos plantear los nexos entre Cristianismo y Marxismo. Pero no del hombre abstracto, sino del sujeto histórico que hace su Historia y se revela frente a lo opresivo y enajenante.

Al hablar de Cristianismo lo hacemos desde la tradición que hace humana esta doctrina, aquella que expresa lo transformador y revolucionario de la historia misma de los pueblos antiguos que se inscriben en el judaísmo. Este discernimiento es clave para entender las diferencias entre los propios cristianos.

Según historiadores del cristianismo<sup>1</sup> hay varias lecturas de los textos que nos indican en que lógica se puede insertar la interpretación de este fenómeno. El tratar de “restaurar” o “recuperar” la tradición profética de la Biblia, ha sido considerado como herejía por la Iglesia “oficial” al estilo constantiniana.<sup>2</sup>

Al fundamentar una doctrina que busca la emancipación humana se nos esclarece el fin de todo el cristianismo original. Esto se expresa en las lecturas que desde la nueva Hermenéutica se realizan desde el siglo pasado y que tienen en el libro del Apocalipsis su primer referente. El tratar de humanizar la reflexión teológica sobre Dios, la fe y la salvación ha sido un imperativo desde el momento en que se habla de cristiandad. Tal y como explica Pablo Richard “el cristianismo fue desde sus inicios un movimiento profético – apocalíptico.”<sup>3</sup> Por tanto el

Antiguo Testamento hizo relevante este contenido para las comunidades, al brindarle toda su fuerza popular y liberadora, llena de utopía que trasciende en el Reino de Dios en la tierra.<sup>4</sup>

Según el criterio de este autor los textos apocalípticos constituyen la clave teológica para entender la historicidad y la contextualización de esa historia en el proceso de liberación – emancipación – humana que tiene como antecedente la síntesis entre el judaísmo y el judeo-cristianismo.<sup>5</sup>

Como plantea J. Dunn en el primer siglo se encuentran muy visibles 4 tendencias o corrientes cristianas. <sup>6</sup> Estas son:

- el cristianismo judío.
- el cristianismo helénico.
- el catolicismo temprano.
- el cristianismo apocalíptico.

La idea que subyace es el carácter plural del cristianismo desde sus orígenes mismos. Esta pluralidad hace que dentro de determinados preceptos se la iglesia cristiana, pero no como producto único e idéntico, sino como resultado de la fusión de distintos componentes, propio de los pueblos que profesaban esa fe en el Dios liberador.

Resultan interesantes las reflexiones que F. Engels realiza acerca del libro del Apocalipsis y señala que este constituye la clave para entender “el carácter revolucionario “ de este cristianismo que se identifica con el Dios salvador, “que desciende,” “que escucha el clamor de su pueblo” y que muestra el camino de la emancipación humana a través de la oposición al Imperio, de la Resistencia ante tanto opresión.<sup>7</sup>

Por lo que se evidencia el Apocalipsis nos binda el código para interpretar cualquier tiempo presente que se vive, sustenta la esperanza y la utopía, como símbolos de la resistencia frente al poder y las instituciones que lo representan : la idolatría y el crimen. Pero también encontramos que la literatura apocalíptica es esencialmente radical, política, antignóstica y antihelénica. Es la voz de los pobres, de los oprimidos, de los excluidos que encuentran en ella su manera de expresarse, de liberarse.

Si el cristianismo fue establecido como todo gran movimiento revolucionario por las masas, <sup>8</sup> en qué momento se separa de los pobres y de los sectores populares.

Según se constata la época sub-apostólica genera la institucionalización de la Iglesia, que se mueve por distintos caminos de acuerdo a los textos bíblicos. La llegada de Constantino al poder en el siglo IV provoca la helenización y la des-escatologización del cristianismo, apareciendo como doctrina inserta en las instituciones de poder establecidas por el Imperio Romano.<sup>9</sup> Esto significó el desarrollo de una línea conservadora y marcadamente opresora dentro de la Iglesia que olvidó las lecciones históricas de su origen y que consolida su poder durante los siglos posteriores, convirtiéndose en una de las estructuras dominantes de más férreo control que haya existido, hasta nuestros días.

Con el proceso de la Reforma se remueven las bases de esta Iglesia buscando contextualizar la Fe, el Hombre y Dios en el proceso de profundos cambios que

vive la sociedad europea de la época. Los grandes sublevaciones en Alemania marcan la ruptura con el orden imperante por el catolicismo. Sus ideólogos Martín Lutero y Juan Calvino proponen una nueva forma de liturgia, los sacramentos y la eucaristía. El movimiento que lideraba Tomás Münzer le permitió dividir la Iglesia y así re-aparecen las tesis de un cristianismo emancipador que se inspira en la figura del Jesús histórico, idea que queda trunca frente al orden burgués y en los límites que este ubica la libertad, la justicia y la igualdad. Así la Reforma y la Contra-reforma no son más que las expresiones que adquieren las luchas sociales en Europa, como manifestación del antagonismo entre el régimen monárquico-feudal y la democracia liberal burguesa.

Las grandes polémicas en el Renacimiento y en la época Moderna buscan restaurar el lugar del hombre como sujeto de la historia, libre de la condición divina que imperaba, pero de la concepción del ser sobrenatural y omnipresente se pasó a la de la libertad del mercado, lo que genera la misma enajenación, ahora manifestada por los ideales burgueses contenidos en el pensamiento de sus más ilustres representantes. Así la ideología burguesa se mueve en lo que varios autores denominan la IDOLATRÍA DEL MERCADO.<sup>10</sup> El querer “ocultar” o proponer una nueva expresión para la enajenación es propio de todo el movimiento iluminista inglés y francés que se inspira en los teóricos del liberalismo económico y que alcanza en el pensamiento post-hegeliano sus más connotados críticos, me refiero a L. Fevrebach, Bruno Bauer, Carlos Marx, Federico Engels.

Tanto Fevrebach como Bauer critican la cuestión religiosa desde la estructura propuesta por Hegel, tratando de “humanizar” el fenómeno. Por su parte Marx habiendo roto con los hegelianos de izquierda pensó encontrar en Fevrebach la terrenalidad que necesitaba para entender el orden prusiano de la primera mitad del siglo XIX, regujiéndose inicialmente en la filosofía. Por este mismo tránsito se desarrollaba el pensar de Engels, de un hegelianismo revolucionario a un materialismo antropológico al estilo fevrebachiano. Sin embargo el análisis de algunos problemas de esta etapa los conduce a radicalizar sus ideas a partir de los estudios económicos y sociales que ambos realizan demostrando el contenido real de los procesos históricos y que los lleva a romper con Fevrebach.

Es obvio que Marx y Engels se oponen a la religión como fenómeno ideológico, opresor y manipulador de conciencias; como autoconciencia falseada. Pero también reconocen que existe una tradición cristiana que es importante rescatar y re-evaluar en el espíritu de lo revolucionario. Es esa visión humanista de los Evangelios, del Éxodo de Daniel y el Apocalipsis de Juan. Es en esta literatura que se nos revela el verdadero sentido del cristianismo como praxis política, como praxis social, como teología de la liberación, de la esperanza, de la Utopía.

Es ha este cristianismo al que haremos referencia en este ensayo. Al cristianismo que puso en crisis las teologías tradicionales y sobre todo a la teología conciliar católica en el siglo XX. Es en este cristianismo “primitivo” y “revolucionario” que encontramos **confluencia** con el marxismo.

Existe una literatura bastante extensa sobre el particular,<sup>11</sup> que aborda el tema con espíritu crítico y evalúa las distintas posturas por las que ha atravesado esta relación en los diferentes contextos en los que se ha desarrollado. De ello ha quedado claro que los criterios asumidos por el marxismo ante el cristianismo no han sido homogéneos, por lo que se deduce hay varias lecturas del marxismo. Tal

y como delimitamos a qué versión del cristianismo nos referíamos, así lo haremos respecto a la doctrina de Marx.

