



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE
CENTRO DE INVESTIGACIONES INTERDISCIPLINARIAS EN CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

CATOLICISMO Y PROTESTANTISMO HISTÓRICO
EN CUBA

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
DOCTORA EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

P R E S E N T A :
BLANCA IMELDA PEDROZA GALLEGOS

DIRECTOR DE TESIS: DR. TIRSO RICARDO MELGAL BAO
PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

COMITÉ TUTOR:
DR. JOSÉ LUIS GONZÁLEZ MARTÍNEZ
PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

DRA. CARIDAD MASSÓN SENA
PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

MÉXICO, D. F., DICIEMBRE DE 2015.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Mi más amplia gratitud a todas las personas que de mil maneras me prestaron ayuda, tiempo y apoyo durante la realización de esta tesis.

En primer lugar, al Dr. Ricardo Melgar Bao quien, en momentos que buscaba desafanarse de carga de trabajo, aceptó ser mi tutor principal en el doctorado, con todo lo que esto conlleva. Con sus valiosísimas sugerencias y orientaciones, la tesis, lo mismo remontó hacia altas aspiraciones que originalmente no se planteaba, que reparó en la importancia del detalle y la minuciosidad. Mucho le agradezco también su perenne cercanía y diligencia para cualquier necesidad que durante este tiempo se fue presentando, tanto académica como del ámbito administrativo, sobre todo hacia la recta final de esta aventura donde en todo momento me mostró su incondicional apoyo y disponibilidad para llevar a término este proyecto, aún en circunstancias en las que tendría motivos personales y familiares más que suficientes para excusarse. Mi infinita gratitud y eterno reconocimiento.

Gracias también al Dr. Melgar tuve la fortuna de conocer al Dr. José Luis González Martínez, a quien me sugirió para que fuera parte del comité tutorial. El Dr. José Luis González, cuya autoridad en el campo de la antropología religiosa en América Latina es indiscutible, fue acompañando cada avance que tuvo en sus manos. Un especial reconocimiento por su amable presencia en cada uno de los tres coloquios doctorales, durante los cuales vertió agudos comentarios y finas observaciones que fueron corrigiendo y aportando forma al trabajo hasta su término.

Mi más sincera gratitud a la Dra. Caridad Massón Sena, quien revisó y comentó cuidadosamente cada avance de la tesis hasta su último borrador, por lo que sus comentarios y sugerencias fueron de gran valor, máxime por su especial cercanía académica y geográfica con el tema. Muy especialmente le agradezco todas sus gestiones y apoyo para la estancia de investigación pues por su medio me recibió la institución donde ella labora, el Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, al que también agradezco dicha recepción. Gracias especiales a Henry Heredia, del mismo instituto, por su apoyo con los asuntos migratorios y de otra índole. La Dra. Caridad preparó cuidadosamente el terreno para mi estancia, desde el hospedaje hasta lo propiamente relacionado con mi búsqueda de información, incluida la canalización con personas clave para esto. Mi gratitud aquí muy especial al entrañable Dr. Adolfo Ham, renombrado teólogo de la Iglesia Presbiteriana, sin cuya orientación y contactos muchas entrevistas no habrían sido posibles.

Gracias también a la familia de la Dra. Caridad a la que tuve el gusto de conocer en Caimito, en cuyo hogar me acogieron cálidamente durante dos días. Un recuerdo muy especial a Tania Sena, quien me recibió en su casa en El Vedado. Ella y su familia, especialmente el pequeño Ernesto, hicieron de mi estancia en La Habana una experiencia muy grata. Mis recuerdos también a don Ernesto por las amenas e ilustrativas conversaciones sobre Cuba y varios aspectos de su historia como él los vivió. Igualmente mi gratitud para Bárbara, de Santa Clara, por la acogida, por el libro que me obsequió y por ser mi guía en un recorrido por los principales sitios históricos y religiosos de la ciudad.

Guardaré siempre una deuda con todas las personas que amablemente me concedieron una entrevista en Cuba: los laicos católicos y protestantes Raquel Acosta, Roselia Garo, María Antonia Placeres, Vivian Valdés, Carina De Turner, Pedro Luque Román, María del Carmen Mata, José García Varela y las jóvenes Quira Fernández y Vanessa Enríquez; gracias a Vanessa

y a su madre por el deliciosos ajiaco que me invitaron en su casa. También mi gratitud al padre Lester Sayas, y a los pastores Rodolfo Juárez y Adolfo Ham; finalmente, a los estudiosos en el tema a la vez que militantes prácticos en la vida política y social cubana Lenier González, Enrique López Oliva y Félix Sautié. Todos ellos contribuyeron desde su experiencia de una forma irremplazable para una mejor comprensión de la realidad religiosa-cristiana en Cuba.

Mi más sincera gratitud a la Dra. Margarita Vargas Canales, del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, CIALC, quien amablemente aceptó formar parte del sínodo, con todo y las pesadas cargas de trabajo que actualmente debe sortear. Gracias por el tiempo de escucha, por la completa disponibilidad y ayuda en diversas situaciones; así como por los valiosos comentarios vertidos durante el examen de candidatura y la minuciosa revisión final que mucho contribuyeron a una mejor calidad de la tesis.

Agradezco igualmente al Dr. Jesús Serna Moreno, también del CIALC, por aceptar como una excepción especial fungir como lector de la tesis a pesar de estar igualmente lleno de compromisos. Su diligente y cuidadosa lectura y correcciones, a pesar del poco tiempo, fueron de gran ayuda para mí.

Mi reconocimiento al Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos, al Consejo Académico y a todo el personal directivo y administrativo por su labor en favor de los estudiantes del posgrado. Igualmente, mi gratitud al Consejo de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por la beca otorgada que posibilitó la dedicación de tiempo completo a esta investigación, así como por la beca mixta.

Mi infinita gratitud a Javier Gámez Chávez. Su apoyo preciso y oportuno durante toda la elaboración de la tesis, especialmente para la estancia de investigación, el haberme proporcionado valiosa bibliografía, su tiempo para muchas otras diligencias directa e indirectamente relacionadas con mis estudios doctorales, la lectura del borrador y su ayuda en la organización de las fuentes citadas, han representado un insustituible y desinteresado obsequio para mí.

Imposible ignorar profundos sentimientos de gratitud a ese Ser en cuya búsqueda han nacido tantas religiones y en cuyo nombre, aunque lejos suyo, se han perpetrado terribles sufrimientos a la humanidad. No tengo la menor duda de su auxilio y cuidado para que llevara a buen término esta labor, aún cuando he olvidado agradecerlo.

Por último, dedico con todo mi amor este trabajo a Camila, Ian y Trilce. Gracias a los primeros por su paciencia cuando no disponía de mucho tiempo para ellos y por su comprensión cuando tuve que ausentarme para la estancia de investigación. A Trilce gracias por acompañarme.

También dedico esta tesis a mi papá quien, a mitad de su elaboración, partió hacia otra dimensión. Gracias a él y a mi mamá por todo el cariño y apoyo brindados desde mi primera formación durante la infancia hasta este momento en que finalmente culmina una aspiración guardada por largos años.

Blanca I. Pedroza G.

Noviembre de 2015.

Contenido

Introducción	6
Capítulo I	
Implantación del catolicismo en Cuba. Etapa colonial	21
1. La conquista católica española	21
<i>1.1. El Real Patronato: modelo de la Iglesia española</i>	22
<i>1.2. Etapa fundacional del cristianismo en Cuba</i>	29
<i>1.3. La evangelización de los indígenas</i>	33
<i>1.4. Los esclavos y libres africanos. Una cristianización a su manera</i>	42
2. La azarosa consolidación de la cristianidad en la Cuba colonial	55
<i>2.1. Reordenación de la Iglesia Cubana</i>	65
<i>2.2. Cuba durante el «Siglo de las luces»</i>	69
Capítulo II	
El Cristianismo en Cuba durante el liberalismo del siglo XIX	81
1. Los aires de España	81
<i>1.1. El contexto político</i>	81
<i>1.2. El debate abolicionista en el liberalismo cubano</i>	83
<i>1.3. El conflicto religioso español y su incidencia en Cuba</i>	88
2. El cristianismo en Cuba durante la implantación del liberalismo	96
<i>2.1. La educación liberal-cristiana en el siglo XIX</i>	101
<i>2.2. La religiosidad popular en la Cuba del siglo XIX</i>	115
<i>2.3. El papel de las autoridades civiles en la vida religiosa cubana</i>	126
Capítulo III	
Hacia la Independencia de Cuba. Nuevos actores en un contexto católico.	133
1. Protestantismo y masonería, los nuevos actores.	133
<i>1.1. El protestantismo en el contexto cubano del siglo XIX</i>	133
<i>1.2. La Guerra de los Diez Años. Una revisión a las posturas ideológicas y religiosas</i>	141
<i>1.3. La masonería en el último tercio del siglo XIX</i>	151
2. Catolicismo y guerra final	161
<i>2.1. Opción por España</i>	161

2.2. <i>La Virgen Mambisa</i>	166
3. El protestantismo cubano, entre la independencia y la República	168
3.1. <i>Misioneros patriotas</i>	169
3.2. <i>Los patriotas cubanos de Nueva York</i>	170
3.3. <i>Los patriotas cubanos de Florida</i>	172
3.4. <i>La obra patriota de los primeros cubanos protestantes en Cuba</i>	177
4. La intervención norteamericana	181
4.1. <i>La Iglesia católica ante la intervención</i>	182
4.2. <i>Las Iglesias protestantes durante la intervención de Estados Unidos</i>	183
Capítulo IV	
La nueva república de Cuba y su definición identitaria	188
1. La población afrocubana en la República	188
1.1. <i>La lucha por un espacio</i>	194
1.2. <i>La religiosidad afrocubana</i>	201
1.3. <i>Los cultos de origen africano en Cuba, además de la Regla de Ocha</i>	210
2. El catolicismo en la naciente República	217
1.1. <i>Iglesia y catolicismo de base en el cambio de siglo</i>	217
1.2. <i>La emergencia de los laicos</i>	222
1.3. <i>La Iglesia católica en la vida política cubana</i>	230
3. La consolidación protestante en la primera mitad del siglo XX	235
3.1. <i>Circunstancias históricas de la fisonomía protestante en Cuba</i>	235
3.2. <i>Un nacionalismo protestante frente a las Juntas Misioneras</i>	236
3.3. <i>El prototipo protestante frente a la cultura cubana</i>	239
Capítulo V	
Los cristianos en la Revolución Cubana. El desencuentro cristianismo-comunismo	248
1. El catolicismo cubano en la Revolución	249
1.1. <i>El catolicismo como actor revolucionario</i>	251
1.2. <i>La «euforia» del triunfo</i>	258
1.3. <i>Evidencia de un conflicto</i>	263
1.4. <i>Revolución socialista y resistencia de la Iglesia</i>	275
1.5. <i>La Iglesia ¿en silencio?</i>	282

1.6. <i>El viraje inesperado</i>	289
1.7. <i>Ateísmo revolucionario en la Iglesia post Medellín</i>	296
2. Revolución y protestantismo cubano	303
2.1. <i>El compromiso protestante</i>	298
2.2. <i>El protestantismo ante el advenimiento del socialismo</i>	308
2.3. <i>La labor de los pastores revolucionarios en la transformación de la mentalidad protestante</i>	316
2.4. <i>El dilema de la ateización revolucionaria</i>	318
2.5. <i>El protestantismo cubano en una proyección internacional</i>	324
Capítulo VI	
Los cristianos cubanos del siglo XXI	327
1. El protestantismo histórico en la época contemporánea	327
1.1. <i>Transformación cultural del protestantismo histórico</i>	329
1.2. <i>La relación iglesias históricas - Estado revolucionario</i>	337
1.3. <i>El ecumenismo interdenominacional y la teología cubana</i>	347
1.4. <i>La labor social del protestantismo ecuménico</i>	355
1.5. <i>Una mirada a las relaciones con Estados Unidos</i>	361
2. La Iglesia católica en la Cuba actual	368
2.1. <i>El Encuentro Nacional Eclesial Cubano como modelador de la Iglesia actual</i>	368
2.2. <i>La religiosidad católica cubana</i>	275
2.3. <i>La Iglesia y el diálogo político. Una difícil tarea.</i>	390
Conclusiones	406
Fuentes citadas	423

Introducción

«Cuando el cubano afirma que tiene una religión,
cualquiera que ésta sea,
suele siempre añadir: a mi manera.»
Fernando Ortiz ¹

Existe en el mundo latinoamericano la conciencia de que la Isla de Cuba es sumamente rica en el campo cultural debido a la mezcla de raíces que en ella confluyen. Sin embargo, como objeto de análisis, la cultura cubana es poco favorecida en los estudios latinoamericanos. Al interno de la Isla, en 1976, el Departamento de Estudios Culturales del Ministerio de Cultura emprendió un proyecto para recolectar y clasificar por entidades la mayor cantidad posible de las manifestaciones populares en Cuba. Fue un esfuerzo de la Revolución para evitar la desaparición de algunas tradiciones en peligro. El proyecto se reconfiguraría con la participación de otras instituciones, como el Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello y, en 1985, se logró publicar el *Atlas etnográfico de Cuba* (1985).

Pero ¿Qué decir de la religión? Por diversos motivos se interesaron en el tema, casi exclusivamente en el cristianismo, algunos viajeros y cronistas de los siglos precedentes, lo otro era tenido por prácticas primitivas y supersticiosas. Hasta principios del siglo XX, ya en el contexto de la república independiente, la existencia de otros sistemas religiosos, traducidos en prácticas significativas y sistemáticas fue objeto de interés etnológico y antropológico. Fue pionero de este «descubrimiento» el cubano Fernando Ortiz Fernández, en una época en que las religiosidades no cristianas resistían en Cuba saturadas de prejuicios. El propio «sabio cubano» debió transitar por una saludable metamorfosis ideológica, donde en un fructífero intercambio, algunos de sus discípulos aportaron su porción.

¹ Ortiz, Fernando, 1975, *Histeria de una pelea cubana contra los demonios*, Editorial de Ciencias Sociales, a Habana, p. 546.

Más allá de una etnología religiosa, éste fue el inicio de los estudios culturales en Cuba, el cual fue muy prominente durante las décadas centrales del siglo XX bajo la escuela de Fernando Ortiz. El gran rescate fue la visualización tangible del aporte africano en todos los ámbitos de la cultura a la identidad cubana. Recientemente, como resultado de los movimientos por la igualdad racial en el mundo, conjugado con el interés académico en la isla sobre la reivindicación de la cultura africana como componente profundo de la cubanidad, se ha consolidado una línea temática de investigación de la cultura afrocubana donde, ciertamente, el elemento religioso es sustancial.

Pero sobre el cristianismo en Cuba son escasos y dispersos los estudios que existen. Se ha hecho sobre todo historia institucional, lo cual por supuesto no es desdeñable. Estudios desde un punto de vista sociológico sobre la cristiandad cubana son también muy raros aunque a partir de las dos últimas décadas del siglo XX, mientras la cultura afrocubana en general y sus sistemas religiosos en particular, daban muestras de un notable reposicionamiento dentro de la «cultura revolucionaria», las religiones cristianas en Cuba también transitaban por una etapa de reavivamiento, lo que captó de inmediato la atención de los investigadores, sobre todo aquellos en torno al Departamento de Estudios Sociorreligiosos, conformado por un colectivo interdisciplinario de investigadores e investigadoras, adscrito al Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS).²

Dentro del protestantismo histórico, además de lo realizado por entidades académicas como el CIPS, han sido los propios creyentes quienes más han escrito su propia historia. Algunas obras pioneras enmarcadas en el patriotismo cubano en el exilio son ahora fuente invaluable sobre los orígenes. El presbiteriano Rafael Cepeda, quien murió en 2006, dejó un valioso legado para el estudio del protestantismo cubano. Fuera de Cuba, autores estadounidenses abordaron la tarea de estudiar el protestantismo cubano, pero quizá el más autorizado es el cubano Marcos Antonio Ramos, exiliado, quien fue el primero en elaborar una historia general del protestantismo en Cuba. Asimismo, observamos que en las tesis de

² El CIPS es parte del Consejo de Ciencias Sociales del Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente de la República de Cuba. Un índice de las publicaciones del CIPS en torno al tema religioso puede consultarse en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales06/fscommand/GReligion.pdf>

los estudiantes de los distintos seminarios protestantes para optar por los diversos grados, el protestantismo histórico cubano es constantemente objeto de estudio. Se trata generalmente de pequeños trabajos, algunas veces sumamente sustanciosos, sobre algún aspecto de la historia congregacional a la que el estudiante se adscribe.

Para quienes pensamos a Cuba desde afuera, si hablamos de religión nos viene a la mente el sincretismo religioso entre el catolicismo y las religiones de origen africano y espiritista. Pero no sólo afuera. Casi la generalidad de los cubanos, si se le pregunta por la religión en Cuba, independientemente de la propia si es que la tiene, contestará sin dudarle que en Cuba se practica una religión sincrética. Se trata de esa religiosidad cubana que con mayor o menor acierto se ha calificado como *difusa*,³ entendiéndose por esto aquella que es practicada al margen de la institucionalidad y que trasciende los límites entre los diversos sistemas religiosos constituidos formalmente en la Isla.

Entonces ¿De qué trata esta tesis? Para empezar, parto de la premisa de que además de la matriz cultural africana, la religiosidad en Cuba tiene la matriz cultural cristiana. En efecto, hablamos de *matrices culturales*. No sólo se trata sólo de religiones sino de formas de concebir el mundo, la vida y la trascendencia, que determinan los modelos de vida, de organización y también de religiosidad. Pues bien, a dicha matriz cristiana concierne mi objeto de estudio.

El objeto es una parte del cristianismo histórico en Cuba. Entiendo por cristianismo histórico aquel que se compone de los fieles pertenecientes a las iglesias cristianas más antiguas; es decir la católica, y las que se desprendieron de directamente de ella: ortodoxa, protestante y anglicana. En esta tesis me circunscribo únicamente al catolicismo y al protestantismo. El primero tiene su origen en la colonización española y el segundo provino de Estados Unidos. En Cuba, el protestantismo histórico se conforma por las iglesias

³ Concepto utilizado por René Cárdenas Medina, «Religión, producción de sentido y revolución» *Temas*, No. 4, octubre-diciembre de 1995, pp. 6-12; p. 7-8. Según el autor, la religión difusa se caracteriza por «un alto grado de inmediatez en función de la solución de problemas de la vida cotidiana donde lo sobrenatural puede estar representado por fuerza abstractas o personificadas». Otros autores, como Jorge Ramírez Calzadilla, también han empleado este término con el mismo sentido.

