

EL PROTESTANTISMO CUBANO EN LOS CAMINOS DEL CRECIMIENTO.

Juana Berges

Es frecuente escuchar testimonios que aseguran un proceso de crecimiento del protestantismo en el escenario nacional. Todo indica que, en efecto, durante los últimos años en muchas de las congregaciones se ha producido un incremento, al menos, de la asistencia a los templos. Ello debe ser ubicado dentro de un avivamiento general de la religiosidad respecto a décadas anteriores¹. En términos de auténticas conversiones, la intensidad de este proceso está aún por definirse.

Estudios previos revelan que el protestantismo no ha constituido, a través de su evolución en la Isla, un fenómeno importante desde el punto de vista cuantitativo, lo que tampoco resulta una novedad en el conjunto religiosos cubano: una religiosidad espontánea, de prácticas no sistemáticas y con relativa independencia de instituciones y grupos, ha prevalecido por encima de membresías regulares. Ni siquiera el pentecostalismo, con su emotivo estilo de culto y sus formas más cercanas a las que comúnmente el cubano expresa su religiosidad, ha logrado captar una feligresía significativa, aun cuando en la actualidad experimente un activamiento que, sin embargo, no alcanza la magnitud con que este fenómeno se desenvuelve en el resto del área latinoamericana y caribeña.

El crecimiento de las iglesias protestantes en el presente siglo ha transcurrido con altibajos. En Cuba se iniciaron los trabajos misiones del protestantismo histórico o tradicional en las últimas décadas del siglo XIX, con la presencia de nacionales que participaron en la contienda bélica contra la metrópoli española articulando su fe cristiana con sus anhelos patrióticos. Después de la intervención norteamericana de 1898, la labor se desarrolló con mayor celeridad. En muchas regiones del país

constituía una expresión novedosa, lo que contribuyó a despertar el interés y a su crecimiento. En este proceso desempeñaron un papel esencial los prestigiosos centros educacionales protestantes. Causas diversas –entre ellas el resentimiento popular por las intromisiones norteamericanas- y otras como las vinculadas a la crisis del sistema capitalista en la tercera década del actual siglo, que llevó también al descenso presupuestario de las iglesias de los Estados Unidos, condujeron a una disminución general de las filiales cubanas. Con el florecimiento económico norteamericano de fines de los años 30 y principios de los 40, se produjo una recuperación que se mantuvo hasta las postrimerías de los 50. En este contexto alcanzó su máxima difusión nacional.²

No obstante, también en los años 30 comenzó el asentamiento del pentecostalismo. Era uno de los momentos más sombríos del período republicano, estremecido por profundas convulsiones sociales y presiones externas que en algunos niveles del pensamiento se expresó en la aparición de un cierto escepticismo. El pentecostalismo, que tenía más que ver con el avivamiento de la fe como experiencia y que, desde ese punto de vista, se convertía en una propuesta menos conceptualizada que la tradicional, se extendió especialmente por los barrios más pobres; en lo adelante; el escenario protestante cubano se fue haciendo cada vez más fragmentado. El modelo norteamericano (denominacional) se produjo en cerca de cien organizaciones distintas. Permanentes escisiones, fusiones y desapariciones conformaron el grupo de cincuenta y cuatro que hoy expresan la religiosidad protestante con feligresías de mayor o menor amplitud.

Coincidiendo con otros estudiosos, en Cuba consideramos el protestantismo en dos grandes vertientes a partir de su origen en determinadas circunstancias histórico-sociales, los elementos doctrinales y el pensamiento religioso que les es característico. Estas son el protestantismo histórico o tradicional y el protestantismo tardío. Componen el primero las iglesias Presbiteriana, Episcopal, Luterana, Bautistas,

Metodistas y Cuáqueros que, si bien no aparecieron en el mismo momento en el período de la Reforma religiosa del siglo XVI y siguientes, responden al tránsito a la época moderna y expresan la diversidad característica de la Revolución burguesa. Son además, las denominaciones más antiguas del país dentro del cristianismo protestantizado y presentan similitudes en el enfoque de implantación, desarrollo y, hasta cierto punto, en el culto. El segundo incluye una diversidad de iglesias surgidas en las condiciones de un capitalismo maduro. Han sido fruto del trabajo misionero, pero también —a diferencia de las anteriores— resultados de escisiones internas. En el protestantismo tardío se contemplan veintitrés iglesias pentecostales y otras como los Adventistas del Séptimo Día, la Iglesia del Nazareno y el Ejército de Salvación. De ellas, sólo nos referiremos a las iglesias pentecostales, caracterizadas como grupo por la emoción y su exteriorización en las manifestaciones que rodean la búsqueda del Espíritu Santo, así como por las interpretaciones fundamentalistas de la Biblia.

Hacia 1959-60, la feligresía protestante se estimaba en alrededor de unas sesenta mil personas. Más de la mitad, aproximadamente el 66 %, eran miembros de iglesias históricas que entonces se presentaban como la vertiente más fortalecida. Esto es válido si se analiza sólo al interior del campo protestante, porque respecto a la población total su significación se limitaba al 0,6 %³ y a un grupo quizás un poco más extenso de simpatizantes. Los pentecostales, por su parte, también experimentaron en este período (exactamente entre 1949 y 1958) su mayor expansión, estimulada por las campañas evangelistas y de sanidad.

