

La Iglesia en Cuba, 1959-1969: ¿Emergiendo desde las catacumbas?

John M. Kirk*

En 1969, después de unos siete años de silencio la Conferencia Episcopal Cubana publicó dos comunicados oficiales, los cuales los cuales produjeron una enorme polémica dentro de la Iglesia en la Isla. El primer documento, dado el 20 de abril de 1969, condenó el bloqueo injusto impuesto contra Cuba por el gobierno de los Estados Unidos; el segundo (publicado el 8 de septiembre de 1969) estudió el tema "Fe y ateísmo", y en su esencia animó a los católicos a cooperar con

sus conciudadanos cubanos (ateos o no). A primera vista los mensajes progresistas de dichas cartas pastorales no parecen de una naturaleza verdaderamente revolucionaria. (Al fin y al cabo, hacía ya casi una década que se venía sintiendo el efecto del bloqueo. Para algunos el recomendar a los católicos cubanos que trataran a las masas con el debido respeto parecía algo paternalista). Sin embargo, en el apasionado mundo de la política eclesial en la Cuba de esa época, estos documentos produjeron un debate tempestuoso (y a veces violento) el efecto del cual todavía se puede apreciar en los círculos cristianos de Cuba.

* Profesor asociado del Departamento de español, Dalhousie University, Halifax, Nova Scotia, Canadá. Tiene varios trabajos sobre las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica en Cuba antes y después de la Revolución.

Este ensayo trata de situar la publicación de dichos documentos en el contexto de la Iglesia Católica de

Cuba de ese periodo. La Iglesia cubana (hasta cierto punto en forma paralela a lo que sucedía dentro de la misma sociedad) había experimentado un proceso de gran polarización, acompañado de muchas frustraciones personales, y de un masivo éxodo resultante de católicos cubanos, destruyendo por completo la imagen de una Iglesia unida. Como resultado de estas presiones, la publicación de los comunicados aumentó las divisiones ya existentes: por una parte muchos católicos aceptaron muy contentos las cartas pastorales y pensaban que debían haber sido publicados mucho antes; pero por otra, muchos religiosos reaccionaron con mucha amargura, creyéndose traicionados con dicha publicación.

Para comprender bien el significado de estos documentos (¡y el hecho de que se publicaran!) hay que apreciar las varias etapas en el desarrollo de la Iglesia desde la época pre-revolucionaria hasta 1969. Este ensayo distingue las siguientes fases en este proceso: el periodo 1959-60 (subtitulado por este autor en un trabajo reciente "Desde la euforia hasta la desesperanza"); 1961-62 ("Confrontación"); y 1962-69 ("Silencio").¹

¹ Véase el ensayo reciente del autor, "From Counterrevolution to *Modus vivendi*: the Church in Cuba, 1959-1984", en *Cuba: Twenty-Five Years of Revolution, 1959-1984*, ed. Sandor Halebsky y John

Este ensayo tratará brevemente cada etapa en un esfuerzo por responder a la pregunta contenida en el título, y concluirá, luego de un estudio de dichos documentos, tratando de examinar la naturaleza misma de las "catacumbas".

El autor reconoce el apoyo económico de la Social Science and Humanities Research Council of Canada (SSHRC) durante su año sabático, y de la Canadian Association for Latin American and Caribbean Studies (CALACS). También quiero expresar su agradecimiento a Israel Echeverría, de la Biblioteca Nacional 'José Martí,' Mons. Carlos Manuel de Céspedes, secretario-general de la Conferencia Episcopal Cubana, Mons. Jaime Ortega Alamino, Arzobispo de La Habana, Enrique López Oliva (de la Universidad de La Habana), y Luis Guajardo, colega de la Universidad Dalhousie.

LA IGLESIA PRE-REVOLUCIONARIA: ¿DOS SOLEDADES?

Cualquier investigador de la naturaleza de la Iglesia católica de esa época no puede menos que quedarse asombrado frente a las marcadas diferencias en cuanto a los métodos y metas que la Iglesia respectivamente proponía para el campo y la ciudad. A pesar de

afirmaciones contrarias de gente muy calificada,² parecía no haber alguna relación entre ambos sectores. A modo de comprender la situación de la Iglesia rural nos referiremos a las dos encuestas de reconocida seriedad efectuadas por la Agrupación Católica Universitaria en 1954 y 1957. La primera mostró claramente la falta de seria penetración católica entre el campesinado, y las diferencias en ese respecto entre los sectores urbanos y campesinos. De ahí que un 72.5 por ciento de todos los encuestados se declaren católicos, pero que, en el caso de los campesinos, este porcentaje sólo alcance el 52 (41 por ciento de ellos se declaró indiferente frente a la afiliación religiosa). También importantes y reveladoras fueron las cifras referentes al recibo de sacramentos: un 91 por ciento de todos los niños recibió el bautismo, pero solamente el 50 hizo la Primera Comunión, y el 16 de las bodas se realizó en la Iglesia.³

² Véase por ejemplo la observación de Mons. Carlos Manuel de Céspedes, tal vez el sacerdote más elocuente de la Cuba actual: "Basta que recorráis el interior y veréis cómo en casi todos los pueblecitos existe la Iglesia creada en el periodo anterior. "Citado en Alfonso Cumín, *Cuba, entre el silencio y la utopía*. Barcelona: Editorial LAIA, 1979, p. 329.

³ Véase Mateo Jover Marimón, "The Church", en *Revolutionary Change in Cuba*, ed. Carmelo Mesa-Lago, Pittsburg:

Unos tres años después la ACU llevó a cabo un proyecto semejante, pero en esta ocasión se concentró solamente en el sector campesino. Otra vez se concluyó que solamente el 17 por ciento de las bodas se habían celebrado en ceremonia eclesial (el doble, un 34.82, se realizó en ceremonia civil, y otro 48-50 vivía en concubinato).⁴ En cuanto a las cifras pertinentes a la asistencia a misa, los datos fueron también sumamente reveladores (cuadro 1).

CUADRO 1
ASISTENCIA A MISA DEL
JEFE DE FAMILIA
(Campesinos, 1956)⁵

Número de veces al año	Encuestados %
0	93.47
1	2.64
2	1.83
3	1.32
4	0.74

University of Pittsburgh Press, 1974, p. 400.

⁴ Todas las cifras de esta encuesta provienen de Oscar A. Echevarría Salvat, *La agricultura cubana, 1934-1966. Régimen social, productividad y nivel de vida del sector agrícola*. Miami Ediciones Universal, 1971, pp. 12-17, 24.

⁵ *Ibid*, p. 15.

(Las cifras para "católicos declarados"—a diferencia de las estadísticas más generales—eran poco diferentes: un 88.4 por ciento de los campesinos admitió no haber asistido a misa durante el año anterior, y solamente el 4.25 asistió por lo menos tres veces al año). Dada la falta de una seria práctica religiosa, frente a la pregunta sobre la relación del campesino con el párroco, un 7.81 por ciento de los encuestados afirmó que era su amigo, pero poco más de la mitad (53.51) declaró no haberlo visto *nunca*.⁶

⁶ *Ibid*, p. 15. En abril de 1959, refiriéndose a la escasez de clero, el Arzobispo de Santiago de Cuba, Mons. Enrique Pérez Serantes, notó: "La escasez de clero en nuestra Arquidiócesis ha llegado a adquirir ya proporciones alarmantes. Son tan pocos los sacerdotes de ambos cleros que no bastarían todos sólo para atender debidamente a los enfermos graves, a los decrepitos y de enfermedad crónica (. . .) Lo dicho vale para centros de alguna densidad de población, porque de las pobres gentes, que viven diseminadas por los campos, no hay que hablar, como si para ellos no hubiese Jesucristo instituido los sacramentos de la confesión y comunión. Estos pobres hermanos nuestros, que suman centenares de millares, suelen vivir al margen de las actividades sacerdotales si se exceptúa la del sacramento del bautismo". Véase Juan Emilio Friguls, "Sobre las vocaciones habla Mons. E. Pérez Serantes",

Si se estudia la imagen de la "Iglesia urbana" (por lo menos tal como se presenta en los medios de comunicación de la Habana, y sobre todo en el periódico conservador, católico, y pro-español, el *Diario de la Marina*), se puede apreciar una versión muy diferente. Con la notable excepción de muchos de los proyectos de Acción Católica,⁷ la Iglesia en general —apenas unos años antes, de las dramáticas reformas de Vaticano II— se contentaba con un régimen pre-conciliar de oraciones, adoración

Diario de la Marina, abril 28, 1958, p. 8A.

