

Maximiliano
Trujillo Lemes

*Problemas en el
estudio del pensamiento
católico en Cuba en la
década de los sesenta:
su periodización y la
imagen del «silencio»*

E

l catolicismo es virtualmente la religión mayoritaria en Cuba, sin embargo poco menos del 12 % aproximadamente de los cubanos se consideran católicos. Las causas de esta atipicidad respecto al resto de los pueblos de América Latina, en cuanto a aprehensión de la religión, se explica desde el propio proceso de colonización y conquista de la isla, y la naturaleza de su cuestionable evangelización católica, o por lo menos de una evangelización ineficiente.¹

Este no es asunto que nos ocupe ahora, pero se hace imprescindible citarlo para que se entienda qué pasó con la catolicidad en la nación, tan pronto el proceso revolucionario iniciado el 1ro. de enero de 1959 planteó su inclinación marxista y radicalizó sus medidas de carácter popular, y cómo evolucionó en este período.

Si bien entre el momento del triunfo y 1969, en que visiblemente la actitud de la jerarquía católica cambia en relación con el proyecto de sociedad socialista que entonces se pretendía en la isla, se puede hablar de cinco etapas en la evolución de este pensamiento, lo cierto es que los católicos de forma general saludaron el cambio político y social que empezó a vivir el país tras la derrota de la dictadura anterior. Estas etapas están rela-

¹ Este es un problema abordado con claridad en el libro del sacerdote cubano radicado en República Dominicana, Manuel Maza: *Iglesia Cubana: Cinco siglos de desafíos y respuestas*, Universidad Católica de Santo Domingo, Material mimeografiado.

cionadas por tanto a los acontecimientos que fueron sucediendo en la nación, tal como procuraremos demostrar en las páginas siguientes. Antes, detengámonos en un asunto sin el que no se puede comprender la propuesta de limitación de períodos.

Caracterización de los 60: principales actores dentro del catolicismo, medios de expresión y tendencias en este pensamiento

Llegada la segunda mitad del segundo semestre de 1960, la Revolución cubana inicia lo que Carlos Rafael Rodríguez define como proceso de construcción del socialismo;² proceso caracterizado por tendencias en su movilidad, y que son perfectamente distinguibles a través de todo su devenir.

La década de los sesenta se caracterizó por una dialéctica de la «utopía», que condujo al proceso a trazarse metas, hoy consideradas inalcanzables en la realidad cubana o en cualquier otra realidad de la modernidad occidental, metas que movilizaron a grandes sectores poblaciones del país a su consecución, pero además, a lo más avanzado del pensamiento nacional y extranjero, en la intención de interpretar y contribuir a los procesos de transformación que condicionaba la Revolución.

Es una década de grandes contradicciones, encontronazos, satisfacciones, insatisfacciones, incomprensiones, que prepararon el camino para todo lo que vendría después. A esa propia realidad se tuvo que enfrentar un pensamiento católico, que luego de los enfrentamientos iniciales (sobre los que no indagaremos en este texto), no solo se vieron precisados a reflexionarla, sino además a vivirla con conciencia de responsabilidad.

Los sectores más conservadores dentro del catolicismo quedaron prácticamente invalidados para enfrentar la tarea o se marcharon del país en los primeros 16 meses de Revolución; por tanto, fueron otros los sujetos que protagonizaron el acto de pensar y expresar lo pensado, hombres que se caracterizaron por su perspectiva «izquierdista» en la proyección epistémica de su pensamiento, o personas incorporadas a las estructuras de la iglesia en un período posterior a 1959; y, por tanto, no directamente comprometidas con el conflicto Iglesia-Estado, vi-

² Carlos R. Rodríguez: *Cuba en el tránsito al socialismo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983.

vido sobretudo entre el verano de 1960 y 1963. Esto no invalida la aparición eventual de algunos viejos exégetas del catolicismo emitiendo consideraciones sobre asuntos muy puntuales.

A partir de enero de 1959 hubo una profusión arrolladora de obispos, sacerdotes y laicos interesados en emitir opiniones, tal como adelantábamos en párrafos precedentes, sobre lo que iba acaeciendo en la nación, o en su defecto en otras partes del mundo, y que podía ser de interés para lo que ocurría en el país; rasgo que se mantuvo inalterable hasta agosto de 1960, quizás porque albergaban la esperanza de que el proceso no saliera de los marcos de la legalidad y el nacionalismo burgués (por lo menos así es perceptible hasta la primavera de ese año). Posterior a ese verano de 1960, los implicados en expresar criterios, son figuras bien concretas.