Episcopal, Presbiteriana, Metodista y Bautista principalmente; y por la Sociedad de los Amigos o Cuáqueros que es muy minoritaria. La Iglesia Bautista actualmente está dividida en dos Convenciones, la de Oriente y la de Occidente, y además existen la Convención de Bautistas Libres de Cuba y la Fraternidad de Iglesias Bautistas de Cuba. La Iglesia Luterana que inició a principios del siglo XX en Isla de Pinos con inmigrantes provenientes de la isla de Gran Caimán, posteriormente se extendería a La Habana y Pinar del Río bajo el reconocimiento del Sínodo de Missouri; pero, durante los primeros años de la Revolución, prácticamente desapareció con la emigración de todos sus pastores.

Para esta tesis considero como cristianas a esa colectividad de personas que:

1. Se asumen como cristianas (sea católica o protestante).
2. Además de asumirse, poseen una concepción del mundo, de la vida y de la trascendencia, cercana a la cosmovisión cristiana.
3. Tienen al menos una noción de los principales dogmas cristianos y los aceptan como verdaderos (fe): Dios Trino y Uno, divinidad de Jesucristo y vida eterna.
4. Pertenecen formalmente a una de las iglesias históricas de Cuba mediante el bautismo, o bien se adscriben subjetivamente a alguna de ellas. Generalmente la adscripción subjetiva es a la Iglesia católica, pero no se excluye que sea a otra.
5. Es también deseable, aunque no estrictamente necesario, que practiquen al menos esporádicamente cierta ritualidad religiosa dentro del culto propio de la iglesia a la que se adscriben o de alguna otra, siempre y cuando sea una iglesia cristiana histórica.

Conocemos que un sector de este cuerpo poblacional, sobre todo dentro del que se autodenomina católico, incluye en sus referentes religiosos creencias y prácticas no cristianas. En esta tesis se considera cristianas a estas personas siempre y cuando tales nociones y ritualidades no estén presentes de forma determinante, sino complementaria dentro de una cosmovisión predominantemente cristiana. También es posible que practiquen de manera preferencial un culto pentecostal aún cuando estén bautizados en una iglesia histórica. En tal caso, sí se les considera cristianos pero no históricos.

Nos proponemos responder una pregunta: ¿Se puede hablar de un cristianismo histórico en Cuba más allá de la mera presencia de las iglesias como instituciones? Y, si éste existe, ¿Cuál ha sido el proceso de conformación que lo hace típicamente cubano? y ¿Qué papeles ha jugado como actor colectivo en la historia social y política de la Isla? El objetivo que nos proponemos es construir una visión general de un posible cristianismo histórico cubano, desde su proceso de conformación hasta nuestros días; para comprender su forma de participación como actor social específico, desde su identidad religiosa, en la conformación de la nacionalidad cubana, entendida como un proceso dinámico y en continua evolución.

Partimos de algunas hipótesis: Existe un actor social específico que puede conceptuarse como cristianismo histórico cubano el cual, no obstante su desdibujamiento en el amplio espectro religioso de la Isla, es posible identificar y caracterizar.

Que una matriz fundamental en la identidad religiosa cubana está conformada por el cristianismo histórico; el cual ha alimentado en mayor o menor medida un imaginario cristiano profundamente imbricado en otras formas de religiosidad pero sin desaparecer en pro de éstas.

Que ese cristianismo, hoy llamado histórico, se ha logrado conformar como un actor social que ha incidido decisivamente en los procesos históricos de la isla.

Que, para comprender la historia social cubana, desde la época de la Conquista hasta nuestros días, es imprescindible tener en cuenta la presencia del cristianismo católico y, posteriormente, también del protestante histórico como portadores de un componente cultural significativo en Cuba y como importantes actores políticos.

Temporalmente, este actor religioso que genéricamente denominamos *cristianismo histórico cubano* es abordado desde una perspectiva amplia. Nos preguntamos por su proceso de conformación desde el arribo de los primeros cristianos, y le damos seguimiento a lo que podríamos llamar las sucesivas etapas de su fisonomía a lo largo de la historia de la Isla hasta el presente, así como al papel que ha jugado en ella como actor colectivo.

Espacialmente, esta investigación se refiere a toda la isla de Cuba vista de un modo panorámico; es decir, sin las especificaciones geográficas específicas en que se ha dividido el territorio a lo largo de la historia, salvo una muy básica en el manejo de determinados periodos: Oriente y Occidente; debido a las significativas diferencias que desde siempre han ostentado ambas regiones.

Como delimitación sociológica advertimos que, por tratarse este estudio del catolicismo y del protestantismo, no fueron contempladas la Iglesias Ortodoxa Griega ni la Ortodoxa Rusa, muy minoritarias en Cuba. En cuanto a la Iglesia Episcopal o Anglicana, ésta es solamente considerada para el periodo de implantación en la Isla, por su singular importancia en la historia del protestantismo y de la historia cubana, pero, por tratarse de una Iglesia no estrictamente protestante, tampoco es parte del objeto de estudio de esta tesis: La Iglesia de los Amigos o Cuáqueros, sí considerada una iglesia protestante histórica, debido a la dificultad que representó acceder a información acerca de ella, tampoco ha sido incluida.

El protestantismo histórico se entiende en oposición a las iglesias evangélicas de más reciente creación, iniciadas en Estados Unidos. Se trata pues de una distinción que tiene como fundamento una razón de tipo cronológico, pero también existe una diferenciación doctrinal importante. Si bien los principios dogmáticos son prácticamente los mismos, en éstas últimas se acentúa la fe en el Espíritu Santo, motivo por el cual se las denomina iglesias pentecostales.⁴ Por tanto, este estudio tampoco comprende a las iglesias pentecostales aunque también son cristianas y, en consecuencia, tampoco a las congregaciones neopentecostales, las cuales generalmente no dependen de una iglesia sino que son congregaciones independientes. Como derivación de esto, tampoco es objeto de este estudio el pentecostalismo católico, conocido como Movimiento de Renovación en el Espíritu Santo o carismatismo pues, además de reciente, se trata de un movimiento no separado de la Iglesia católica, por lo que no se hace una diferenciación.

⁴ En referencia a que en el libro bíblico *Hechos de los Apóstoles*, se narra la venida del Espíritu Santo sobre los discípulos durante la fiesta judía de Pentecostés, que celebran 50 días después de la Pascua.

A pesar de las acotaciones, la amplitud temporal, espacial y poblacional del tema es considerable, por lo que se hizo un esfuerzo de síntesis cuyo hilo conductor fue la propia historia cubana: los procesos y acontecimientos más relevantes, enmarcados primero por la dominación española, luego por la época independiente y, finalmente, por la Revolución socialista. Partimos de la convicción de que todo actor religioso, como cualquier otro, por el solo hecho de estar en una sociedad, tiene una incidencia en ella. José Luis González afirma que ninguna religión es tan sobrenatural que pueda evitar hacer un tributo a la sociedad y a la cultura en la que se encuentran. El autor concibe la relación religión-sociedad desde una perspectiva dialéctica: «tan cierto es que las religiones cambian a las sociedades como que la dinámica de éstas transforma a las religiones».⁵

No nos proponemos el inútil intento de delimitar rigurosamente nuestro objeto de estudio. Se trata de un actor con fronteras movedizas. Sin embargo, hemos constatado que una parte de la religiosidad popular sincrética no calza dentro de las características de lo que consideramos cristianismo histórico.⁶ No obstante, la existencia de esta religiosidad que va y viene entre el catolicismo popular, las reglas africanas y el espiritismo no puede ser ignorada sin correr el riesgo de formarnos una imagen irreal de la cristiandad cubana, pues están imbricadas dentro de ésta, a veces, de un modo profundo, otras, menos perceptible, pero en ningún caso pueden ser negadas.

Consideraciones preliminares. El mestizaje cultural, contexto y componente del cristianismo cubano

No se encuentran estudios que se interesen por el momento en el *cristianismo histórico cubano* visto como una unidad, en parte porque muchas veces se considera que no existe y que sólo se le encuentra fusionado con otras religiones, fenómeno que solemos conceptualizar como «sincretismo religioso» a falta de un concepto más adecuado pero que, efectivamente, describe aquella fusión entre lo español, lo africano y lo espiritista.

⁵ González Martínez, José Luis, 2011, *La fuerza de la identidad. Religión popular, cultura y comunidad*, Universidad Autónoma de Coahuila – Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, p. 24.

⁶ Algunos autores como Raúl Gómez Treto consideran que la religiosidad popular cubana no es cristiana, en tanto Jorge Ramírez Calzadilla afirma que dicha religiosidad es la mayoritaria en Cuba.

El sincretismo religioso cubano debe entenderse en el marco de la cultura barroca latinoamericana. Antes del componente espiritista, el establecimiento del cristianismo en Cuba tuvo como ingrediente, al igual que en toda América Latina, a la cultura nativa. Indígenas, españoles y africanos fueron los componentes primarios de esta nueva formación cultural. En etapas posteriores llegarían a Cuba minorías china, árabe, haitiana, maya, europea no española, norteamericana y otras, que también pasaron a formar parte del *ajiacó*⁷ cultural cubano, aunque esto debe tomarse con cautela ya que algunas de éstas como la china y la árabe formaron grupos muy cerrados. Sin embargo, es innegable que el paisaje étnico-cultural cubano es mestizo, entendido en toda su complejidad racial, incluyendo la ocurrida previa a esta etapa, al igual que ocurrió en toda América Latina.

En la etapa inicial de la Conquista del Nuevo Mundo, Castilla emprendía un proceso interno de limpieza religiosa en toda la España unificada no sólo expulsando a árabes y judíos que no aceptaron cristianizarse, sino procurando una moralización dentro de la Iglesia y del catolicismo. Pero borrar siglos de dominación e influencia musulmana, o judía y además dejar atrás viejas creencias medievales fue una empresa que nunca logró cuajar. Tan conciente de esto estaba la Corona que revivió el antiguo oficio de la Inquisición para perseguir las prácticas «judaizantes».

Este catolicismo del sur de España, con todo su capital cultural y religioso, fue el que llegó al continente «descubierto». Si es verdad que ninguna religión ha podido permanecer con el decurso del tiempo en estado puro, esto es particularmente cierto en el catolicismo español previo al siglo XVI y durante buena parte de éste. José Luis González afirma que «el sincretismo es connatural a la dinámica social de toda religión». Para él «así como no hay ninguna cultura que haya permanecido pura y fiel a sus inicios, sean cuales

⁷ Fernando Ortiz usó este término culinario para referirse a la multiculturalidad que confluye en la identidad cubana. El ajiaco es un platillo típico en algunos países de América del sur. En Cuba su origen más remoto es taíno, de donde proviene el término. Se le conoce también como ajiaco criollo pues se usaba entre los campesinos y de ahí pasó a la ciudad. Consiste en una sopa que se caracteriza por tener una gran cantidad de ingredientes entre carnes de diversos tipos, verduras y tubérculos. Su más remoto origen es en los campos azucareros donde en un gran cazo de hierro o cobre se cocinaban juntos todo tipo de ingredientes para alimentar a los esclavos. El componente más distintivo es el tasajo de res, que es carne salada secada al sol o ahumada. Fue Fernando Ortiz quien por primera vez usó este término culinario para referirse a la multicultural que confluye en la identidad cubana.

fueren, no hay ninguna religión que no hay experimentado en su interior procesos de sincretismo por los cuales ha incorporado elementos extraños venidos de fuera».⁸

La misma idea nos lleva a considerar que, lo que hoy llamamos América, también estaba lejos de ser un monolito étnico-cultural. En Cuba, para no dispersarnos demasiado, las culturas prehispánicas (se han clasificado en al menos tres principales: guanatabeyes, siboneyes y taínos) poco desarrolladas si se las compara con las grandes culturas mesoamericana e incaica, desplegaban un continuo intercambio sociocultural con otros grupos de las islas del Caribe y también se sabe que con tierra continental. Estas culturas fueron casi arrasadas desde las primeras décadas de la conquista pero aún a la fecha se reconocen sus vestigios dentro de la religiosidad cubana y de otros ámbitos de la cultura. Por su parte, los esclavos africanos provenientes de distintas regiones; separados y mezclados concienzudamente desde los barcos hasta sus destinos finales para disminuir las posibilidades de sublevación, conformaron en Cuba una negritud multicultural en sí misma.

Así, tres formas de percibir el mundo y de posicionarse dentro de él, ya interculturales entre sí, confluyeron en un mismo espacio geográfico llamado Isla Fernandina. Hay que asentar que este proceso ocurrió en una relación marcada por la violencia. Violencia abierta al momento del encuentro de las tres culturas y violencia estructural en el periodo de reacomodo y convivencia posterior. Lo anterior ha sido enfatizado por José Luis González quien agrega: «no debe olvidarse, al pretender encontrar claves para la comprensión de la identidad religiosa de América Latina, que este gran frente sincrético de lo afrocristianoamericano, se engendró en la esclavitud y en la conquista, sobre relaciones interculturales asimétricas».⁹

La nueva sociedad, apenas en embrión, se constituiría bajo el entendido de que los dos sistemas referenciales no cristianos de esta triada tendrían que ser aniquilados, y que para tales fines no se descartaba la desaparición física de individuos y poblados. El resultado esperado era una sociedad con cultura occidental y religión cristiana, sometida al dominio de la reunificada pero mestiza España que, por cierto, era el bastión en Europa de

⁸ González Martínez, José Luis, 2011, Op.Cit., pp. 17 y 117.

⁹ Ídem, p. 150 y 159.

la Contrarreforma, lo que impidió que el mundo religioso colonial hispanoamericano se complejizara aún más con la presencia protestante de forma institucionalizada.

La sociedad colonial cubana de los siglos XVI y XVII también reflejó las contradicciones de la modernidad europea apropiándose en lo posible de sus fastuosas costumbres y, al mismo tiempo, negándose a asumir sus principales valores. Por otro lado, no cupo en los moldes escolásticos medievales pero tampoco en esquemas teológicos presumiblemente nuevos. Paradigma de estas contradicciones es su fidelidad al catolicismo español y su resistencia, por casi un siglo, a la celebración del primer sínodo diocesano, mientras en toda América catolizada, que también resistía a su manera, ya se habían celebrado tales sínodos para implementar la renovada dogmática del Concilio de Trento.

A finales del XVII, la madre Patria se batía en una lid interna entre renovación y conservadurismo al tiempo que se sobreponía a la acometida de la modernidad europea del siglo que terminaba. Paradojas de la sociedad española que ahora desplegaba un espíritu contradictorio y al mismo tiempo unificador, dualista pero unitario, sensible y emotivo, interesado por la razón pero a contrapelo de la fría racionalidad que el norte europeo exploraba con arrojo. Este periodo que abarcó todas las áreas de la vida social, y que lo mismo se reflejó en las artes que en la vida espiritual, sería conceptualizado posteriormente como el *barroco hispánico*.

El espíritu del barroco español dominaría durante todo el siglo XVII y buena parte del XVIII, y su influencia en las colonias también marcaría en lo sucesivo la cultura latinoamericana en conformación. Dicho proceso vino aparejado en España con las crisis económica y bélica, las guerras religiosas, la lucha por el poder frente a la Iglesia y otra serie de tensiones pues, como bien apunta Patricia Escandón, «la contradicción y el desgarramiento son características del barroco hispánico».¹⁰

Para el siglo XVII, la cultura cristiana aparentemente se erigía como la gran triunfadora en Cuba. Su mejor reflejo era una iglesia criolla, fuerte y bien posicionada frente a la metrópoli. Mientras tanto, fuera de la mirada de los blancos, los hijos de África y

¹⁰ Escandón, Patricia, , «La cultura barroca en Indias: la visión de Mario Picón Salas», *Latinoamérica*, No. 42, 2006, UNAM, México, pp. 35-49; p. 37.

los otros vencidos reconstruían su mundo, tejían nuevas relaciones y se aferraban a sus divinidades las cuales encontraron en la religión católica nuevos caminos para manifestarse. En medio de la violencia colonizadora, practicaron una *aculturación selectiva*,¹¹ siendo uno de los criterios la cuestión utilitaria. En Cuba como en cualquier otra parte del continente, «mostrarse como cristiano era el modo más seguro para que el «negro» lograra el mínimo de aceptación y respeto».¹² La aculturación selectiva tendría pues dos fines básicos: la adaptación utilitaria para la sobrevivencia y la resistencia al arrasamiento del sistema simbólico ancestral. En Cuba, el proceso de conformación de una *identidad de resistencia*¹³ terminó por abortar en la población autóctona con su aniquilación física pero en la raíz africana resultó muy exitosa.

Hacia el siglo XVIII, el despotismo ilustrado europeo que en España se concretó en las reformas borbónicas terminaría por arrasar al barroco peninsular pero, aunque también transformaría la vida en las colonias americanas, éstas, de manera general, independientemente de su origen racial, transitaban por su propio proceso de recomposición, el cual arraigó en una suerte de conciencia española que, sin dejar atrás tensiones y superposiciones, alcanzó una consolidación identitaria. Ya no se trataba de la artificial superposición de elementos interétnicos obligados a interactuar en un mismo sistema geopolítico, sino en una nueva *identidad criolla*. El espíritu criollo se define por autoconcebirse como algo distinto a sus varios orígenes, algo nuevo, engendrado y crecido en esta tierra.

Lejos de permanecer ajena a todo el proceso americano, Cuba también bullía en el candente cazo en que se cocinaba el nuevo ajiaco cultural. Al igual que, en tierras continentales, aquí también se verifica la existencia de aquel «barroco de Indias» que en 1944, en su obra *De la Conquista a la Independencia*, describiera el venezolano Mariano Picón Salas,¹⁴ quien dibuja la construcción de las nacionalidades americanas como una

¹¹ Melgar Bao, Ricardo y José Luis González Martínez, 2007, *Los combates por la identidad. Resistencia Cultural Afroperuana*, Ediciones Dabar, México, p. 138

¹² Ídem, p. 149.

¹³ Concepto de Ricardo Melgar y José Luis González para referirse a la formación sociocultural de la cultura afroperuana. Melgar Bao, Ricardo y José Luis González Martínez, 2007, *Los combates por la identidad. Resistencia cultural afroperuana*, Ediciones Dabar, México.