En los años posteriores, y hasta la década del 80, se asistiría a un sensible decrecimiento numérico de estas formas de expresión religiosa. A mediados de la década, el protestantismo cubano en su conjunto se reducía a una feligresía de cincuenta mil personas (tal vez un poco menos), a pesar del crecimiento demográfico que había tenido lugar. El histórico o tradicional perdió casi el 50 % de sus adherentes (pasó a representar el 0,2% de la población), mientras que el pentecostalismo continuó

moviéndose entre diez y quince mil miembros. El resto se repartía entre las demás expresiones del protestantismo tardío.⁴

Las causas de este decrecimiento se explican por las migraciones hacia los Estados Unidos de líderes y membresías regulares, pero también incidió la movilidad social que produjo el hecho revolucionario, activada por la urgencia de una fuerte implicación de los ciudadanos en tareas y organizaciones sociales: esto impactó a otro grupo importante de sus componentes. Se abrían también espacios para una mayor incorporación de la mujer, sector que alcanza una gran representatividad en las congregaciones. Las propias actitudes de algunas direcciones eclesiásticas actuaron negativamente sobre ellas mismas, al favorecer opciones de abandono de la Iglesia cuando esta frenaba legítimas aspiraciones sociales o cuando provocaba reacciones de decepción al interior de la comunidad de fieles, que no podían entender la fuga de sus líderes espirituales y el constante aliento a abandonar el país.

Se han destacado al menos dos posturas importantes, con una gama de matices intermedios: la de asumir posiciones de deshistorización y evasión espiritualista y la de redescubrir una misión para la Iglesia y el cristiano en un nuevo contexto con un proyecto popular. La primera constituía una vía de acomodo, con reforzamiento de posiciones conservadoras que han recibido a veces el nombre de *ghettistas* por la tendencia al encerramiento y la separación. Se contribuyó así a ampliar visiones socialmente prejuiciadas de lo religioso. La segunda ha requerido de una voluntad de creación con resultados al nivel de una práctica participativa y de elaboración de un pensamiento sistematizado que ha partido de las reales condiciones en que se desenvuelve el pueblo cubano y, por tanto, sus creyentes. Esta posición encontró fuentes de argumentación en la tradición de renovación y cambio inherente al cristianismo protestante, así como en la confluencia de sus propias aspiraciones éticas con el contenido del proyecto cubano. El pensamiento que definimos como Nueva Teología Cuba (NTC),⁵ situó su espacio natural de generación y desarrollo en el medio

ecuménico, y en tal sentido fueron sus énfasis. Tradicionalismos y conservadurismos eclesiásticos han obstaculizado su mayor divulgación en las iglesias, aunque también a sus exponentes les ha faltado captar métodos para lograr articular ese pensamiento con las bases.

Es necesario precisar que nos estamos refiriendo a un campo religioso muy diverso. No es posible hablar de la Iglesia protestante cubana sin considerar su heterogénea conformación y variedad en lo eclesiástico, teológico, doctrinal y la forma de entender el Evangelio respecto a la integración o no a la vida social. Lo complejo de este fenómeno es que no sólo aparece diferenciando las denominaciones entre sí, sino que se refleja también al interior de una misma y hace posible encontrar concepciones diametralmente opuestas sobre cuestiones esenciales, más allá de los aspectos formales. La utopía, por ejemplo, puede aparecer en perfecta armonía con un proyecto social concebido como un paso hacia la construcción del Reino, o estar alejada del mundo y generar evasiones del acontecer diario de la vida. En ese terreno, las diferencias alcanzan su punto neurálgico

Desde luego, también existen elementos comunes que promueven esa unidad en la diversidad por la que tanto se han esforzado los sectores más conscientes de las iglesias. Algunas experiencias prácticas lo han demostrado a través de la participación en tareas especialmente convocadas por el movimiento ecuménico, a las que se han incorporado grupos de una y otra denominación. A fines de 1980 y principios de 1990, el Consejo Ecuménico de Cuba (hoy Consejo de Iglesias de Cuba) desarrolló una labor de acercamiento a sus proyectos de pequeñas iglesias pentecostales. Pero en estos procesos de unidad e intercambio, en los que unos aprenden de otros con espíritu crítico y vocación de diálogo, mucho tiene que avanzar todavía el protestantismo cubano.

Recuperación y variaciones en el protestantismo histórico.

A partir de la segunda mitad de los años 80 comienza a evidenciarse en los históricos una cierta recuperación de membresía. Diversos factores condicionaban el movimiento hacia las iglesias, que en una primera fase se nutrieron principalmente de aquellas personas que habían mantenido latentes sus sentimientos religiosos. A nivel organizativo (no sólo formal), si bien seguía predominando el culto tradicional heredado de las respectivas iglesias madres, se comprobaba la existencia de un pequeño polo con características carismáticas y de otro más pequeño que se ubicaba entre los dos extremos al que denominamos de Renovación.⁶

En el pequeño grupo de congregaciones renovadas, las actividades de culto se proveían de mayor movimiento y colorido: se les incorporaban elementos musicales con una mayor vinculación a la cultura nacional, sin alterar la doctrina de la Iglesia, su tradición y sus patrones establecidos de educación y formación, y sin que se llegase a formas exteriorizadas propias del carisma, cuya influencia alcanzaba a algunas congregaciones metodistas y bautistas.⁷

A comienzos de los años 90 este proceso evolutivo de transición y cambios en los modelos de culto había madurado. Dentro del protestantismo histórico, el grupo de Renovación se convirtió en el predominante (63,7 %). Ello afectaba considerablemente los modos tradicionales de adoración, mientras que se apreciaba un relativo fortalecimiento de congregaciones con tendencias hacia el carisma, aun en condiciones minoritarias (7,2%) y concentrado todavía entre bautistas y metodistas, con alejamiento de bases doctrinales y espectacular carga emotiva.