Expliquemos qué pasó a partir del verano de 1960, que es en definitiva lo que marca a todo el período.

Primero, se produce una significativa reducción de los medios de expresión disponibles. La estatización de la prensa y los medios de comunicación en general, a partir de 1960 redujeron el marco posible de expresión de este pensamiento que en la psicología social de los cubanos era asumido como contrarrevolucionario.³ Si hasta junio de ese año denotamos la aparición de materiales, artículos, entrevistas, etc., en varios periódicos o revistas, muchas veces referencias de programas de radio o televisión, desde la segunda mitad del año las opciones se reducen al periódico *EL Mundo*,⁴ y las menguadas y casi desaparecidas publicaciones católicas. El resto de lo expresado se constriñó a la palabra oral, pocas veces escritas por los autores, y por tanto imposibles de enjuiciar.

El pensamiento expresado a partir de la segunda mitad de 1960 y durante toda la década fue heterodoxo en posiciones,

³ Esta tesis se puede corroborar en casi todas las intervenciones públicas de los dirigentes de la Revolución, posterior a la Pastoral de agosto de 1960, y citadas por la prensa de la época, en que la Iglesia fue identificada con la contrarrevolución.

⁴ Según los periodistas Luis Sexto y Juan Emilio Friguls, la dirección de la Revolución decidió dejar a este órgano con su formato habitual, y utilizarlo como un medio de información «no oficial», lo que posibilitaba la expresión de «otros actores y puntos de vistas, menos vinculados a la dinámica del gobierno» (entrevista con el autor).

aunque no se denota ninguna manifestación de agresiones directas a la Revolución. Es significativo destacar que está muy influenciado por las circunstancias del momento, tal como esbozamos antes, independientemente de que no se debe procurar entender esta construcción de espiritualidad en la dogmática relación base económica-superestructura, tan manoseada por la manualística seudomarxista soviética, sobretudo a partir de 1938; su dialéctica está vinculada esencialmente a los compromisos y aprehensiones del sujeto pensante que sí se expresó.

Los católicos que escribieron en estos años, y cuyos escritos nosotros pudimos consultar, de forma general asumieron posturas en defensa de la Revolución, enfrentados en la mayoría de los casos a la otredad «invisible», de lo que se deduce hubo importantes estructuras dentro del catolicismo que en la práctica eran protagonistas o cómplices de actitudes contrarias al proceso revolucionario. Otros procuraron explicar la causal de esas propias actitudes contrarrevolucionarias.

La mayor parte de los trabajos revisados se mueven en temas teológicos, sociales, políticos o de coyuntura internacional, vinculados a las discusiones del Concilio Vaticano II; con valoraciones de contacto, directa o indirectamente relacionadas con la realidad nacional. No por ello se puede desconocer la aparición de análisis económicos, filosóficos, etc., en la expresión de este pensamiento.

Lleguemos al núcleo de lo que nos ocupa: el problema de las etapas en la expresión del pensamiento católico cubano en la década de los sesenta.

La delimitación de etapas, no ya en el pensamiento católico del que no existen estudios directos en el país, sino del conflicto Iglesia-Estado en los sesenta en Cuba, están casi todas asociadas a las consideraciones de Raúl Gómez Treto.⁵ Con esta delimitación se puede tener discrepancias, como con algunos de sus conceptos. En principio, es dudoso que haya sido 1961 el año del clímax del conflicto, así como no se puede compartir la

⁵ Remitirse a la obra de Raúl Gómez Treto: *La Iglesia Católica durante la construcción del socialismo en Cuba*, p. 26, Colección historia de la Iglesia y la teología, Editorial del Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José, Costa Rica, 1989, para acercarse a las referidas etapas, que el autor desarrolla en todo el cuerpo de su libro.

tesis de que el supuesto «silencio» (concepto del que es posible discrepar como absoluto) se haya iniciado en 1962.

Si se asume por «silencio» la ausencia de expresión de pensamiento de la jerarquía, entendiendo la Iglesia solo como estructura institucional jerárquica y no como está definida desde los documentos del Concilio, entonces éste virtualmente comienza en febrero de 1961, fecha en que Enrique Pérez Serantes hace pública su última pastoral reconocida por la Iglesia; sin embargo, consta la manifestación de este pensamiento posterior a esta fecha y durante toda la década, incluso de un Obispo, el propio Enrique Pérez Serantes, como se comprobará más adelante. De ser considerada la Iglesia Pueblo de Dios, se desmiente la tesis del silencio, como lo corroboran las expresiones posteriores de este legado.