⁷ "El catolicismo social en Cuba abarca, por otra parte, una labor tan amplia, y en muchos aspectos desconocida, que obligaría a un trabajo cuya extensión no nos veda los límites de éste; baste destacar que el Catálogo de Obras Sociales realizadas por la Iglesia en Cuba abarca a 255 Instituciones, según el volumen publicado en 1953, por el Secretario Económico Social de la Junta Nacional de Acción Católica Cubana". Se citan "el Sanatorio 'La Milagrosa' (. . .) la Escuela Electromecánica de Belén (. . .) el hogar 'Sor Petra Vega' del Cerro de los pp. Salesianos en Guanabacoa; la Escuela Gratuita de los Franciscanos en Miramar y la Parroquial del Cristo." Véase Hilario Chaurrondo, c.m., *Almanaque de la Claridad: Directorio Oficial de las Diócesis de Cuba (año de 1958)*. La Habana: Iglesia de la Merced, 1958, pp. 9-10.

pasiva y una participación (bastante limitada) en los sacramentos. Un estudio de tales actividades, tal como se presentaban en la columna diaria "Crónica Católica" de Juan Emilio Priguls en el *Diario* de ese periódico, bien ilustra este tipo de vida religiosa, en su esencia burgués. Allí se hallan la "Guía Moral del Cine" (del Centro Católico de Orientación Cinematográfica), avisos de "misas solemnes", "procesiones de antorchas," vigili- as de oración, ejercicios y retiros espirituales, campañas de catecismo, avisos de sacerdotes y miembros de la alta sociedad celebrado "su fecha onomástica" "vigilias de la Adoración Nocturna Cubana, "Jornadas de Penitencia" y otros actos semejantes.

Para muchos, las actividades eclesiales eran indistintamente tanto una práctica religiosa como una ocasión social —un ritual burgués. Para las clases marginadas, sin embargo, tanto en la ciudad y (sobre todo) en el campo, el catolicismo había tenido un mínimo impacto —hasta cierto punto a causa de la competencia resultante con el sincretismo religioso afro-cubano. Aunque sí se organizaron algunas "campañas misionales" hacia fines de los años 50, en general el impacto era algo superficial, sin ningún tipo de educación religiosa sistemática. En fin, en esa época los oficiales eclesiásticos realizaron un gran esfuerzo (bien intencionado, aunque algo tardío) por diseminar la fe entre los sectores marginales, pero en general no lograron hacer una profunda impresión sobre la

población, hasta cierto punto a causa de la tradicional falta de militancia religiosa entre los católicos de Cuba.⁸

La naturaleza superficial de esta influencia religiosa se ve no solamente en los informes de Agrupación Católica Universitaria sino también en la reacción oficial a las cuestiones sociales. El 22 de febrero de 1959, por

⁸ Carlos Alberto Montaner, exiliado cubano y fuerte crítico del gobierno revolucionario, ha llegado a una conclusión semejante en ese respecto: "El gobierno mantiene que, pese al censo oficial, Cuba no era un país católico. O sólo lo era en sus manifestaciones externas, y eso en determinados sectores. Algo así como unos cuantos ricos que iban a misa. Hay algo de verdad en todo esto. El catolicismo cubano en su forma más popular sólo llegaba a la ingenua devoción a 'Cachita' —la Virgen de la Caridad Patrona de Cuba—, y en su expresión más aristocrática a la pordiosería enojada de la Liga contra el Cáncer. No creo que hubiera una *militancia* católica como la española, la colombiana o la chilena. La jerarquía eclesiástica apenas tenía peso específico en la opinión pública. Tampoco había anticlericalismo ni ateísmo *militantes*. Simplemente la Iglesia había ido perdiendo poder. Una pastoral tremebunda, que en otras latitudes pone a temblar a los gobiernos, en Cuba pasaba inadvertida. Estaban fuera del juego." Véase Carlos Alberto Montaner, *Fidel Castro y la Revolución Cubana*. Madrid: Editorial Playor, 1983, p. 124.

ejemplo, se hizo una colecta especial para las regiones más damnificadas por la guerra contra Batista. Esta se realizó en cinco parroquias de la diócesis de Pinar del Río, en unas cuarenta en la de La Habana, y en otras treinta y ocho "iglesias, capillas y colegios." (Conviene recordar que en dicha lucha murieron unos 20 000 cubanos, y que la devastación resultante sobre todo en el Este del país fue inmensa). Esta colecta especial, realizada en más de ochenta parroquias y escuelas privadas, con bastante notificación previa, produjo un total de \$4,903.50 —mostrando claramente que faltaba una conciencia social bien afinada.⁹ La condena más feroz a esta religión superficial vino, sin embargo, de un sacerdote jesuita en su reseña de un libro reciente, publicado en la revista católica progresista, *La Quincena*:

Imposible reproducir todos y cada uno de los casos expuestos por el Padre Freixedo. En interesante y, para los de arriba, vergonzoso desfile cruzan por las 104 páginas los ejemplos reales, vivos (. . .) de jóvenes trabajadores, y trabajadores víctimas de un medio social egoísta y farisaico que se autotitula 'cristiano', cristianismo que se lleva como

una capa que queda en el interior de los templos dominicalmente, o en la bandeja de la colecta¹⁰.

1959-60: DESDE LA EUFORIA HASTA LA DESESPERANZA

Aunque tal vez incurra en una generalización, la observación de Ernesto Cardenal unos trece años atrás de que "ésta (la cubana) era la Iglesia más reaccionaria de América Latina"¹¹ destaca bien la tendencia conservadora que permeaba su doctrina oficial. A pesar de la presión activa de una minoría de los líderes eclesiásticos —y sobre todo, Enrique Pérez Serantes, arzobispo de Santiago de Cuba— la jerarquía católica había mantenido una posición de silencio respecto a sus relaciones con la dictadura de Batista.

¹⁰ Rodolfo Riesgo, "40 verdades dichas a los ricos", *La Quincena*, año IV, núm. 9, mayo 15, 1958, p. 15.

¹¹ Ernesto Cardenal, *In Cuba*. New York: New Directions Books, 1974, p. 97. Nótese, por favor, que aquí —como en varios casos durante este ensayo— donde el autor no ha podido encontrar la versión española, ha tomado la libertad de traducir al español la cita encontrada en inglés. Para facilitar una mayor comprensión, también ha traducido algunas citas originalmente en inglés. Desde luego asume toda responsabilidad respecto a dichas traducciones.

⁹ Véase la columna religiosa de Juan Emilio Frigula en el *Diario de la Marina*, marzo 6, 1958, p. 8A.

De una forma ingenua y poco realista, abogaban colectivamente por la armonía y la colaboración entre los fidelistas y el ejército de Batista, intentando evitar una posición "política" o "parcial."

Pero aunque la jerarquía en general temía comprometerse con la situación existente, se veía una extensa participación de cristianos en la lucha contra Batista. Para este sector, la Iglesia tenía que pasar por alto su "neutralidad," olvidarse de sus prestigiosas (y lucrativas) escuelas privadas, y —después de todo— compartir, de una manera cristiana, el sufrir del pueblo. Muchos laicos (como Frank País, bautista e hijo de un pastor de esa fe, o José Antonio Echevarría, dirigente estudiantil católico, se comprometieron con esa realidad, se hicieron líderes revolucionarios y fueron asesinados por las fuerzas de Batista. Otros (e incluso varios sacerdotes y ministros) apoyaron activamente la lucha revolucionaria, a veces arriesgando la vida.¹² Por esta razón, a solo un mes de la victoria re-

volucionaria, Fidel Castro comentaría sobre el rol de muchos católicos en la lucha (rol que —es necesario notar— reflejaba más bien una decisión *individual* que una política eclesial), afirmando que, "los católicos de Cuba han prestado su más decidida cooperación a la causa de la libertad."¹³

En enero de 1959 el sector cristiano comprometido —reflejando la alegría nacional— se sentía extasiado con la derrota de Batista y con el término del miedo y la represión. En particular estos católicos estaban muy contentos que "uno de los suyos" fuera líder de las fuerzas revolucionarias (Fidel Castro había estudiado en un colegio católico en Santiago de Cuba, continuando su educación en la prestigiosa institución jesuita, Belén, en La Habana). Esta imagen se subrayaba en los medios de comunicación (El número de enero de *La Quincena*, por ejemplo, muestra la foto de un "barbudo" en el Campamento Columbia en La Habana llevando "cuatro rosarios, ocho medallas, dos cruces, un relicario y dos detentes.")¹⁴ Esta feliz coexistencia entre el proceso revolucionario y las religiones establecidas sólo sobreviviría hasta fines de año, cuando surge un clima de mutua re-

¹² Véase, por ejemplo, el boletín semanal de la Arquidiócesis de La Habana, *Vida cristiana*, y específicamente el número de junio 17, 1984 (el noveno número del resumen realizado por la Reflexión Eclesial Cubana) donde se nota que participaron como capellanes para las fuerzas rebeldes los sacerdotes Guillermo Sardiñas, Maximino Boa, Ribas Canepa y Lucas Iruretagoyena.