¹⁴ Picón Salas, Mariano, 1994, *De la conquista a la independencia*, Fondo de Cultura Económica, México.

cultura «hispano-americana» fundada antes que todo en el mestizaje, considerado el fundamento del «alma criolla» de Latinoamérica.

Patricia Escandón considera que, si bien el barroco español se extendió desde principios del siglo XVII hasta mediados del XVIII, es posible afirmar que Hispanoamérica fue «barroca», durante casi toda la colonia,¹⁵ lo cual es cierto aunque dentro de sus respectivas modalidades. Cuba, por ejemplo, conforme avanzaban los siglos coloniales, al tiempo que enfrentaba la desaparición del elemento amerindio experimentaba un notable incremento del componente africano.

Así, la identidad criolla bastante consolidada en el último siglo de la Colonia es fundamentalmente barroca. No obstante, la sola composición múltiple de este espíritu barroco no lo hacía incluyente ni igualitario. Se había fincado sobre un sistema de castas donde una era la dominante y las demás eran subyugadas en distintos niveles, siendo la más despojada la negra bozal. Una buena parte de las castas inferiores, negra y mulata, sufrían además la condición de la esclavitud. Por eso cabría distinguir entre el espíritu criollo enclavado en el imaginario colonial, el cual era efectivamente barroco, y la sociedad criolla real, dividida en estamentos sociales bastante delimitados.

La fuerza de una idea en torno a una identidad unitaria, denominada criolla, aunque muy frágil, fue capaz de aglutinar en la acción a las distintas castas en torno a los movimientos independentistas del siglo XIX. En el horizonte se alzaban los ideales de una nación de iguales libres. Sabemos que lo quimérico de este ideal no tardó en manifestarse en toda su crudeza. Y lo mismo vale esto para cualquier proceso de independencia en el continente como después valdría para Cuba.

Pero la Isla no tenía prisa en seguir los pasos de América continental. Durante el siglo XIX, bajo el influjo del liberalismo español, Cuba ofrece lo mejor de su librepensamiento; el cual, como el de la madre Patria, resistió en cansados vaivenes la tentación de cortar las ataduras con el catolicismo. A duras penas la masonería recompondría a medias tan extraño maridaje.

¹⁵ Op.Cit.

Mientras tanto, y a pesar del repudio a la trata esclavista de muchos pensadores liberales cubanos, la economía plantacionista provocaba la última gran oleada del arribo africano a Cuba. Fue tan masiva que, en pocos años, duplicó la población negra que a lo largo de toda la Colonia había arribado a la Isla en calidad de esclava. Fue la etapa decisiva de la definición multiétnica de Cuba.

Esta población negra que llegó a Cuba sobre todo a mediados del siglo XIX, tendría una participación decisiva en las guerras de independencia. En tanto la Iglesia se aferraba a la fidelidad a España, los negros y mulatos no guardaron su fidelidad a África sino a Cuba. El reciente arribo a la Isla no impidió un sentimiento de ser los dueños, al lado de los blancos, de una patria construida por la mano también esclava de sus antepasados a lo largo de casi cuatro siglos. Los negros que no eran recién llegados, además de su fuerza y su vida tenían algo más que aportar a la identidad cubana, su devoción a la Virgen de la Caridad, símbolo de la lucha mambisa.

Nuevos actores aparecen en escena. Fervorosos patriotas cubanos autodeclarados nuevos protestantes perturbaron a la imaginaria «religión única» cubana. Estos lucharon como pocos por la independencia de la Isla, mientras conjugaban esta «actividad» con la fundación de iglesias por la Isla. Poco después, nuevos blancos provenientes de Norteamérica, con sus propios esquemas simbólicos y costumbres prácticas se sumaban al ajiaco cubano.

Pero el proyecto de los advenedizos poco tenía qué ver con el de los cubanos que se sentían defraudados y nuevamente colonizados por los intrusos. La brevedad de esta etapa no evitaría una perenne herida en la mentalidad cubana, actualizada por años en la Enmienda Platt y, hasta esta fecha, en Guantánamo. Pero hubo una ganancia: la faz unitaria del cristianismo cubano se había enriquecido. A partir de aquí, el catolicismo no volvería a ser jamás la única versión del cristianismo en Cuba. La nueva Constitución, con cierta inspiración cristiana pero liberal no impediría el arribo del espiritismo, proveniente también de Estados Unidos ni de ninguna otra religión practicada por los grupos minoritarios presentes en Cuba. Así, al inicio del siglo XX, un caleidoscopio religioso, reflejo del abigarramiento cultural, al calor de la libertad, pugnaba por salir de la clandestinidad.

La búsqueda identitaria de la nueva nación fue la marca de la primera mitad del siglo. Fernando Ortiz con herramientas de las jóvenes disciplinas la etnología y la antropología lograría percibir la multiculturalidad cubana, producto de su composición multirracial y sobre todo, lo que incluía la influencia africana dentro de la religiosidad católica. Desde su primera obra, *Los negros brujos* (1917), aún marcada por los prejuicios, Ortiz advierte que el culto católico que se practicaba en Cuba no era tan distinto al que él llamaba «fetichista». ¹⁶

Con la refinación profesional vino la maduración teórica hasta concebir el único concepto capaz de describir la cultura cubana como un proceso de intercambio cultural recíproco, proactivo y dinámico: *transculturación*. Este concepto fue desarrollado a profundidad en su obra *El tabaco y el azúcar*, de 1940, en una época en que la *transculturalidad religiosa* cubana, hoy tan evidente, no lo era tanto porque de hecho no estaba tan consolidada, no gozaba de la legitimación que goza ahora, ni representaba como actualmente un orgullo identitario.

A partir de Ortiz, el dilema de caracterizar la cultura cubana ha atormentado a la intelectualidad pre y posrevolucionaria. La tradición barroca persiste hasta la actualidad en una coexistencia densa de innumerables elementos, pero parece expresarse mejor en la cultura popular, predominantemente asociada a la población no blanca, que en Cuba no es necesariamente negra, sino mestiza. Si en América Latina, la raíz de la resistencia es aportada precisamente por su tradición barroca, es porque ésta se expresa como una recepción de lo que viene de fuera, se recibe y se experimenta, y luego se resignifica a partir de los propios parámetros. Esto vale bien frente a la Iglesia que se desvive por aplicar su propio esquema. La resistencia barroca latinoamericana transgrede la doctrina oficial para hacer su propia cultura religiosa. Como bien observaba el filósofo Bolívar Echeverría, «en la América latina, el ethos barroco se gestó y desarrolló inicialmente entre las clases bajas y marginales de la ciudades mestizas.» ¹⁷ Las superposiciones tempranas fueron desarrollándose por las vías locales hasta convertirse en algo nuevo y original.

¹⁶ Ortiz, Fernando, 1917, *Los negros brujos*, Editorial América, Madrid, p. 283.

¹⁷ Echeverría, Bolívar, «La clave barroca de la América Latina» Exposición en el Latein-Amerika Institut de la Freie Universität Berlin, noviembre de 2002, En: <http://www.bolivare.unam.mx/ensayos/La%20clave%20barroca%20en%20America%20Latina.pdf> Consultado el 5 de octubre de 2015.

Ni siquiera las medidas económicas de la Revolución tendientes a rescatar a las grandes masas pauperizadas, ni «la concepción científica del mundo» gran ideal revolucionario, lograron desaparecer o al menos cubrir la profunda religiosidad cubana, caracterizada por su multicosmovisionalidad simultáneamente operante. Este aspecto espiritual de la cubanidad ha vencido y, ahora, la Revolución reconoce y reivindica de diversas formas dicha manifestación de religiosidad, numéricamente dominante. Pero la Revolución también ha reivindicado a aquellas minorías religiosas en las que, por cierto, se han desdibujado los límites raciales. Estas tradiciones que mucho han aportado a la conformación de la identidad cubana a través de su historia, sin escapar al mestizaje cultural, han conservado en su médula una resistencia más o menos exitosa a ciertas fusiones que consideran ajenas a su esencia. Tal es el caso del cristianismo histórico cubano.

Capítulo I

Implantación del catolicismo en Cuba. Etapa colonial

1. La conquista católica española

En América Latina, el cristianismo arribó con la conquista llevada a cabo por España y Portugal, y el eje unificador fue la imposición del catolicismo como religión exclusiva. Los historiadores que tienen como objeto la época colonial en Cuba no concuerdan al referirse al nivel de poder alcanzado por la Iglesia en esa etapa. Algunos consideran que llegó a detentar el más alto nivel de influencia, incluido el poder económico, sobre todo a partir del siglo XVIII en que «la sociedad hispano-criolla dieciochesca giraba en torno a la Iglesia como centro de la vida espiritual e ideológica [pues] el Estado español con todo el lastre feudal que lo caracterizó, la impuso como pieza clave en el mecanismo social de las colonias»¹⁸ Para otros autores, contrario a esta idea, la Iglesia en Cuba durante la época colonial estuvo lejos de asemejarse a la Iglesia rica, de sumo poder político y social, de las grandes arquidiócesis coloniales americanas. Según John H. Kirk:

La Iglesia Católica en Cuba –a diferencia de sus contrapartidas en otros países- nunca ostentó la misma enorme influencia política [...] De hecho, durante toda la historia colonial, la Iglesia Católica renqueaba, brindando servicios religiosos para la acomodada clase rectora urbana pero sin ser ella nunca acomodada –a diferencia de la Iglesia en muchos países de América Continental- y sin que se le considerara de particular importancia en el plano político.¹⁹

¹⁸ Segre Ricardo, Rigoberto, 2010, *Iglesia y Nación en Cuba (1868-1898)*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, p. 17. El autor usa el término «alianza católico-criolla» que —dice— no debe entenderse como un compromiso entre una institución y un grupo social sino «como una vertebración en la cual los criollos eran parte dominante de la Iglesia y ésta hacía frente común con los intereses de la Isla, a partir de su imbricación en el contexto económico y social insular» Ídem, p. 18.

En sintonía con esta opinión, Aurelio Alonso afirma que para el tiempo en que se celebró el primer sínodo diocesano en Cuba a finales del siglo XVII, «La Iglesia detentaba ya la tercera parte de las riquezas de la colonia cubana. Su hegemonía era tal que influía como elemento determinante en la vida económica, política y social. Además, tenía en sus manos la educación, las instituciones de beneficencia y la atención sanitaria. Los templos establecidos en las primeras villas eran los centros de recaudación del diezmo. El nacimiento sólo se legalizaba por el bautismo, y el matrimonio y el derecho de sepultura, los legitimaba igualmente la iglesia». «Religiosidad e instituciones religiosas en la sociedad cubana actual» Avance de Investigación No. 15, Centro de Estudios sobre América, La Habana, 1982, p. 4; presentado como ponencia en el encuentro «Cristianismo y Revolución», Instituto de Estudios Políticos para América Latina y África (IEPALA), diciembre de 1981, Madrid.

¹⁹ Kirk, John, «La Iglesia Católica en Cuba», *Temas. Cultura, Ideología y Sociedad*, No. 2, abril-junio 1995, Cuba, pp. 58-63; la cita está en pp. 58-59. Una postura más acorde con este autor es sostenida por los historiadores cubanos Eduardo Torres-Cuevas y Edelberto Leiva en su *Historia de la Iglesia Católica en*

Ambas afirmaciones tienen un sustento pues la Iglesia como institución hubo de sortear todo tipo de situaciones. Así como enfrentó etapas de mucha adversidad, sobre todo en los dos primeros siglos, también disfrutó de una bonanza durante algunos periodos dentro de los cuatro siglos que duró la colonia. Lo que resulta irrefutable es que la Iglesia católica en Cuba, como en el resto de la América colonial, ordenó su actividad, sobre todo en los inicios, según los intereses no sólo de la Corona, lo que era parte de su misión, sino también de los particulares que llegaron a estas tierras con muy ambiciosas pretensiones. Las excepciones fueron más de tipo personal que institucional, lo que implicó un altísimo costo económico y humanitario para los pobladores originarios. Para comprender a fondo este hecho, conviene recordar que la cabeza de la Iglesia católica y del gobierno colonizador recaían en síntesis en una misma persona: el rey de España; lo que explica el exclusivismo religioso como estrategia fundamental para la conquista de los territorios descubiertos.

1.1. El Real Patronato: modelo de la Iglesia española

La Iglesia en América Latina, durante el tiempo de la Colonia, no dependía del papa sino estaba directamente subordinada a la Corona española. Esta institución jugó un papel preponderante no solamente al imponer la religión de la metrópoli sino también en la conformación política y cultural de la sociedad colonial. Los reyes Fernando II de Aragón e Isabel I de Castilla, se esforzaron en construir una estructura jurídica que garantizara el control exclusivo de la Iglesia en las Indias. Para ello fue necesaria una larga serie de

Cuba. En su obra, marcadamente revisionista, detallan de manera minuciosa con base en los documentos de la época, las vicisitudes económicas que la Iglesia debió sortear a lo largo de la época colonial para llevar a cabo sus empresas de la más diversa índole. También rescatan, con base en las mismas fuentes, el nivel de desorganización institucional y costumbres relajadas desarrollados tanto en el clero como en los fieles, entre quienes continuamente se registraron conflictos de intereses. Según estos autores, efectivamente, la educación, salud y obras de beneficencia estaban en manos de la Iglesia o de las órdenes religiosas, pero eran instituciones, además de muy escasas, verdaderamente incipientes y rudimentarias, muchas veces incapaces de sostenerse a sí mismas por lo que requerían de una renta para cumplir sus fines. En cuanto a la recaudación del diezmo, durante el siglo XVI y casi todo el XVII, su recaudación estaba en manos de las autoridades civiles pues era administrado directamente por la Corona española. A partir de que el diezmo quedó en manos de la Iglesia, durante el episcopado de Diego Evelino de Compostela (1685-1704), los ingresos de la Iglesia mejoraron notablemente pero sin llegar a ser una fuente de riqueza inagotable pues, además de la escasa bonanza en una buena parte de la población, la evasión era una práctica reiterada en los creyentes. Torres-Cuevas, Eduardo y Leiva, Edelberto, 2008, *Historia de la Iglesia Católica en Cuba. La Iglesia en las patrias de los criollos (1516-1789)*, Ediciones Boloña - Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.

negociaciones con Roma, proceso en el que fueron ganando prerrogativas y concesiones hasta culminar en el Patronato Regio sobre la Iglesia, pilar de la conquista durante la época colonial.²⁰

Vale la pena dedicar un espacio al proceso de conformación del Real Patronato, a fin de comprender el papel jugado por la Iglesia en América, en particular en Cuba, objeto de nuestro interés.

El proyecto de una religión única comenzó a materializarse en Granada. Para los reyes, la reconquista del territorio musulmán culminaría no con la expulsión o la conversión de los infieles, ni siquiera con la imposición del catolicismo como religión exclusiva, sino con una Iglesia que dependiera de la Corona y no de la Santa Sede.²¹ Desde 1486, en plena guerra por la reconquista, el papa Inocencio VIII había accedido a otorgar, a través de la bula *Orthodoxae fidei propagationem* los derechos de fundación y patronato sobre la Iglesia de Granada y Canarias a los reyes de Castilla. Se concedía a los reyes todos los beneficios eclesiásticos además del *derecho de presentación* de los candidatos a obispos. Posteriormente, el papa Alejandro VI concedería además la tercera parte de todo el diezmo que se cobrara en el reino granadino.²²

Para proteger la pureza religiosa, los reyes católicos lograron que en 1478, el papa Sixto IV les autorizara, mediante la bula *Exigit sincerar devotionis affectus*, nombrar inquisidores en castilla, institución nacida en el siglo XII y ya en desuso para esa época.²³

²⁰ Como antecedente estaba el patronato portugués, surgido durante el proceso de expansión de este reino en el siglo XV. El papa Martino V (1417-1431) concedió a Portugal el monopolio absoluto de los territorios encontrados sobre la costa atlántica de África, durante su búsqueda de un camino a la India. El «Derecho de Conquista» sobre territorios presuntamente descubiertos era aceptado en toda Europa en esa época. En 1456, el papa Calixto III emitió una bula donde concedió al Prior Mayor de la Orden de los Caballeros de Cristo, que recaía en el Rey de Portugal «la plena jurisdicción en materia religiosa en las tierras descubiertas o por descubrir desde el Cabo Bojador hasta la India, de modo que dicha orden asumiera todos los cargos en las Iglesias, en el orden secular como en el regular». Torres-Cuevas y Leyva, Op. Cit., p. 52-53. En 1516 el papa León X concedió privilegios análogos a un patronato real al rey de Francia.

²¹ La reconquista de Granada, capital del reino nazarí y último reducto musulmán en Europa occidental, concluyó en 1492 después de siete siglos de dominación árabe.

²² Torres-Cuevas y Leyva, Op. Cit., p. 52.

²³ En 1480 se publicaron los estatutos y a partir del siguiente año los juicios comenzaron a realizarse. La institución en Castilla tenía el objetivo de perseguir las «prácticas judaizantes» en los conversos andaluces. En el reino de Aragón, el papa Sixto IV prohibió los tribunales inquisitoriales debido a la oposición generalizada pero, bajo la presión del rey Fernando, terminó por suspender la bula prohibitiva y emitir otra en 1483 en la que nombraba al dominico Juan de Torquemada, inquisidor general de Aragón, Valencia y Cataluña, con lo que se completó la implantación de la institución en todos los reinos de España. Todos bajo el control del Inquisidor General. En América, la inquisición juzgaba los delitos contra la fe sólo en los españoles pero, aunque en principio los indios no serían objeto de su jurisdicción, hay constancia documental de procesos seguidos en contra de indios.

Aunque se suele hacer referencia a la Inquisición española como un tribunal eclesiástico, éste se encontraba bajo el control de los reyes de Castilla. Si bien no se puede hablar de una absoluta independencia de la Iglesia debido a la autorización papal, en los hechos y aún cuando los inquisidores eran religiosos (Orden de Predicadores) se trataba de un tribunal civil que juzgaba sobre materia religiosa y que en realidad sirvió en sus inicios para mantener bajo control el pujante poder de los judíos.