Como mismo existe un marxismo autocrático y excluyente frente al cristianismo y a la religión en general, también existe otra lectura desde Marx que establece las bases para un diálogo y que lo ha hecho en distintas latitudes. Es de este Marxismo plural, crítico y constructivo, el que nos sirve de paradigma.

El estudio de C.Marx de la situación alemana desde sus primeros escritos lo conduce a buscar esencialmente los fundamentos para lograr “desalienar,” “emancipar” y “liberar” al hombre-entendido como sujeto- alienado hegeliano y enajenado de Fevrebach. En esta misma lógica su inseparable amigo F. Engels desarrolla una crítica profunda a partir del estudio de la clase obrera inglesa.

La coincidencia en ambos de que la iglesia puritana de Prusia era un freno para el desarrollo de aquella sociedad fue apareciendo en sus textos, que alcanzan su trascendencia epocal por el método crítico que formulan y no por la realidad social que les tocó vivir.Sin embargo la frase de Marx “la religión como opio del pueblo,” extraída del contexto sociohistórico y filosófico en que fue enunciada ha generado no múltiples debates y posiciones tan extremas que por momentos se asumieron patrones y normas que obviaron particularidades históricas y culturales de países donde se estableció el ateísmo de estado, como expresión oficial de la cuestión religiosa.

Al perder su carácter especulativo la Filosofía debe sustentarse en el movimiento real de los fenómenos y esto solo se encuentra en la Economía. Esta tesis que comienza ha aparecer en los textos de Marx y Engels desde 1842 es la clave para entender la esencia de la teoría que ambos elaboran. Por supuesto que en este análisis se desarrolla la crítica a todo los sistemas, incluyendo la religión.

El texto que revoluciona la concepción tradicional de entender y asumir la religión es la **Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel**, escrita por Marx entre 1843 y1844, apareciendo en los Anales Franco-Alemanes que se editaba en París en aquella época. Al declarar que es “el hombre quien fabrica la religión” <sup>12</sup> se establece que la “crítica de la religión ha llegado (...) a su término”.<sup>13</sup>

Así la invención de un mundo irreal o sobredeterminado deshumaniza, aliena y enajena al hombre de su mundo concreto. ¿Cómo lo logra?, ¿De qué mecanismos se vale?. Una de las expresiones que permite que se invisibilicen las relaciones sociales y económicas en última instancia es la religión, en tanto busca falsear el contenido de las mismas a través de sus códigos y normas. Al formar parte de las estructuras de poder (mercado), la religión “oficial” produce este modelo idolátrico de ideología.

La cuestión vista por Marx y Engels no es la de criticar el fenómeno religioso en general sino determinar las causas que hacen que este se manifieste de maneras tan disímiles.Al plantear que la “crítica de la religión es el presupuesto de toda crítica,”<sup>14</sup> se precisa el lugar de la misma dentro del sistema, como un elemento de manipulación, pero no como esencia de este, en tanto sirve a intereses más profundos y determinantes como la política y la economía. Así queda esclarecido que:

"La crítica del cielo se transforma en crítica de la tierra ; la crítica de la religión en crítica del derecho; la crítica de la teología en crítica de la política."<sup>15</sup>

Es evidente que la religión no es la finalidad en la obra de Marx, sino lo que se mueve detrás de ella, el Derecho, la Política, la Economía. Según los criterios de Hugo Assmann y Reyes Mate en la Introducción a la compilación **Sobre la Religión**, establecen tres periodos clásicos en la crítica de Marx a la religión lo que muestra la evolución de su pensamiento. Estos momentos son los siguientes:

- crítica filosófica.<sup>16</sup>
- crítica política.<sup>17</sup>
- crítica económica.<sup>18</sup>

Aunque el análisis que realizan los autores es significativo resulta contradictorio que se evalúe la postura que desarrolla Marx y se excluya a Engels, por considerar que sus argumentos se ubican en la visión metafísica del fenómeno a través de la historia del mismo. Considero que este punto de vista resulta exagerado si tenemos en cuenta que los documentos a que hacen referencia estos autores fueron redactados en el espíritu de la polémica y el debate o simplemente respondiendo a colegas que buscaban nuevos criterios de evaluación frente a los procesos en que se inserta el sujeto. Por otra parte en la historia del marxismo se ha establecido el mito de considerar a Engels “inferior” y poco “teórico” respecto a Marx, por lo que se menosprecian sus trabajos e incluso muchos se desconocen, desacreditando así su labor intelectual tan a la altura de su compañero de ideas. Este vicio fatalmente se generalizó en latinoamérica a partir de la difusión de la obra de Louis Althusser.<sup>19</sup>

Marx realiza la crítica al cristianismo, a la religión cristiana, en tanto busca restaurar el sujeto histórico, lo mismo que Engels en las Cartas del 90. Para desmistificar la ideología religiosa se requería introducir el criterio de la praxis, no en su sentido pragmático, sino como praxis social y política, reveladora de los antagonismos y conflictos sociales en los que el sujeto se encuentra inserto.

Sin embargo esta tesis del marxismo no siempre estuvo interpretada según el enfoque con el que la expusieron sus autores originales, produciendo una teoría que involucró en su reflexión totalitaria a todo el cristianismo y a toda religión. El carácter heterogéneo del marxismo se pone de manifiesto al no encontrar una lectura única respecto a este tema a lo largo de la historia de esta doctrina.

Resultan interesantes las valoraciones e incluso la clasificación que Assmann-Mate plantean en la selección que elaboraron sobre la cuestión de la religión. Partiendo de Lenin y de Rosa Luxemburgo, hacen un recuento por las figuras más prominentes del marxismo-leninismo del sigloXX. Considero válidos los criterios de ubicación de cada exponente de esta teoría, en tanto discriminan y conceptualizan a partir de su producción intelectual a cada autor. Sin dudas queda claro que han existido posiciones muy diferentes y que marcaron una línea ortodoxa y otra heterodoxa en el marxismo. La propuesta en cuestión es la siguiente :

"...I) tradición leninista ; II) tradición de los prácticos heterodoxos y III) tradición de los teóricos críticos"<sup>20</sup>

La manera de agrupar a los autores es bien “relativa” en tanto la diversidad reafirma las distintas posturas y actitudes de teóricos y líderes políticos dentro del marxismo. Así se definen como “prácticos heterodoxos a aquellos que orientaron su conciencia marxista hacia la lucha política fundamentalmente.<sup>21</sup> En el caso de los “teóricos críticos” como los anteriores no tienen una etiqueta

común, sí los une el hecho de abordan la religión sobre determinados principios ya sea en “referencia a la versión leninista o a la vulgar comprensión del marxismo.”<sup>22</sup>

Lo que si es evidente es que la interpretación de Marx, Engels y Lenin generó una tendencia bien ortodoxa desde A. Bebel, que se profundiza y consolida en la época del post-leninista bajo el signo del stalinismo. Esta concepción tan estrecha del marxismo estableció claramente una dicotomía entre materialismo-atéismo e idealismo-religión. De aquí las profundas diferencias que se establecieron entre la ortodoxia cristiana y la marxista, al oponerse la primera a todo idea comunista que enfrentó la adoración de la “materia” frente a los ídolos cristianos.

La tesis leninista acerca de la necesidad de que los cristianos sean atraídos por los proletarios ateos, sin violencia y sin conflicto, quedaron en el olvido o fueron simplificadas a fórmulas que condujeron a una obligada “ateización” de los regimenes del socialismo real en Europa Oriental.