¹³ Véase el artículo "Catolicismo: La Cruz y el Diablo", *Bohemia*, año 51, núm. 3, enero 18-25, 1959, p. 100.

¹⁴ Véase M. Azcoaga, "Los más extraños guerreros del mundo", *La Quincena*, año V, núms. 1-2, enero 1959, p. 34.

criminación, desconfianza y condena —proceso que llegaría a su cumbre en 1961, con la invasión de Playa Girón (invasión en que participaron tres sacerdotes y un pastor protestante).

Esta tensión creciente se debía a tres factores básicos. El primero tenía que ver con las dramáticas reformas socio-económicas que el gobierno revolucionario realizó poco después de la victoria militar. Dichas reformas implicaron serios cambios para el *status quo* cubano: la ley de la Reforma Urbana, mejoras inmediatas al sistema de educación, la Reforma Agraria, y la expropiación de muchos negocios extranjeros y nacionales, sólo por mencionar algunos ejemplos. Puesto que un alto porcentaje de las personas afectadas por tales cambios (los propietarios, y sobre todo, la burguesía urbana y los ganaderos) eran al mismo tiempo católicos, este sector tendía a recurrir a su fe religiosa, empleándola como muralla para protegerse.

El segundo catalizador importante en esta relación cada día más problemática entre Iglesia y Gobierno revolucionario fue la decisión de reabrir relaciones diplomáticas con la Unión Soviética. Para los cubanos, viendo cómo Washington buscaba destruir el proceso revolucionario —como actualmente la Administración Reagan lo hace con Nicaragua— la idea de una relación alternativa con los soviéticos parecía una buena movida política. Para los dirigentes eclesíasticos, sin embargo, el temor del “comunismo ateo” (en esa época de McCarthy, de

los sucesos en Europa Oriental después de la 2a. Guerra Mundial, y de la guerra civil española) era un anatema. A medida que seguían produciéndose las reformas radicales de 1959 y 1960, muchos cristianos reaccionaron con preocupación y, finalmente, con horror: para ellos el *aggiornamiento* de Vaticano II llegaría tarde.

El último factor en esta ecuación, hasta cierto punto el resultado lógico de la segunda faceta, era la gran dependencia respecto a la más poderosa nación “cristiana” del “mundo libre”, los Estados Unidos. Comenzó una abierta adulación al sistema norteamericano (el mismo que intentaba destruir el proceso cubano), la cual encontró simpatías en muchos cristianos opuestos al nuevo régimen, al mismo tiempo que enajenó a los dirigentes revolucionarios, quienes criticaron a los católicos cubanos por seguir a la “Iglesia de Washington”. En diciembre de 1960 ya se habían definido claramente las posiciones de la Iglesia y del Gobierno revolucionario respectivamente: la esperanza anterior había desaparecido, dejando en cambio un clima de amargura y desconfianza.

En ese periodo se realizaron a beneficio de los sectores más empobrecidos rápidas reformas sociales (en general, es justo recordar, a costo de la burguesía quienes eran los principales benefactores de los programas eclesiales). En el verano del 1959, en una encuesta publicada en *Bohemia*, frente a la pregunta “Hasta ahora, ¿cómo cree usted que lo está haciendo el Gobier-

no Revolucionario?", un 78.31 por ciento contestó "perfectamente bien", y un 11.9 declaró "salvando unas pocas excepciones, todo muy bien". (Una pequeña minoría —0.29— contestó, "todo lo está haciendo pésimamente mal").¹⁵ Al oponerse a los propósitos y reformas del Gobierno revolucionario, la Iglesia se ponía en una situación de confrontación, no solamente con los líderes revolucionarios, sino también con las propias masas: a medida que se iba polarizando la sociedad, tal actitud eclesial —fortalecida por la asistencia de un millón de personas al "congreso Católico" de noviembre de 1959— empujaba a la Iglesia a convertirse en la oposición *de facto*, en una lucha que simplemente no podía ganar.

En este contexto de tensión, de mutuas críticas, y polarización armada que culminaría con la fracasada invasión de Playa Girón en abril de 1961, organizada por la CIA. En general, grupos muy poderosos dentro de la Iglesia apoyaban esta lucha contra-revolucionaria (sobre todo aquél, que componía más del 60 por ciento, integrado por sacerdotes españoles y formados en la España falangista del Generalísimo Franco). Al asumir tal posición, sin embargo, no se dieron cuenta de que su perspectiva no co-

rrespondía a las aspiraciones de la mayoría de los cubanos. (Para complicar la situación aún más, comenzó un éxodo substancial de fieles y religiosos —la espina dorsal del apoyo de la Iglesia— a partir de 1960).

En la primavera de 1960 se acentuaron aún más estas tensiones cuando fue destruido en el puerto de La Habana el buque "La Coubre", en una explosión en que murieron 75 estibadores, quedando heridas otras 200 personas. El simbolismo dramático de este hecho fue importantísimo, puesto que había sido la destrucción del buque de guerra estadounidense "Maine" en 1895 —en el mismo puerto— lo que provocó la declaración de guerra contra España por parte de los Estados Unidos. El excelente nivel de relaciones entre La Habana y Moscú —sobre todo a partir de mayo de 1960 cuando se reiniciaron relaciones diplomáticas— exacerbó la discordia en Washington: no fue accidente que el 13 de marzo el presidente Eisenhower aceptó la recomendación de la CIA de financiar a los exiliados cubanos, buscando así derrotar al gobierno de Fidel Castro.

A la luz de estos sucesos internacionales se publicaron varias cartas pastorales. En mayo de 1960, para citar un ejemplo, apenas una semana después de la restauración de relaciones entre Cuba y la Unión Soviética, el Arzobispo de Santiago de Cuba, Pérez Serantes, publicó una carta pastoral muy fuerte, "Por Dios y Por Cuba", en la que alertaba a sus fieles de los

¹⁵ Raúl Gutiérrez Serrano, "El Pueblo opina sobre el gobierno revolucionario y la reforma agraria", *Bohemia*, año 51, núm. 25, junio 21, 1959, sup., p. 8.

peligros que los rodeaban: "No puede decirse que el enemigo está en las puertas, porque en realidad está dentro hablando fuerte, como quien está situado en propio predio".¹⁶ Varios documentos y cartas pastorales (sobre todo la carta colectiva del 7 de agosto de 1960, las pastorales emocionadas de Pérez Serantes, "Ni traidores ni parias" y "Roma o Moscú", y la carta colectiva del 4 de diciembre) atacaron fuertemente la "conexión con Moscú", animando a los católicos cubanos a resistir y oponerse a las tendencias izquierdistas del gobierno. Desde luego, tal política implicaba un apoyo claro de los Estados Unidos, el mismo país que intentaba destruir al gobierno revolucionario; actitud admitida claramente por el Arzobispo de Santiago de Cuba con su franqueza tradicional: "no tenemos rubor en decir, y nos parecería cobardía no decirlo, que *entre norteamericanos y soviéticos, para nos no cabe vacilación en la elección*".¹⁷ (Énfasis del autor)

La estrategia de la Iglesia de apoyar a los Estados Unidos como defen-

sor de los ideales occidentales y cristianos, aunque completamente comprensible (y, dada su tradicional influencia económica y política, la que más prometía), tendría graves repercusiones para Cuba. Debido al éxodo cubano a Miami y a Madrid, y al hecho de que la cuestión de "Roma o Moscú" (lo que en realidad era "Washington o Moscú") en nada conmovía al grueso de la población cubana, la Iglesia se iba encontrando en una situación cada vez más difícil. *Roma y su influencia espiritual eran de escasa importancia para la mayoría de los cubanos*, Washington parecía comprometido con el plan de quitarles las muchas ventajas sociales recién alcanzadas, en cambio Moscú —cualquiera haya sido su motivación— les mostraba por lo menos una comprensión y un deseo de cooperación jamás indicados antes por Washington. En verdad, a pesar de cierta preocupación por el espectro del comunismo, más importante les parecía en ese momento seguir adelante con su proceso revolucionario, aceptando apoyo económico y militar de todos los rincones del mundo —en fin, sobrevivir. Era ésta la política que la Iglesia no podía aceptar, y así la ruptura resultante entre ella y un numeroso sector del pueblo cubano se hacía inevitable:

¹⁶ Enrique Pérez Serantes, "Por Dios y Por Cuba", en *Historia Eclesiástica de Cuba*, ed. Pbra. Ismael Testé, Barcelona: Complejo de Artes Gráficas Medinaceli, 1975, vol. V, p. 562.