Poco después de la reconquista de Granada, en el mismo 1492, los reyes católicos promulgaron el *Edicto de la Alhambra* por el que se ordenaba la expulsión de todos los judíos del reino. A fin de evitar la expulsión, miles de judíos se bautizaron en el cristianismo, lo que los hizo blanco de sospechas. La persecución inquisitorial de las «prácticas judaizantes» fue muy intensa hasta 1530 pero continuó con disminuciones y repuntes hasta 1818, siendo los protestantes los más perseguidos a partir de la segunda mitad del siglo XVI.

De acuerdo a Jean-Pierre Bastian, en América, el Santo Oficio estuvo presente desde los principios de la colonización bajo la jurisdicción de los obispos y sometía también a su jurisdicción a los corsarios y piratas protestantes que caían prisioneros.²⁴ A partir de la derrota de la Armada Invencible en 1588, y en la medida en que Inglaterra y Holanda se fueron estableciendo en las islas antillanas alrededor de 1620, fueron disminuyendo los procesos contra los corsarios ingleses y holandeses que infestaban el mar de las Antillas y las costas americanas, y de los marinos en general acusados de haber caído en la «herejía luterana». Sin embargo, según el autor, «el temor que inspiraba el protestantismo continuó durante todo el régimen colonial español».²⁵

El camino a seguir por los reyes católicos en América se perfiló desde 1493, año en que regresó Colón a España de su primer viaje. El modelo de una Iglesia totalmente controlada por la Corona, hasta entonces inédita en Europa, hubo de trabajarse durante décadas y para ello era fundamental contar con una buena justificación para la conquista y posesión de los territorios descubiertos.

Quizá la razón por la que los reyes católicos decidieron anexar las Indias descubiertas al reino de Castilla y no al de Aragón no fue tanto porque era Castilla la que

²⁴ Las tres sedes del Santo Oficio fueron: Lima (1570), México (1571) y Cartagena de Indias (1610).

²⁵ Bastian, Jean-Pierre, 2008, *Protestantismos y modernidad Latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, p. 30-31.

había iniciado las expediciones hacia el Atlántico sino por la previsión de que habría que renegociar los límites del tratado Alcaçova-Toledo con Portugal,²⁶ en el cual Aragón no tenía parte.²⁷ Sin embargo, fue hasta después de la muerte de Isabel que las posesiones en América quedaron definitivamente incorporadas al reino de Castilla. Antonio Dougnac explica que la incorporación legal de las tierras conquistadas no fue en carácter de *colonias*, sino más bien como un reino más, entre los ya detentados (León, Granada y Navarra) con gobierno propio: el Real y Supremo Consejo de Indias, creado en 1524, y con nadie por encima salvo el rey.²⁸

Los reinos cristianos solían remitir sus diferencias en materia de exploración y conquista, al arbitrio del papa. Si bien el papa defendía su autoridad por encima de la de cualquier otro soberano terrenal alegando que pertenecía al ámbito espiritual, en la práctica, los reyes no aceptaban tales pretensiones a menos que ello fuera favorable a sus intereses. El papa se adjudicaba el derecho de otorgar la posesión de tierras que no pertenecieran a príncipes cristianos, sin embargo, el caso de América dio lugar a históricas discusiones al no tratarse de tierras de infieles sino de paganos. Como fuere, Torres-Cuevas y Leyva explican:

Desde el punto de vista del derecho, la bula papal era la máxima expresión jurídica [...] con] validez universal: se promulgaba para todo hombre y país y para todo tiempo y espacio. Una bula no es derogable, ni abrogable ni subrogable. Es en este sentido como se pueden entender, de acuerdo con la legislación de la época, las gestiones reales ante el Papa, con el fin de obtener la sanción jurídica más alta e inapelable.²⁹

²⁶ España estaba impedida de navegar por la «ruta portuguesa» hacia la India, bordeando la costa occidental africana en virtud de este tratado, firmado en 1479 por Castilla y Portugal, en el que ambos reinos aceptaban una división del mundo conocido, siendo la parte norte para el primero y la sur para el segundo.

²⁷ Aunque la unión de Isabel de Castilla y Fernando de Aragón suponía la unificación de ambos reinos, en la práctica, el gobierno fue llevado a cabo de manera separada. Isabel retuvo para su reino las tierras descubiertas en sus expediciones, otorgando a su esposo, el rey de Aragón, sólo la mitad de las rentas obtenidas en éstas. El rey Fernando emprendía por su parte sus propias expediciones de conquista.

²⁸ Dougnac Rodríguez, Antonio, 1994, *Manual de Historia del Derecho Indiano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 33.

<http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/2/818/10.pdf>

Consultado el 4 de octubre de 2012.

²⁹ Op. Cit., p. 55.

En 1492, el valenciano Rodrigo de Borja accedió al trono papal como Alejandro VI. Los reyes de Castilla y Aragón, a quienes este papa otorgó el título de *Reyes Católicos*, mantuvieron con él una relación de conveniencia y complicidad. Durante 1493, los reyes fueron obteniendo de Alejandro VI diversas bulas, en las que el papa les fue concediendo y perfeccionando progresivamente una serie de privilegios sobre las tierras descubiertas. Las llamadas «bulas alejandrinas» cinco de ellas promulgadas en 1493 y una última en 1501, fueron la base jurídica que legitimó la posesión de España en América, aunque en ese tiempo se creía que se trataba de China y la India.³⁰

Las bulas de 1493 aún no reconocen un derecho de patronato; sin embargo, la de 1501 (*Eximiae Devotionis Sinceritas*) permite a España ganar terreno en este asunto ya que, a cambio de que el rey de España erigiera y asegurara el mantenimiento de la Iglesia y edificios eclesiásticos en el mundo por conquistar, se le permitía retener y administrar el diezmo.

Luego de las bulas del papa, por demás favorables a Castilla, Portugal se vio en la necesidad de renegociar con los reyes españoles y así firmaron el Tratado de Tordesillas (1494) que anulaba el tratado Alcaçova-Toledo. El rey lusitano, Juan II, sólo logró que la línea divisoria que imponía el papa se recorriera más al oeste a 370 leguas de Cabo Verde,

³⁰ En la primera de ellas (*Inter Caetera*) Castilla logró el reconocimiento de derecho exclusivo sobre las tierras descubiertas sobre lo que se creía era la ruta a la India por el occidente (ruta española) con la facultad de instruir a sus habitantes en la fe católica, lo que incluía el derecho de llevar sus propias expediciones misioneras, con excomunión *latae sententiae* para quien se atreviera a llegar sin permiso de Castilla. De acuerdo a Torres-Cuevas y Leyva, esta bula no satisfizo del todo a los reyes, por lo que el papa se apresuró a emitir otra (*Eximiae Devotionis*) en la que reitera lo ya señalado en la anterior respecto a conceder a los reyes españoles para sus territorios descubiertos los mismos privilegios de que gozaban los monarcas de Portugal en los suyos (Op. Cit., p. 60) La tercera bula (Segunda *Inter Caetera*) entre otras precisiones que perfeccionaban las prebendas otorgadas en las dos primeras, establecía una nueva división del mundo, ahora en Este-Oeste entre Castilla y Portugal, mediante una línea divisoria cien leguas hacia el occidente de las islas Azores y Cabo Verde. De esta manera no se hacía necesario haber pisado islas o tierras para que se les reconociera el derecho de ocupación (conforme al derecho romano comúnmente aplicado entre los reinos en materia de exploraciones y conquistas) sino que les otorgaba la posesión de todo lo que se encontrara tanto de tierra firme como de islas «descubiertas y por descubrir» hacia la India cada uno dentro de sus límites.

La cuarta bula (*Piis Fidelium*) que otorga todas las facultades al fraile Bernal Boil para la organización de las misiones evangelizadoras en las tierras que se creían ser Asia, no fue aplicada ya que las circunstancias adquirieron nuevos giros. De hecho, hasta el siglo XIX se ignoraba la existencia de esta bula, lo mismo que de la primera *Inter Caetera*, que fue echada al olvido al ser perfeccionada por las bulas posteriores.

La quinta bula alejandrina (*Dudum Siquidem*) aclara las dudas respecto a los derechos de España y Portugal y reafirma que España tiene la facultad de ejercer su dominio en todas las tierras encontradas navegando hacia el occidente, incluso aquellas que se ubicaren realmente hacia el oriente de Europa (entiéndase India) Dognac, Op. Cit., pp. 28-31.

Nota: Dognac usa el nombre de «Intercaetera» para la primera y tercera bulas alejandrinas. Torres-Cuevas y Leiva usan «Inter Coetera»; Nosotros usamos «Inter Caetera» por ser el más comúnmente encontrado en distintas fuentes.

quedando la parte occidental para Castilla y la oriental para Portugal. De esta manera el extremo oriental de la tierra descubierta (posteriormente Brasil) quedó en manos del reino portugués.³¹

El papa Alejandro VI murió, aparentemente envenenado, en 1503. Con tal motivo, se hicieron necesarias nuevas gestiones con el sucesor Julio II³² con quien se desencadenaron turbulentas relaciones ya que el rey no permitía el paso a América de los obispos nombrados por Roma, en virtud del *derecho de presentación* que le había sido concedido anteriormente. Fue hasta 1508, mediante la bula *Universalis Ecclesiae*, que este papa otorgó al rey Fernando los beneficios religiosos³³ de los monasterios y el derecho de presentación de los obispos en las Indias Orientales. El rey presentaría al papa los nombres de las personas propuestas para que emitiera los nombramientos. Nunca el papa llegó a rectificar una propuesta real o al menos no existe constancia de ello.³⁴

En 1511 fueron creadas las tres primeras diócesis en tierras americanas: Santo Domingo, Concepción de la Vega y San Juan de Puerto Rico, supeditadas a la arquidiócesis de Sevilla. Al año siguiente, el rey Fernando firmó en Burgos un concordato con los tres obispos nombrados, donde se disponía que, si bien el nombramiento de todos los cargos de las diócesis correspondían al rey, los obispos llevarían a cabo el nombramiento de los cargos menores en su nombre (nótese que no en nombre del papa) pero sin intervención alguna de los gobernadores o las Audiencias. De acuerdo a Torres-Cuevas y Leyva, si bien el Concordato de Burgos se constreñía a los tres primeros obispados, tuvo una «importancia continental porque sirvió de pauta a la erección de las demás diócesis y, en primer lugar, de la de Cuba».³⁵ En el mismo concordato, el rey suprimió las famosas tercias reales por las que él se apropiaba de la tercera parte del diezmo y lo dejó casi en su totalidad en manos de

³¹ El Tratado de Tordesillas fue sometido a la aprobación del papa Alejandro VI pero él nunca emitió dicha aprobación. Éste fue aprobado por Julio II.

³² El papa Pío III fue quien sucedió a Alejandro VI pero sólo duró veintiséis días en el papado, por lo que se toma a Julio II como el sucesor.

³³ Los beneficios eclesiásticos eran puestos o cargos dentro de la estructura de la Iglesia. Implicaban el pago de una renta fija a la persona o «beneficiado» es decir, una dote real sobre la cual se tenía el derecho de disfrutar su uso y sus frutos. Este sistema llegó a ser objeto de muchos abusos; por ejemplo, era común que los clérigos beneficiados no siempre ocuparan personalmente su oficio sino lo hicieran a través de vicarios, lo que provocaba que una sola persona pudiera ser titular de varios beneficios. Para este tema en la América colonial puede consultarse el capítulo VI «Los beneficios eclesiásticos», pp. 235-269 en: Porras Muñoz, Guillermo, 1980, *Iglesia y Estado en Nueva Vizcaya (1562-1821)* Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Jurídicas, México.

³⁴ Según Torre-Cuevas y Leyva, Op. Cit., p. 67.

³⁵ Idem, p. 73.

las iglesias autóctonas, con lo que aseguraba su autofinanciamiento, exceptuando una novena parte que pasaría a las arcas reales.

Luego de la muerte del rey Fernando en 1516, su nieto y sucesor Carlos I de España y V de Alemania hizo del patronato regio la máxima autoridad del catolicismo dentro del imperio. El rey refinó la costumbre de impedir la entrada de cualquier personaje eclesiástico romano o documento que no contara con su aprobación y se autotituló Patriarca de las Indias, lo que fue reconocido por el papa.

El Cardenal Adriano de Utrecht quien, siendo dean de la Universidad de Lovaina, durante la infancia del príncipe Carlos, había sido nombrado su maestro, se convirtió en el papa Adriano VI en 1522. La confianza del Rey Carlos I en el papa era tal que incluso le había hecho antes regente de Castilla. En el mismo año, el papa emitió el breve *Exponi Nobis* más conocido como bula *Omnimoda*, por la que concedió al rey la facultad de disponer cuántos y cuáles frailes debían ser enviados a las Indias.

El documento papal concede a los clérigos de las órdenes que su «autoridad se extienda también para el ejercicio de todos los actos episcopales que no requieren el orden episcopal» cuando se encontraran a más de dos días de donde estuviera el obispo. Tales poderes a las órdenes religiosas, muy acrecentados en relación con el clero secular, fue objeto de mucha controversia entre los religiosos y los seculares. Aunque el papa intentó salvar la debida obediencia de los religiosos a sus superiores generales, en la práctica, éstos quedaron directamente supeditados al rey a través del Consejo de Indias.³⁶ En general, todos los eclesiásticos fungían en estricto sentido como funcionarios de la corona. Ningún superior de las órdenes regulares podía intervenir en los asuntos que concernían a su orden en América sin la autorización del Consejo de Indias.

En cuanto a las disposiciones papales, en 1539 Carlos I decretó que éstas debían primero pasar por la aprobación del rey para ser difundidas y aplicadas en sus reinos mediante la emisión del *Regium Exequátur* («ejecútese»); también impuso la revisión de la correspondencia de los obispos a la Santa Sede. El exequátur o placet regio no era privativo de España, en general los reinos cristianos, aunque reconocían la autoridad del derecho canónico de la Iglesia, condicionaban su validez a la emisión del «visto bueno» real.

³⁶ Suess, Paulo (organizador), 1992, *La conquista espiritual de la América Española. 200 documentos del Siglo XVI*, Ediciones Abya-Yala, Quito Ecuador, pp. 128-129.

Algunos autores usan indistintamente ambos términos pero, de acuerdo a José María González del Valle, *exequátur* se refería al visto bueno de los actos legislativos pontificios y *placet regio* al aplicado a los actos legislativos episcopales. Durante la época regalista los monarcas hicieron del *placet regio* un requisito indispensable para la práctica de las normas eclesiásticas. Una vez concedido, la ley canónica pasaba a ser una ley del reino.³⁷

En la erección de la diócesis del Paraguay (1547), el papa Paulo III, probablemente porque desconocía la realidad americana, puso en manos del rey Carlos I la facultad de señalar su extensión y límites. Con esto prácticamente terminó la ingerencia del sumo pontífice en la Iglesia americana. Cada vez que los papas intentaron poner un nuncio apostólico en América, figura que de algún modo habría confirmado la presencia y autoridad de la Iglesia en estas tierras, dicho funcionario fue impedido por los reyes, a través del Consejo de Indias, de llegar a su destino. Torres-Cuevas y Leyva afirman que «En tres siglos de dominio colonial español en América, y casi cuatro en Cuba, Roma nunca envió un agentes suyo a estas tierras».³⁸

Aunque tanto a la monarquía española como al papado les resultaba conveniente una buena armonía, el Real Patronato no estuvo falto de tirantez en diversos periodos hasta llegar a poner en riesgo las relaciones entre ambas partes. En 1753 se firmó un nuevo concordato entre Fernando VI y el papa Benedicto XIV, mediante el cual la Santa Sede recuperó algunas atribuciones pues se «reserva a su privativa libre colación, a sus sucesores y a la Silla Apostólica perpetuamente cincuenta y dos Beneficios [...] aunque se encontrase tocar alguno de ellos al real Patronato de la Corona»;³⁹ pero en general los privilegios del rey y sus sucesores quedaron intactos. Además, ninguno de los beneficios que recuperó para sí la Santa Sede se encontraba en las colonias sino en España, por lo que, en éstas, la Iglesia permaneció en total subordinación a la Corona.

1.2. Etapa fundacional del cristianismo en Cuba

Enviado por Diego Colón, Virrey de La Española, el adelantado Diego Velázquez llegó a la isla de Cuba en 1511 y fundó la Villa de Nuestra Señora de la Asunción de Baracoa. Previa

³⁷ González del Valle, José María, 1997, (1989), *Derecho eclesiástico español* (Cuarta Edición) Universidad de Oviedo, España, pp. 46-47.

³⁸ Op. Cit., p. 76.

³⁹ «Concordato fra Benedetto XIV e Ferdinando VI di Spagna, 11 gennaio 1753» en *Raccolta di Concordati su Materie Ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorita Civili*, Tipografia Poliglota Vaticana, Roma, 1919, p. 426 (Versión bilingüe Italiano- Español).

exploración hacia occidente encomendada al segundo jefe en la expedición, Pánfilo de Narváez (con quien iba de doctrinero el joven sacerdote Bartolomé de las Casas, posteriormente fraile dominico) se procedió a la fundación de villas en puntos estratégicos; entre éstas, San Cristóbal de La Habana y Santiago de Cuba, que fue la última. La expedición llevaba a cuatro frailes⁴⁰ y las poblaciones se ponían bajo la protección de distintas advocaciones religiosas. Además de tierra para casa y huerta, así como para la agricultura y el ganado, los colonizadores se repartían a los habitantes originarios pues la encomienda de indios se constituyó como la institución sobre la que se erigiría la conquista.⁴¹ De inmediato, Diego Velázquez, tomándose atribuciones sin que mediara previa autorización real, comenzó la repartición de indios, hecho por el que enfrentó con posterioridad una acusación ante el rey quien, no obstante la llamada de atención que hizo a Velázquez, dio reconocimiento a las reparticiones que había realizado el conquistador. Por disposición real, ningún español podía poseer en encomienda más de 300 indios, sin embargo, en Cuba, esta cifra llegó a sobrepasarse por mucho.