Algunas posiciones extremas fueron duramente criticadas por caer en una <<explotación de carismas entusiastas>> en iglesias tradicionalmente no carismáticas o carismáticas, en las que habían aparecido ciertas manifestaciones <<carismáticas o

milagrosas>> (curar empastes, reducir hernias), las que habían producido <<desgarramientos en la comunidad y confusión en la sociedad>>⁸

Para entonces advertíamos que todo este proceso no lo creíamos concluido, y destacábamos varias incidencias: a) la del pentecostalismo, con su culto más dinámico, activo y participativo respecto a las formas del protestantismo tradicional; b) la de los métodos del evangelismo masivo o teleevangelismo, difundidos en Norte y Latinoamérica, con los cuales pastores cubanos podían haber tomado contacto en mayor o menor grado; c) y el redescubrimiento por parte de las iglesias de la línea renovada de la tradición cultural cubana, en la que lo emotivo adquiere un singular carácter expresivo.

En Cuba la liturgia se ha apuntado como <<una de las muestras más elocuentes del trasplante religioso>>. Se destaca de nuevo aquí la potencialidad influenciadora del pentecostalismo, considerado mantenedor de <<un mayor espacio para la música y los instrumentos típicos cubanos>>.⁹

Por otro lado, este redescubrimiento proporcionaba símbolos distintos a los importados. Unos se incorporaban en calidad de sustitutos; otros se articulaban y, sin dejar de lado los principios doctrinales esenciales, iba emergiendo lentamente una nueva calidad diferenciada por denominaciones.

Las variaciones también tenían su correspondencia con posiciones en lo teológico y con las proyecciones sociales de estas congregaciones. Como tónica general, las posiciones teológico-religiosas aparecían vinculadas a las sociopolíticas. Se manifestaba así una cierta correspondencia entre las posturas más constructivas en lo sociopolítico y las más constructivas en lo teológico religioso, así como entre las menos constructivas entre lo religioso y social entre sí.

Predominaron, en aquel momento, las posiciones más positivas en el protestantismo histórico.

Aun cuando los comportamientos no eran nada homogéneos, las correspondencias permitían diferenciar dos grandes modelos: el mayoritario o más generalizado, con preferencias teológicas a favor de corrientes de contenido social, e identificado en gran parte con el ecumenismo. Se destacaba la participación en tareas y organizaciones sociales seculares y conceptos de congregación y contenido de prédica de proyecciones sociales. Las mayores inclinaciones litúrgicas eran de tipo renovado. Aquí aparecían ubicados los pastores con más alta preparación educacional y teológica y con mayor preocupación por la sistematización del pensamiento.

El otro polo se presentaba alejado de las organizaciones ecuménicas (en el extremo rechazándolas), con escasa participación social. Eran congregaciones que sólo daban cabida a lo estrechamente religiosos o, cuando más, a los problemas de sus miembros. Se trataba de una prédica salvífica, descontextualizada por un modo de entender la fe que no tenía en cuenta la conexión con el contexto sociohistórico. Los líderes de esta perspectiva presentaban, en su generalidad, una preparación teológica más elemental. En la asimilación de uno u otro patrón aparecían los principios teológicos doctrinales y otras concepciones teológico-pastorales de las referidas denominaciones, que podían concurrir en la aceptación o rechazo, indistintamente, de prácticas descontextualizadas o no de la fe religiosa.¹⁰

El pentecostalismo en nuevas direcciones

En el mismo período de fines de la década del 80 y principios de la del 90, se definían también dos grandes tendencias que se habían ido conformando en el pentecostalismo y que aparecían con comportamientos generales en relación inversa a los de las iglesias históricas.¹¹

La más generalizada era la que agrupaba a quienes, sin oponerse abiertamente al proyecto revolucionario, trataban de subsistir al margen de él. Se trataba de adaptarse,

en lo posible, a las nuevas circunstancias, pero conservando sus formas tradicionales de interpretación de la fe y la actividad religiosas (pietismo, conservadurismo, ascetismo). No obstante, se apreciaba la presencia de líderes y creyentes que reconocían, a veces públicamente, logros de la Revolución, particularmente en la salud pública y la educación.

La segunda y minoritaria tendencia incluía a dirigentes y laicos identificados con el proyecto cubano e incorporados a las tareas y organizaciones sociales. En ellos se evidenciaba el enriquecimiento de perspectivas proporcionado por relecturas bíblicas y el contacto con corrientes progresistas del pensamiento cristiano latinoamericano. Viejas normas de conducta que obstaculizaban un intercambio creativo con la sociedad, eran abandonadas y, como parte de ello, también posiciones sectarias hacia la sociedad y hacia otras expresiones religiosas. El movimiento ecuménico se ha fortalecido con la presencia de iglesias pentecostales que progresivamente se le han ido sumando, entregando sus propios aportes y ocupando incluso posiciones de dirección.¹²

En el proceso de conformación de una nueva producción teórica en el protestantismo cubano, en reflexiones comunitarias, en jornadas de estudio y talleres, han participado no sólo representantes de las iglesias históricas –ciertamente con mayores posibilidades por la racionalidad que les es característica y por la instrucción teológica de que disponen- sino todo aquel que ha querido aprovechar los llamados <<espacios abiertos>> del ecumenismo, entre ellos hombre y mujeres pentecostales. Hoy al Consejo de Iglesias de Cuba están afiliadas siete iglesias de este tipo, un caso único en América Latina.