Al final se ha demostrado que la idolatría desmedida de ambas concepciones produjo un sentimiento de rechazo hacia “todo el marxismo” y “todo el cristianismo.” Era imposible un diálogo, solo se conocían los textos marxistas donde los clásicos en polémicas con representantes de diversas tendencias filosóficas, naturalistas y científicas en general, declaraban la eternidad de la materia frente a la idea de un creador o de fuerzas que dependen de la voluntad y el yo individual. Esto por supuesto era demasiado escandaloso para las normas establecidas por las religiones desde sus orígenes mismos.

Lo que el marxismo y el cristianismo de la ortodoxia no supieron revelar es que los fetiches se construyen desde cualquier teoría y con fines comunes, homogeneizar y totalizar formas de pensamiento, de conductas maníqueas que enajenan al sujeto de su realidad histórica, a partir de esquemas pre- fijados y dogmatizados por las instituciones de poder en las sociedades que los hacen sus referentes.

Coincido con Alfonso Comín cuando afirma que:

“La crítica marxista de la religión se ha presentado durante un largo período de tiempo como una consecuencia irrenunciable de las formulaciones propias del materialismo dialéctico, articuladas, claro está, con análisis procedentes del materialismo histórico, indisolubles de aquellas.”<sup>23</sup>

Esta profunda división entre el Diamat y el Hismat introducida por Bujarin en la década del 20 de la pasada centuria y que a través de la Comintern se instituyó como “teoría oficial” que divulgaban los Partidos Comunistas en todo el mundo, se arraigó en la conciencia popular con textos como el Politzer, que reprodujo de una manera simplificada la doctrina de Marx y en la que ser comunista significaba una renuncia de facto a todo tipo de creencia y viceversa, ser religioso de cualquier denominación era incompatible con el comunismo y el marxismo. Pero dentro de la tradición marxista hubo autores que se movieron en otras interpretaciones en tanto sus contextos los llevaron a superar los esquemas del marxismo “oficial.” Dentro de ellos se ubican Ernst Bloch; Antonio Gramsci; Karl Kursch; Antonio Labriola; José C. Mariátegui; entre otros autores de esa etapa.

Las condiciones de Europa durante los años 20 hizo florecer otras lecturas marxistas frente al auge del stalinismo y del nazismo tratando de contextualizar sus criterios en la praxis política y en la polémica con la filosofía de la vida, el

existencialismo, el neopositivismo y la escuela de Frankfurt en sus distintas etapas.

El dogmatismo y la vulgarización de las tesis del marxismo-leninismo condujeron a una mentalidad reproductiva, a imponer regularidades y fórmulas en las relaciones históricas entre el sujeto y el objeto, lo objetivo y lo subjetivo, las relaciones superestructurales y la base económica. Hubo un silencio respecto al estudio de las potencialidades del factor subjetivo en diferentes condiciones y realidades históricas. La cuestión de los fenómenos ideológicos y su movimiento interno, fue un tema que suscitó toda clase de interpretaciones en los predios marxistas. Por supuesto que el stalinismo esquematizó las relaciones ideológicas y sus nexos con la realidad económica que se produjo el efecto “espejo”.

Cualquier cambio en la vida material implicaba un cambio en la mentalidad de los individuos y a nivel social se superarían todos los rezagos de anteriores formaciones sociales. Quiere decir que si la religión es un fenómeno que se genera por la ignorancia la forma de eliminarlo es ilustrando a las masas. Así de sencillo todos dejarían la superchería y del idealismo pasarían al materialismo ateo que es que está avalado por las ciencias y el progreso social.

La historia ha demostrado que los procesos ideológicos tienen su propia dinámica en la que intervienen factores psicológicos, familiares, educacionales, clasistas, culturales, políticos, éticos, estéticos y jurídicos que determinan su comportamiento frente a las relaciones económicas. La dialéctica entre la base económica y la superestructura está conformada por un conjunto de mediaciones que son las que condicionan el despliegue de las contradicciones entre ambos polos de esta relación. Tal y como reconoce Engels en su carta a Franz Mehring (14-7-1893) :

“La ideología es un proceso que se opera por el llamado pensador concientemente, en efecto, pero con una conciencia falsa. Las verdaderas fuerzas propulsoras que lo mueven, permanecen ignoradas para él; de otro modo, no sería tal proceso ideológico. Se imagina, pues fuerzas propulsoras o aparentes. Como se trata de un proceso discursivo, deduce su contenido y su forma del pensar puro, sea el suyo propio o el de sus predecesores.” <sup>24</sup>

En esta línea y tratando de oponerse a la ortodoxia marxista se encuentra el pensamiento de Karl Kursch. Su oposición a la práctica autoritaria del socialismo ruso lo ubica en la búsqueda de un constante ensanchamiento de los horizontes del marxismo y coloca como centro el problema de la conciencia social. De hecho elabora ideas muy interesantes respecto a la crítica de la religión que se expresan en su obra **Marxismo y Filosofía** (1923). En este texto encontramos una constante interpelación a lo que el autor llama “marxismo vulgar” y sus múltiples expresiones en la Europa de los años 20, frente a la teoría de Marx y Engels respecto a la cuestión de la ideología y dentro de ella a la religión.

En el texto antes mencionado hay un epígrafe dedicado a la **Terrenalidad consecuente y crítica de la religión** en el que se analiza el significado de lo religioso y trascendencia en la mente y el actuar de los hombres. En este estudio crítico de la obra de Woltmann, Kursch reconoce la “transición” materialista que debe producirse en la lucha y la crítica a la religión, en tanto es un “proceso intelectual.”<sup>25</sup> Este reconocimiento trae consigo un proceso donde se subvierten las condiciones sociales y epistémicas que hacen posible la “superación de la religión.”<sup>26</sup>

Así se afirma que la religión de este mundo terreno, primera etapa de transición aún muy insuficiente hacia la conciencia plenamente terrena del mundo en la sociedad comunista, “corresponde de hecho al estado de la dictadura revolucionaria del proletariado.”<sup>27</sup>

[En lo adelante, error en las notas al final del documento y en el texto. Sujeto de cambios]

Esta idea de identificar el socialismo y el comunismo con lo que en el cristianismo se conoce como Reino de Dios, entendiendo ambos modelos como liberadores, justos, solidarios y humanos será muy reiterada en otros autores marxistas, pero también es propio del pensamiento teológico que se forma en esta época y que repercute en él es la concepción por la que debe seguir su rumbo, pasando por el momento en el que la teoría y la práctica se unifiquen para dar así un salto en la noción real que supere el sentido común y que se hace crítica, aunque en límites muy restringidos. Estas ideas son abordadas por el autor en varios textos como **El Materialismo Histórico y la Filosofía de Benedetto Croce** y las **Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el estado moderno**.

Considero que Gramsci deja establecido que desde la Filosofía de la Praxis y tomando como principio la unidad entre la teoría y la práctica, así como las mediaciones para el análisis de las ideologías y la formación del “intelectual orgánico,” se puede entender que muchos cristianos de todo tipo de denominación estuviesen formando parte de este bloque moral al lado de los desposeídos. Es este uno de los criterios que testifican el ejercicio y la palabra de muchos cristianos comprometidos con el marxismo, que es comprometerse con el socialismo.

En esta misma lectura del marxismo se encuentra Palmiro Togliatti, Antonio Labriola, Maurice Thorez y George Lukács. Como filósofo y pensador polémico no cabe dudas de que este último tiene una obra más sustancial. Acusado de “revisionista” por el stalinismo, en silencio frente a este sistema que vivió en los 30 en la URSS y opuesto a este modelo abiertamente desde los 50 fue uno de los referentes académicos para el llamado marxismo occidental.

Respecto a la religión no es un mecanicista, ni un ortodoxo. Con gran influencia de Max Webber busca en todo momento revalorizar y actualizar dialécticamente el marxismo, por lo que no minimiza la crítica marxista, entendida esta como cauce ideológico de alienaciones, pero a su vez se opone a los criterios mecanicistas de varios procesos superestructurales, tales como la moral, el arte y la religión.