El 10 de febrero de 1516 el papa León X emitió la bula de fundación de la diócesis de Cuba⁴² con sede en Baracoa bajo la advocación de Nuestra Señora de la Asunción. La cédula real de fecha 18 de enero de 1518, ordena a Diego Velázquez que dé posesión al obispo Juan de Ubite proveído por el Santo Padre mediante bulas «a suplicación de la

⁴⁰ De lo anterior se hace mención en la Real Cédula del 25 de julio de 1511 al Virrey D. Diego Colón y a los oficiales reales en la isla Española: «La ida de Diego Velázquez á Cuba me ha parecido bien, e hicistes lo mejor del mundo en enviar con él los cuatro frailes que decís que enviasteis para que se cimente aquella principalmente sobre el servicio de Nuestro Señor y acrescentamiento de nuestra santa fe, y esto debéis tener por principal fundamento en todo lo de allá, especialmente en las cosas pobladas ó que se poblaren de aquí adelante» (sic). En: Real Academia de la Historia, 1885, *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización en las antiguas posesiones españolas de ultramar. Isla de Cuba*. Tomo 1, Segunda serie. Est. Tipográfico «Sucesores de Rivadeneyra» Impresores de la Real Casa, Madrid. pp. 15-26. En: Biblioteca Digital Hispánica de la Biblioteca Nacional de España. En línea: http://bibliotecadigitalhispanica.bne.es/view/action/nmets.do?DOCCHOICE=2167892.xml&dvs=1366826579822~233&locale=es_MX&search_terms=&adjacency=&VIEWER_URL=/view/action/nmets.do?&DELIVERY_RULE_ID=4&usePid1=true&usePid2=true Consultado el 24 de abril de 2013.

⁴¹ «Real cédula dirigida á los Padres Jerónimos encargados del gobierno de Indias para que en el repartimiento de indios de la isla de Cuba se satisfagan en justicia las peticiones de los vecinos», de fecha 21 de diciembre de 1516 en: Real Academia de la Historia, 1885, Op. Cit., Pp. 68-69. La encomienda desapareció en 1552. Aproximadamente en la segunda década del siglo XVII, en Cuba desaparecieron los indios como grupo étnico en los censos o conteos realizados por los propios obispos en sus visitas pastorales. De ello se colige que quedaban muy pocos, a más de que una vez bautizados se les contaba como «vecinos», del mismo modo que a los españoles. No obstante, contrario a lo que comúnmente se asegura, una desaparición total real nunca ocurrió.

⁴² Torres-Cuevas y Leyva, revisan algunas imprecisiones vertidas por historiadores anteriores respecto a la fecha de fundación. Ver Op. Cit., p. 94.

Reina». ⁴³ Ni este obispo, reconocido como el primero en Cuba, ⁴⁴ ni Bernardo de Mesa, quien para otros historiadores fue el primero, dejaron Europa para venir a su diócesis. Ninguno de estos frailes dominicos, mostró algún cuidado pastoral por sus feligreses españoles en Cuba o por los indios cuya evangelización quedaba a su cuidado. En general y por el poco tiempo que sobrevivieron los indios como grupo étnico numéricamente significativo, la mayoría de los clérigos tomó parte en la explotación de los mismos. En 1515, el sacerdote, Bartolomé de las Casas, regresó a la Península con el propósito de dar a conocer a los reyes el trato de que eran objeto los indios y solicitar que les protegiera, empresa en la que tuvo como uno de sus opositores al obispo de Cuba, fray Bernardo de Mesa.

Aunque las villas se conformaban por unos cuantos españoles, por mandato del rey, se debía poner especial atención en la imposición de la fe. Brian Pierce afirma que en los tiempos de la conquista, el papel del catequista no tenía mucha complicación: «enseñar a los indios a memorizar ciertas frases y oraciones del catecismo, seguido de inmediato por el sacramento del bautismo». ⁴⁵ Para entonces, existía ya entre la población indígena de Cuba una devoción a la Virgen María a quien se la identificaba con uno de sus *cemíes*. Un obispo del siglo XVIII, Pedro Agustín Morell de Santa Cruz (1753-1768) recuperó muchos datos de la historia cubana, entre éstos, algunas anécdotas sobre el origen de dicha devoción en los albores del cristianismo en Cuba. Dicho prelado, de origen dominicano, considerado el primer historiador de Cuba, fue también en su juventud dean de la Catedral en Santiago (1719). Desde sus cargos, el obispo aprovechó el acceso privilegiado a los documentos de la sede episcopal que habían sobrevivido a incendios y ataques de piratas y corsarios. Según él, hacia 1509, unos españoles que habían naufragado fueron a dar a las costas cubanas donde pasaron por los poblados de naturales Macacá y Cuciba donde fueron hospedados. Uno de estos españoles se quedó en Macacá y aprendió un poco de la lengua

⁴³ «Real Cédula mandada á Diego Velázquez que dé posesión al Obispo de la isla Fernandina» del 18 de enero de 1518. A. de I. 130, 1,5. En: Real Academia de la Historia, 1885, Op. Cit., pp. 76-77. Isla Fernandina era como se llamaba en ese tiempo a la isla de Cuba. Los historiadores llaman a dicho obispo Juan de Wite porque fue el nombre utilizado por Jacobo de la Pezuela en su *Dicc. hist. geog. de la Isla de Cuba*, (sic).

⁴⁴ Reinerio Lebroc Martínez, en su episcopologio presentado en tres tomos dedicados a los tres primeros obispos en Cuba, inicia su lista con Juan de Wite. 2001, *Episcopologio Cubano. Juan de Witte, primer obispo de Cuba: 1517-1525*, Escuela Técnica Popular «Don Bosco», Caracas.

⁴⁵ Pierce, Brian «La visión contemplativa de Bartolomé de las Casas» En: Burguet, José Luis, José Barrado y Bernardo Fueyo (Coords.), 2006, *Influencia lascasiana en el siglo VI. VIII Congreso de historiadores dominicos*, Editorial San Esteban, Salamanca, España, pp. 17-34; la cita está en la p. 22.

con lo que comenzó a enseñarles los rudimentos de la doctrina cristiana teniendo como resultado el bautismo del cacique, el cual, por consejo del marinero, construyó una ermita donde se colocó una imagen de la Virgen obsequiada por el marinero quien les enseñó que era la «madre de Dios». El señor y sus vasallos acudían dos veces al día y colocaban piadosamente vasijas con comida y agua, persuadidos de que así hacían un servicio y daban culto a la virgen. El obispo narra que le compusieron también cantares y bailes con el estribillo «*Santa María*». El cacique tomó tal devoción a la imagen que la consideraba una especie de amuleto que lo hacía victorioso en las guerras con los pueblos enemigos.

Algo similar sucedió en Cuciba donde unos españoles extraviados por treinta días en un manglar encontraron humanitario alivio por parte de los habitantes. Mientras vagaban perdidos por el manglar, uno de ellos, Juan Rodríguez de Fonseca, pedía el auxilio de la Virgen e hizo la promesa de dejar la imagen que le había obsequiado el obispo de Burgos, en el primer pueblo que encontraran. En virtud de su promesa, la entregó al cacique, hizo que le construyeran una ermita y procuró infundirles la creencia en el Dios cristiano y la veneración que debían tributar a aquella imagen; lo que fue aceptado por los indígenas. Según el obispo: «en el aseo de la hermita, (sic) cantares y reverencia hácia (sic) la Virgen purísima, compitieron con los de Macacá». Como anécdota curiosa, Morell refiere que cuando en 1513, ya en plena conquista de la Isla, Narváez llegó a Cuciba, el padre Las Casa que iba con él bautizó a los niños como era costumbre y propuso al cacique intercambiar una imagen que llevaba consigo por aquella que veneraban en Cuciba. El cacique no respondió pero por la noche huyó al bosque con la imagen, de lo que se dieron cuenta hasta el día siguiente cuando se disponían a celebrar la misa. Aunque, a través de un mensajero, Las Casas pidió al cacique que retornara, bajo la promesa de no volver a tratar el asunto, el cacique no regresó de su escondite hasta que estuvo seguro de que los españoles se habían marchado.⁴⁶

Los indígenas vieron en la Virgen a uno de sus *cemíes* y la asimilaron a una de las más importantes deidades femeninas en las Antillas: Atabex o Atabey, madre de las aguas y principio de los demás dioses. Por ser diosa de la maternidad, a ella se encomendaban las mujeres en sus trabajos de parto.

⁴⁶ Morell de Santa Cruz, Pedro Agustín, «Historia de la Isla y Catedral de Cuba». Libro Primero en Ídem, 2005, *Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, Primeros historiadores del siglo XVIII*, Presentación y Ensayo introductorio de Eduardo Torres-Cuevas, Imagen Contemporánea, La Habana, pp. 238-248.

Estas representaciones marianas tendrían un marcado efecto en la posterior devoción a la virgen de la Caridad del Cobre, cuya imagen comenzó a ser venerada desde la segunda década del siglo XVII en las inmediaciones de Santiago.

Se ha escrito de forma reiterada sobre la oposición constante entre los religiosos de las órdenes mendicantes y los encomenderos, lo que los diferenciaría un tanto de los religiosos seculares. Para la historiadora Mercedes López, esta confrontación tuvo como motivación principal no una conciencia humanitaria sino la defensa de los intereses de la Corona frente a los intereses privados de los encomenderos. La autora considera que en este conflicto toma un papel central el control del tiempo de los indígenas. Por un lado, los encomenderos utilizaban su tiempo en el trabajo hasta el agotamiento, por otro, los religiosos necesitaban que los indígenas contaran con tiempo libre para su obra de cristianización. Pero además, los religiosos también necesitaban el tiempo de trabajo de los indígenas para la construcción de sus iglesias, conventos y cultivos para su sustento.⁴⁷

1.3. La evangelización de los indígenas

El 28 de abril de 1522, se autorizó el traslado de la sede episcopal a Santiago de Cuba por tratarse de una villa en mayor auge. Esta petición fue realizada por el obispo Juan de Wite al papa Adriano VI desde España, pues su nombramiento era con la *dispensa de no residencia*, ya que contaba con importantes cargos en la corte española. La bula papal confería el rango de «ciudad» a Santiago, y la iglesia quedó declarada catedral de la isla de Cuba, así como centro religioso para Louisiana y La Florida, aunque no eran parte formal de la diócesis. De inicio, la catedral se construyó de paja (guano de palma) pero en 1528 fue destruida por un incendio. La construcción de la primera catedral de piedra se inició durante el periodo del tercer obispo, fray Miguel Ramírez de Salamanca (1527-1532) época en que la diócesis se extendió a la abadía de Jamaica.⁴⁸

⁴⁷ López Rodríguez, Mercedes, 2012, *Tiempos para rezar, tiempos para trabajar, la cristianización de las comunidades muiscas durante el siglo XVI*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, pp. 82-84.

⁴⁸ Durante el episcopado de Fernando de Uranga (1550-1556) hombre de sobresaliente preparación, se logró la reconstrucción de la catedral a pesar de la pobreza y desorganización de la diócesis. Con el obispo que le sucedió, Bernardino de Villalpando (1559-1564) la diócesis creció al anexársele el territorio que en aquel tiempo conformaba La Florida, mucho más extenso que actualmente. La catedral de Santiago de Cuba fue dañada, saqueada y/o destruida reiteradamente por incendios, desastres naturales e invasiones de piratas y corsarios. La actual es la cuarta que se construye de material sólido.

Aún cuando no estuviese el obispo en la sede episcopal, las autoridades civiles y cualquier persona estaban obligadas a procurar la evangelización de los naturales desde el momento que ponían un pie en las tierras por conquistar. Una disposición real de 1526 recuerda que ese había sido un mandato desde el descubrimiento de estas tierras para capitanes, oficiales, descubridores, pobladores y cualquier otra persona, quienes debían procurar luego, por medio de los intérpretes, darles a entender que habían sido enviados para enseñarles «buenas costumbres» e instruirlos en «Nuestra Santa Fé Católica» (sic). Se mandaba que así se ejecutara en todas las reducciones que en adelante se hicieran.⁴⁹ Sin embargo, estas disposiciones fueron tenidas en nada tanto por autoridades religiosas como militares.

Ramírez de Salamanca fue el primer obispo en residir en su sede en Santiago. Llegó con el título de *visitador de indios*, lo que implicaba velar por el cumplimiento de lo establecido por la corona respecto al trato que se les debía de dar. Teóricamente, el encomendero no era dueño de los indios sino le eran confiados por el rey para su adoctrinamiento y protección y, a cambio, el encomendero tenía derecho de usar su trabajo. En diversas cédulas reales se recuerda a quienes fungían como visitantes de indios que velen porque se les dé un buen trato como a personas libres; disposiciones contradictorias, no sólo por la ambición de los encomenderos sino porque en sí se trataba de una situación forzada de la que los indios no tenían opción de escapar.

Sea por confianza auténtica en la buena fe de los prelados o porque así convenía a sus intereses, los monarcas depositaron en la Iglesia —no sólo en ella, desde luego también en las autoridades civiles— el cuidado de los indios, apelando a su caridad cristiana, y porque la evangelización era una prioridad, debido a que ello aseguraba el vasallaje de los nativos, lo que en definitiva podría ser considerado como una auténtica «conquista».

En dos cédulas reales emitidas por la reina en 1529, encontramos una idea romántica sobre la encomienda en Cuba, muy alejada de lo que fue real para los nativos de

⁴⁹ «Que en llegando los Capitanes del Rey á cualquiera Provincia, y descubrimiento de las Indias, hagan luego declarar la Santa Fé á los Indios, Ley 2, título 1, libro 1.» 17 de noviembre de 1526. De los Descubrimientos por Tierra, Libro IV, Título IV; en *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, Tomo I, Julián Paredes Impresor, Madrid, 1681, p 816. Fondos Digitalizados de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla. Fondo Antiguo.

<http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/752/14/recopilacion-de-leyes-de-los-reynos-de-las-indias/?desplegar=8264&desplegar=8261&desplegar=8193>
Consultado el 7 de febrero de 2014.

la isla, pero que sin embargo aporta luces sobre un inicial imaginario cristiano alimentado por los conquistadores, e incluso muy «útil». Y es que una justificación de tipo religioso se volvía necesaria a cada paso, en una empresa marcada por la violencia: matanzas, saqueos, destrucción, esclavización y anulación cultural fueron las acciones sobre las que se perpetró la obra colonizadora en Cuba. Si tales acciones contradecían una ética cristiana presuntamente profesada y muy alardeada por la católica España, qué podría ser mejor para «descargo de la conciencia» de los reyes que pasar esta responsabilidad a sus hombres de la Iglesia, en tanto que estos presuntamente servían a Dios y a sus representantes, los monarcas, puestos directamente por él en la tierra.

En teoría, las autoridades civiles y eclesiásticas no podían tener encomendados pues ello les impediría dedicarse desinteresadamente al cuidado de los indios. En la cédula dirigida al obispo electo de Cuba, fray Miguel Ramírez, abad de Jamaica (dominico) se le reitera lo que en otra cédula de igual fecha se pedía al lugarteniente de gobernador Gonzalo de Guzmán:⁵⁰ que en caso de contar con indios encomendados los entregaran a otras personas, y que en delante no volviera a tenerlos porque «ansy conbiene al servicio de Dios y descargo de nuestra conciencia» para estar libre y poder mejor mirar por su buen trato, conversión y administración. La cédula al obispo, es muy ilustrativa respecto a la idea que se buscaba promover sobre la encomienda y el manto de bondad con el que se intentaba cubrirla desde la corona:

Tengos en servicio el cuydado que teneis de escrevir tan particularmente lo que toca a los yndios desa ysla y la voluntad que mostrays a entender en su conversión a nuestra santa fee católica y a que sean tratados como libres, para que se conserven, pues esto, ansy por ser nos prelado y religioso, como por lo que particularmente vos está cometido cerca de su proteccion y buen tratamiento, toca más que á nadie y en confiança de vuestra bondad y religión y letras se os encomienda lo uno y lo otro y que en ello descargareys la conciencia del emperador my señor y mia, yo vos encargo quanto puedo que con todas vuestras fuerças entendais en que sean bien tratados como libres vasallos nuestros y doctrinados en nuestra

⁵⁰ Año de 1529.— Diciembre 22.)— « Real cédula comunicando á Gonzalo de Guzmán otra que se dirige al Obispo de la isla ordenando que ni él ni el Gobernador tengan indios encomendados, á fin de que puedan celar mejor el buen tratamiento por los encomenderos» Dada en Madrid. (A. de I., 79, 4, 1.) En: Real Academia de la Historia, 1888, *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar*, Tomo 4-II Segunda serie. Est. Tipográfico «Sucesores de Rivadeneira» Impresores de la Real Casa, Madrid, p. 82-83. En: <https://www.yumpu.com/es/document/view/12678660/de-las-islas-filipinas/101> Consultado el 26 de septiembre de 2014.

santa fee católica, teniendo por cierto que este es el más agradable sevicio que nos podeis hazer y que siempre nos aviseis de lo que os parece que conviene que yo mandare proveer a este propósito para que se provea lo que convenga.⁵¹

No obstante, desde cartas anteriores enviadas por los vecinos españoles en Cuba y particularmente del Cabildo de Santiago a su Majestad, sabemos que siendo gobernador Gonzalo de Guzmán (1525-1528) fue acusado varias veces por abusos en su puesto, lo mismo que el obispo Ramírez de Salamanca. Las quejas no versaban tanto en el mal trato dispensado a los indios sino por poseerlos en encomienda y por las irregularidades en el otorgamiento de las mismas.⁵²

Para otros historiadores, el obispo Ramírez de Salamanca fue un prelado ejemplar que apoyó en Sevilla a fray Bartolomé de las Casas en el viaje que hizo para enterar al rey Fernando el Católico de los abusos de los encomenderos, viaje en el que Las Casas encontró el buen parecer del cardenal Cisneros quien lo nombró Protector Universal de los Indios. Según su dicho, los dominicos y franciscanos enarbolaron la defensa de los indios en América, sobre todo desde La Española, y las acciones en pro de esta causa llevadas a cabo por Las Casas y Ramírez de Salamanca contribuyeron a la posterior anulación de las encomiendas y a la fundación de los pueblos de indios, cuyo ensayo inicial se llevó a cabo en Cuba, donde se fundaron por primera vez varios pueblos de indios libres.⁵³ Sin embargo, como se ha visto arriba, esta idea sobre el obispo no parece sostenerse en los documentos de la época referidos a su persona.

Los indios más reacios a someterse a la encomienda practicaron algunas formas de resistencia, supervivencia y venganza. La más directa era la de grupos forajidos que robaban y mataban a españoles e indios pacificados. En 1526, el rey emitió una cédula real al lugarteniente del gobernador, Gonzalo de Guzmán, para que hiciera un requerimiento a los indios «alzados» de que entraran a la obediencia y sumisión «a que son obligados» perdonándoles todos los delitos que hubieren cometido; y ordenaba que, en caso de

⁵¹ (Año de 1529).— «Real cédula al Obispo de Cuba ordenando se despenda de los indios que tiene en su persona encomendados y el buen tratamiento que deben recibir de los otros». Dada en Madrid (A. de I., 79, 4,1) En: Ídem, p. 84-86.