Pudiera parecer contradictorio que la tendencia más conservadora apareciera como la mayoritaria, si se tiene en cuenta la extracción social obrera y campesina de la generalidad de la feligresía, lo que se deriva de los lugares y sectores donde aquella se implantó y desarrolló. Sin embargo, hay que considerar las dificultades enfrentadas por

este tipo de creyente para romper esquemas de pensamiento y categorías fundamentalistas, así como los estrechos lazos y el grado de atracción que los une a sus líderes por el <<magnetismo>> de sus personalidades carismáticas. No fue hasta avanzada la década del 60 que estas iglesias pasaron a un proceso de influencia nacional (con la salida del país de los misioneros extranjeros); poco después se volcaron a la profundización de la institucionalidad de sus estructuras. Tal proceso les era vital porque las formas de establecimiento habían sido más bien espontáneas a través de un fuerte movimiento laical y del referido carisma de los líderes. El pentecostalismo no había logrado una expansión significativa. Muy pocas de sus organizaciones habían captado varios miles de personas; el resto nucleaba a grupos reducidos. Lo alegre, participativo, emotivo y espontáneo de sus cultos había encontrado escollos por la competencia de la religiosidad más extendida en la población y del espiritismo, con los que guarda algunos elementos comunes. También por su corta edad y por sus contenidos salvacionistas, con propuestas de ruptura con el mundo, que complejizaban una más abierta vida social.

El movimiento pentecostal se caracteriza por las alabanzas, el énfasis en la expresión emocional, sin estrictos órdenes de culto, lo que permite la espontaneidad para testimoniar y una mayor participación de los laicos. La experiencia personal de la fe es sumamente importante; de ahí que su punto central esté ubicado en la creencia en el Bautismo del Espíritu Santo. Este se manifiesta a través de los dones espirituales, de gracia o carismas, entre los que se destacan el hablar en lenguas (glosolalia), la profetización y la capacidad de curar a un enfermo mediante la oración (sanidad divina). Enfatizan el segundo advenimiento de Cristo tras el empeoramiento de la situación del mundo (premilenarismo). Para alcanzar el Reino y ser salvos, el pentecostalismo ha exhortado a alejarse de lo mundano, lo que dificulta asociaciones a una ética social. Son fundamentalistas, en el sentido de realizar interpretaciones literales de la Biblia como única fuente de verdad. Este aspecto no sólo se manifiesta

en los pentecostales, sino también en otras iglesias que incorporan en sus estilos, prácticas y pastorales posiciones dualistas (Iglesia-sociedad, sagrado-profundo, mundo-cielo).

Fuertes contradicciones internas han abierto grietas en el modelo tradicional, constatadas en la mencionada inserción de un sector de estas iglesias. Las conductas renovadoras se han expresado en <<la permanencia de un espíritu analítico y democrático en materia de reflexión ante los problemas político-sociales y económicos del mundo actual>>. ¹³ El espíritu analítico al que se refería Avelino González, uno de los más esclarecidos pastores del pentecostalismo cubano, forjador de ese <<pentecostalismo maduro>> que se pone de cara a la realidad y del que se habla en América Latina, los colocaba en formas más modernas de pensamiento y permitía la aparición de nuevos sentidos que, desde lo religioso, orientaran y motivaran prácticas de inserción social con el consiguiente resquebrajamiento de concepciones conservadoras, incluido un alejamiento crítico de formas litúrgicas exageradas.

Estas nuevas conexiones daban paso a reflexiones como las siguientes:

“La justicia social es la moneda de amor en el mundo actual” y remitiéndose a Juan 3:10; “todo aquel que no hace justicia y que no ama a su hermano no es de Dios. El Espíritu Santo nos constriñe hoy a encarnarnos en nuestra realidad social, a trabajar para que el hombre pueda tener a través de nosotros la verdadera imagen de Dios, y a luchar para que sea plenamente libre. Al despojarnos de aquellos conceptos equivocados que nos mantenían alienados del mundo y su problemática, comprobamos que la operación de los dones carismáticos, y el derramamiento del Espíritu Santo, en manera alguna están reñidos con la entrega al hombre como el verdadero servicio a Dios, con lo cual mostramos nuestra espiritualidad.” ¹⁴

Crecimiento protestante en la sociedad cubana de hoy

En 1986 el país adoptó un conjunto de medidas para rectificar errores y tendencias negativas que se habían manifestado en el seno de la sociedad. Este proceso intentó, entre otras cosas, la ruptura de determinados esquemas sobre la edificación del socialismo que se habían implantado mecánicamente de la experiencia del campo socialista y principalmente de la Unión Soviética.