Sus estudiosos consideran que su obra inconclusa la **Ontología del Ser Social** habría aportado valiosos criterios respecto al tema que nos ocupa. Sin embargo su **Estética**, así como en **Historia y Conciencia de Clase**, hacen contribuciones importantes al tema de la religión. Como síntesis de sus ideas utilizaremos fragmentos de su entrevista con L. Kofler.<sup>32</sup>

Lukács desarrolló el concepto de “necesidad religiosa” desde su **Estética** y que retoma en este diálogo con Kofler. El mismo se refiere a la preocupación por el sentido de incertidumbre y de elevados niveles de alienación en los amplios sectores populares y especialmente entre los jóvenes de Europa en esos años. Para el húngaro la necesidad religiosa es “la sensación oscura del hombre de que su vida carece de sentido” y que no labor?. La salida es renovar la concepción sobre el ateísmo, en tanto esta atraviesa por dos obstáculos:

"Uno de ellos es la concepción dogmática de muchos marxistas que piensan todavía en los viejos argumentos del ateísmo, los cuales, sin embargo, han perdido hoy toda eficacia. En el lado, no es casual que gentes como Garaudy intenten un acercamiento o una condescendencia ideológica con determinadas figuras, por ejemplo, con Teilhard de Chardain."<sup>34</sup>

Esto significa que el reconocimiento de la necesidad religiosa no puede ser ni dogmático, ni ideológicamente condescendiente frente a la crisis por la que pasan las distintas religiones y que tiene hoy su más alta expresión en la diversificación fundamentalista de cada una de ellas. En este "equilibrio" entre ambas tendencias es que el marxismo debe refundar su concepción del ateísmo y no interpretarlo como una ontología más, sino como una forma particular de reflejar y vivenciar la realidad a través del yo, al que deben llegar los individuos a través de la Praxis.

Dentro de los llamados teóricos críticos de el marxismo encontramos a un pensador clave en los análisis de la realidad latinoamericana, me refiero al peruano José Carlos Mariátegui. Para este autor la cuestión de la religión en el continente está dada en su doble carácter, a saber: una iglesia del pobre y una iglesia del rico. Esta diferenciación trae como resultado la contextualización clasista de la problemática religiosa.

También es claro en el estudio del peruano la formación mestiza de estas creencias, donde se fusionan de manera básica al menos tres culturas, que a su vez no eran *puras* en sí mismas. Esto establece niveles de religiosidad que expresan el grado de identificación que tienen los distintos sectores de las sociedades americanas y el lugar que culturalmente tiene la religión en cada una de ellas.

Si algo distingue a Mariátegui es que considera al factor religioso como un componente idiosincrático de los pueblos latinos, por lo que en la solución o propuesta de alternativas en la región, hay que asumir este, en tanto forma de expresión cultural básicamente.<sup>35</sup>

Junto a Mariátegui, hay otros autores del área que pudieran ser referentes teóricos para la cuestión que nos ocupa y que han abordado el tema respecto a la relación con los marxistas de Latinoamérica. Desde la perspectiva de un reconocimiento de las creencias religiosas como expresión de la cultura se establecería una larga lista de marxistas que han incursionado en esta temática, en tanto su reflexión filosófica y política la realizan a través de la literatura como modo de expresar su inconformidad y crítica a las sociedades en que viven.

De hecho esto llevaría a otro análisis que nos retrae de la cuestión que nos ocupa y que amerita realicemos algunas conclusiones parciales. Estas son:

- Respecto a la religión el marxismo original estableció las bases para la crítica desde su contenido ideológico-clasista.
- Las interpretaciones que se hicieron del marxismo original o de los clásicos condujo a fuertes divisiones, estableciéndose como criterios absolutos la formulación metafísica de la cuestión y no un equilibrio entre esto y el lado ético-político de la misma.
- La profunda escisión entre Diamat e Hismat dentro de la ortodoxia marxista produjo una lectura errónea y abstracta de la religión, en tanto se excluyó la posibilidad de que los creyentes pudieran entrar en la historia como sujetos de ella.

- La construcción del socialismo en los países del bloque histórico planteó *la ateización como ideología oficial de estado*, resultado para ser marxistas no se podía ser cristiano, ni profesar creencia alguna que no fuera la que dictaminaba la concepción del mundo, definida como científica.
- La exclusión de los cristianos de esta formulación teórica y política tiene en su haber el reconocimiento de una sola lectura del cristianismo, es decir aquella que detenta el orden de los opresores. Se olvidó que también hay otras perspectivas del cristianismo que se basan en el sentido histórico de la Iglesia no como instrumento de opresión, sino de liberación.
- Dentro del marxismo no ortodoxo se hicieron aportes distinguidos respecto a este tema y a su redefinición al margen de los manuales y de los documentos partidistas que emitía la Comintern.
- El desconocimiento del marxismo que se produjo fuera de Europa, que por demás reflejaba la realidad de un continente distinto y de una historia absolutamente diferente, desde sus orígenes hasta los códigos en que se expresa hoy día, potenció la aplicación esquemática de regularidades y normas, nada convincentes para los revolucionarios de América Latina.
- La relación entre marxistas y cristianos adoleció de la incompreensión por parte de los que hicieron *marxismo oficial* como *doctrina oficial dentro de las denominaciones cristianas*.

## **II- La relación Marxismo - Cristianismo en Cuba. Un análisis desde el Protestantismo Histórico.**

Al triunfo de la Revolución cubana en el imaginario popular existía una concepción muy definida de que el marxismo y el socialismo eran fenómenos contrapuestos a las creencias y las prácticas religiosas. Por su parte la Iglesia Católica había gozado de autoridad total desde la colonia y había sido un apoyo importante a los gobiernos de la isla. En el caso de otras Iglesias y grupos religiosos definidos como minoritarios, eran considerados marginales dentro de las estructuras hegemónicas establecidas. No obstante el movimiento revolucionario cubano inspirado en los ideales martianos, acogió en sus filas a todos aquellos dignos representantes de estas aspiraciones, sin excluir a los que profesaran cualquier tipo de creencia religiosa. Esto tuvo una enorme repercusión popular y facilitó que el principio de la *unidad* se consolidara con el triunfo de los barbudos.

En la medida en que la Revolución radicaliza su proyecto comienza a manifestarse el descontento y la oposición a ciertas leyes, como la de la nacionalización de la enseñanza, que afecta tanto a los católicos como a los protestantes. A esto se suma el hecho de que se produce un exilio permanente hacia el Norte que comienza a utilizar como canales formales en muchos casos a distintas denominaciones religiosas. Esto estableció una profunda contraposición entre estos sectores respecto al proyecto mismo, aunque su manifestación no es homogénea. Para nosotros es importante ubicar en este estudio los propósitos que nos motivan:

- El tema ha sido abordado fundamentalmente por parte de algunos líderes de las Iglesias históricas del movimiento protestante cubano, sin olvidar el aporte que realizaron los autores católicos René David y Raúl Gómez Treto acerca del papel de los cristianos en la construcción del socialismo en Cuba que resulta un referente muy importante para esta labor.
- En los estudios académicos cubanos han sido significativos los que realizó el IFACC dedicados a esta temática, así como autores que radican en otras

instituciones como el CEA, el CIPS, el Centro Cultural "Juan Marinello," la Universidad de La Habana y la de Las Villas, fundamentalmente.

- La necesidad de elaborar un marco de interpretación teórica para el estudio de esta relación en el contexto cubano, que refleje los momentos más significativos de la misma, desde la lectura que hacemos del marxismo.
- Esta interpretación lleva consigo una propuesta de periodización que nos ubica en los momentos por los que ha transitado el problema en cuestión.

Nos interesa centrar el problema en el fenómeno que se relaciona directamente con los protestantes de las principales denominaciones históricas, en tanto su teología ha estado muy influenciada por su vínculo con la política.