⁵² En Real Academia de la Historia, 1888, Op. Cit.

⁵³ Por ejemplo, Larrúa, Salvador «La conexión Las Casas-Cisneros: dominicos, franciscanos y los derechos humanos en el Nuevo Mundo» en: Burguet, José Luis, José Barrado y Bernardo Fueyo, (Coords.) Op. Cit. pp. 59-78.

resistirse, se emprendiera la «guerra contra ellos» y se les pusiera como esclavos de la persona que los tomare.⁵⁴

En una cédula real del 15 de febrero de 1528, el rey respondía al gobernador y oficiales reales una misiva donde presumiblemente le habían informado que la isla estaba en mucho sosiego y que los indios alzados se reducían al servicio del rey e iban a las estancias donde solían estar. El soberano afirmaba que aquello «procede del buen tratamiento que se les hace, y así vos mando y encargo que tengáis mucho cuidado de mirar que sean muy bien tratados, como —libres, y con amor y buenas obras, porque con éstas ellos estarán pacíficos y servirán de buena gana et con más voluntad vernán (sic) en conocimiento de nuestra santa fee católica» (sic).⁵⁵

Al parecer lo informado al rey por el gobernador no era tan apegado a la verdad, pues diez años después todavía se encontraban los «alzados» en plena resistencia. El obispo cartujo fray Diego Sarmiento y Castilla (1532-1547) desde que llegó a Cuba en 1538, se destacó por su persecución contra los indios alzados, con todo y que, al igual que su predecesor, detentaba el cargo de *visitador de indios*. Cuando el papa Paulo III emitió el breve *Sublimis Deus* (1537) donde se reconocía en los aborígenes la capacidad para recibir la fe católica, motivo por el cual no podían ser esclavizados ni despojados de sus bienes, el obispo se opuso tenazmente a que tales disposiciones se aplicaran en Cuba. Lo mismo hizo con ocasión de las Leyes Nuevas de Indias⁵⁶ que declaraban a los indios súbditos libres del rey, dictadas, entre otras causas, a raíz de las gestiones de fray Bartolomé de las Casas en la metrópoli. Sin embargo, para esta época, los pobladores originarios de la Isla ya enfrentaban un proceso de desaparición.⁵⁷

Las disposiciones reales no solían cumplirse por diversos motivos. En 1681, durante el reinado de Carlos II, se publicó en cuatro tomos una *Recopilación de Leyes de los Reynos (sic) de las Indias*, dictadas por los soberanos antecesores. Esta recopilación inicia con una nueva «Ley que declara la autoridad que han de tener las leyes de esta

⁵⁴ «Real Cédula ordenando á Gonzalo de Guzmán que haga requerimientos á los indios alzados» 9 de noviembre de 1526. En: Real Academia de la Historia, 1885, Op. Cit., pp. 351-354.

⁵⁵ (1528.—febrero 15.)— Real cédula al gobernador y oficiales Reales contestando sus cartas y avisando recibo del oro... A. de I., 139, 1,7. En: Real Academia de la Historia, 1885, Op. Cit., Pp. 448-451.

⁵⁶ Promulgadas con el título: *Leyes y Ordenanzas nuevamente hechas por su Majestad para la gobernación de las Indias y buen tratamiento y conservación de los indios*. 20 de noviembre de 1542.

⁵⁷ Según E. Torres-Cuevas y E. Leiva Op. Cit., p. 88, para esa época, la población indígena, de doscientos mil habitantes que aproximadamente poblaban la isla originalmente, se había reducido a una cuarta parte.

Recopilación» en la que se reconoce que las muchas disposiciones reales de la más diversa índole «Por la dilatacion, y distancia de unas Provincias á otras, no han llegado á noticia de nuestros vassallos, con que se puede haver ocasionado grande perjuizio al buen gobierno, y derecho de las partes interesadas» (sic).⁵⁸ Sea por ese motivo o por la falta de interés de los conquistadores, lo cierto es que la evangelización de los indígenas no siempre fue una prioridad como sí lo fue sacar provecho de ellos.

Los documentos escritos de alrededor de 1530, mencionan que la tercera parte de los indios en Cuba habían muerto por la peste.⁵⁹ En la década de 1540, el despoblamiento en Cuba fue catastrófico pues los mismos colonizadores morían, emigraban hacia el continente o se aventuraban en la conquista de Florida. La villa de Santiago quedó casi despoblada. Los datos de la época refieren entre veinte y treinta familias de españoles. Los indios se encontraban muy diezmados y los negros eran apenas unos cuantos. Jorge Castellanos e Isabel Castellanos señalan:

Apenas llegaron los españoles —y con ellos las epidemias y un régimen de trabajo al cual los indígenas no podían culturalmente adaptarse— el número de estos descendió verticalmente y la despoblación fue rapidísima. En Cuba fue casi total: muy por encima del noventa por ciento.⁶⁰

Ante el despoblamiento de la isla, la incipiente actividad económica quedó muy amenazada. Pronto Santiago se vio relegada por la pujanza de San Cristóbal de la Habana que comenzó a prosperar a partir de la actividad en el puerto, acelerada por el sistema de flotas que implementó la corona para enfrentar los embates de piratas y corsarios.⁶¹ La

⁵⁸ *Recopilación de Leyes de los Reynos (sic) de las Indias*, Tomo I, Op. Cit.

⁵⁹ En una carta fechada el 18 de septiembre de 1530, del Gobernador Gonzalo de Guzmán y oficiales reales a S. M., dan cuenta entre otros asuntos de que la pestilencia ha causado la muerte de una tercera parte de los indios. En Real Academia de la Historia, 1888, Op., Cit., pp. 145-148.

⁶⁰ Castellanos, Jorge e Isabel Castellanos, 1988, *Cultura afro cubana*, Tomo I, Ediciones Universal, Miami, p. 20.

<http://www.hispanocubano.org/cas/cul1c2.pdf>

Consultado el 20 de diciembre de 2013.

⁶¹ Según Leopoldo Fornés-Bonavía, en 1673, Holanda y España firmaron la Paz de La Haya, donde Holanda se comprometía a perseguir el filibusterismo y el corso. En mayo de 1680 Inglaterra y España firmaron el tratado de Windsor contra Francia, único reino que seguía protegiendo a piratas y corsarios en el caribe, Holanda se unió a este tratado. En la tregua de Ratisbona firmada entre España y Francia en 1684, Francia se comprometía a suspender la piratería y el filibusterismo por veinte años en América, pero esta tregua se rompió en 1689. En septiembre de 1697, se firmó la paz de Ryswick que puso fin definitivamente a la era de

Habana se convirtió en la capital económica, pero en general la economía luchaba por sobrevivir en un contexto de despoblamiento de la isla.⁶²

Existen algunos trabajos histórico-antropológicos dedicados a lo que se ha llamado «indígenas residuales indocubanos». Las Leyes Nuevas de 1542 encontraron tal oposición en las Indias que no lograron poner fin a la encomienda sino sólo gradualmente. En los años siguientes se fue generando una regulación para integrar a los indios que iban quedando libres en virtud de la muerte de sus encomenderos y de los herederos directos de éstos, con quienes concluía la relación de encomienda. Uno de los problemas era dónde ubicar a los «naturales emancipados» como se les denominaba. Pablo Hernández explica que al haber colapsado todo el sistema poblacional indígena en Cuba, al igual que su organización social y cultural, la multitud de los poblados existentes al arribo de los españoles que, partiendo de las crónicas tempranas, ascendían alrededor de medio centenar, habían quedado disueltas o descontextualizadas. Según el autor, en las cercanías de los pueblos españoles se crearon pueblos de indios. A partir de 1554 algunos indígenas fueron relocalizados en «barrios rurales» como: Ovejas y San Juan Evangelista, en San Salvador del Bayamo; Santa Ana, en Puerto del Príncipe; y Tarraco, en La Habana. Algunos de estos poblados fueron ubicados en sitios que originalmente habían sido asentamientos indígenas de los que aún quedaban reductos, a pesar de las mermas sufridas durante la primera mitad del siglo XVI. Este fue el caso de Tales, Guanabacoa y Caneyes.⁶³

En estos pueblos, los indios vivieron de la agricultura, cría de animales y de algunos servicios prestados a los pobladores castellanos. Con diversos matices, los habitantes

filibusteros, bucaneros y corsarios. Cfr. Fornés-Bonavía, Leopoldo, 2003, *Cuba, cronología. Cinco siglos de historia, política y cultura*, Editorial Verbum/Fundación Hispano-Cubana, Madrid, pp. 29-30. En: <http://books.google.com.mx/books?id=IJduKDMU8pcC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false> Consultado el 19 de abril de 2013.

⁶² Jorge Castellanos e Isabel Castellanos recuperan las consideraciones vertidas por Leví Marrero en su obra *Cuba: Economía y sociedad*, (primera parte del tomo tercero), quien afirma que en el siglo XVII se registró una importante recuperación demográfica. Según Marrero, a pesar del modesto crecimiento de un 1.5 por ciento anual sobre la base de todo el siglo, en realidad resulta sorprendente porque en esa misma época la metrópoli perdía el 18 por ciento de su población y porque después del despoblamiento «catastrófico» que alcanzó su máximo en 1540, el crecimiento demográfico en Cuba fue sostenido, de manera que para 1700, la Isla tenía ya 50,000 habitantes y 160,000 en 1762. En esto habría que considerar el aumento de la población negra que a partir de aquí siguió incrementando notablemente. Tan sólo entre 1762 y 63, durante la ocupación inglesa en La Habana, fueron introducidos alrededor de cuatro mil esclavos. La población africana representaba el 44 por ciento de la población total, 18 por ciento libre y 26 por ciento esclava. Op. Cit., p. 66.

⁶³ Hernández, Pablo «De los pueblos de indios en Cuba. Segunda mitad del siglo XVI» en: *Cuba Arqueológica. Revista Digital de Arqueología de Cuba y el Caribe*. En: http://www.cubaarqueologica.org/document/phg_06.pdf Consultado el 20 de mayo de 2013.

fueron conformando su modo de vida al estilo de los colonizadores; sin embargo, no todos se avinieron a estas disposiciones de las autoridades y la resistencia también cobró nuevas manifestaciones. Grupos de estos individuos lograron asentarse en regiones remotas donde gozaron de cierta estabilidad pues también quedaron atrás las cuadrillas de cacería en busca de los antiguos palenques. Tales sitios aparecen en los documentos no como «pueblos de indios» sino como «lugares de indios» y no deben confundirse.

Ahondar en el desarrollo de los pueblos de indios en Cuba, y la forma en que fueron evolucionando sus costumbres, formas de vida e ideología sobrepasa los objetivos de este apartado. Sin embargo, nos interesa reparar en que, al estar estos pueblos directamente bajo la autoridad colonial y en calidad de súbditos del rey, su evangelización se mantuvo como un deber por parte de las autoridades coloniales, empresa que, por otro lado, competía propiamente a la Iglesia.

El citado autor Pablo Hernández refiere que para 1561 los pueblos de indios eran: Guanabacoa, Caneyes, Trinidad, Baracoa, los dos últimos abandonados por los castellanos. Las Leyes Nuevas protegían a los pobladores autóctonos en sus posesiones y en sus personas pero un informe redactado para la Corte por el obispo Bernardino de Villalpando (1561-1564) sobre una visita a tres asentamientos o pueblos de indios refiere que en Baracoa, los indios eran muy maltratados y que todavía se les obligaba a servir. En esta población que contaba con una iglesia «...harto pequeña y de paxa...» el prelado —dice— intentó remediar tal situación predicando a los indios sus derechos, con el desagrado de las autoridades locales. Ello además de dedicarse a su labor «que es la conversión de los indios y la salvación de sus almas».⁶⁴

Otro pueblo que visitó el obispo fue Guanabacoa, inmediato a la capital, donde registró que había solo indios y eran tan pobres que no podían mantener un sacerdote. Aunque las disposiciones reales determinaban que los indios quedaran libres de contribuciones al clero, el obispo resolvió incumplirlo en bien de las almas de los indios para sostener un párroco pues «...no habia ninguno allí que quisiese ir a dezir misa sino era con esperanza de ganar alguna cosa...» (sic).⁶⁵

⁶⁴ «El Obispo de Cuba a S. M.» 4 de abril de 1562, citado por Ídem.

⁶⁵ Ibídem.

Los indios eran relocalizados a libre arbitrio según las necesidades de los poblados españoles. El mismo obispo sugería que el pueblo de indios de Trinidad, al que visitó en 1562, fuera trasladado en favor de los vecinos de Sancti Spiritus; y para persuadir encontró el motivo perfecto: que aquellos indios estaban sin sacerdote ni hombre «español christiano» alguno, y que encontró «...tantas ceremonias supersticiosas y idolatras y que el demonio andaba entre ellos tan ordinario y afable...» como andaba hacía cien años.⁶⁶

Con el tiempo, los pueblos de indios se fueron desdibujando y sus escasos habitantes mezclándose con los españoles en sus pueblos y ciudades por lo que la evangelización de los autóctonos desapareció definitivamente como una actividad inherente a la colonización en Cuba. Las ordenanzas quedaban en letra muerta o simplemente ya no aplicaban a la situación real de Cuba, como aquella de Felipe III, rey de España, Portugal, Nápoles, Cecilia y Cerdeña, dictada en 1618, donde se mandaba a los españoles que tuvieran indios infieles a su servicio, que los enviaran todas las mañanas a la Iglesia a que recibieran la enseñanza de la doctrina durante una hora y que en ningún caso se les prohibiera. De no cumplir, se le debía quitar tal indio e imponérsele una multa de cuatro pesos por cada día de incumplimiento.⁶⁷ Esta y otras disposiciones relativas a la cristianización de los indígenas cubanos fueron perdiendo todo sentido pues, para entonces en Cuba, el grueso de la mano de obra doméstica y productiva estaba a cargo de manos esclavas.

Hacia mediados del siglo XVIII, en su visita apostólica por la Isla, el obispo, Pedro Agustín Morell de Santa Cruz describe una lamentable situación en algunos de estos poblados. En el pueblo del Caney, con unos quinientos habitantes en esa época, y que siempre había sido tenido como de naturales aunque, según él mismo observa, la mayoría eran mestizos, el obispo compró una casa y erigió un hospital para hombres y mujeres pues era «tan grave la miseria de estos Naturales que algunos de ellos viven, y mueren baxo de los árboles» (sic).⁶⁸

El encuentro de los españoles con las poblaciones originarias de la Isla, cuya cristianización fungió como pilar ideológico para la conquista en cuanto a que constituía una justificación moral que aplacaba las conciencias de los conquistadores, está casi

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ «Ley XV. Que quien tuviere Indios infieles, los embie cada mañana á la Doctrina», (sic) 10 de octubre de 1618. En: *Recopilación de Leyes de los Reynos (sic) de las Indias*, Tomo I, Op. Cit., p. 3v.

⁶⁸ Morell de Santa Cruz, Pedro Agustín, «Visita Eclesiástica» (sic) en: Ídem, 2005, *Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, Primeros historiadores...*, p. 103-104.

olvidado por la antropología y la historiografía cubanas bajo la injustificada afirmación de que fueron exterminadas antes de que causaran mella significativa en la formación nacional. No obstante, muy tardíamente en el siglo XVII, aún se encuentran documentos que hacen referencia a la existencia de indios en Cuba y a pesar del proceso de mestizaje, todavía en el siglo XIX, aparecen descendientes de indígenas en los archivos parroquiales. Los investigadores encuentran que algunos aspectos de su herencia cultural se quedaron para formar parte de la cultura cubana, aunque ello representa un conocimiento poco difundido actualmente en el país.⁶⁹

1.4. Los esclavos y libres africanos. Una cristianización a su manera

Muy ligada a la extinción de la población amerindia, se encuentra la importación de esclavos, cuya presencia completa el matiz cultural de la Isla. Conviene recordar que cuando Portugal inició la conquista de las costas occidentales de África, a mediados del siglo XV, comenzó a comerciar sus habitantes en calidad de esclavos. En España no estaba permitida la compra libre, su comercio sólo se ejercía bajo permisos individuales, llamados *licencias*, concedidos por el rey previa solicitud, mismas que podían ser desde por unos cuantos esclavos hasta por varios cientos.

Es frecuente la afirmación de que la escasez de mano de obra en Cuba provocó la entrada de esclavos traídos de África pero, al inicio de la conquista, muchos esclavos que llegaron a América no venían directamente de África sino de España y se les conocía como «ladinos». De acuerdo a Jorge e Isabel Castellanos en la época del «descubrimiento» de nuestro continente había en España unos cien mil esclavos y a partir de entonces las cédulas reales autorizando su introducción en el Nuevo Mundo y «más específicamente, en Cuba» se sucedieron una tras otra. Para los autores «La presencia negra se convierte, desde entonces, en factor permanente en la historia de la isla».⁷⁰ La institución esclavista arraigó primero en Santo Domingo, de donde pasó a Cuba, con el propio adelantado de la Isla, Diego Velázquez.

⁶⁹ Guanche, Jesús «Legado aborigen a la cultura cubana», en Pérez Cruz, Felipe de Jesús (Comp.) 2014, *Los indoamericanos en Cuba. Estudios abiertos al presente*, Editorial Ciencias Sociales - Instituto Cubano del Libro, La Habana.

⁷⁰ Castellanos y Castellanos, Tomo I, Op. Cit., p. 20.