Las etapas se delimitan en relación con determinados sucesos que definen las tendencias en la expresión de las ideas del catolicismo o con el protagonismo de determinados representantes. Existiría una *primera etapa* que se extendió desde el triunfo revolucionario de enero de 1959 hasta el Congreso Nacional Católico de noviembre de ese año. Es una etapa caracterizada por estables relaciones entre el Estado y la Revolución, y la presencia de las tres tendencias de pensamiento definidas anteriormente. La actividad contrarrevolucionaria se limita en lo fundamental a los elementos vinculados a la anterior dictadura y a algunos intereses del capital extranjero; solo dos obispos: Martínez Dalmau, obispo de Cienfuegos y el cardenal Manuel Arteaga, se ven obligados a abandonar el país o a mantenerse en un régimen especial de vida (este último se asila en la embajada de Argentina, aunque muere en Cuba).

Una *segunda etapa* que se delimita desde el Congreso hasta la Pastoral del 7 de agosto de 1960. Aquí se inician las contradicciones regulares con el nuevo gobierno, vinculadas a dos factores básicos: su progresiva tendencia a la ideología comunista, expresada en el establecimiento de relaciones con el bloque socialista y un creciente intercambio con estos; además de cambios en algunas figuras del gobierno, tendiente a privilegiar personalidades de esa filiación ideológica, y la promulgación de leyes que perjudicaban los intereses de la burguesía nacional y extranjera, así como los propios intereses de la Iglesia: las nacionalizaciones, la Ley de Reforma Urbana (esta Iglesia era básicamente casateniente), etc., y que constituían la base social de la

institución tal como ha quedado demostrado. Es una etapa donde si bien sobrevive aún la tendencia de defensa del espacio del catolicismo dentro de la Revolución, van manifestándose ya como protagonistas, fundamentalmente, la tendencia crítica disidente y la tendencia revolucionaria. Se inicia el éxodo de sacerdotes y otros religiosos; la contrarrevolución se extiende a otros sectores y se hace mucho más agresiva.

Una *tercera etapa*, que abarca el período que va desde la Pastoral del 7 de agosto hasta febrero de 1961 en que Pérez Serantes hace pública su última Pastoral. Es el momento de mayor confrontación Iglesia-Estado. Solo se expresan dos tendencias: la subversiva y la revolucionaria. Descubre definitivamente la incapacidad de amplios sectores del catolicismo para enfrentar un proceso político que si bien no lo ha declarado, es abiertamente socialista. La contrarrevolución se organiza y se manifiesta en bandas armadas, sabotajes y otros actos violentos; la lucha de clases se exacerba. Al final de la etapa los católicos apenas tienen medios sociales de comunicación donde expresarse, controlados por el Estado desde la etapa anterior.

Una *cuarta etapa* fundamentada desde febrero de 1961 a noviembre de 1963. Esta es la etapa que puede ser considerada ya de franco «silencio». La Iglesia organiza desde el exterior la llamada Operación Peter Pan. Se nacionaliza la educación y pierden sus últimos bienes y propiedades. En septiembre se marchan o son expulsados del país decenas de sacerdotes y religiosos en el barco español «Covadonga», que completa la cifra de más de 600, quedando en el país unos 200 sacerdotes. La contrarrevolución está en un nuevo período de reorganización y sigue siendo «poderosa» con el declarado apoyo de Estados Unidos, quien además ya había roto todo vínculo con Cuba. Muchos templos se emplean con fines políticos vinculados a la subversión. Solo se expresa el pensamiento católico revolucionario, limitado a un órgano de prensa: *El Mundo*. Los actores van declinando, hasta que con signo anónimo publica hasta su muerte Ignacio Biaín, quien protagoniza y cierra este corte. El pensamiento evoluciona hasta posturas militantes, tal como se corroborará más adelante.

Y una última *quinta etapa* entre febrero de 1964 y abril de 1969, cuando la situación del país va rumbo a la normalidad; la revolución se ha consolidado desde estructuras socialistas, con una

activa política internacional. Solo se expresa la tendencia revolucionaria, aunque la iglesia empieza a contar desde enero de 1963 con su esquila dominical oficial *Vida Cristiana*, en la cual emite puntos de vista y consideraciones fundamentalmente sobre los dogmas, o da noticias de la feligresía católica de Cuba o el exterior. El gran protagonista de esta etapa es Mons. Carlos Manuel de Céspedes García-Menocal, hombre de pensamiento fresco, renovador e influenciado por el Concilio; el corte termina con un cambio de actitud de la jerarquía institucional y la emisión de dos Pastorales que tienden a la reconciliación con las nuevas circunstancias y a la inserción de la Iglesia en la nueva sociedad cubana.