Unido a esto el fenómeno que estudiamos deberá revelar no solo la actitud de estos cristianos frente al marxismo como teoría sino también la posición de los marxistas frente a ellos.

Sin dudas para delimitar esta relación que he denominado de "confluencia" se necesita pasar por los momentos históricos, que han caracterizado el proceso como tal. Trataremos de sintetizar ambas tendencias para evitar disgregaciones del objeto propuesto, que resulta complejo en su propia formulación.

La relación entre cristianos y marxistas en Cuba es un proceso que desde su historia misma ha mostrado la evolución que el tema ha tenido en la Revolución y el espacio real que se han ganado los cristianos en la práctica política nacional, que ha llevado a una reflexión teórica por parte de ellos.

En el momento en que triunfa la Revolución se había establecido al nivel de conciencia teórica del marxismo ortodoxo oficial un estereotipo de "ser comunista," "ser marxista-leninista," "de construcción del socialismo," "período de transición," y otros conceptos básicos que aparecían en los más diversos manuales de Filosofía, Economía Política, Comunismo Científico, Ateísmo Científico y el resto de las disciplinas marxistas que partían esencialmente de los mal llamados fundamentos del "diamat" y el "hismat" soviéticos.

Esta cosmovisión del mundo no reconocía la posibilidad de que en un país subdesarrollado, fuera de Europa y con un movimiento de Frente Amplio se produjera una Revolución que radicalizaría su proyecto hacia el socialismo. El tránsito en Cuba del programa del Moncada a la tarea de construir el socialismo se ve potenciado por las contradicciones internas del país y por las que se establecen con el vecino del Norte.<sup>36</sup>

Esto implicó que el diferendo Estados Unidos - Cuba pasará a una nueva etapa, en tanto su contenido se polarizaría a partir de las medidas que el gobierno revolucionario iría tomando en los dos primeros años del proceso. Como respuesta a esto el estado norteamericano decretó el bloque económico a la isla e inició su campaña de apoyo y financiamiento a los grupos de contrarrevolucionarios que residían fundamentalmente en su territorio. Como parte de esta política de hostigamiento se procedió a utilizar a las Iglesias y a muchos de sus líderes, como vías para desarrollar y llevar a vías de hecho campañas y movimientos que subvirtieran el orden interno.

El apoyo a los “alzados” en varias zonas del país, fundamentalmente en el Escambray, en las ciudades, la incentivación al exilio o a no participar de tareas que exigían grandes sacrificios personales y sociales, el usar los templos para guardar material gráfico o armamentos, produjo un panorama de conflicto entre las Iglesias cubanas y la sociedad.

Aunque esto fue un fenómeno muy evidente no fue homogéneo, pues en la medida en que esta contradicción se agudizaba, por otra parte muchos cristianos asumían el proyecto y se insertaban en él, desde funciones ejecutivas importantes. La salida de casi toda la curia y de todos los misioneros radicados en la isla, obligó a que los nacionales tuvieran que pasar a ocupar las responsabilidades que el ministerio religioso les imponía, para que muchas iglesias no cerraran sus puertas.

En la medida en que fue más evidente el paso hacia la construcción del socialismo la situación se hizo más compleja y las libertades religiosas institucionales se fueron restringiendo, produciendo así un descontento en los sectores afectados.<sup>37</sup> Paralelamente otro grupo de cristianos muy prestigioso asumió la tarea de preparar los líderes que conducirían las iglesias dentro de un contexto socialista. Así se produce un acercamiento con el SET de Matanzas desde la academia cubana que estaba enfrascada en buscar una línea dentro del marxismo que diera explicación a las transformaciones que se operaban en el país.

Considero que la cuestión que nos ocupa se puede ubicar en dos planos de análisis, a saber : uno político-institucional y el otro ideológico. Quiere esto decir que el problema de los marxistas y de los cristianos en Cuba puede estudiarse desde la producción teórica que se ha realizado, pero sin obviar el contenido político de los presupuestos que han llevado a que este diálogo se produzca tardíamente respecto a la región y al mundo. Por ello hemos tomado el criterio de mostrar las particularidades que ha tenido el marxismo cubano y desde allí ofrecer nuestra interpretación sobre esta relación y las etapas por las que ha transitado.

Los 60 en Cuba se caracterizan por la búsqueda y la polémica constante, son reconocidos los esfuerzos del Departamento de Filosofía de la UH para no reducir la interpretación del marxismo a los criterios que ya habían sido criticados por la dirigencia soviética en el memorable XX congreso del PCUS. A esto se suma el interés por contextualizar el proyecto cubano en la continentalidad de su propuesta. Para ello se difunden las obras de numerosos representantes del pensamiento latinoamericano y se proponen interesantes estudios sobre la situación que se vive en nuestros países, como fue el problema de la teoría de la Dependencia.

También se publican textos de numerosos pensadores europeos que marcan hitos dentro de la cultura universal. Si algo es meritorio en esta etapa es que no se enmarca en una interpretación manualesca de la doctrina que se asume como oficial desde 1961. Un reclamo permanente de los profesores de Marxismo de las tres Universidades del país fue el de ir a los clásicos y enriquecer sus criterios con los nuevos acontecimientos de la historia del socialismo, así como de otros autores con los que era necesario el diálogo y la crítica. Esto se reflejó en las Plenarias Nacionales que se realizaron y que dejaron importantes acuerdos que no se realizaron hasta finales de los 80.<sup>38</sup>

La situación se complejiza porque la única lectura del marxismo que circula en la isla no es la producida en estos círculos académicos, por otras vías se impartían cursos de superación en las escuelas militares, sindicales, partidistas, en la formación de maestros y cuadros del estado. Estos programas correspondían básicamente a los esquemas imperantes dentro del marxismo oficial en los países del “socialismo real,” en particular lo que se produjo en el Instituto de Marxismo-Leninismo en la URSS.

Por lo que pudimos constatar los 60 en el marco de la academia cubana no fueron un “paraíso”, pero dentro de los análisis realizados constatamos que sin dudas la orientación teórica rompió los esquemas de la ortodoxia marxista e incorporó lecturas diferentes, que enriquecieron la visión de la realidad cubana. La explicación a fenómenos tan disímiles que se sucedían en el tercer mundo, motivados por la decadencia del régimen colonial en Asia y África, así como los movimientos de liberación que aparecieron en América Latina, inspirados en la propia Revolución cubana requerían de un marco de interpretación para lo que estaba ocurriendo en estas latitudes.

Las ideas y el ejemplo del Ché y las del sacerdote colombiano Camilo Torres, marcan el giro de los 60. La ascunción por parte de un cristiano de la opción guerrillera demostró la fuerza del movimiento cristiano y la crisis de la sociedad capitalista, realidad que es cuestionada desde los sectores cristianos, en tanto no es la forma viable para humanizar a los amplios sectores periféricos del continente.

Los finales de la década también son la expresión de un exceso de voluntarismo que condujo a errores de idealismo tanto en la práctica como en la reflexión que lo acompañó en la construcción socialista y que se padeció hasta inicios de los 70, los que fueron criticados en el I congreso del PCC, y que han sido expuestos por los dirigentes cubanos en más de una ocasión. Como balance general de los 60 las relaciones con las iglesias y con los cristianos se pueden caracterizar como sigue:

- 1959-1963. Se establece una relación de oposición-exclusión entre creyentes, Iglesia y Estado.
- 1964-1966. Comienzan a coexistir, pero se mantiene la oposición, aunque hay diálogos con algunos líderes religiosos. Tal es el caso de las conferencias que dictaron algunos de sus representantes en los predios universitarios.<sup>39</sup>
- 1967-1970. Se evidencia la participación de los cristianos en los procesos de liberación en el continente. Surge la Teología de la Liberación y en 1971 se crea en Chile Cristianos por el Socialismo.