Ante una crisis general (conocida como <<período especial>>) debido a la combinación de la desaparición de las fuentes principales de financiamiento y comercio, el arreciamiento del bloqueo y la hostilidad norteamericanos y la sumatoria de errores internos, se hizo necesario un proceso de readaptaciones que ha requerido el establecimiento de prioridades y de un trabajo a fondo a partir de estilos propios. Si bien los tres últimos años han mostrado un gradual aunque todavía insuficiente crecimiento macroeconómico, en el plano de la vida cotidiana este proceso ha dado paso a coyunturas con sellos negativos para el ciudadano común. Entre ellas se cuentan el desempleo, casi desconocido en la Isla, la reducción del poder adquisitivo y del nivel de vida general, la desvalorización del trabajo, manifestaciones de distribución de la riqueza no compatibles con el principio de distribución según el aporte, deterioro de servicios esenciales y otras realidades con lógicas secuelas en la subjetividad de las personas.

La presencia de capital extranjero y elementos de economía de mercado; la libre circulación del dólar, con un poder adquisitivo que anima a su búsqueda, y el incremento de las desigualdades, han impactado tanto a sistemas de valores como a concepciones generalizadas acerca de derechos y aspiraciones ciudadanas menos centradas en la austeridad como país subdesarrollado.

El deterioro de las condiciones materiales y espirituales de vida de la mayoría de la población, dificultades, angustias, frustraciones, desesperanzas y otros signos, confluyen como un elemento más en el actual avivamiento religioso, también

manifiesto en el protestantismo como una alternativa que un sector de la población encuentra en la búsqueda no sólo de protección –lo cual concuerda con el carácter con que se expresa mayormente la religiosidad cubana-, sino también de modelos y sentidos a fin de lograr una reorientación en este nuevo contexto. Constituyen, además, formas de socialización en ocasiones sustitutivas de otras y de reafirmación de valores estremecidos.

Otros elementos se presentan como potenciadores del movimiento hacia la Iglesia: se trata de la percepción públicamente más desprejuiciada con que se presenta lo religioso. En ello intervienen los cambios progresivos en documentos programáticos del Partido hasta su culminación en el IV Congreso, con la aprobación de la militancia comunista de los creyentes y las modificaciones a la Constitución de la República que desterraron legalmente la discriminación religiosa. Todo marca un punto crucial en la separación del marxismo del ateísmo doctrinal que, además de sus limitaciones, quiebra la tradición de laicidad del Estado.

A escala teórica, se trata de resaltar el enfoque histórico concreto del análisis del fenómeno religioso a partir de sus condicionamientos, contradicciones, mediaciones y peculiaridades, como cualquier otro fenómeno social y como cualquier otra forma de conciencia.

En una perspectiva política, se impone considerar el modo en que las instituciones e ideas religiosas se proyectan en la sociedad. En Cuba, la crítica a la religión ha estado ligada a la forma en que esta ha funcionado, y en sectores cristianos revolucionarios se ha seguido similar línea de análisis.

Los esfuerzos desplegados por entidades religiosas y ecuménicas con una alta cuota de sensibilidad para aminorar los efectos de la crisis en la creación de proyectos; la estimulación de donaciones humanitarias dirigidas a hospitales, hogares de ancianos, círculos infantiles y otros centros asistenciales, así como los servicios de orientación y acompañamiento entre sectores de la población como enfermos del SIDA, personas

discapacitadas, de la tercera edad y matrimonios en crisis, creyentes o no, abren espacios de trabajo por donde pueden llegar a alcanzar variables índices de influencia en el organismo social. Este fenómeno, ya en estos momentos impacta.

Lo anterior constituye un incentivo mayor para evaluar los modelos de misión en una perspectiva comunitaria, mucho más entre los históricos, donde alcanza aquí concreción la vocación cristiana de servicio orientada a lo social que muestra su tradición. Si antes los colegios y otras esferas de asistencia desataron aceptación y respeto, estas acciones, tal y como se ha evaluado,¹⁵ revaloran socialmente el papel de las instituciones religiosas en la apreciación y simpatía de la población.

La misión de servicio no puede ser dicotómicamente separada porque dejaría de ser integral. Cualquier proyecto, por económico o ecológico que se defina, contiene una dimensión espiritual, como producto humano que lleva implícitos valores, los mismos que impulsan a su realización. En esta perspectiva, la evangelización también se convierte en servicio si parte de mejorar las condiciones en que vive el hombre – tanto social como moralmente – y no del cálculo frío de ganar adeptos.

Desde su mismo nacimiento como vertiente cristiana, en el protestantismo se manifestó el fuerte vínculo de los principios religiosos y los valores éticos.¹⁶ En Cuba se ha comprobado que este tipo de fe se conecta principalmente con una orientación de conducta. Sus filosofías han enfatizado la honradez, la moderación, el sentido de la responsabilidad y el amor al trabajo. Estos constituyen rasgos positivos, lastrados – en las condiciones de un país neocolonial – por su enmarcamiento en patrones individualistas que no alcanzaban a <<conocer>> la sociedad como sistema y quedaban, cuando más, enclaustrados en marcos reformistas, pero que podían ser gérmenes de formas más avanzadas de vivir y pensar.