¹⁷ Pérez Serantes, "Ni traidores ni parias", *Ibid.*, vol. V, p. 571. Todo se reducía, pues, a lo siguiente: "¡Cuba sí, comunismo no! Repetiremos siempre: ¡Cuba sí esclavos jamás!" (p. 571).

la Iglesia, fragmentada, insegura, demasiado relacionada con los extranjeros y los ricos desafió a un gobierno popular —y fue derrotada de una forma a

la vez convincente y humillante. Los obispos habían abierto la invitación a luchar. Los fieles no respondieron.¹⁸

CONFRONTACION, 1962-1969

La formalidad de la ruptura oficial de relaciones diplomáticas entre Estados Unidos y Cuba (concretada en Washington el 3 de enero de 1961) prometía nuevas dificultades para la Iglesia en la Cuba socialista (así declarada oficialmente por Fidel en abril de 1961). Era una época en que, claro está, había poco espacio para la flexibilidad ideológica: más bien se trataba de contribuir activamente al proceso, de vivir la revolución. El número del 11 de diciembre de 1960 (exactamente una semana después de una carta colectiva de los obispos al gobierno) de *Bohemia* constituía la respuesta oficial mediante la conversación imaginaria entre un "católico anticomunista" y "nosotros, los hombres de izquierda". La básica diferencia entre ambos, indicaba el editorialista, la constituía su capacidad de pasar de la retórica a la acción:

No es cuestión de pensar contra la discriminación. Es cues-

tion de vivir contra la discriminación. No es cuestión de pensar en la necesidad de mejorar a los obreros: es cuestión de estar a su lado en la revolución, en el combate y no ser un lacayo de la patronal (. . .) Hoy se está con los pobres o contra ellos. Y si se está con los pobres, se está también contra los Jefferson Caffrey, los Eisenhower, los Rockefeller, los Dulles, etc, etc.¹⁹

Para que no cupiera duda, a la semana siguiente Fidel Castro participó en la polémica, criticando a los obispos por su "cristianismo selectivo":

Cristiano verdadero es aquel que ama al prójimo que se sacrifica por los demás, que cumple con las doctrinas de Cristo y da lo que tiene al pobre y que, si es necesario, deja todo lo que tiene para irse a servir a los demás. ¡Salgan de los templos y vayan a los campos a ayudar a los enfermos, a sembrar árboles, a construir casas, a ayudar a la Reforma Agraria, a tejer y bordar batas para los niños que no tienen ropa! ¡Eso sí es ser cristiano! Ir a las puertas de los templos

¹⁸ Alfred L. Padula, Jr., "The Fall of the Bourgeoisie: Cuba, 1959-1961", disertación doctoral, Universidad de Nuevo México, 1974, p. 497.

¹⁹ Anon, "La Iglesia y el Mundo", *Bohemia*, año 52, núm. 50, diciembre 11, 1960, p. 67.

a conspirar contra la patria, es ser fariseo, ¡jamás ser cristiano!²⁰

De esta forma se iban preparando clara, y firmemente, las líneas de lucha: la Iglesia y el Gobierno revolucionario se iban encaminando a la inevitable abierta confrontación.

Durante los primeros meses de 1961 resultaba obvio que era inminente una invasión armada a Cuba por grupos exiliados, lo que aumentaba la tensión ya existente en la Isla. Debido a su rol antagónico en el proceso revolucionario (y al hecho de que la jerarquía poco había hecho durante los años de Batista), surgió la idea de que la Iglesia podría convertirse en una potencial "Quinta Columna". Un dibujo en *Bohemia*, apenas un mes antes de la invasión de Playa Girón bien resumía los sentimientos del gobierno hacia la Iglesia. Con el título significativo de "Clero falangista", el dibujo presentaba a un fraile que predicaba ("Y Jesús dijo: Amaos los unos a los otros. . .") mientras a sus espaldas tenía encendida una bomba.²¹

La invasión fracasada de Playa Girón aumentó la tensión (ya excepcionalmente fuerte) entre Iglesia y Go-

bierno revolucionario, y sus relaciones llegaron al punto más bajo de las tres últimas décadas. Existían varias razones detrás de esta crisis: la declaración de Fidel de la naturaleza socialista de la revolución; la presencia entre los invasores de tres sacerdotes católicos (todos españoles) y un pastor protestante; la presencia de una cruz como emblema en el uniforme invasor; y la proclamación oficial de cruzada santa del Padre Lugo (uno de los sacerdotes en las fuerzas invasoras) argumentando que la lucha era más que nada una cuestión religiosa.

Entre otros factores que también se debe tener en cuenta al hacer un análisis de esta época tan difícil para la Iglesia se encuentra la decisión por parte de la jerarquía de animar a los fieles a rehuir del ateísmo revolucionario, y, el impacto de las reformas educacionales sobre los sacerdotes y religiosas. En un documento bien articulado, Walfredo Piñera Corrales ha subrayado claramente el efecto del primer factor:

La creciente desvinculación de la comunidad católica cubana del resto del pueblo, unida al fenómeno migratorio de sus miembros hacia el extranjero generó una actitud peculiar. La Iglesia en general comenzó a motivarse más por "salvar a sus miembros del comunismo facilitándoles la emigración que por misionar la sociedad dentro de la cual se encontra-

²⁰ Véase "En Cuba", *Bohemia*, año 52, núm. 51, diciembre 18, 1960, p. 71.

²¹ En la misma sección ("La semana en caricaturas") del número de marzo 19, 1961, se encontraban otras dos caricaturas sobre ese tema (p. 129).

ba enclavada (. . .) La Iglesia Cubana comenzó a “tener los pies en Cuba pero la mente y el corazón en Miami y Madrid”, se fue haciendo extranjera en su propio país.²²

La decisión del Gobierno revolucionario, a menos de dos meses de la invasión de Playa Girón, de nacionalizar todos los colegios privados significó el golpe de gracia a la oposición de la Iglesia. El 6 de junio de 1961, al cumplirse con la orientación de Fidel Castro del 1o. de mayo, se nacionalizaron todos los colegios, y el Estado pasó a controlar todo lo pertinente a materias educacionales (el cual asumió el derecho de dirigir a todos los profesores). En esa época existían 212 colegios católicos (con un alumnado de unos 62 000 estudiantes), y además unos 50 colegios protestantes. Es importante recordar que los colegios, además de representar la mayor parte de los ingresos de las varias órdenes religiosas, también empleaban a muchos sacerdotes y monjas. (De los 1 872 religiosos en Cuba en esa época —de los cuales solamente 556 eran cubanos— 1 167 trabajaban en colegios católicos).²³ Cuando estos colegios pasaron a poder del Estado, y se

decretó que la educación fuera gratuita, un gran número de esos religiosos —en efecto sin empleo ya en el sistema educacional— decidieron salir de Cuba.

Durante todo el verano de 1961 se sostuvo una permanente campaña de crítica contra la Iglesia a través de los principales medios de comunicación; muchos artículos se burlaban de los “esbirros en sotana”, fieles admiradores de los Estados Unidos. (También se enfatizaban los casos de algunos sacerdotes y religiosas que participaban dentro del proceso socialista sin sentirse intimidados por los cambios sociales producidos). La forma, sin embargo, en que se presentaba a los religiosos era a la vez irónica y muy crítica. (Un dibujo en *Bohemia*, por ejemplo, mostraba a un “cura reaccionario” recitando un *Pater Noster* diferente: “Kennedy nuestro, que estás en Washington, santificados sean tus dólares, venga a nos tu dinamita, y el fósforo vivo de cada día dánoslo hoy. . .”).²⁴

Aliadas (Lima), “La educación cristiana en Cuba: ¿Un tema político?”, p. 3.

- ²⁴ Véase CARDI, “El cura (Con todo respecto)”, *Bohemia*, año 53, núm. 22, mayo 28, 1961, p. 25. En el mismo número, sin embargo, se encuentra otra perspectiva de la Iglesia. Véase Dora Alonso, “¡Yo seré miliciano! (Una entrevista con el Padre Director del Colegio Salesiano de Guanabacoa)”, pp. 56-58, 105.

²² Walfredo Piñera Corrales, “La Iglesia Católica en la Revolución, (Borrador)”, La Habana, 1979, p. 16.