Aunque estos fenómenos impactaban al mundo en la isla se mantenían las mismas tensiones, aunque dentro de las denominaciones estudiadas se comenzaban a celebrar las Jornadas Camilo Torres en el SET, espacios donde comenzó lentamente a producirse el diálogo. La propuesta fue actualizar la misión de la Iglesia en la sociedad socialista y contextualizar la fe en este nuevo marco de reflexión. Tal y como planteó Israel Batista, líder de la iglesia metodista, “el problema de la iglesia no radica en la Revolución, radica en sí misma...la iglesia se ha asfixiado en sí misma...recordemos que la problemática de la iglesia actual es un fenómeno de autogestación en su propio seno...la iglesia entró a la Revolución desde el traspaso de la historia, se ubicó a sí misma en el lugar en

que se le había preparado. La lucha de estos últimos años ha sido la de salir de ese traspaso de la historia."<sup>41</sup>

La actitud de estos sectores ecuménicos frente a la sociedad socialista cubana expresa lo que denomino momento de **institucionalización**. Significa que con el riesgo de desaparecer por el inmovilismo y el autoaislamiento de la primera etapa, las iglesias protestantes optaron por recuperarse y pasar a una fase de robustecimiento. Esto se aviene con los criterios que brinda el teólogo presbiteriano Sergio Arce al decir que :

"...las iglesias protestantes en forma menos ostensible si se quiere y -menos comprometida- debido a su condición de minoritaria y a su carácter de "apoliticismo" aparente, y quien sabe, por razón de un cierto sentimiento de pundonor evangélico-hicieron una oposición menor, pero no por ello menos dañino a su condición de discípulo de Cristo Liberador."<sup>42</sup>

Estos sectores del ecumenismo cubano son los más proclives al diálogo porque en ellos hay también una gran influencia de la teología política europea que desarrollan Molmatmm y Metz, que se sustenta fundamentalmente en la las relaciones de la teología con la economía, tema que comenzó a abordarse desde estos años en la reflexión de varios líderes del protestantismo histórico en la isla.

Otro factor que incide es la pérdida de vínculos que se produce con las iglesias madres radicadas en los E.U. y con las Juntas Misioneras Norteamericanas, a partir de la ruptura de las relaciones diplomáticas con este país en los 60, lo que condujo a que se buscaran caminos más auténticos, en tanto desapareció la dependencia económica y teológica con estas instituciones.

A esto se une el hecho de que las iglesias protestantes se instalaron en la isla fundamentalmente en las zonas más intrincadas, entre sectores muy humildes, que al verse beneficiados por las leyes revolucionarias fueron en su mayoría radicalizando sus posturas dentro de las mismas iglesias, lo que permitió que asimilaran mejor los cambios a los que llamaba el país.

La otra cuestión que muestra el cambio de actitud ante la sociedad por parte de estas iglesias, son las condiciones que se viven en el mundo después del Vaticano II, lo que generó nuevos aires en lo que respecta al diálogo con el III Mundo y con los ateos y comunistas. Esto favoreció que desde la década anterior se celebraran las conferencias entre Marxistas y Cristianos en Europa, algunas de ellas en países del socialismo histórico, lo que demostró la convergencia de algunas tesis entre los representantes de ambas doctrinas. Esto influyó en varios de los teólogos cubanos que asistieron invitados a estas y la consiguiente repercusión que para la reflexión tuvo en la isla en los años posteriores.

Muy influenciado por este movimiento europeo es el que se suscita en Latinoamérica y al cual fue invitado de manera especial el líder de la Revolución cubana en su visita a Chile en 1971. A su regreso los sectores ecuménicos realizan importantes declaraciones donde se manifiesta su compromiso con el proceso cubano.<sup>43</sup>

La tarea que se plantearon las iglesias ecuménicas en Cuba fue ardua y contó con detractores dentro de las instituciones, además de los obstáculos que se avecinaban y que podemos resumir de la siguiente manera:

- La celebración del I Congreso de Educación y Cultura en 1971, estableció las bases para la ateización de la sociedad cubana, en tanto se reconocía a la religión en general un rezago del pasado y por tanto se establecía la concepción del mundo sobre las bases del materialismo científico. Durante este evento y posteriormente se declara al marxismo leninismo como ideología oficial y al ateísmo como expresión de ella. La cuestión esencial estriba en que se asume básicamente la construcción socialista a partir de los conceptos con los que operaba la ortodoxia marxista, fundamentalmente a través de los programas de enseñanza, en los niveles medio, medio superior y universitario, en general.<sup>44</sup>
- Durante 1975 se celebra el I Congreso del PCC y se define la política ante los creyentes, la religión y la iglesia, estableciendo de manera oficial el ateísmo de estado. En las Tesis y Resoluciones aprobadas en este evento se determinan los niveles en que se mueve esta política y las prioridades en estos casos frente a cada uno de ellos.
- En correspondencia con esta política se promulga la Constitución de 1976, en la que se señalan los deberes y los derechos de los ciudadanos de la República. En varios de sus artículos la Ley expresa el interés por formar en las nuevas generaciones una concepción del mundo alejada del dogma, los iconos y el fetiche religioso. Además se declara la regulación de las actividades religiosas. (ver los artículos 38 y 54).
- Por su parte la academia se abstuvo de hacer valoraciones que no estuviesen en correspondencia con la política oficial establecida por el partido y el estado. Además del incremento y la edición de los manuales de origen soviético, así como el de adoptar la línea que se exponía en los mismos para explicar los fenómenos de nuestra realidad. Esta actitud impidió que se trabajara la interpretación marxista cubana de nuestro proceso, lo que produjo un fuerte estancamiento en la producción teórica nacional. Aunque esto no fue absoluto, sí se trató de reproducir el esquema teórico que se venía realizando en los países del Este y la URSS.
- Esta es una década que muestra un conflicto muy agudo entre cristianos y marxistas, en tanto con el ateísmo se estanca el diálogo que ya se había propuesto por los sectores menos dogmáticos de cada parte y aunque hay importantes documentos que muestran el nivel de cultura política que se desarrollaba entre los sectores ecuménicos, esto no tenía el mismo reflejo en la academia cubana.
- Se fortalece el trabajo intraeclesial, con vistas a preparar mejor a los que debían desarrollar una labor hacia la sociedad, ya fuera de servicio o evangelística.

Es lógico que no pueda obviarse el contenido clasista de la formulación atea de la ideología, atendiendo a los intereses de los sectores que se identificaron con las iglesias y el cristianismo en la Cuba pre-revolucionaria. Hay varios estudios que se refieren a la no existencia de una IGLESIA antes de 1959, por cuanto esta estuvo identificada con las estructuras de poder o con representaciones fuera de la isla, como el caso que explicamos antes, respecto a las Juntas en Norteamérica.

Aunque en los predios académicos los debates eran otros, de alguna manera los ecos de esta renovación cristiana llegaba a ellos. Sin embargo no se reveló interés por los estudios sobre el fenómeno religioso en la isla lo que muestra la tendencia a investigar temas de la cultura y el pensamiento universal, sin resaltar el valor de lo local y lo regional.