Otro asunto que ha marcado las reflexiones sobre la historia y las proyecciones de la Iglesia Católica en Cuba durante la década de los sesenta, es la tozuda afirmación de investigadores y hombres de fe, por razones distintas, de que más o menos entre 1961 y 1962, extendiéndose hasta el año 1969, la institucionalidad católica fue protagonista o víctima de un período de silencio como sus pares de Europa Oriental y Central, tras la llegada a sus estructuras económicas y políticas del llamado socialismo real. En las consideraciones siguientes, que además están refutadas por las múltiples expresiones de pensamiento católico corroboradas por este autor entre 1961 y el 1963, se demuestra que el silencio no fue más que una construcción simbólica ideologizada del destino del catolicismo en Cuba durante estos años. Aproximémonos entonces a los hechos.

Por ejemplo, Mons. Ángel Gaztelú⁶ publicó en ese año 1963, un interesante estudio histórico sobre la parroquia del Espíritu Santo,⁷ donde él oficiaba. Esta parroquia quedó incluida dentro de la obra del Dr. Luis F. Le Roy sobre Fray Jerónimo Valdés. La salida al público de esta obra viene a demostrar que, a pesar de las tendencias ateístas de la política oficial, contradictoriamente en el país había espacios para otras líneas de pensamiento.⁸

⁶ Conocido miembro del grupo literario nacido alrededor de la revista *Orígenes*. Estuvo en Cuba hasta la década de los ochenta, y según informa Juan E. Fríguls, era quien convocaba a las reuniones del grupo de intelectuales católicos, que se nuclearon en torno a José Lezama Lima, y el garante de la armonía dentro del grupo.

⁷ Ver de Luis F. Le Roy: *Fray Jerónimo Valdés*, La Habana, 1963.

⁸ La tesis de la pluralidad de expresiones en el espectro intelectual cubano de los sesenta, queda demostrada en la tesis inédita en opción al título de Dra. en

Un momento significativo en el mentís al silencio se produce en ocasión del desastre natural y humano que generó el ciclón «Flora», en 1963. El arzobispo de Santiago de Cuba, Mons. Enrique Pérez Serantes, publica una circular dirigida a los párrocos de la Arquidiócesis de Oriente, donde dispone la organización de una colecta a favor de los damnificados del ciclón y elogia la actitud del Gobierno Revolucionario en la atención y el auxilio prestado a las víctimas del fenómeno meteorológico, y la solidaridad del resto del pueblo.

Este hecho es significativo por varias situaciones sospechosas que se dan en torno a él: la iglesia cubana ignoró esta circular en la edición del libro *La voz de la Iglesia en Cuba*, que contiene 100 documentos y fue publicado en México en 1995, y donde presuntamente están recogidos los documentos más importantes emitidos por la iglesia cubana a través de su historia reciente.⁹ En este libro se oculta la circular citada para ratificar la imagen de «iglesia silenciada». Durante estos años se ha reiterado y sobredimensionado el estatus de crisis Estado-Iglesia, negando la existencia de diálogos o intercambios, lo que corrobora una vez más el Cardenal Jaime Ortega Alamino, quien en una intervención en el Seminario Internacional «Iglesia y sociedad en la Cuba actual», celebrado en Alemania a principios de 2001, afirmó: «Hubo en los años '60 y '61, como es conocido, un choque entre la Iglesia y el nuevo sistema que se abría paso en Cuba en esos años. Fueron momentos de alta tensión política, de ánimos exaltados, se introducían cambios sociales importantes como la reforma agraria que la Iglesia apoyaba, pero al mismo tiempo aparecían elementos filosóficos e ideológicos del marxismo y los obispos expresaron su temor a la implementación en Cuba de un sistema de tipo comunista, como los que existían en Europa del Este. Esto trajo la consiguiente reacción del gobierno, se produjo una situación de crisis».¹⁰

Filosofía, de la profesora Natasha Gómez Velásquez de la Universidad de La Habana y en fondos de la biblioteca de la Facultad de filosofía e historia de esa institución.

⁹ El último documento al que hace referencia esta publicación en esa etapa, es una Carta abierta del propio Pérez Serantes a la Federación General de Trabajadores de Oriente y a la Asociación Provincial Campesina «Frank País», del 11 de febrero de 1961, el siguiente documento consignado tiene fecha de 1969.

¹⁰ Mons. Jaime Ortega Alamino: *Te basta mi gracia*, p. 126, Ediciones Palabra S., Madrid, España, 2002.