No fueron pocos los jóvenes cristianos protestantes¹⁷ cuyas opciones políticas pasaron por encima del retraimiento de sus estructuras eclesíásticas. Pero no puede ignorarse que esas opciones individuales estuvieron impregnadas de valores incorporados al

amparo de esas mismas estructuras, que sobrepasaron con nuevos tipos de proyecciones hacia el mundo. Abundan testimonios de cómo en muchas de las escuelas protestantes se realizaba el respeto por los símbolos patrios y por las figuras de la independencia. La influencia de la Biblia (el protestantismo es el hombre con su texto) también estuvo presente en la confluencia de las vertientes que modelaron a aquellos jóvenes revolucionarios y cristianos carentes de una teología en la cual sustentarse.¹⁸ A esto se añade la experiencia de trabajo entre sectores diversos, incluidos los más empobrecidos.

El cambio producido en 1959 dio lugar a salidas masivas, pero también a prácticas y reflexiones cristianas en correspondencia con nuevas experiencias y análisis. A ningún proceso radical le sobrevienen respuestas uniformes. Mediaciones de distinto tipo cumplen roles que forman parte de las lógicas de funcionamiento social. Esto ha tenido consecuencias en las instituciones. Hoy, ante una crisis nacional, en un dinámico y complejo universo, con sus virtudes y defectos, el protestantismo se enfrenta al crecimiento de sus membresías.

Los precipitados acontecimientos de estos años han marcado variaciones en el escenario religioso, algunas más visibles que otras.

La primera está, por supuesto, en el crecimiento cuantitativo de miembros y simpatizantes en una proporción sin precedentes. Sus cifras son aún difíciles de precisar, pero se manifiestan de manera clara a través de indicadores expresivos: la afluencia a los templos y la necesidad de aumentar el número de congregaciones.

Fue esta, justamente, la causa directa de la solicitud realizada por los evangélicos de abrir casas-culto – y de su posterior aprobación.¹⁹

Las así llamadas casas-culto son viviendas o locales dispuestos como ampliación de los templos en aquellos lugares donde estos no existen y la comunidad lo requiere. Están dirigidas por pastores, aunque también por laicos con menos nivel de preparación. Su número es ambiguo debido a que se trata de un proceso aún en marcha y a las distintas

características que asumen. Así, están las instaladas de forma responsable y en respuesta a las necesidades de una iglesia, hasta las que pretenden trabajar sin cumplir las regulaciones legales establecidas. Estas últimas, por supuesto, no pueden conducir a distorsionar el legítimo derecho de las instituciones a su crecimiento y, en consecuencia, las solicitudes, aprobaciones y desaprobaciones continúan. Mientras, en algunas de las iglesias que se han volcado a la creación de este tipo de congregación, comienzan a aparecer preocupaciones sobre la necesidad de preservar sus identidades frente a tendencias doctrinarias ajenas que se incorporan, en el mejor de los casos, de forma ingenua.

La aprobación de las casas-culto ha significado otra forma de apertura en una visión no monolítica y sí modulada del fenómeno religioso. En ellas una relativa independencia respecto a sus instituciones respectivas, originadas por las prácticas de funcionamiento, pudiera posibilitarles un mayor empuje renovador, pero por este mismo hecho también son blancos de irregularidades que pueden llevar a conflicto dentro del propio campo religioso.

Sería ingenuo dejar de tener en cuenta que las organizaciones eclesiásticas siguen siendo públicamente consideradas como espacios para desarrollar acciones desestabilizadoras contra el gobierno cubano. En el exterior, se ha llegado a distorsionar la cualidad de las casas-culto, al definir las como <<iglesias protestantes independientes>> o <<iglesias privadas que suelen estar afiliadas a grupos protestantes>>. (De acuerdo con este punto de vista, serían la causa y no la consecuencia de este crecimiento). Y lo que es más importante aún, se ha reconocido explícitamente la presencia de pastores <<que han venido a compartir su ministerio y las buenas obras>>, así como la presencia y auspicio de extranjeros <<que llegan con pesadas maletas y gruesas billeteras>> para <<predicar el amor de Dios sobre todas las cosas, por encima incluso de la censura secular de un gobierno autoritario dirigido por el Partido Comunista>>.²⁰

Se repiten viejas fórmulas y se incorporan elementos nuevos en una relación mercantil de oferta y demanda. Los <<bienes simbólicos de salvación>> son sustituidos por artículos de primera necesidad.

Estos métodos, aceptados por algunos dirigentes de culto – y no sólo en las <<casas>> - , junto a otros programas de evangelización masiva más propios de personalidades carismáticas de escaso sentido eclesiológico, han dado resultados de captación que deben ser efímeros por su falta de autenticidad, su superficialidad e inmediatez, rasgos todos inconsecuentes con la verdadera conversión protestante. Van acompañados de un tipo de propaganda distribuida de manera informal, con enfoques aislacionistas y fatalistas que califican al mundo como lugar de todos los vicios y males y proponen un compromiso único con Cristo.

Tan graves como estas manifestaciones son los intentos de utilizar a la Iglesia como forma de sociedad civil. A través de la ayuda a proyectos, la institución probaría su eficacia por encima de entidades gubernamentales. Al margen del debate sobre el concepto, la esencia del asunto se sitúa en la búsqueda de focos de desintegración social o de rupturas en el proyecto cubano. Ello invalida el carácter humanitario de las contribuciones que albergan este marcado propósito.

Las tendencias denominacionalistas, la promoción de posiciones sectarias hacia la sociedad y de una iglesia a la otra, la mengua de la producción teológica y su falta de actualización en temas que urge tratar como fuente de orientación ante viejos y nuevos problemas, son algunos de los retos que enfrenta el ecumenismo cubano.