Sin dudas los 70 abren la posibilidad de una renovación en la iglesia cubana, esto significó la preparación para un acercamiento mayor con los marxistas y con la sociedad que se construía. Siendo lento este proceso por las razones que ya conocemos, quedaron formuladas las bases para la etapa que se avecinaba. Tal y como reconoce Fidel en sus conversaciones con Frei Betto, "...con aquella iglesia de los terratenientes, de los burgueses, de los ricos, era imposible que se desarrollara un acercamiento y colaboración. Podríamos autocriticarnos en este sentido tanto nosotros como las propias instituciones eclesiásticas en estos años, de no haber trabajado en esa dirección, de habernos conformado con coexistir y respetarnos mutuamente."<sup>45</sup>

Hacia los años 80 el panorama respecto a la iglesia y los creyentes se empieza a modificar, motivado por los cambios que se suceden en el panorama nacional e internacional. Es una década en la que se celebran dos congresos del PCC que abordan un conjunto de aspectos que son definitivos para la perdurabilidad del proceso revolucionario en Cuba. Ideas que se habían formulado en los años anteriores, toman fuerza en la nueva coyuntura, tales como:

- Reconocer el legado ético de nuestros próceres, con vistas a demostrar las raíces históricas de nuestro proceso.
- Comienza la rectificación de errores y tendencias negativas, en todas las esferas de la vida, buscando reestructurar el camino en la construcción socialista.
- Se proclama la necesidad de reforzar la batalla ideológica, frente al exceso de estímulos en el orden material.
- Hay una relectura del pensamiento político y económico del Che.
- Comienzan a incorporarse con gradual incremento los temas que se refieren a la Historia de Cuba y América, además de los que analizan el pensamiento cubano y latinoamericano en los programas de estudios en los diferentes niveles de enseñanza.
- Con la aprobación del Programa del PCC en 1986 se reconoce de forma explícita la necesidad de que los creyentes participen en la construcción del socialismo de forma conciente, sin que sus creencias sean una limitante para su inserción en la sociedad.<sup>46</sup>

Creo que este momento marca un viraje decisivo en la política hacia la religión y los creyentes, en tanto los hechos que contextualizan sus nexos con el proceso en sí se modifican tanto de una parte como de la otra. Es una etapa donde se flexibilizan las relaciones y se produce el **diálogo** que será lo que caracterice estos años. En esto influyó sobremanera la publicación del texto de la entrevista de Frei Betto a Fidel y la aprobación del Programa del PCC.

Además la publicación en 1984 del texto de Sergio Arce **Teología en Revolución**, que resulta un nuevo enfoque de la relación con los cristianos y que se ha convertido en un paradigma para el movimiento ecuménico en Cuba. Unido a las reflexiones de este pastor también se encuentran las declaraciones de otros líderes religiosos que se ubican en la perspectiva de una entrega real a la Revolución y de asumir el proceso como parte de la fe que viven a través de una pastoral de comprometida.

A nivel de conciencia se comienza a transitar desde la tesis que sostuvo que la iglesia y por tanto sus miembros eran aliados del imperialismo, hacia la de que dentro de estas, hay sectores muy comprometidos con el proceso revolucionario,

lo que indica que tendrán su espacio en la sociedad cubana. Lo mismo ocurre con el sector que se mantiene conservador, anticlaboracionista y tradicional que solo ve a la iglesia como contraparte de la revolución.

La superación paulatina de la imagen del creyente practicante como potencial contrarrevolucionario estuvo acompañado por la diferenciación entre los sectores cristianos revolucionarios de los no comprometidos con el proceso. Esto tuvo a su haber la actitud de numerosos cristianos que que transitaron desde las posiciones escolásticas, apolíticas y tradicionalistas hacia una actitud identificada con su pueblo y sus luchas, lo que implicaba asumir la construcción de una sociedad más justa.

También es notable que en estos años surjan dependencias académicas interesadas en la cuestión y con una perspectiva que deja atrás a la ortodoxia. Durante los 80 se publican interesantes trabajos sobre el papel de los cristianos en los procesos de liberación que ocurren en el continente. La revolución sandinista y las guerrillas en El Salvador, Guatemala y Honduras, mostraron el compromiso de los cristianos en estas luchas, en las que estuvieron presentes todos los sectores eclesiásticos de Centroamérica.

Desde el CEA se promovieron debates y charlas con figuras de la Teología de la Liberación como Leonardo Boff y Frei Betto, con Francois Houtart, entre otros. En todo momento el interés fue el de propiciar una relación armoniosa entre cristianos y marxistas en el país, para la construcción de un mundo más humano. La visita de varias personalidades religiosas como Jesse Jackson y de instituciones tales como la Conferencia de Obispos Norteamericanos y la Conferencia Episcopal de Francia, mostraron el interés del estado por establecer nuevos vínculos con los creyentes y las iglesias.

Con este panorama nacional se comienzan a dar pasos más firmes con vistas a consolidar la unidad de los cubanos previendo por parte de la dirección del PCC y el Estado el desenlace de la perestroika y la caída del muro de Berlín. A esto se suma la apertura democrática en la región y la pérdida de las elecciones por los sandinistas. La declaración de la crisis de las izquierdas y de los paradigmas, incluyendo el socialismo real y el marxismo, ponen a la Revolución cubana a prueba de su existencia.

Se declara la posibilidad de una asfixia económica de la isla por la pérdida de mercado y por el recrudescimiento del bloqueo norteamericano. A esto se responde con la política de Resistir y Avanzar, preservando las conquistas sociales que hasta el momento se habían logrado. En esta encrucijada se promueve una exaltación de los valores nacionales frente a las amenazas a que se somete la nación.

Un hecho significativo es la reunión que se produce entre Fidel y los líderes del ecumenismo en la isla en abril de 1990. En esta se vislumbran los cambios que han de sucederse en el país, respecto a la política religiosa.

En este período se prepara la celebración al IV Congreso del PCC, que tuvo como preámbulo la discusión de su plataforma desde la base. En este se reconoce y luego quedó aprobado el derecho de los cristianos a militar en la organización de vanguardia. Se llamó a defender la soberanía y a encontrar fórmulas alternativas desde un modelo económico que potenciara el desarrollo sostenido y la preservación de las conquistas sociales.

Los 90 pueden ser definidos como una etapa de **reencuentro** entre cristianos y marxistas. Por una parte se produce un crecimiento en las iglesias, pero fundamentalmente en las evangélicas, aunque de manera general hay un incremento de personas que asisten a los templos y casas cultos, a partir de la crisis económica que vive el país. Muchas iglesias han crecido y otras han buscado alternativas para preservar sus cultos no obstante a las limitaciones de recursos materiales.

Por su parte la academia cubana despliega sus acciones en la formulación de objetivos tales como:

- En el debate sobre el marxismo se declara la crisis de una lectura e interpretación manuleada y dogmática del mismo. Esto deja abierto la existencia de un marxismo que no ha entrado en esa crisis y que requiere una nueva interpretación.<sup>47</sup>
- Los eventos y discusiones en la academia cubana van a proponer con mucha fuerza el rescate y contextualización de nuestra identidad como pueblo-nación, a partir de su historia local y sus nexos con la región.
- Dentro de la crisis de las ciencias sociales se buscan líneas investigativas que enriquezcan la interpretación marxista que se hace hoy día en la isla, fortaleciendo lazos de cooperación e intercambio académico con representantes de distintas doctrinas, vía de fortalecer a la intelectualidad nacional y de promover la experiencia cubana a otros países.
- El debate y la proximidad con los cristianos ha crecido y se establecen relaciones y vínculos de trabajo intelectual desde el SET, el CIC, el Centro Martin Luther King y el Instituto Superior de Estudios Bíblicos, con representantes de universidades e instituciones gubernamentales.
- En el caso de las denominaciones cristianas estudiadas se presentan los siguientes rasgos:
  - El profundo movimiento intereclesial, que ha generado cambios y variaciones en las feligresías de esas iglesias.<sup>48</sup>
  - La presencia de numerosos turistas, que amparados en su condición, promueven sectas o cultos, arrastrando así a individuos a que abandonen sus iglesias.
  - Los debates acerca del carismatismo, la influencia pentecostal y la renovación carismática, constituyen temas comunes de reflexión dentro del protestantismo histórico en Cuba.
  - El celo por la conservación del orden tradicional y la solemnidad, especialmente en el culto de predicación.
  - Existe preocupación por la afluencia de personas que buscan lo espectacular, provocando así un falso crecimiento de la iglesia.
  - Se acepta la flexibilidad en actividades como los estudios bíblicos, las escuelas dominicales y los cultos para los jóvenes.
  - Se mantiene el estudio de las doctrinas y normas para los confesantes y los bautizados.
  - No es apreciada la espontaneidad, toda actividad supone una preparación previa.
  - Se acepta la renovación de los himnos y hacia allí se trabaja.
  - Se actualiza la música y se incorporan nuevos instrumentos en los cultos.
  - Han aceptado como positiva y necesaria la renovación litúrgica dentro de las iglesias.
  - Se acepta el encuentro interdenominacional o ecuménico y son promotores de este en los lugares donde se desenvuelven.