Ortega simplifica las causas del conflicto. Tal como explicamos en páginas anteriores, no se puede enjuiciar solo desde una lectura ideológica o factual los hechos acaecidos y provocantes. Con las palabras expresadas deja la impresión de que la reacción del gobierno fue la causa de la crisis y el «silencio» declarado. Esto explica la ocultación de la referida circular, y lamentablemente obvia la existencia de una iglesia visibilizada (eso sí, limitadamente), y que siguió teniendo presencia en la vida de la sociedad. Esto no quiere decir, por otra parte, que desconozcamos el hecho de que la Iglesia católica ya no tenía, ni podía tener la significación que tuvo en la república burguesa.

Tampoco fue casual que haya sido Pérez Serantes quien levantara la voz solidaria entre los obispos ante una situación compleja para el país, y esto lo prueba su trayectoria previa, durante la lucha contra la dictadura y en los primeros meses posteriores al triunfo de la Revolución. Es una excepción dentro un obispado que, según Mons. Carlos Manuel de Céspedes García-Menocal, «no se ha distinguido históricamente por sus dotes para dirigir la dimensión política de la vida de la iglesia [...]».¹¹

Esta tesis la compartía Friguls, quien argumentaba que los obispos nunca valoraron tener prensa propia, conformándose con el *Diario de la Marina*, lo que conllevaba a ser identificados con el discurso derechista propio del periódico donde escribían. Incorporaron sistemáticamente los puntos de vista del reaccionario episcopado español como único punto de vista válido, desconociendo en lo fundamental los rasgos constitutivos de la sociedad cubana. A esto se le agrega que Acción Católica prohibía en la isla la actividad política de sus miembros, «desvinculándolos» de la movilidad del devenir del país, sin invalidar por ello su complicidad con determinados hechos políticos de la vida nacional.¹² Esta valoración nos explica los múltiples procesos de negación programática de que ha sido protagonista la jerarquía

¹¹ [C. M. de Céspedes García-Menocal]: «¿Puede afirmarse que el pueblo cubano es católico o no?», en *Temas* (4): 153, oct-dic. 1995.

¹² Declaraciones concedidas por Friguls al autor, en octubre de 2003. En ellas precisaba que Pérez Serantes fue excepción, al haber trabajado muy vinculado a los obreros de los centrales azucareros y encabezado los obispos de Camagüey y Oriente, las dos provincias de mayor tradición nacionalista del país, además de haber estado en la vorágine de grandes tragedias y aconteci-

eclesial cubana y que no se reduce a su actitud frente al decursar de la Revolución.

La repercusión de la circular de Pérez Serantes fue ampliamente difundida en la prensa de la época. Esto excluye toda posibilidad de aducir poca trascendencia al documento. El Padre Comandante Guillermo Sardiñas expresa certeza en que Pérez Serantes no se podía mantener indiferente ante un momento como aquel para Oriente y el país y dice: «Vuestra excelencia ha palpado también junto a los líderes, cuyas vidas hizo otrora esfuerzos por salvar: Fidel, Almeida, un pueblo disciplinado y heroico. // No hemos recibido solo su exhortación [...], el llamado llegó a las demás provincias. // [...] Aquí le devolvemos un cordial abrazo, deseando fuera personalmente, pedimos al igual que a los orientales, que nos bendiga el Arzobispo Primado de Santiago de Cuba».¹³

Estas son expresiones de que aún era posible un diálogo limitado entre las partes en conflicto, sobre todo por la presencia en las filas de la Revolución de hombres como Sardiñas, muy identificado con la misión dual que había asumido dentro de la nueva realidad: ser cura y combatiente revolucionario, católico y comandante en un país de socialismo real, en un país donde el ateísmo comenzaba a ser práctica sistemática como fe de vida, aunque aún no fuera práctica institucionalizada.¹⁴

Por su parte y previo a su muerte en 1963, Biaín escribe sobre el Concilio varios artículos de carácter básicamente informativo. Su fallecimiento tuvo repercusiones inmediatas en los católicos revolucionarios. El Padre Sardiñas publica una larga semblanza de Biaín en *El Mundo*, develando su identidad como autor de todos los trabajos ya referidos:

mientos nacionales, como el maremoto de Santa Cruz del Sur en 1936, y el proceso revolucionario de 1953-1959. Esta trayectoria lo convirtió en el obispo mejor informado y más sensible a la situación del país, de entre todos los jerarcas de la iglesia católica.

¹³ Guillermo Sardiñas: «Por fin, diálogo», en *El Mundo*, p. 9, martes 22 de octubre de 1963.