Tan tempranamente como 1527, el bachiller Alonso de Parada quien veía un potencial productivo en la Isla que no podía llevarse a cabo por el despoblamiento de la misma, proponía como remedio al Consejo de Indias que se comprara al rey de Portugal entre cuatro mil quinientos y cinco mil negros y negras que se repartieran entre las tres islas, La Española, Fernandina y Santiago,⁷¹ como remedio a la escasez de mano de obra, y que de estos se dieran a la isla Fernandina de mil quinientos a mil setecientos. Alonso de Parada agregaba que en todos estos pueblos, excepto en los de San Cristóbal de la Vana (sic) estando como estaban los repartimientos de indios, había manera de que los vecinos pudieran obtener oro en las minas pero que esto cada día iba en disminución. El sustento de los vecinos —decía el informante— venía de sus granjerías de pan y ganado. No sin alarma, después de haber recorrido los pueblos, el bachiller afirmaba que las islas Santiago y Fernandina «cada día se despueblan y se van los vecinos dellas, á cabsa de no tener los vecinos con qué se poder sustentar» (sic). Igualmente sucedía en La Española donde, exceptuando los lugares donde había ingenios, las dichas islas «quedan en tal estado que si brevemente Vuestra Majestad no lo manda remediar, lo más dellas se despoblará y acabará de perder» (sic).⁷²

De lo anterior se desprende que las primeras introducciones de esclavos a Cuba, si bien es cierto como suele afirmarse que se debió a la escasez de mano de obra ante la desaparición de los indios, más pudo tener qué ver con medidas para evitar el despoblamiento de la isla y el riesgo de que otra potencia se apoderara de ella, pues la productividad no experimentaba durante las primeras décadas el auge que a veces se interpreta. El hecho de que los españoles no siempre se establecían definitivamente en estas islas sino que continuaban su emigración en busca de mejores posibilidades de riqueza llegó a poner en riesgo la colonización de la isla por parte de España. Incluso las expediciones de Hernán Cortés y Grijalva en tierra continental implicaron también la salida de mucha gente, lo que se advierte en el documento que estamos citando. La propuesta consistía en que los negros que se trajeran, hombres y mujeres, se repartieran a las personas que recogían oro o que hubieren comenzado a hacer ingenios para el caso de La Española,

⁷¹ Así como Isla Fernandina era el nombre como se conocía a la isla de Cuba, la Española era la isla de Santo Domingo, hoy República Dominicana y Haití; y Santiago se refiere presumiblemente a la isla de Jamaica.

⁷² (1527) Relación del estado en que se hallan las islas Española, Fernandina y Santiago, presentada al Consejo de Indias por el bachiller Alonso de Parada, con propuesta de acudir á su remedio introduciendo negros esclavos.— . A. de I. , 145, 7, 7. En: Real Academia de la Historia, 1885, Op. Cit., pp. 428- 440.

según los que pudiesen tener y pagar. Se les dejaría fiados por tres años, bajo hipoteca, con la esperanza de que esto aumentaría las rentas del rey y contribuiría a la población de las islas.

En cuanto a la empresa cristianizadora, el mismo documento refiere que de los siete pueblos que había en la Isla Fernandina, ninguno tenía Iglesia, sino de paja, y que esto no era siquiera en todos los pueblos. Aporta el interesante dato de que en algunos de esos pueblos se decía misa en las casas particulares.⁷³ En un afán persuasivo, advierte que de no remediarse la situación descrita se perderían del todo las islas «y demás de ser mucho daño perderse tales tierras, redundará en que faltando éstas, no se puedan poblar ni pacificar otras tierras, que destas se han de proveer de las cosas necesarias, y no se acrescentará en ellas nuestra santa fe católica y Dios nuestro Señor y Vuestra Majestad serán deservidos» (sic).⁷⁴

En otra carta al rey, los vecinos pedían que les enviara setecientos negros y negras que al parecer había proveído dar a la isla, o que les permitiera ir ellos mismos a traerlos a Cavo (sic) Verde.⁷⁵ Jorge e Isabel Castellanos calculan que, a mediados del siglo XVI, el número de esclavos en Cuba pasaba de mil, si se considera que muchos entraban de contrabando, por lo que no figuran en los documentos de la época.⁷⁶

Las regulaciones que normaban la esclavitud en Cuba llegaron a ser numerosas y en general tendían a mejorar la condición de los esclavos a fin de atenuar los factores que causaban su disminución: alzamientos, huida, enfermedad o muerte. Sin embargo, a principios del siglo XVI, la reglamentación era inexistente y los esclavos eran muy maltratados. Con todo, los estudiosos coinciden en que, en la Colonia temprana, la esclavitud fue de tipo doméstico-patriarcal, lo que implicaba, entre otras cosas, una relación más cercana entre el amo y sus siervos y más humanitaria, si cabe el término.⁷⁷

La cristianización de los esclavos era un deber de los amos por disposición real. Debían no sólo bautizarlos sino proveerles el tiempo para la práctica de la religión; por ejemplo, no debían hacerlos trabajar en domingos y días de fiesta y era su obligación

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ Año de 1528, Febrero 24 á Marzo 13.)— «Capítulos de petición á su Majestad acordados en Junta por los procuradores de la ciudad y villas de la isla Fernandina para remedio de las necesidades generales» — (A. de I., Pto. 2, 1, 1/20.) En: Real Academia de la Historia, 1888, Op. Cit., pp. 1-35. Ver p. 11.

⁷⁶ Castellanos y Castellanos, Tomo I, Op. Cit., pp. 19-20.

⁷⁷ *Las siete partidas* emitidas en el siglo XIII por Alfonso X el Sabio, aún inspiraba las normas de la esclavitud en esta época.

llevarlos a misa. La Iglesia debía procurar que esto también se cumpliera en los negros y mulatos libres, al igual que con los indios.⁷⁸ Se ordenaba a los dueños de esclavos, negros y mulatos, que los enviaran a la iglesia o monasterio a la hora que señalara el prelado y ahí se les enseñara la doctrina cristiana y se pusiera en su conversión y doctrina el mismo cuidado que se mandaba para el caso de los indios.⁷⁹ Además de enseñarles la doctrina cristiana, diariamente, antes de entrar al trabajo, debían efectuar las oraciones matutinas. Todas estas disposiciones estuvieron lejos de ser fielmente observadas, o al menos medianamente. Lo que consta en cartas y otros documentos es que los eclesiásticos se lamentaban a menudo por el abandono en que los amos tenían estos deberes.

Los negros que llegaron a Cuba con los primeros colonizadores ya habían pasado generalmente por el adoctrinamiento cristiano en España, de hecho era menester haberlos bautizado para poder traerlos al Nuevo Mundo. Hay que recordar que la esclavitud existió durante la Edad Media en los reinos peninsulares cristianos. Los principales centros de comercio de esclavos a finales del siglo XV eran Valencia, Lisboa y Sevilla. En esta época, la evangelización de los negros tenía que ver con el proyecto de la reconquista que implicaba cristianizar a los «infieles» como parte de una estrategia de unidad; motivo por el cual, no se les permitía a los infieles tener esclavos bautizados.⁸⁰ Sin suponer de ningún modo que se trataba de católicos convencidos que habían dejado atrás por completo sus raíces culturales, a los amos les era suficiente encontrar en ellos las muestras mínimas de religiosidad cristiana para tomarlos como tales. Sin embargo, también es cierto que se desarrolló en una parte de los africanos, esclavos y libres, una genuina religiosidad cristiana, como se demuestra por ejemplo en muchos testamentos donde encargaban misas por el descanso de su alma, ser enterrados cristianamente y dar limosnas a los pobres. También es posible hablar de un genuino cristianismo popular negro en España,

⁷⁸ Ley xvii «Que los Indios, Negros y Mulatos no trabajen los Domingos, y Fiestas de guardar», *Recopilación de Leyes de los Reynos (sic) de las Indias*, Tomo I, Op. Cit., p. 4.

⁷⁹ Ley xiii «Que los Esclavos, Negros y Mulatos sean instruidos en la Santa Fe Católica como los Indios», 1538, Ídem, p. 3v.

⁸⁰ Gutiérrez Azopardo, Ildelfonso, «Los negros y la Iglesia en la España de los siglos XV y XVI», África Fundación Sur, Blog Académico, junio de 2012; el autor analiza los temas de la evangelización de los negros en los reinos de España, administración de sacramentos, nuevas prácticas de religiosidad cristiana en ellos, así como el papel jugado por la Iglesia. En:

http://www.africafundacion.org/africaI+D2009/documentos/LOS_NEGROS_Y_LA_IGLESIA_EN_LA_ESPANA_DE_LOS_SIGLOS_XV_y_XVI.pdf

Consultado el 25 de junio de 2013.

particularmente en Sevilla, sobre todo entre los negros y mulatos nacidos en la península, mismo que se manifestaba en cofradías y otras asociaciones. Es factible pensar que muchos de estos cristianos negros fueron traídos a América.⁸¹

Por el contrario, a los esclavos que llegaron directamente de África les fue muy difícil asimilar el adoctrinamiento católico y al mismo tiempo adaptarse a una gran diversidad de condiciones distintas a las que había en sus contextos de origen, no sólo la nueva situación de esclavitud, sino la geografía, el clima, el idioma y las costumbres en general. En estas condiciones, la adopción de una cosmovisión religiosa cristiana, era más que difícil.

A pesar de todo, sí ocurrió cierta asimilación que, al margen de la violencia ejercida para su imposición, parecer ser que las propias características de la religiosidad africana posibilitaban. En el tiempo de la conquista española, la idea del mundo, de la vida y de la muerte tenía como centro el factor religioso-cristiano, lo mismo que las culturas africanas estaban conformadas por cosmovisiones de tipo religioso en torno a las cuales encontraban sentido la vida y todas las actividades cotidianas. Por otra parte, las religiones africanas no son cerradas sino, por el contrario, se trata de sistemas abiertos donde el panteón religioso puede enriquecerse y recrearse constantemente. El proceso de cristianización de los africanos en Cuba aún espera por un estudio a profundidad pero las características de la religión originaria parecen ofrecer caminos que harían factible una acogida no sólo del mensaje cristiano, asimilándolo al propio, sino de propuestas alternas portadas por sus compañeros y compañeras provenientes de sistemas tribales distintos, cuyas creencias, conocimientos y rituales, lejos de percibirse como amenazantes, despertaban el interés y el deseo de poseer y dominar.

Dicho proceso pasó desapercibido para el colonizador quien interpretó la conversión de los esclavos de un modo lineal: a mayor presencia de símbolos cristianos en la religiosidad de los negros, menor presencia de la religión pagana; como si se tratara de avanzar en un continuum religioso. A ello hay que agregar que pronto los esclavos se dieron cuenta de cuáles prácticas y rituales resultaban aceptables al amo y cuáles había que disimular o disfrazar para evitar su enojo.

⁸¹ González de León, Félix, 2010, *Historia crítica y descriptiva de las cofradías Penitencia, Sangre y Luz en la ciudad de Sevilla*, Ed. Maxtor, España; edición facsímil de la publicada por el autor en 1852.

En medio del trastorno vivencial y simbólico experimentado, el esclavo pudo encontrar salidas de adaptación mientras que los africanos libres también implementaron vías de asimilación hasta convertirse de algún modo en parte de un sistema que en principio les era ajeno. Yolanda Aguirre da cuenta de una práctica religiosa entre la población cubana celebrada desde muy temprano en el siglo XVI durante la fiesta del Corpus Christi, donde además de las procesiones y juegos se ofrecían representaciones en vivo de episodios de la Historia Sagrada, llamadas *invenciones*. La participación negra no sólo era como espectadora; en particular, los libertos solían realizar el trabajo artesanal para tales representaciones.⁸² De esto se infiere un contacto directo del negro —no sólo del esclavo de manera obligada sino también del libre— con la cultura religiosa del blanco. Ante la exposición reiterada a éstas y otras prácticas religiosas, debió producirse una transformación en el imaginario religioso, mediada por una reinterpretación desde los propios referentes. Resulta factible pensar que dichas prácticas adquirían para los africanos un sentido tal vez muy alejado del conferido a las mismas por los españoles cristianos de cuna.

En el aspecto religioso, la violencia intrínsecamente presente en la imposición/negación que perpetraba el español, impide que leamos los hechos como un mero enriquecimiento cultural desde el punto de vista de los esclavos, ya que el aniquilamiento total de todo lo «negro» formaba parte del objetivo esclavizador. Esto si bien no se logró a cabalidad, a la larga rindió sus frutos. De este modo, no ocurrió una real asimilación del cristianismo por parte de los africanos, pero tampoco les fue posible preservar sus sistemas de creencias tal cual los habían adquirido en sus sociedades de origen; ello vale para otros aspectos de sus costumbres y cosmovisiones.

Esto se constata en las comunidades de *apalencados*⁸³ y también en los negros libres, llamados *horros*, que pronto se hicieron muy numerosos en Cuba. No obstante

⁸² Aguirre Yolanda, 1968, *Apuntes en torno al teatro colonial en Cuba. (1790-1833)*, Dirección de Publicaciones de la Universidad de La Habana, La Habana, p. 89.

⁸³ En Cuba se distinguía entre los huidos cimarrones, que merodeaban en pequeños grupos las haciendas para hacerse de algunos medios de subsistencia, generalmente mediante el hurto y el intercambio, y los huidos apalencados, que formaban comunidades en las regiones más remotas e inhóspitas de la Isla para evitar ser recapturados. Muchos de los esclavos que huían también se fueron con los corsarios y los piratas o se insurreccionaron durante las intrusiones que éstos hacían frecuentemente en las villas. Para una consulta de las formas adoptadas por los esclavos fugitivos: cimarrones simples, cimarrones en cuadrillas y apalencados, así como sus diversas formas de defensa ante la caza organizada por los grupos de rancheadores, con base en la documentación colonial disponible, puede consultarse el ensayo de La Rosa Corzo, Gabino, «Armas y

encontrarse en mayor libertad para ejercer sus propias creencias y repudiar la religión impuesta por los esclavizadores, estas poblaciones retuvieron en su fe y en sus prácticas algunas costumbres e ideas del cristianismo, obtenidas durante el tiempo que sirvieron como esclavos, y las acomodaron a las propias de un modo coherente y útil.

A la inversa, los africanos esclavos pero sobre todo los libres, mezclados en las villas con los españoles, también fueron portadores de conocimientos y poderes que resultaron apetecibles a los cristianos. Sus modos más directos de comunicación con las almas de los muertos, sus dioses muy vinculados a la vida terrenal, aunque proscritos y ocultos, resultan más efectivos que las vías de comunicación con los santos católicos para obtener el favor y la protección.⁸⁴ La religiosidad del español y el criollo cubano, estaban lejos de una dogmática católica, de por sí muy cuestionada por el movimiento de Reforma europeo. Torres-Cuevas y Leyva observan:

La influencia de elementos que originariamente no pertenecen al catolicismo pero que estaban profundamente vinculados a la mentalidad española mediante moros, judíos y, sobre todo, una población castellana-andaluza con un bajo conocimiento de los dogmas de la fe católica a la cual le integran expresiones asumidas de la brujería, el misticismo, la astrología, la cartomancia, el cabalismo y otras influencias de la Edad Media tardía, le dará al sistema de creencias del criollo en Cuba particulares formas de manifestarse.⁸⁵

En algunos casos, las formas de acceso a lo sobrenatural, practicadas por los africanos aparecía muy compatible con el imaginario católico, en el que desde siglos atrás confluían elementos ajenos a su doctrina pero muy extendidos en Europa.

La institución esclavista atravesó por diversas etapas que también implicaron formas distintas de imposición del cristianismo. Hacia finales del siglo XVI, la mayoría de los esclavos ya no provenía de España. En 1595 concluyó la era de las *licencias* debido a que el rey Felipe II concedió a los navegantes portugueses el monopolio para la venta de esclavos africanos a España a través de los contratos conocidos como *asientos*. Más tarde,

Tácticas defensivas de los cimarrones en Cuba», Reporte de investigación no. 2, Instituto de Ciencias Históricas, Academia de Ciencias de Cuba, noviembre de 1989. Disponible en línea en: <http://www.cubaarqueologica.org/document/ahlarosa1.pdf> Consultado el 28 de mayo de 2013.

⁸⁴ Torres-Cuevas y Leyva, Op. Cit., p. 193.

⁸⁵ Ídem, p. 192.

también se concedieron *asientos* a empresas holandesas, francesas e inglesas. Este sistema continuó hasta 1640.⁸⁶

Ya en Cuba, a principios del siglo XVII, los esclavos, unos doce mil, superaban a todos los demás estamentos sociales en conjunto.⁸⁷ Los negros y mulatos libres también destacaban como grupo social, y desde muy temprano su participación se hizo crucial en la defensa de la isla en los diversos ataques que sufrió por parte de los piratas y corsarios durante el siglo XVI. A partir de 1600 apareció la Compañía de Pardos Libres de la Habana (mulatos) y otras compañías de morenos libres (negros) en toda la isla. Pertenecer a estos batallones militares les confería prestigio y acceso a ciertos privilegios como el fuero militar. La poca población española y aborigen fue la causa de la participación negra en la defensa de los territorios españoles, por lo que ocurrió sobre todo en las colonias antillanas de Cuba, Puerto Rico y Santo Domingo.⁸⁸ Esta participación en la actividad militar así como el monopolio ocurrido más tarde en el ámbito artesanal por parte de los libres de color, significó al mismo tiempo una inserción en toda la vida cultural cubana, que incluía el aspecto religioso.

Los esclavos por su parte, al no disponer del tiempo, los recursos y la libertad que disfrutaban sus compañeros libres, permanecieron más anclados a su pasado cultural. La esclavitud en Cuba suele dividirse en dos periodos con base en la historia de la producción de azúcar en la isla, debido a que ésta dependió directamente de la mano de obra esclava. De este modo, varios historiadores se refieren a la era *preplantacional* que va desde la colonización de la isla hasta mediados del siglo XVIII en que los esclavos, desempeñaban actividades agrícolas, domésticas y artesanales de todo tipo, y la era *plantacional*, que abarca desde la segunda mitad del siglo XVIII hasta 1886, año en que fue definitivamente abolida la esclavitud en Cuba, y que corresponde a la época en la que los trapiches ceden

⁸⁶ Lo anterior aconteció en el marco de la unión de los reinos de Castilla y Aragón con el de Portugal bajo la casa de Austria, durante el reinado de los soberanos Felipe II, Felipe III y Felipe IV de España, periodo que comprende de 1580 a 1640.

⁸⁷ Castellanos y Castellanos, Tomo I, Op. Cit., p. 20.

⁸⁸ Para un estudio de la participación de negros y mulatos en la milicia colonial puede consultarse el trabajo de María del Carmen Barcia Zequeira: «Los batallones de pardos y morenos en Cuba (1600-1868), Anales de Desclasificación, Vol. 1, No. 2, 2006, Laboratorio de Desclasificación Comparada. La derrota del área cultural. En: http://www.desclasificacion.org/pdf/Los_batallones.pdf.