En la variedad de ofertas y símbolos del protestantismo, se mantiene un sector importante que enfrenta el crecimiento con la madurez requerida y vela porque la cantidad no tense la calidad. Tratan de conservar el sentido integral de la misión evangelizadora; conocer las motivaciones y los problemas de los nuevos miembros; responder a sus inquietudes; mantener los principios evangélicos de amor, solidaridad, justicia; cultivar la espiritualidad del hombre; servir a la Iglesia y a la sociedad teniendo

en cuenta el contexto multifacético y complicado de Cuba, en permanente lucha por sobrevivir.

Líderes de iglesias consultados coinciden en destacar la carga emocional con la que llegan las personas,²¹ lo que para algunos está exigiendo reanálisis y readecuaciones del mensaje, considerando la situación de crisis. Critican a las tendencias carismáticas, que estimulan fuertes elementos de exteriorización como vía de desahogo y exacerbaban lo emotivo y experiencial de la fe. Pero señalan que si bien no es la respuesta adecuada, lleva implícita una crítica a ser considerada por las propuestas más racionalistas.

Este es un punto de análisis que está ganando espacio también en el resto del continente ante el empuje del pentecostalismo y que, entre otros, ha puesto al día Moltmann al reivindicar la <<experiencia personal y compartida del Espíritu como punto de partida legítimo para la teología>>. Según él, <<la teología de la revelación es teología eclesial, una teología para pastores y sacerdotes. La teología de la experiencia es preeminentemente laica>>.²² Años antes, un estudio del metodismo valoraba la importancia de la experiencia religiosa como uno de los momentos constitutivos del fenómeno religioso y el más dinámico que en casos de cambio social desborda las fronteras del ritual.²³

Todo ello indica la necesidad de profundizar en estas perspectivas. Asimismo, alerta sobre la posibilidad de que tendencias que se han venido desarrollando lentamente, y que parecen dinamizarse, den respuestas a las necesidades de sentido religioso de las personas, especialmente las conmocionadas por los efectos de la crisis. Afecta esto, en particular, a las iglesias pentecostales que, por sus características, se mueven dentro de la experiencia de la fe y que deben cuidar tanto su verdadera autenticidad como el pensamiento cristiano revolucionario de Cuba.

Notas

¹ Este proceso de avivamiento religioso tiene connotación especial en los países del llamado Tercer Mundo. Para el caso cubano, cfr. Jorge Ramírez Calzadilla, <<Los reavivamientos religiosos en períodos de crisis>>, Departamento de Estudios Sociorreligiosos (DESR), La Habana, 1996.

² Después del rápido crecimiento de la primera década, este se hizo más lento en los años 20 hasta llegar a una disminución en los 30. Declaraciones de personalidades cristianas y el análisis de datos así lo comprueban. Sin embargo, en cifras de membresías de la Convención Bautista Oriental en los años 20 y 20, se observa un comportamiento diferente: el número mayor de miembros hasta 1940 fue alcanzado en 1930, seguido de un descenso muy ligero hacia 1940. Quizás lo explique la migración de la población hacia regiones orientales del país en busca de trabajo, fenómeno que incluso afectó iglesias asentadas en provincias occidentales.

³ Ismael Zuaznábar. *La economía cubana en la década del 50*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986, pp. 5-8. Seis millones era la población media en esa década. Para 1950 se trataba de 5 500 000 habitantes y para 1958 de 6 500 000.

⁴ De informaciones obtenidas por diversas fuentes, establecemos una media proporcional. Entre otras, se utilizan datos de Marcos Antonio Ramos, *Panorama del protestantismo en Cuba*. Editorial Caribe. San José de Costa Rica, 1986; Theo Tschuy. Síntesis en español de su obra sobre el protestantismo en Cuba; *Correo Bautista*, No. 50, Ciego de Avila, abril de 1986 y entrevistas diversas. En el caso de los pentecostales, ha sido inestimable la contribución de Rhode González, de la Iglesia Cristiana Pentecostal, porque las estadísticas en ese medio se dificultan no sólo por la característica dispersión y fraccionamiento del protestantismo, sino además por la falta de tradición en tal sentido.

⁵ Juana Berges, René Cárdenas y Elizabeth Carrillo, <<La Nueva Teología Cubana>>, en *La religión.. Estudios de investigadores cubanos sobre la temática religiosa*. Editora Política. La Habana, 1993, pp. 60-81.

⁶ Las congregaciones carismáticas las definimos a partir de concepciones litúrgicas dentro de iglesias históricas, que asimilan modelos de culto propios del pentecostalismo, pero llegando a extremos de expresividad emotiva generalizada entre los asistentes que pueden inducir hasta estados de trance. Se pierde el característico orden del culto tradicional. La música es acompañada de palmadas, hay fuerte presencia de expresiones gestuales y, en la mayoría de los casos, la prédica se centra en la alianza con Cristo como única vía de salvación, con desconexión de la realidad social. No se trata de que aparezca uno solo de estos elementos, sino de la confluencia de ellos. El movimiento carismático, puede consultarse, entre otros, Heinrich Shaffer, *Protestantismo y crisis social en América Central*, DEI, San José de Costa Rica, 1992 y <<El fundamentalismo y los carismas>>, Pasos No. 64, San José de Costa Rica, enero-junio de 1996.