¹⁴ La institucionalización del ateísmo fue posterior a la constitución del Comité Central del Partido Comunista de Cuba, en octubre de 1965, aunque su regularización formal tiene lugar en las Tesis y Resoluciones al Primer Congreso del PCC; y en el texto de la Constitución Socialista de 1976. Esta declaración y la actitud correspondiente fue rectificadas aún con límites en el IV Congreso del PCC (1991) y en el texto de la Constitución reformado en 1992.

«[...] Desde el triunfo de la Revolución —apunta— han surgidos muchos alabarderos, pero en septiembre de 1958 ninguno, aparte del Ejército Rebelde y sus adalides, tuvo una visión tan completa de la trascendencia de la heroica gesta. // Cuando su carta llegó a la Sierra, a fines de septiembre de 1958, se estudiaba el proyecto de Ley de Reforma Agraria: labores de gobierno comenzaban desde la raíz. // Fue el único sacerdote que me escribió y rubricó con todas sus letras, valientemente. Sin conocerme, ni a los demás, pero confiando en «los heroicos muchachos» capaces de gobernar, «los mejores de Cuba» [...] / /. Se creció en el combate sin cejar y el pueblo lo conoció mejor cuanto más combativo [...], estimamos que sus comentarios sobre el II Concilio Ecuménico Vaticano [...] han sido los mejores en cualquier diario del mundo por su clara concepción de la esencia de los debates [...]»¹⁵

Una serie de elementos no se nos pueden escapar al análisis de esta esquila. Sardiñas está denunciando la existencia de oportunistas dentro de la Revolución, contrario al revolucionario esencial que no ambiciona nada a cambio de su compromiso (Biaín diferente de otros); convicción en la grandeza de la revolución y sus líderes, independientemente de su proyección filosófica e ideológica, lo que desmiente que la orientación marxista en sí misma, sea impedimento para la incorporación de un católico a un proceso político de esa naturaleza (nadie duda de la vocación sacerdotal de Sardiñas), y la calidad y sistematicidad de la información que la catolicidad cubana estaba recibiendo sobre el Concilio; impugnación a la tesis de que nuestra iglesia no se ajustó a los tiempos, por preconiliar, entre cuyos defensores estuvo Gómez Treto, quien escribía en su obra ya citada: «Este trascendental acontecimiento (se refiere al Concilio) pasó casi inadvertido para la Iglesia cubana, inmersa en tensiones y preocupaciones muy específicas, y en particular para su feligresía, a la que los cambios conciliares llegaban esporádicamente [...]».¹⁶

¹⁵ Guillermo Sardiñas: «El Padre Biaín: combatiente revolucionario» (sección Mundo Católico), en *El Mundo*, 17 de noviembre de 1963.

¹⁶ Raúl Gómez Treto: *La iglesia católica durante la construcción del socialismo en Cuba*, Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José, Costa Rica, septiembre de 1989.

Es cierto que el Concilio acaeció después del conflicto con el Estado, pero luego y durante el evento, la Iglesia mantuvo la misma actitud a pesar de participar en el mismo¹⁷ y estar informada de los cambios de perspectiva que se iban generando en Roma. Se puede coincidir con Treto solo en que tenía otro axioma de preocupaciones; demostrándonos que su conservadurismo desbordaba los límites de la «ley» vaticana.¹⁸

La ruptura conceptual del «silencio»: consideraciones y verdad

El «silencio» como verdad absoluta deviene falacia conceptual tal como afirmamos antes, esconde toda una historia de pensamiento católico revolucionario en Cuba y que atraviesa la década más compleja de las relaciones entre el catolicismo y la Revolución en la isla. Es cierto que hubo un silenciamiento limitado por parte del nuevo poder a los pocos espacios de expresión que creó la iglesia durante la República neocolonial, vinculados en su mayoría a periódicos o canales de TV propiedad de la alta burguesía nacional, que al ser abandonados o expropiados, desaparecieron. También es cierto que la mayor parte de la jerarquía y el clero no emitieron documentos públicos o declaraciones en el período que analizamos, lo que puede hacer presuponer que se convirtieron en «Iglesia de silencio»; sin embargo, el término

¹⁷ Varios Obispos cubanos participaron en las sesiones del Concilio. Según Juan Emilio Friguls asistieron a este cónclave: Manuel Rodríguez Rozas, obispo de Pinar del Río; José Maximino Domínguez, obispo de Matanzas y Secretario de la Conferencia Episcopal de Cuba en la época; Fernando Azcárate, obispo auxiliar de La Habana, y Adolfo Rodríguez Herrera, de Camagüey. La presencia de los obispos cubanos en el Concilio no fue permanente como en el caso del resto de los obispos de otras latitudes, participaron en los debates de asuntos puntuales. No se conocen las causas de esa decisión. A sus regresos de estas sesiones hicieron giras por las parroquias, centros apostólicos y conventos de sus respectivas diócesis, informando de los cambios que generaba el Concilio hacia adentro de la Iglesia.