²³ Proviene las cifras del informe de Enrique López Oliva al servicio Noticias

El último incidente de gran importancia en esta *escalación* de tensiones ocurrió en septiembre de 1961 cuando se organizó una procesión religiosa para celebrar la fiesta de la patrona de Cuba, la Virgen de la Caridad del Cobre. La procesión tuvo lugar en la parroquia de Mons. Boza Masvidal, obispo auxiliar de La Habana, y feroz crítico anticomunista. Al salir de la iglesia los participantes en la ceremonia se desató una riña entre éstos y los miembros de una contramanifestación a dicha ceremonia, resonaron algunos tiros (al parecer desde dentro del templo) que ocasionaron la muerte a un joven de 17 años, se gritaron lemas contrarrevolucionarios y se agitó una bandera estadounidense.²⁵ Los sentimientos expresados por ambos grupos en la confrontación eran sintomáticos de la frustración y la tensión que rodeaban la cuestión religiosa, y era obvio que no se podía continuar así.

Las represalias en contra de varias figuras de la Iglesia se realizaron dos días más tarde: se detuvo a los sacerdotes que, se sospechaba, compartían sentimientos contrarrevolucionarios (incluso Boza Masvidal), y el 17 de septiembre fueron expulsados a bordo del buque "Covadonga" unos 130 religiosos rumbo a España. Por razo-

nes muy lógicas, la Iglesia estaba desolada: no solamente se le había quitado su fuente básica de ingresos, sino que también el número de sacerdotes (tanto por exilio voluntario como por lo del "Covadonga") bajó bruscamente de 800 a 200 en solamente tres años, y la *mayoría de sus fieles* ya habían salido para los Estados Unidos. Además, las relaciones entre dirigentes revolucionarios y eclesiásticos eran abiertamente hostiles (con el resultado de que muchos revolucionarios que también eran cristianos sinceros decidieron "enterrar" sus sentimientos religiosos). Por todo eso la Iglesia en 1962 decidió seguir una política (muy sabia a la luz de todo lo que había sucedido) de evasión, prefiriendo el silencio a una confrontación continua con el gobierno.

SILENCIO, 1962-1969

Mientras que el término "silencio" tal vez implique una conotación negativa (una negación a dialogar abiertamente, por ejemplo), hay que enfatizar que en el contexto de esa época más bien reflejaba un sentido de reconstrucción —silenciosa. Al ver derrumbada tan dramáticamente su base, la Iglesia por algunos años se dio al trabajo de reevaluar su posición, y así, con bastante dificultad (debido hasta cierto punto a las divisiones internas), se iniciaba el lento camino de reconciliación gradual con el gobierno.

²⁵ Véase "El alto clero no descansa en su actividad por difundir y confundir al pueblo cubano", *Bohemia*, año 53, núm. 38, septiembre 17, 1961, pp. 66-69.

Tal vez el catalizador más importante dentro de esta dinámica poco usual lo constituyó el rol desempeñado por Mons. Cesare Zacchi, representante papal que había mandado a Cuba Juan XXIII. Antes, Zacchi había trabajado en Yugoslavia y, hasta cierto punto a causa de esa experiencia, era sensible al rol potencial de la Iglesia dentro de la sociedad socialista. Respaldo con este útil punto de referencia, Mons. Zacchi concluyó que la naturaleza tan conservadora de la Iglesia cubana —sobre todo a la luz de los cambios tan dramáticos de Vaticano II— debía empezar a cambiar. En una entrevista en septiembre de 1966, mostró claramente su táctica pragmática con respecto al diálogo que él iba forjando entre dirigentes revolucionarios y eclesiásticos:

“Las relaciones existentes entre el gobierno y la Iglesia son muy cordiales. . . Creo que es consciente la Iglesia del cambio de sistema que ha sucedido en este país; es un hecho incontrovertible que no retrocederá. Por eso la Iglesia tiene que adaptarse a los cambios, como lo ha hecho en Europa.” Continuó afirmando que había visto persecución en Yugoslavia, donde antes había sido representante papal, pero añadió: “Aquí. . . nada semejante ha sucedido. El gobierno Castro ha sido muy tolerante”.²⁶

Mediante su manera diplomática (y pragmática), Mons. Zacchi empezó a fortalecer la débil comunicación entre Iglesia y gobierno revolucionario, proceso que se facilitó mucho debido a su excelente relación personal con Fidel Castro. Por razones obvias, tal comportamiento le resultó desagradable a la “vieja guardia” (dentro de la Iglesia y del gobierno), sobre todo cuando Mons. Zacchi apoyaba reformas sociales, y animaba a los católicos cubanos a participar en los trabajos voluntarios y a afiliarse a los sindicatos y organizaciones culturales y políticas —en fin, a salir de su silencio y a reconocer su nueva situación revolucionaria, en un proceso claramente irreversible.

Durante este periodo visitaron Cuba varias figuras claves de la Iglesia que apoyaron los esfuerzos desplegados por Zacchi y animaron a la jerarquía y a la Iglesia en general a seguir las iniciativas innovadoras recomendadas por el Vaticano. Una evaluación global de tales visitas nos lleva a reconocer lo mucho que contribuyeron a neutralizar la tensión existente entre Iglesia y Estado. Entre estas figuras influyentes se puede mencionar al Mons. Eduardo F. Pironio, presidente entonces del CELAM, Cardenal Agostino Casaroli, Pedro Arrupe, Superior General de los Jesuitas, Cardenal Anto-

²⁶ Citado en Beverly Swaren, “The Church in Today’s Cuba”, *America*, vol. 119, núm. 8, septiembre de 1968, p. 212.

nio Quarracino, Presidente del Departamento de Laicos del CELAM, Mons. Maximino Romero de Lema, Secretario de la Sagrada Congregación para el Clero, Cardenal Bernardino Gantin, Presidente de la Comisión Pontificia de Justicia y Paz y Mons. Alfonso López Trujillo, Secretario-General de CELAM. También contribuyó a reducir el aislamiento físico de la Iglesia cubana la participación de obispos cubanos en varios eventos internacionales, como por ejemplo el 2o. Concilio (1962-65), y Medellín (1968). También importante en esa época fue la toma de contacto con varias tendencias teológicas modernas que procedían de América Latina (de las cuales el ejemplo más dramático sería el trabajo de Camilo Torres). Todas estas "influencias internacionales" contribuyeron a orientar a la Iglesia cubana en su camino de abandono de las catacumbas.

Dentro de Cuba misma se fortaleció tal proceso al producirse una generación de líderes eclesiásticos más jóvenes, luego de la muerte de Pérez Serantes (1968) y la resignación por razones de salud de Mons. Evelio Díaz (1970) (El Cardenal Arteaga había muerto varios años antes, en 1963). Ahora la Conferencia Episcopal de Cuba la constituían en su totalidad obispos nacidos en Cuba —lo cual ayudó a suavizar la crítica anterior de que la Iglesia era dirigida por "curas falangistas" de la España de Franco, contribuyendo así al lento proceso de mejorar la credibilidad de la "nueva" Iglesia.

Sin embargo, a pesar de todos estos cambios, hay que notar que aún continuaban pendientes varios problemas entre la Iglesia y el gobierno revolucionario (dado el clima anterior de violencia y tensión constante, sería ingenuo esperar otra cosa). Era notorio el caso de las UMAP (Unidades Militares de Ayuda a la Producción), en las cuales el gobierno reclutaba de una forma indiscriminada todo tipo de "elementos antisociales", desviados sexuales, enemigos de la revolución y varios cristianos —incluso unos seminaristas católicos. (El arzobispo de La Habana actual, Mons. Jaime Ortega Alamino se encontraba dentro de ese número). Además, durante la primavera de 1966 recrudesció de nuevo la tensión frente a "el caso Betancourt". (Angel María Betancourt había asesinado a dos empleados de la Cubana de Aviación al intentar secuestrar un avión a Miami). Luego de esconderse en el templo de San Francisco, fue allí arrestado por la policía, pero no sin haberse antes publicitado una serie de denuncias feroces con respecto al rol del párroco del templo, padre Miguel Loredo, y al de su superior Serafín Ajuria: "Una vez más los enemigos del pueblo contaban con los altares para protegerse después de haber violado el Quinto Mandamiento: 'No matar'."²⁷

²⁷ Ciro Pérez, "Capturado el asesino", *Bohemia*, año 58, núm. 15, abril 15, 1966, p. 68.