⁷ La revista *Correo Bautista* correspondiente al mes de diciembre de 1985 se refería a las <<manifestaciones de carismatismos>> en congregaciones bautistas de la región oriental e insistía en la necesidad de conocer la base bíblico-teológica en la que <<los carismáticos >> - <<corriente nueva en el país>>- sustentaban sus prácticas.

⁸ Raymundo García Franco, en el <<El carisma en la Iglesia>> (Informativo CIE 8) criticaba su uso como recurso emocional para atraer la asistencia con avivamientos artificiales o para evadir responsabilidades para con los demás. Resultaba la diferencia con iglesias como la Cristiana Pentecostal: <<lo carismático es una expresión normal de su fe, pero no una moda ni se dejan influir por vientos de doctrina>>. Los propios pentecostales han criticado estas tendencias espectaculares cuando afirman que la ignorancia y la espiritualidad no son sinónimos.

⁹ Gisela Pérez, <<La herencia misionera. Implicaciones en lo litúrgico>>, en Rafael Cepeda, ed. ***La herencia misionera en Cuba, DEI***, San José de Costa Rica, 1986, pp. 108-109.

¹⁰ Las características, modelos y correspondencias expuestas en este epígrafe son extraídas del estudio de Juana Berges, René Cárdenas y Elizabeth Carrillo, <<Proyecciones teológico-religiosas y sociales del pastorado protestante histórico en Cuba>>, Departamento de Estudios Sociorreligiosos. La Habana, 1991. Véase también el artículo de los mismos autores <<Le pastoral du protestantisme historique a Cuba>>, ***Social Compass***, No. 2, junio de 1994.

¹¹ Estas tendencias reproducen resultados sobre el pentecostalismo obtenidos por Daisy Fariñas y Ana M. Díaz, sintetizados en el artículo <<El pentecostalismo. Su desarrollo. Especificidades en la sociedad cubana>>, en ***La religión en la cultura***. Editorial Academia. La Habana, 1990, pp. 76-109.

¹² Nos referimos, por ejemplo, a Francisco Martínez Luis, fundador de la Iglesia Cristiana Pentecostal, de origen campesino y hombre de amplio sentido de la justicia social. Colaboró con el Movimiento 26 de Julio y se unió al Ejército Rebelde. Después de 1959 se reintegró a su iglesia, donde fue pastor y superintendente hasta su muerte en 1975. Fue vicepresidente del Consejo de Iglesias.

¹³ Avelino González, <<La Iglesia Cristiana Pentecostal en Cuba como misionera y misionada>>, en Rafael Cepeda, ed. Op. Cit, p.220.

¹⁴ ***Ibidem***, pp. 219-220. En entrevista que le concediera a Carmelo Alvarez, resumía este pensamiento en una corta frase de fuertes connotaciones por el signo que le incorpora al pentecostalismo: <<Pentecostés es acción>>. Cfr. Carmelo Alvarez, ***Cuba Testimonios y vivencias de un proceso revolucionario, DEI***, San José de Costa Rica, 1989, p.61

¹⁵ Cfr. Jorge Ramírez Calzadilla, op. cit.

¹⁶ En <<La ética protestante y el espíritu del capitalismo>>, Max Weber captó la importancia en el proceso social capitalista de los aspectos éticos propios del sistema protestante, aunque su énfasis lo condujo a una cierta hiperbolización de los mismos.

¹⁷ Hubo también católicos (José Antonio Echevarría entre los laicos más representativos), pero el carácter de la conversión protestante hace el sentido de la pertenencia a su Iglesia más auténtico. Esto no tiene que ver con que sea más o menos cristiano.

¹⁸ Un ejemplo se encuentra en la admiración que sentía Frank País por José Martí (el primero creció en la Iglesia Bautista Oriental) y su atracción por las enseñanzas contenidas en la Biblia. En la suya personal, aparecía marcado el Salmo 23:3 <<Me guiará [Jehová] por caminos de justicia, por amor de su nombre>>.

¹⁹ El Registro de Asociaciones del Ministerio de Justicia creó las reglamentaciones y metodología para abrir las casas-culto en 1991. En realidad, desde antes se conocía la existencia de centros de predicación con características similares, sobre todo en zonas orientales.

²⁰ *El nuevo Herald, Miami*, 21 de Junio de 1994. El artículo destaca la conversión de un apartamento en iglesia de la noche a la mañana.

²¹ Rafael Cepeda, Elizabeth Carrillo, Rhode González y Carlos E Ham (<<Causas y desafíos del crecimiento de las iglesias protestantes en Cuba>>, Temas, No. 4. La Habana, octubre-diciembre de 1995, p. 56) también resaltan la sensibilidad extrema a la emotividad entre los rasgos que caracterizan a los nuevos miembros.

²² Cfr. Juan Sepúlveda, <<Características teológicas de un pentecostalismo autóctono: el caso chileno>>, en Benjamín Gutiérrez, ed. *En la fuerza del Espíritu*, Fondo de Cultura Editorial, Guatemala, 1995, p.79 Cita a Jürgen Moltmann. *The Spirit of Life: A Universal Affirmation*, Fortress Press, Minneapolis, 1992, p.17.

²³ Bryan Turner, <<Belief, Ritual and Experience. The Case of Methodism>>, *Social Compass*, vol. XVIII. No. 2. 1971, pp. 187-201.