¹⁸ A la muerte de Biaín y durante los meses de diciembre de 1963 y enero de 1964, la sección fue asumida por colaboradores anónimos, miembros de diferentes iglesias de la Ciudad de La Habana, a petición del director del periódico Gómez Wangüetmert, quien en enero de 1964 le solicitó al joven sacerdote cubano Carlos Manuel de Céspedes García-Menocal, recién retornado de Roma, asumiera la responsabilidad de la sección, también con carácter anónimo, hecho a concretarse en febrero, con el visto bueno de las autoridades del país, quienes preferían a un cura nacional en esa responsabilidad.

«mayoría» excluye lo absoluto. Siempre que alguien levante su voz desde un grupo o una institución, es la voz del grupo o de esa institución, a no ser que se declare lo contrario. Este nunca fue el caso que nos ocupa. La Iglesia no ha difundido en lo fundamental en sus documentos recién publicados, los trabajos analizados a partir de 1961 y hasta 1969 en esta investigación, sin embargo tampoco niega que pertenezcan a hombres de su membresía.

Tanto la iglesia como la academia lo que han hecho es ocultar una realidad teórica, conceptual e ideológica, que requerirá otras muchas indagaciones. En lo que todos coinciden es en que el declarado silencio se rompió formalmente el 17 de abril de 1969 con la publicación en *Vida Cristiana* del Comunicado de la Conferencia Episcopal de Cuba: «A nuestros sacerdotes y fieles», leída en la misa del domingo 20 de abril de ese año. El documento es un largo análisis valorativo sobre el II CELAM, celebrado en Medellín, y su repercusión en las actitudes de la iglesia frente al destino social y económico de los pueblos del mundo en «vías de desarrollo», así como en torno a las declaraciones del Papa Pablo VI en su visita a esa reunión de Obispos latinoamericanos.

Sin embargo, lo que despierta el interés conceptual de los académicos y de muchos estudiosos de la etapa, en este documento, está contenido en el texto siguiente:

«¿Quién entre nosotros ignora las dificultades de toda índole que entorpecen el camino que debe conducir al desarrollo? [...] ¿No es éste el caso del bloqueo económico a que se ha visto sometido nuestro pueblo, cuya prolongación automática acumula graves inconvenientes a nuestra Patria? Inconvenientes que pesan, principalmente, sobre nuestros obreros de la ciudad y del campo, sobre nuestras amas de casa, sobre nuestros niños y jóvenes en proceso de crecimiento, sobre nuestros enfermos, en fin, para no alargar las cosas, sobre tantas familias afectadas por la separación de sus seres queridos [...], denunciemos esta injusta situación de bloqueo que contribuye a sumar sufrimientos innecesarios y a hacer más difícil la búsqueda del desarrollo».¹⁹

¹⁹ Conferencia Episcopal de Cuba: «A nuestros sacerdotes y fieles», en *La voz de la iglesia ...*, p. 175.

Estas consideraciones niegan dialécticamente toda la construcción de conceptos de la jerarquía sobre la Revolución y su diferendo con el imperialismo norteamericano, por lo menos, respecto a los publicados entre agosto de 1960 y febrero de 1961. Explícitamente condena el bloqueo y lo relaciona causalmente con las limitaciones al desarrollo que enfrenta la isla, y que afectan, sobre todo, a los sectores populares. Se apodera de un discurso vinculado a los destinos e intereses nacionales, que de haber sido posible asumirlo en años precedentes, la hubiesen salvado de la enajenación popular respecto a su prédica y estructuras, y quizás lo habría podido utilizar como arma conceptual ante el creciente ateísmo militante, que intencionalmente desplazaba a la religión a la sentencia de «opio de los pueblos». Esto queda en el ámbito de lo especulativo que hemos impugnado, pero nos sentimos sin otra opción reflexiva. Estamos ante un documento medular para entender el devenir del pensamiento católico cubano durante los sesenta y su contradictoria evolución posterior.