Conviene subrayar sin embargo que tales incidentes eran cada vez más excepcionales puesto que el ímpetu central del periodo era buscar una relación más armoniosa entre Iglesia y Estado, proceso en el cual (debido a su actuación sensible y astuta respecto a la cuestión religiosa) jugaba un rol muy importante Fidel Castro. Educado éste por los Hermanos Lasalle y los Jesuitas, en varias ocasiones el dirigente revolucionario había expresado su apoyo a la ética cristiana cuando ésta iba dirigida hacia el bienestar de la humanidad de una forma práctica y "terrenal". (En los momentos más difíciles de la tensión Iglesia-Estado de los años anteriores, con frecuencia Fidel Castro citaba parábolas bíblicas, desafiando a los católicos cubanos a practicar lo que predicaban). Véase un ejemplo más para demostrar esta actitud. El 13 de marzo de 1962, en una ceremonia para conmemorar el aniversario de la muerte del dirigente estudiantil cristiano, José Antonio Echevarría, Fidel reaccionó con cólera al ver cómo el maestro de ceremonias (quien leía el testamento político de José Antonio), omitió toda referencia a Dios. Entonces, el propio Fidel leyó en voz alta las referencias omitidas, criticando luego a los "cobardes" que trataban de pasar por alto las creencias cristianas de José Antonio Echevarría. Continuó: "Un revolucionario puede tener creencias religiosas (. . .) En la lucha por la liberación nacional, en la lucha contra el imperialismo, todos los elementos progresistas, todos los pa-

triotas deben unirse, y en este frente debe estar el católico sincero que no tiene nada en común con el imperialismo, y también el marxista militante".²⁸

En fin, durante este importante periodo se puede ver la emergencia gradual —debajo del silencio oficial— de una Iglesia que, tras un auto-examen profundo, trataba de desconectarse de su reciente historia. Después de aprender (de una forma muy dura) que resultaría desastrosa otra confrontación con el gobierno revolucionario, y a la luz de la presión constante de Roma (mediante Mons. Zacchi) para que la Iglesia cubana se adaptara a la época moderna, la jerarquía cubana comenzó a seguir el difícil camino de vencer a sus fieles de la nueva realidad. Su misión, como bien indicó Raúl Gómez Treto en 1968, era muy clara:

La misión de llevar el Evangelio de Paz, Amor y Salvación a *todos* los hombres, —en que consiste el apostolado de la Iglesia—, no puede realizarse cabalmente puertas adentro, en un *ghetto*. Requiere necesariamente la proyección *seglar*, hacia el *siglo*, esto es, el mun-

²⁸ Citado en Aldo J. Büntig, "The Church in Cuba: Toward a New Frontier", en *Religion in Cuba Today: A New Church in New Society*, ed. Alice L. Hageman y Philip E. Wheaton, New York: Association Press, 1971, p. 116.

do de los hombres y sus estructuras en el que ineludiblemente estamos injertados los cristianos por designio divino.²⁹

La pregunta que claramente resulta de tal desafío era: ¿sería capaz la Iglesia de superar lo que en 1959 el intelectual católico Andrés Valdespino había llamado "El cristianismo de los sepulcros blanqueados"³⁰ Unos diez años más tarde, finalmente, la Conferencia Episcopal, examinaría tal interrogante.

LAS PASTORALES COLECTIVAS DE 1969

Se rompió, de una forma brusca y ruda, el silencio de estos siete años en abril de 1968 con una carta pastoral colectiva de los obispos cubanos en la cual se pedía poner término al bloqueo económico impuesto por los Estados Unidos.³¹ No fue solamente

el hecho de hablar en forma profética tras un largo intervalo lo que causó una tremenda reacción en los círculos religiosos (dentro y fuera de Cuba), sino principalmente la naturaleza del mensaje, tan claramente expresado en el comunicado. Con razón Jorge Domínguez, destacando el contenido simbólico de la publicación de la carta (se publicó durante la semana del 80. aniversario de la fracasada invasión de Playa Girón), la ha llamado "la segunda llegada de la Iglesia en Cuba".³²

Una perspectiva crítica de esta carta pastoral de 1969 subrayaría la demora por parte de los obispos en reconocer el impacto en Cuba del bloqueo impuesto por los Estados Unidos, y se preguntaría *por qué* habían tardado casi una década en comprender una cosa por muchos años muy obvia. Una interpretación más generosa tomaría en cuenta aspectos tales como la tradicional naturaleza conservadora de la Iglesia cubana; el hecho de que había tenido lugar la revolución antes de los cambios fundamentales que emanaron del 2o. Concilio Vaticano; la dificultad en establecer de nuevo un diálogo tras tantos años de tensión entre dirigentes de la Iglesia y del proceso revolucionario; la presión (que ejercían tanto católicos como revolucionarios

²⁹ Raúl Gómez Treto, "Algunas reflexiones sobre el III Congreso Mundial para el Apostolado de los Laicos", *Almanaque de la Caridad: Directorio Oficial de las Diócesis de Cuba (año de 1968)*. La Habana: Iglesia de la Merced, 1968, p. 9.

³⁰ Véase el artículo del mismo título en *Bohemia*, año 51, núm. 11, marzo 15, 1959, pp. 64-97.

³¹ Véase la versión inglesa de la carta pastoral, "Cuban Bishops Call for End of

Trade Blockade", en Hageman y Wheaton, *op. cit.*, pp. 288-294.

³² Jorge I. Domínguez, "Cuban Catholics and Castro", *Worldview*, febrero de 1972, p. 24.

militantes) para que no se produjera tal diálogo; y, finalmente, el impacto tan fuerte (en el contexto latinoamericano) que provocó la reunión de los obispos latinoamericanos (CELAM) en Medellín, Colombia, en 1968.

Al estudiar esta carta pastoral colectiva resulta claro que los obispos cubanos se empeñaban en hacer una apreciación honesta del bloqueo, y en particular en estudiar la naturaleza in-moral de dicho mecanismo y el impacto socio-económico que ejercía sobre el pueblo cubano. Influidos profundamente por las conclusiones de Medellín, el ímpetu de Vaticano II, y la encíclica de Pablo VI, *Popolorum Progressio*, los obispos cubanos enfatizaron la necesidad de una Iglesia revitalizada, y más relacionada con la realidad cubana. La "característica básica" de la nueva debida aproximación, declaran, es una "reevaluación de nuestra moralidad social a la luz de las responsabilidades que tenemos respecto al problema del desarrollo".³³

Luego de una larga discusión filosófica el documento de los obispos se concentra en "las condiciones concretas de aislamiento en que hace tantos años que estamos". Continúa la carta pastoral, afirmando que, debido en gran parte a ese factor, no podía realizarse un desarrollo pleno y significativo para el pueblo cubano. En la última sección de esta carta pastoral, los comentarios de los obispos llegan a

un crescendo y, pasando de lo general a lo específico, así denunciarían la naturaleza del bloqueo:

¿No es éste el caso del bloqueo económico al cual ha sido sometido nuestro país, y cuya continuación automática multiplica graves inconvenientes para la patria? Tales inconvenientes en general les dificultan a las dueñas de casa, a nuestros jóvenes en desarrollo, a los niños y a los enfermos. Finalmente, para ser breve, estos inconvenientes causan dificultades a tantas familias afligidas por la separación de sus miembros queridos.

Al buscar el bien común de nuestro pueblo y de nuestros fieles, al servir a los más pobres según las instrucciones de Jesús y el compromiso de Medellín, denunciamos las condiciones injustas del bloqueo, el cual contribuye a un sufrimiento innecesario, y al hacer más difíciles todos los esfuerzos hacia el desarrollo. Por eso, apelamos a la conciencia de todos quienes estén en posición para resolver este problema, para que inicien una acción decidida y eficaz con el fin de terminar el bloqueo."³⁴

³³ Hageman y Wheaton, *op. cit.*, p. 290.

³⁴ *Ibid*, p. 293.

Unos meses más tarde (el 3 de septiembre de 1969) los obispos publicaron su segunda carta pastoral de 1969 ("Sobre el ateísmo contemporáneo"); la cual creó menos impacto aunque, bien es cierto, trataba un tema políticamente volátil, hasta cierto punto debido a que los católicos cubanos ya habían sido preparados por la carta pastoral de abril. Otra vez la carta se refería extensamente al magisterio eclesiástico (en el cual figuraba prominentemente Medellín), pero pasaba rápidamente a un análisis de la realidad cubana con una serie de observaciones y recomendaciones específicas, las cuales, en síntesis, urgían una mayor modernización y una forma más abierta para la práctica de la fe por los católicos.