- Existe un amplio intercambio con iglesias y grupos ecuménicos de América Latina, como el CLAI (Consejo Latinoamericano de Iglesias) y el CMI (Consejo Mundial de Iglesias).
- En síntesis dentro del protestantismo histórico se están produciendo transformaciones muy importantes, que se ubican en lo litúrgico, lo comunitario, las experiencias de Dios y el liderazgo.<sup>49</sup>

Con respecto a la cuestión que nos ocupa podemos concluir que la relación marxistas y cristianos en Cuba hoy día sigue manifestando el *redescubrimiento del otro*, en tanto las posibilidades de diálogo e intercambio favorecen los estudios sobre la obra teológica y el actuar de los cristianos en la construcción de una sociedad más justa. También la existencia de problemas que afectan tanto a unos y otros ha permitido que las reflexiones se enriquezcan, respecto a la globalización, el neoliberalismo, la crisis ecológica, la unipolaridad hegemónica del imperialismo norteamericano y su alternativa de una economía de guerra. Aunque estos temas son de alcance mundial no podemos soslayar que la presencia de cristianos en el parlamento cubano los ha incorporado desde ya a los problemas más acuciantes de nuestra realidad política, económica, ideológica, cultural y ética desde la última década. Su inserción en la batalla de ideas que se libra en el país ha sido decisiva en momentos cruciales. Esta ha sido una de las pruebas fehacientes de su compromiso con la Revolución y con la nación, que en nuestro caso significa patria.

*\*\* Por MsC. María del Carmen Domínguez Matos  
Profesora Asistente. Universidad de Camagüey  
(Tesis presentada en el Seminario de Investigadores Invitados del DEI, San José de Costa Rica, 2001)  
[mcdmatos@reduc.cmw.edu.cu](mailto:mcdmatos@reduc.cmw.edu.cu)*

## NOTAS

<sup>1</sup> Hay varios autores que pudieran citarse, entre ellos, James D.G. Dunn, Pablo Richard, Raymond E. Brown, Ariel Álvarez Valdés, Adela Yarbo Collins, Helmut Köster, y otro sin número de teólogos.

<sup>2</sup> Pablo Richard, Apocalipsis. Reconstrucción de la Esperanza. pg 28.

<sup>3</sup> Pablo Richard, Ob. Cit. pg 18.

<sup>4</sup> Pablo Richard, Ob. Cit. pg 17- 20.

<sup>5</sup> Pablo Richard, Ob. Cit. pg 27.

<sup>6</sup> James D.G. Dunn, Unity and Diversity in the New Testament. (second ed. 1990). Chapter 2, pg 60-65.

<sup>7</sup> Sobre la Religión. Colección ÁGORA, ver Federico Engels, El libro del Apocalipsis. pg 324.

<sup>8</sup> Ob. Cit. pg 324.

<sup>9</sup> Pablo Richard, Ob. Cit. pg 27.

<sup>10</sup> Existen varios estudios sobre este tema que ha sido muy recurrente en el DEI. Ver los textos de Franz Hinkelammert, Win Dierckxsens, Helio Gallardo, Pablo Richard y Germán Gutiérrez

<sup>11</sup> Dentro de la teología del siglo XX encontramos a varios autores interesados por el tema como J.B. Metz, J. Moltman, W. Oelmüller, Giulio Girardi, Hugo Assmann, Reyes Mate, Otto Maduro, Pablo Richard, Sergio Arce, Samuel Silva Gotay y en general todo el movimiento de la teología de la liberación y los

movimientos contestarios Marxismo y Cristianismo, en Europa y Cristianos por el Socialismo en América Latina.

[12](#) Carlos Marx , Ob. Cit. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1976.pg 15.

[13](#) Carlos Marx , Ob. Cit. pg 15.

[14](#) Carlos Marx , Ob. Cit. pg 16.

[15](#) Carlos Marx , Ob. Cit. pg 16.

[16](#) Sobre la Religión , Ágora. pg 13-17.

[17](#) Ob. Cit. pg 17-25.

[18](#) Ob. Cit. pg 25-31.

[19](#) De este autor se pueden consultar, Por Marx, Leer El Capital y especialmente la Respuesta a John Lewis.

[20](#) Hugo Assmann y Reyes Mate. Sobre la Religión , Ágora , T. II. pg 11.

[21](#) Se refieren a Lenin, a Rosa Luxemburgo, J. Stalin, Mao, etc.

[22](#) Ob. Cit. , pg 13.

[23](#) Alfonso Comín , Cristianos en el Partido, Comunistas en la Iglesia.

Edit.Iaia.Barcelona,1977.pg 36.

[24](#) Fedrico Engels , Carta a F. Mehring. Obras Escogidas en III tomos, Edit. Progreso, Moscú , 1976.T.III, pg 523.

[25](#) Sobre la Religión , T.II. pg 500.

[26](#) Ob. Cit. pg 500.

[27](#) Ob. Cit. pg 501.

[34](#) Ob. Cit. pg 616.

[35](#) José Carlos Mariátegui. Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana. Casa de Las Américas, La Habana, 1984.

[36](#) Conversaciones con Frei Betto , Fidel y la Religión. Oficinas de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1985. pg 241.

[37](#) Son muy relevantes los datos que utiliza Marcos Antonio Ramos en el Panorama del Protestantismo en Cuba. Editorial Caribe.Apéndice II, pgs 525-572.

[38](#) Me refiero a los textos que debían elaborarse desde una perspectiva latinoamericana del marxismo, que asumiera la tradición local y universal de forma dialéctica y no en la copia de esquemas que fue lo ocurrido en los años 70.

[39](#) Ver las conferencias del Dr. Sergio Arce en la UH. "Fundamentos Bíblicos para una Antropología." En Teología en Revolución. T. I. Edit. Augusto Cotto. Matanzas, Cuba.

[41](#) Cristo vivo en Cuba , DEI, 1978. pgs 84-85.

[42](#) Sergio Arce, Teología en Revolución. T.II. pg 64.

[43](#) Revista Bohemia , diciembre 1971, pg 30.

[44](#) Granma , 1 de mayo de 1971, acuerdos del Congreso referido.

[45](#) Ob. Cit. pg 246.

[46](#) Programa del PCC. La Habana, 1986, pg 187.

[47](#) El tema ha sido abordado en casi todos los espacios intelectuales de la isla en los 90. Hay varias publicaciones dedicadas al mismo como la revista TEMAS en su número 3-1995. Sin embargo el artículo más esclarecedor a nuestro juicio es el del Dr. Jorge Luis Acanda, ¿Qué Marxismo está en Crisis?, en el que responde a un trabajo de Alexis Jardines que se tituló Requiem.

[48](#) Rafael Cepeda y otros , Causas y Desafíos del crecimiento de las iglesias protestantes en Cuba. Revista TEMAS, no,4, oct-dic,1995.

[49](#) Ob. Cit. Revista TEMAS, no 4, 1995. pg 58-59.



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios “Miguel Enríquez”, CEME:

<http://www.archivo-chile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.) Envía a:

[archivochileceme@yahoo.com](mailto:archivochileceme@yahoo.com)

**NOTA:** El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores.

© CEME web productions 2005