Cerramos estas consideraciones con la valoración del Comunicado de la Conferencia Episcopal de Cuba, de septiembre de 1969, donde se explica el cambio de rumbo en la actitud oficial de la iglesia cubana en este momento histórico, y que concluye y abre todo un período de su devenir reciente en la isla. El Comunicado acepta como primer presupuesto que el cambio es efecto de la influencia de los documentos emanados de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.²⁰ Respecto al creciente «problema de ateísmo como actitud popular», hay una modificación absoluta en la construcción de las valoraciones: no se desvaloriza ni ética ni humanamente y se declara la necesidad de su aceptación y «el establecimiento de un diálogo para promover mancomunadamente el desarrollo humano». Sin condenas a la religiosidad popular cubana o latinoamericana, como ha sido su uso, la nueva jerarquía²¹ enfrenta el fenó-

²⁰ A esta reunión asistieron tres obispos cubanos: Adolfo Rodríguez, Fernando Azcárate y Pedro Meurice. Según Gómez Treto, en su obra citada, también asistió el aún Padre Francisco Oves Fernández, en la función de experto sociólogo. Este hombre, expulsado en el Covadonga, y de regreso a la isla en 1965, por sus posiciones progresistas hizo historia en la iglesia cubana en los años siguientes, asunto que no compete a esta tesis.

²¹ En la segunda mitad de los sesenta, más del 60 % de la jerarquía eclesial cubana o se renovó o fue movida de espacio de poder, lo que les permitió

meno señalando que en nuestro contexto «hay preeminencia social a la recepción de los sacramentos, que al ejercicio real de la vida cristiana». ²² Todo ello se explica por la influencia que las tradiciones religiosas en nuestro pueblo tienen en la construcción de su particular catolicismo y que revela un carácter más bien utilitario y un cierto temor a lo «divino», por lo que necesitan de la «mediación de seres más próximos al hombre y de expresiones más prácticas y concretas». ²³ Implícitamente y desde el espíritu de Medellín se está instando a aceptar y trabajar con la catolicidad que se tiene, que en el caso de Cuba era vital para reconfigurar la base social de la Iglesia, prácticamente perdida con el exilio de los sectores burgueses de la sociedad.

En la «Exhortación final» del documento, es destacable una nueva ruptura con el discurso histórico que la Iglesia ha sostenido: declaran que «las nuevas circunstancias en que vive el mundo son expresión de lucha por la justicia» ²⁴ (obviamente se refieren a los movimientos de liberación nacional, al movimiento obrero, estudiantil y de lucha por el socialismo tan extendido por el mundo durante la década de que se trata). Es una declaración parca, pero no por ello menos trascendente para los conceptos políticos que históricamente manejó el pensamiento jerárquico católico en Cuba. No hay ninguna imputación al marxismo o a la proyección y praxis socialista de la revolución, tampoco hay condenas al sistema soviético o a algunas de las medidas restrictivas que en esos años se generaron en Cuba dentro de los marcos de la llamada «Ofensiva Revolucionaria», coincidente con los sucesos de Checoslovaquia y de la inserción creciente del país en las estructuras del socialismo real. Todos estos sucesos hubiesen generado fuertes arengas tan solo ocho años atrás. No fue Medellín la causa del cambio de concepto y actitud, fueron todas las circunstancias, las internas y las externas, donde Medellín es efecto y facilitador. No obstante, lo cierto es que el pensamiento católico cubano luchaba por abrir nuevos espacios para su articulación real en una sociedad que ya no

reconfigurar las relaciones con el medio y el discurso por lo menos limitadamente.

²² Comunicado de la Conferencia Episcopal, pp. 180-181.

²³ Idem.

²⁴ Idem.

era lo que había sido, más bien estaba siendo la negación dialéctica de su devenir histórico y conceptual.

Lo que la Iglesia y la academia han considerado momento de la ruptura del silencio, viene a ser realmente la explicitación de un cambio cualitativo de actitud de esta institución frente a sí misma, la sociedad socialista cubana como un todo y el «nuevo pueblo» con el que debían trabajar y procurar evangelizar; un pueblo que devino negación y continuidad de sus valores y aprehensiones sobre la fe, la cultura y las tradiciones heredadas de la República neocolonial y de toda su historia anterior, un pueblo que sin dejar de ser el mismo, las circunstancias lo convirtieron en cualidad nueva. Este cambio cualitativo de actitud de la iglesia, a diferencia de lo que se presupone por los teóricos de la academia y los voceros de la institucionalidad católica, y que definen como ruptura del pretendido silencio, no se dio como expresión de acto «violento» respecto a su devenir, sino como efecto de la acumulación de cambios cualitativos sistemáticos y relativamente limitados que han sido el objeto de esta investigación.