La premisa no declarada en que se basaba la carta colectiva era que las prácticas católicas estaban anticuadas y que, a la luz de las orientaciones del Vaticano II, necesitaban adaptarse a las reformas eclesiásticas universales. Se dieron varias recomendaciones con respecto a la necesidad de evitar "supersticiones y prácticas mágicas" y otras "imperfectas expresiones de la fe";³⁵ la necesidad de una renovación litúrgica ("animamos a nuestros sacerdotes, religiosas y laicos para que con-

tinúen por este nuevo camino que nos abrió el Concilio y que ha sido ampliamente notificado en Medellín");³⁶ y el deseo específico de que los católicos se hicieran familiares con la biblia y la catequesis. A través de toda esta carta pastoral se insiste en el tema de que las *instrucciones* deberán ir acompañadas con el testimonio de las *prácticas* cristianas (tanto como manera de vivir la fe), y como forma de convencer a los no creyentes de que los cristianos también podían hacer una contribución valiosa a la vida cubana.

Mucho se esforzaron los obispos en demostrarles a los católicos cubanos que el desafío a la vida cristiana dentro del proceso revolucionario era algo que tenía que asumir ("deberíamos poder discernir los aspectos positivos de la crisis por la cual va pasando nuestro mundo en esta época histórica. *Es una crisis de madurez y de crecimiento, y de ninguna manera simplemente una crisis de agonía.*")³⁷ (Énfasis mío). Tal posición de los obispos, sin embargo, era muy difícil de verse materializada —sobre todo cuando se toma en cuenta el exilio continuo de católicos cubanos por un lado, y el escepticismo oficial del gobierno respecto a la capacidad de la Iglesia para realizar el mensaje de Vaticano II y Medellín. Para acentuar aún más esta problemática, también ejercía bastante influencia la determinación

³⁵ Véase la versión inglesa de la carta pastoral, "On Contemporary Atheism", en Hageman y Wheaton, *op. cit.*, pp. 298-308. Esta sección se halla en la página 302.

³⁶ *Ibid.*, p. 304.

³⁷ *Ibid.*, p. 307.

de muchos católicos de mantenerse a toda costa marginados de la sociedad revolucionaria, viendo en esta posición su única manera de luchar contra “el enemigo”, el comunismo.

A través de toda la carta pastoral se reflexionó sobre la tan difícil cuestión de la integración dentro del proceso revolucionario, hasta tal punto que llegaron los obispos a pedir a los fieles que trataran a los comunistas de una forma abierta y justa:

Tenemos que tratar al ateo con todo el respeto y caridad fraterna que merece la persona humana por el mero hecho de ser humano. No deberíamos excluir su honestidad al asumir una posición, la cual puede ser muy sincera, ni tampoco deberíamos evitar la colaboración en el orden práctico de nuestras tareas aquí en la tierra. Por ejemplo, al promover el desarrollo, al ayudar a todos los seres humanos, y el ser humano entero, queda una área enorme de perseverancia común entre todas las personas de buena voluntad, sean ateos o creyentes.³⁸

En fin, aunque carente del *drama* que ejerció la carta pastoral colectiva de abril (el cual se debía más bien al silencio tan largo que precedió a su

publicación), este documento tuvo el valor extraordinario de buscar un *aggiornamento* dentro de la Iglesia cubana. Tanto por sus sugerencias pragmáticas respecto a que los cristianos vivieran la fe por medio del proceso revolucionario, como por su reto más fundamental a los creyentes para que buscaran un diálogo, una apertura con los no-creyentes (de esta forma rechazando el tradicional estilo cerrado), los obispos buscaban activamente romper con el pasado y establecer una nueva relación con los líderes políticos del país —y con una revolución ya más consolidada. Su impacto, al destruir el “complejo de martirio” de muchos católicos y revelar al gobierno revolucionario un deseo de cooperar dentro del proceso, ha sido seminal.

Si el momento histórico en que se publicaron estas cartas pastorales —y el mensaje mismo, por supuesto— era sumamente importante, no lo fueron menos las reacciones que estos documentos despertaron. Fidel Castro, por ejemplo, aunque muy contento con su publicación, notó irónicamente: “Sobrevivimos al bloqueo desde hace diez años. Lo hemos roto y estamos a punto de ridiculizarlo”.³⁹ *Más seria*, según un sacerdote extranjero, era la reacción de la mayoría de los sacerdotes, quienes se negaron a leer la carta pastoral de abril; muchos católicos siguieron este ejemplo, y con furor rechazaron la crítica a los Estados Uni-

³⁸ *Ibid.*, p. 301.

³⁹ Citado en Testé, *op. cit.*, vol. V, p. 454.

dos —una herejía, para ellos. Para gran parte del clero exiliado, la carta pastoral del 10 de abril constituía una mezcla de traición, falsificación,⁴⁰ y presión por parte del gobierno (“Ustedes firman este documento —la Pastoral— o se van todos de aquí” imagina el Padre Ismael Testé como escenario probable respecto a la presión gubernamental).⁴¹ Para este amargado sector de la Iglesia, la carta pastoral estaba plagada de mentiras, y no era nada representativa de los obispos cubanos. En resumen, era el “documento soffitico más escandaloso, audaz y parcial del difícil momento en que vivimos.”⁴² Esto dejó de manifiesto cómo

mo las viejas actitudes difícilmente desaparecían, y para muchos católicos exiliados la tendencia hacia la modernización por parte de la Iglesia —por muy limitada que fuera— era simplemente imposible de comprenderse.

ATANDO LOS CABOS SUELTOS...

Una investigación de esta década crucial de la historia de la Iglesia católica en Cuba (década en que suceden las reorientaciones tan dramáticas de Vaticano II) no puede menos que destacar las inherentes contradicciones existentes en tal periodo —contradicciones que sólo reflejaban las de la sociedad misma. (El rechazo de las pastorales de 1969 por muchos sacerdotes y congregaciones —a pesar de la naturaleza colectiva de los documentos episcopales— es un ejemplo claro de las contradicciones que aún persistían a pesar de los diez años de la victoria revolucionaria; y, desde luego, esto sugiere una pregunta fundamental: ¿cuál era la posición de la Iglesia en 1969?) Hay también otras interrogantes fascinantes cuyas respuestas exigirían un profundo estudio: ¿puede uno sentirse optimista con respecto al desarrollo de la Iglesia en Cuba? Más específicamente, como sugiere el

⁴⁰ En un artículo “Obispos amarillos y pastorales apóstatas”, publicado en el periódico de Miami, *Diario las Américas*, José R. Andreu nota: “La Pastoral de los obispos cubanos residentes en la Isla, es un documento que tiene el estilo dialéctico comunista. Hay que leerlo, no como un producto de dignatarios de la Iglesia, sino como literatura que maneja el sofismo para arribar con postulados respetables a conclusiones mendaces. La prosa huele más a sovieta que a sacristía”. Citado en Testé, *op. cit.*, vol. V, p. 461.

⁴¹ *Ibid.*, p. 489.

⁴² Salvador Dfáz Versón, citado en Testé, vol. V, p. 460. Continúa: “Porque la declaración que se dice leída en todas las Iglesias de Cuba el pasado domingo día 20 de abril y suscrita por los Obispos, está plagada de falsedades, alteraciones premeditadas de la verdad y tergiversa-

das del verdadero significado de vocablos del idioma castellano, y es, en resumen, una adulteración de la verdad histórica del truculento drama cubano”. (p. 460).

título de este ensayo, ¿podría decirse que la Iglesia ha realizado ya una aceptación madura de la realidad revolucionaria, y camina ahora a paso más seguro luego de “emerger” desde las catacumbas?”

Hasta cierto punto la respuesta a tales interrogantes es algo semejante a la experiencia de los cuatro hindúes ciegos que querían descubrir la naturaleza de la forma del elefante: cada uno tocó una parte distinta del cuerpo, y como resultado dio una respuesta diferente. Así que, por ser fiel a uno de los tantos aspectos de esta cuestión multifacética, bien se podría examinar la actitud reaccionaria de muchos religiosos en 1969 quienes dudaron de la autenticidad de la carta pastoral del 10 de abril (o incluso la de otros católicos que ahora mismo se niegan a ver cualquier valor positivo en el gobierno de Fidel Castro). Otra perspectiva totalmente diferente sería la presentada en la interpretación articulada y balanceada de la “Reflexión Eclesial Cubana”, que urge una evaluación honesta de la conducta anterior de la Iglesia y, en muchos casos, una integración positiva de todos los cristianos dentro del proceso revolucionario, tal como lo había planteado el franciscano Ignacio Biaín hacía unos 24 años:

Situarse agresivamente frente al sistema de ahora, cuando se sabe que se cultivó tanto, demasiado, la coexistencia con el de otrora, me parece grave error en cualquiera, pero más

grave en un cristiano (. . .) Los cristianos de mañana, que no tendrán rota la *siquitrilla*, nos juzgarán muy severamente si este proceso culmina en nuestra cooperación, y lo que sería más grave, con nuestra aversión.⁴³

Lo que sí queda muy claro, sin embargo, es que, hablando en términos generales, la Iglesia ha progresado muchísimo desde la época pre-revolucionaria (desde luego mucho espacio había para tal progreso). Inevitablemente, este proceso también explica la actual situación en que muchos católicos o han abandonado la fe, o asisten a celebraciones religiosas de una forma espiritual, pasando por alto cualquier compromiso “temporal” o “secular”, cualquier aplicación práctica de la fe. Con la “cubanización” de los obispos en la segunda mitad de los sesenta, la naturaleza purificadora que resultaba del éxodo masivo de sacerdotes y fieles, la dura existencia de la vida cubana en cuanto a la escasez de bienes materiales, el estudio y autocrítica obligatorios a la luz de Vaticano II, y la pragmática conclusión de que la revolución cubana no estaba a punto de desaparecer, la Iglesia fue dándose cuenta —aunque lentamente— de que tenía que renovarse en su aproxima-

⁴³ Ignacio Biaín, OFM, Citado en “Iglesia: De espaldas al pueblo”, *Bohemia*, año 53, núm. 21, mayo 21, 1961, p. 59.

ción a la nueva realidad cubana, ampliar su visión blindada de la "Guerra Fría", olvidarse del triunfalismo de los años cincuenta, y llegar a un acuerdo con la sociedad revolucionaria de la Cuba actual. Al intentar realizar esta misión la Iglesia sólo ha tenido un éxito parcial, pero por lo menos ya ha comenzado el necesario proceso, cumpliendo así con un deseo expresado antes por el académico canadiense Leslie Dewart hace ya unos veinte años:

La Iglesia en Cuba comprendió mal tanto su fuerza propia y su rol necesario como la naturaleza de los sucesos socio-políticos que la rodeaban. No logró ver que el problema no era simplemente el comunismo sino el inicio de la emergencia desde la vida medieval por parte del pueblo cubano —con todas las dolorosas dislocaciones debidas al proceso de un cambio histórico rápido, violento, por largo tiempo postergado (. . .) Se salvó la ortodoxia, pero poco más; afortunadamente esto sucedió sin ninguna herida demasiado profunda. Queda una escasa esperanza de que, dentro de la Iglesia cubana, la idea de que la tolerancia no signifique la rendición, algún día se realice.⁴⁴

Por su parte, el gobierno revolucionario (y después el Partido Comu-

nista de Cuba) ha reaccionado algo tardíamente a este cambio de dirección de la Iglesia. Visiblemente influido por las alienantes tradiciones y las alianzas reaccionarias del pasado (con las excepciones notables indicadas antes), el gobierno trató a los cristianos practicantes con dureza, dudando de su capacidad patriótica, a veces hostigándolos (por ejemplo los centros penales de trabajo, las UMAP), y negándoles acceso a la actividad política en el PCC y la Juventud Comunista, y a varios trabajos considerados como importantes. Por muy comprensibles que sean tales actitudes en el mundo polarizado de la Cuba de los sesenta, no hicieron más que agudizar los prejuicios que tenían los católicos con respecto a los "comunistas", y fortalecer su determinación de no tener nada que ver con los cambios sociales radicales que se iban realizando. En síntesis, el resultado de esto fue la intransigencia ideológica tanto por parte del gobierno como de la Iglesia.

Con la salida de un millón de cubanos se abrió un espacio político, suceso que explotó con inteligencia y habilidad Mons. Zacchi, quien intentó (y hasta cierto punto logró) un diálogo entre dirigentes gubernamentales y eclesiásticos. (Es digno de interés el hecho un tanto irónico de que, como bien ha mostrado Margaret Crahan,

⁴⁴ Leslie Dewart, *Christianity and Revolution: The Lesson of Cuba*. New York: Herder y Herder, 1963, p. 183.

“aunque sí mejoraron las relaciones con el gobierno a partir de 1969, en algunos aspectos se hicieron las relaciones con el gobierno a partir de 1969, en algunos aspectos se hicieron más agudas las divisiones dentro de la Iglesia”.⁴⁵ Como resultado de tales mejoras, el gobierno ha refrenado la crítica antes tan feroz a la Iglesia, y aunque no ha buscado activamente un diálogo, ha estado dispuesto a no hostigarla. Por su parte ha respondido con sensibilidad Fidel Castro a la iniciativa del emisario papal Zacchi, y las (muchas) referencias a la Iglesia han sido consistentes, en alabar la doctrina básica del cristianismo y animar a los católicos a vivir su fe. En fin, ha bajado de una forma notable la tensión en torno a la “cuestión religiosa”.

¿Pero significa todo esto que la Iglesia ha dejado atrás las catacumbas? Hay que admitir, hablando en términos generales, que las presiones del Estado habían desaparecido hacía muchos años (aunque sí permanecen hasta cierto punto la sospecha y la discriminación por causas religiosas). Hacia fines de los sesenta los dirigentes eclesiásticos también ya se habían dado cuenta de que había fracasado su resistencia obstinada a las reformas del gobierno, y que era momento de buscar

otra estrategia. Influidos por las reformas de Vaticano II, comprendieron al fin que “su lugar histórico es Cuba, su misión es servir, y su estructura es comunitaria”.⁴⁶ (La declaración por un oponente tan decidido al gobierno revolucionario, como lo fue el Arzobispo Pérez Serantes, poco antes de su muerte, de que “Todo lo que nos va sucediendo es providencial (. . .) Creímos más en nuestras escuelas que en Jesucristo”,⁴⁷ revela claramente que ésta fue la conclusión a que había llegado la jerarquía). Las cartas pastorales de 1969, las primeras cartas colectivas desde el 4 de diciembre de 1960, constituyen una clara evidencia de cómo se venía aceptando esta conclusión con respecto a la Cuba revolucionaria.

Caben muchas dudas, sin embargo, con respecto a aquellas “catacumbas”

⁴⁵ Margaret E. Crahan, “Salvation through Christ or Marx: Religion in Revolutionary Cuba”, *Journal of Interamerican Studies*, vol. 21, núm. 1, febrero 1979, p. 176.

⁴⁶ Walfredo Piñera Corrales, Borrador para CEHILA, 1982, p. 39.

⁴⁷ Citado en Hageman y Wheaton, *op. cit.*, p. 111. Una década más tarde, el Arzobispo de La Habana Francisco Oves mostró bien la nueva corriente progresista dentro de la Iglesia: “nuestro propósito y nuestras acciones están encaminados a promover una responsable, plena y sincera participación en esta nuestra sociedad socialista, desde nuestra propia identidad cristiana”. Véase Elmer Rodríguez, “Con el Arzobispo de La Habana Rumbo a Puebla: Cara a cara con la Iglesia Cubana”, *Prisma Internacional*, año 5, núm. 77, enero, 1979, p. 36.

donde voluntariamente muchos católicos se han autodesterrado puesto que, a pesar del mensaje progresista de los obispos, un alto porcentaje de los fieles simplemente se negaron —y todavía se niegan— a seguir tal orientación. Este sector de la población católica, confundidos y resentidos por la política de aceptación de la realidad revolucionaria ya recomendada por la jerarquía, es incapaz de seguir esta orientación. Al referirse a esa gente en la primavera de 1959, el intelectual católico Angel del Cerro (en un artículo significativamente titulado "La Iglesia tiene que resucitar") urgió a todos los católicos a radicalizar la fe a la luz de la nueva realidad de Cuba:

Ante esta realidad histórica irrefutable, surgen las dos posiciones. Unos, se aferran con pasiva nostalgia a los antiguos privilegios y tratan de combatir con argumentos que pueden ser muy verdaderos pero que

en el orden práctico resultan inoperantes. Otros se ajustan a los nuevos presupuestos y se afanan por dar a la prédica cristiana un sentido moderno, vivo y eficaz (. . .)

Valientemente, honestamente, la Iglesia tiene que reconocer sus errores, errores humanos y dar paso dentro de ella a la fuerza renovadora de la revolución.⁴⁸

En fin, aunque sí muchos católicos aceptaron el reto del nuevo contexto histórico, otros eran incapaces de hacerlo, prefiriendo el exilio físico o espiritual. Desde luego es triste que a más de dieciséis años después de la histórica carta pastoral de abril de 1969, esa gente todavía no haya podido salir de sus catacumbas; y no resulta claro si alguna vez lo podrán hacer. . .

⁴⁸ Angel del Cerro, "La Iglesia tiene que resucitar", *Bohemia*, año 51, núm. 14, abril 5, 1959, p. 78.