Consultado el 18 de junio de 2013. En este documento la autora analiza no solo la participación de estos batallones en la defensa de la isla sino las actividades insurgentes de algunos de sus miembros, incluso más allá de las fronteras de Cuba.

paso a los grandes ingenios en los que se completaba todo el ciclo de producción del azúcar: plantación, cosecha, industrialización y transporte para comercialización, todo hecho por manos esclavas, lo que implicó un recrudescimiento de sus condiciones de vida mucho más allá de cualquier límite imaginable durante la época previa. En la era preplantacional, el arribo de esclavos fue menos significativo en el aspecto numérico aunque se mantuvo en constante aumento; en la era plantacional, el arribo de esclavos fue masivo.

Pues bien, esta misma periodización, por sus características, corresponde a dos modelos distintos de adoctrinamiento en el cristianismo. En el primero, dentro de una concepción más patriarcal de la esclavitud, con todo y el descuido de los amos, poseer esclavos implicaba la noción del deber de cristianizarlos. Al menos teóricamente, la salvación espiritual de sus almas estaba por encima del provecho económico de sus cuerpos. Por el contrario, durante la era plantacional, por más que la Iglesia insistiera en este deber, la dinámica de la producción llegó a anular en los hechos toda actividad humana que no estuviera en función de la producción per sé, sobre todo en la primera mitad del siglo XIX. La religión podía continuar como un justificativo para la esclavitud pero no existía la disposición de emplear parte del tiempo de los esclavos en actividades ajenas a sus jornadas que duraban hasta veinte horas de trabajo.

Otra variable a tener en cuenta en una periodización de la cristianización esclava es la marcada por la presencia de misioneros en África. Hacia mediados del siglo XVIII, los jesuitas desarrollaban una intensa misión en el Congo. No en todos los lugares la catequesis y los ritos bautismales se realizaban con la misma intensidad ni con el mismo cuidado pero las misiones en Angola, Guinea, el Congo y, por supuesto, en Cabo Verde,⁸⁹ centro estratégico de la trata portuguesa, contribuyeron mucho para que los esclavos que llegaban a América ya estuvieran familiarizados con los símbolos y rituales cristinos, especialmente con el bautismo.

Pasadas las primeras décadas de la conquista, los esclavos que llegaban a Cuba encontraban una sociedad mucho más estable así como estructuras sociales más sólidas que

⁸⁹ Vila Vilar, Enriqueta, «la evangelización del esclavo negro y su integración en el mundo americano», en Ares Queija, Berta y Alessandro Stella (Coord.) 2000, *Negros, mulatos y zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos*, E.E.H.A, Sevilla, pp. 189-206. Digital CSIC, Sevilla.
<http://digital.csic.es/bitstream/10261/28969/1/Negros,%20mulatos-Vila.pdf>
Consultado el 16 de noviembre de 2014.

las que recibieron a sus antecesores. Enriqueta Vila opina que la Iglesia católica, a pesar de sus deficiencias, fue la única institución en América en la que los esclavos encontraron algo de consuelo, y que las devociones, fiestas y cofradías católicas representaron para ellos un espacio de libertad y una forma de expresar sentimientos acorde a su cultura.⁹⁰ Pero también al margen de la Iglesia, los africanos fueron desarrollando formas de convivencia, organización y celebración de sus rituales aunque los amos no alcanzaban a distinguir en las reuniones de sus esclavos un componente religioso. El espacio donde se proyectó más nítidamente el proceso de aculturación social y religiosa de los esclavos fueron los llamados *cabildos negros*. La primera referencia documental de su existencia en Cuba se encuentra en un acta capitular del 20 de enero de 1568 donde se alude un informe del procurador Bartolomé Cepero quien pide remedio por considerar que las prácticas que allí se desempeñan son escandalosas. Tales asociaciones que tomaron posteriormente el nombre de *cabildos afrocubanos*, fueron muy importantes para el desarrollo social y religioso de la gente de color.⁹¹

Mucho antes del descubrimiento de América, existieron cabildos de negros en Sevilla. Cuando se conformaron en América, los blancos creían que estas reuniones eran únicamente de mera diversión pero en realidad, con sus cantos y bailes, estaban celebrando sus ritos religiosos. Los cabildos eran asociaciones de negros de una misma «nación» («raíces culturales más o menos comunes»). En sus inicios estaban conformados sólo por esclavos bozales pero con el tiempo fueron admitiendo ladinos y negros libres.⁹²

Hacia el siglo XVII, los cabildos ya se habían extendido en toda la isla y eran muy numerosos sobre todo en La Habana donde se encontraban bastante estructurados. Estas reuniones se hacían en casas donde los negros bailaban y gritaban al son de tambores llamados *tumbas*, con bebidas de frucanga y aguardiente.⁹³ Para el siglo XIX estos lugares cumplían una amplia gama de funciones.

Es constatable que los cabildos fueron objeto de un adoctrinamiento cristiano más o menos sistemático por lo menos en La Habana hacia mediados del siglo XVIII. El entonces obispo, Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, de quien ya hemos hecho mención, lejos de

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ Castellanos, Jorge, 2003, *Pioneros de la etnografía cubana. Fernando Ortiz, Rómulo Lachatañeré, Lydia Cabrera*, Ediciones Universal, Miami, p. 23. Los términos resaltados en cursiva son del autor.

⁹² Castellanos y Castellanos, Tomo I, Op. Cit., pp. 110-111.

⁹³ *Ídem*, p. 98.

intentar la eliminación de estos espacios de reunión se dio a la tarea de visitar cada cabildo para conversar con los esclavos, rezar con ellos y obsequiarles una imagen de la Virgen. Los cabildos eran de distintas naciones de africanos y a cada uno de los veintiuno que existían en La Habana, lo puso bajo la protección de alguna de las diversas advocaciones marianas. De acuerdo a Jorge e Isabel Castellanos, el obispo asignó a cada cabildo un sacerdote para que les predicara la doctrina cristiana. Los autores consideran sobre este prelado que «con el estímulo que prestaba al desarrollo de los cabildos estaba ayudando a crear poderosísimos centros de aculturación religiosa, pues según todas las apariencias, fue en esas instituciones fundamentalmente donde nacieron y se desarrollaron los cultos afro-cubanos».⁹⁴ Jorge Castellanos, refiriéndose al mismo tema en su libro *Pioneros de la etnografía afrocubana* afirma: «En los cabildos se aceleró la formación de un nuevo culto, una nueva *regla*, una nueva secta religiosa afrocubana: la *Santería*, síntesis peculiar y cubanísima de catolicismo y de creencias y prácticas de origen africano».⁹⁵ Los cabildos existieron hasta el siglo XIX y se convirtió un espacio con diversas funciones de apoyo para sus miembros.

Con base en los registros matrimoniales encontrados en algunos libros parroquiales tanto en Santiago como en La Habana, que datan de los siglos XVII y XVIII, Jorge e Isabel Castellanos consideran que «el negro disfrutaba, con respecto a los sacramentos de la Iglesia, del mismo status que sus amos. Ambos pertenecían al mismo cuerpo místico. Ambos tenían acceso a los mismos templos y a los mismos altares».⁹⁶ Esta afirmación debe cuestionarse si se toman en cuenta las claras diferencias en materias como acceso a la educación, prestada por la iglesia, entierros, y otras. De hecho, las leyes eclesiásticas discriminaban a la población africana libre tanto o más que las civiles. Hasta antes de 1885 en que se dispuso que los registros de bautismo, matrimonio y entierros fueran registrados en un solo libro, las parroquias contaban con libros separados para los blancos y para los morenos y pardos.⁹⁷ Estas prácticas discriminatorias de la Iglesia son recurrentes, pero la

⁹⁴ Ídem, pp. 98-99.

⁹⁵ Castellanos, 2003, Op. Cit., pp. 41 y 42.

⁹⁶ Tomo I, Op. Cit., P. 84.

⁹⁷ A pesar de tales disposiciones, existen registros de que estas prácticas continuaron por lo menos hasta 1929. Véase el artículo de Mena Mujica, Mayra y Aisnara Perera Díaz «Inventario de los fondos de la Iglesia Parroquial de Ascens o de la ciudad de San Felipe y Santiago del Bejucal» en *Boletín del Archivo Nacional*, Segunda Época, No. 12, 2000, pp. 199-212; citado por Perera, Aisnara y María de los Ángeles Meriño

más clara se evidencia en la imposibilidad para los negros y mulatos de formar parte de la jerarquía eclesiástica. Por ejemplo, el primer sínodo diocesano establece que los aspirantes a las órdenes sagradas no podían ser negros ni mulatos, como tampoco mestizos ni hijos de los condenados por el Santo Oficio.

A partir de 1790 en que se inició el comercio triangular de esclavos: Europa-África-América, los africanos llegaron a Cuba en grandes cantidades. Aunque a partir de 1768, los esclavos tuvieron derecho de comprar su libertad aún cuando el amo no quisiera vendérsela,⁹⁸ el trato que se les dio se fue recrudeciendo paulatinamente. La idea de cristianizarlos fue cada vez más lejana en los dueños plantacionistas para descontento de la Iglesia.

En 1796, se publicó en La Habana un catecismo titulado *Explicación de la doctrina cristiana acomodada a la capacidad de los negros bozales*, cuyo autor, Nicolás Duque de Estrada, un presbítero de la Congregación del Oratorio de la Habana, dedica a los capellanes de los ingenios. Este libro contenía las verdades de la fe cristiana expuestas de una manera sencilla y con buena cantidad de ejemplos de la vida cotidiana de los esclavos para que recibieran y retuvieran mejor el adoctrinamiento. El autor intercala una detallada explicación de la forma como el sacerdote capellán del ingenio (que no siempre había debido a que el dueño rehusaba pagar el sueldo) debía explicar los diversos temas. Uno de los problemas de la enseñanza era el lenguaje; pero el autor aseguraba que era posible hacerla entender. Para ello aconsejaba actuar con caridad, pronunciar claro y despacio, y hacerlo repetidas veces. Otro de los problemas que del documento se advierte es que para su autor los capellanes no siempre eran aptos para esta tarea y menos aún otra persona fuera de éste: «Es necesario [...] que el que enseña entienda lo que dice, y lo sepa decir perfectamente, para que lo diga con sentido y no los enseñe á decir disparates» (sic). Del mismo modo se recomienda que esta tarea la realice personalmente el capellán los domingos y días festivos «sin dar comision para esto á un negro, por hábil que parezca, ni

«Esclavitud, familia y parroquia en Cuba. Otra mirada desde la microhistoria» *Revista Mexicana de Sociología*, Año 68, No. I, enero-marzo de 2006, pp. 137-179.

⁹⁸ Andrés-Gallego, José 2005, «*La esclavitud en la monarquía hispánica: un estudio comparativo*» en Andrés-Gallego, José (Dir.) *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: ensayos y monografías* [CD-Rom con 51 monografías], Fundación MAPFRE, España, p. 43.

http://www.larramendi.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=1000215
Consultado el 28 de noviembre de 2012.

aun blanco porque para el caso todos son iguales: unos y otros dicen disparates» (sic).⁹⁹ De tal afirmación se infiere el bajo nivel de preparación religiosa que el autor observaba, lo mismo en esclavos que en españoles. Dicho documento fue el de mayor uso en Cuba en el siglo XIX, etapa en que la Isla se convirtió en el centro mundial de producción del azúcar por lo que, de cualquier manera, no alcanzó gran efectividad debido a que las características de esta etapa suponen un muy bajo margen del tiempo esclavo para otras actividades que no fueran la producción.

Los dueños plantacionistas evadieron cada vez más la educación cristiana de sus esclavos. Pedían al rey ser excusados de llevarlos a misa los domingos y días festivos por encontrarse lejos las parroquias y tampoco construían una capilla para tal fin. Sin embargo, la corona siguió insistiendo en esta obligación. El Bando de Buen Gobierno de 1828 dado en La Habana, ordenaba en sus números 3 y 4 que los que poseyeran esclavos los instruyeran en la santa fe católica para que fueran bautizados, y que no les obligaran a trabajar los domingos y días festivos.¹⁰⁰ Todavía en 1842, cuando la trata ya estaba prohibida, aunque no la esclavitud, otro bando de gobierno reiteraba estas disposiciones en sus artículos 5° y 6°. ¹⁰¹ Sin embargo, tales disposiciones no sólo no se cumplían sino, por el contrario, se fueron relajando cada vez más.

2. La azarosa consolidación de la cristianidad en la Cuba colonial

⁹⁹ Este documento se publicó en 1797 y posteriormente, por disposición de los obispos habaneros, hubo una segunda edición en 1818 y una reimposición en 1923. En 2006, la Biblioteca Nacional José Martí publicó una edición facsimilar de la edición de 1923. El manuscrito original de 1796 también se encuentra en dicha biblioteca. Para esta tesis se ha consultado una versión digital de la reimposición de 1823 en:

https://books.google.com.mx/books?id=lWwNAAAAYAAJ&pg=PA100&lpg=PA100&dq=explicaci%C3%B3n+de+la+doctrina+cristiana+acomodada+a+la+capacidad+de+los+negros+bozales+duque+de+estrada&source=bl&ots=swBQhpDky5&sig=gLVGQzVPzFrk3l4siyr4jLwdfeo&hl=es&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=explicaci%C3%B3n%20de%20la%20doctrina%20cristiana%20acomodada%20a%20la%20capacidad%20de%20los%20negros%20bozales%20duque%20de%20estrada&f=false

Consultado el 28 de agosto de 2015.

¹⁰⁰ Vives, Francisco Dionisio, 1828, *Bando de Buen Gobierno adicionado por el Escelentísimo Señor D. Francisco Dionisio Vives*, presidente, gobernador y capitán general de esta siempre fidelísima ciudad é isla de Cuba, con cuya superior aprobación se publica, Imprenta Fraternal de los Diaz de Castro, La Habana, (Sic); p. 4. https://books.google.com.mx/books?id=LC5HAQAAMAAJ&redir_esc=y

Consultado el 28 de agosto de 2015.

¹⁰¹ Valdés, Gerónimo, 1842, *Bando de Gobernación y Policía de la Isla de Cuba espedido por el Escmo. Sr. Don Gerónimo Valdés, Presidente, Gobernador y Capitán General* (sic), Imprenta del Gobierno y Capitanía General por S. M. La Habana; p. 6.

<http://books.google.es/books?id=2WtDAAAIAAJ&dq=ezepeleta%20cuba&pg=PA1#v=onepage&q&f=false>
Consultado el 28 de agosto de 2015.

Tenida muy tempranamente por inexistente la población originaria, las tres castas que conformaban la demografía desde el punto de vista de la composición genética eran: los blancos, que podían ser peninsulares o criollos; los mulatos, descendientes de blancos y negros en los distintos grados de mestizaje, y los negros que podían ser africanos o criollos. La primera era tenida por la casta superior y la última por inferior, mientras los mulatos eran considerados una casta intermedia. Las nociones culturales descansaban en la creencia de razas superiores e inferiores pero la escala social básica era: blancos libres, negros o mulatos libres, y negros o mulatos esclavos.

Hemos abordado el tema de la cristianización de los indígenas y de los africanos en Cuba pero no nos hemos referido a la religiosidad de los colonizadores de los dos primeros siglos.

Un elemento que no desarrollaremos aquí pero que no puede soslayarse en la historia del cristianismo en Cuba es la presencia de las órdenes religiosas. Desde el inicio se hicieron presentes los franciscanos y muy tempranamente se establecieron también los agustinos y dominicos. Sus conventos, además de irradiar las diversas espiritualidades ¹⁰² o formas de vivir la religión más específicas que la conocida genéricamente como *cristiana*, fueron también espacios para que estudiaran los hijos de los españoles, aunque se trataba de materias muy elementales. Estas órdenes se identificaron en lo general con la organización social imperante y, lo mismo que en la Iglesia secular, muchos de sus miembros participaron de la vida licenciosa de los españoles. No obstante, las órdenes religiosas también ejercieron bajo distintas circunstancias un papel crítico de ese mismo sistema y llegaron a enarbolar una lucha que buscaba atemperar las condiciones de explotación humana sobre la que descansó la conquista. La fundación de cofradías, anexas a los conventos, iglesias y hospitales estuvo a cargo principalmente de estas órdenes religiosas en toda América Latina desde el inicio de la Conquista y su importancia radica en que, a partir de éstas, se fue configurando la religiosidad popular latinoamericana que hasta hoy se observa en las fiestas religiosas católicas.

Además de la influencia morisca y judía, la religiosidad española pretridentina conservaba mucho del oscurantismo cristiano de la Edad Media tardía. Los clérigos por su

¹⁰² Es por esto que se puede hablar de espiritualidad franciscana, espiritualidad agustina, espiritualidad dominica, etc.

parte mostraban poco interés en una vida acorde a la moral cristiana. Desde la época de los reyes católicos, muchas facciones eclesiásticas, tanto en España como en América, se venían oponiendo a la reforma de la Iglesia por ellos impulsada, encomendada por la reina Isabel al cardenal Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517), arzobispo de Toledo y tercer Inquisidor General.

Por otra parte, la bonanza económica en Cuba no era muy prometedora en las primeras décadas de la Conquista y muchos españoles, incluidas las autoridades puestas por los monarcas, se dedicaban a actividades poco lícitas como el juego y el contrabando; además, no eran poco comunes el adulterio y el amancebamiento. Las costumbres del escaso clero también eran escandalosas e igual incluían el comercio de contrabando, el amancebamiento y otras. Los negocios llegaba a ser motivo de celos y conflictos entre los mismos eclesiásticos; particularmente ocurrían desencuentros entre el clero secular y el regular, mismos que llegaban hasta los oídos de la Corona. En una cédula real del 22 de diciembre de 1529, la Reina ordena al obispo Ramírez de Salamanca que no tuviera desavenencias con los frailes franciscanos sino por el contrario favoreciera su establecimiento en la isla pues se esperaba de esa fundación «que Dios nuestro señor sería muy servido y los vecinos de esta ysla rescibirían mucho contentamiento et consolacion en sus ánimas et conciencia» (sic). La reina le encargaba que tuviera con ellos «la conformidad que se tenga entre seculares y Religiosos» (sic).¹⁰³ La tensa relación entre los religiosos y el clero secular fue una constante en Cuba.

A raíz del Concilio de Trento¹⁰⁴ que se llevó a cabo en la Iglesia católica para enfrentar su propia insuficiencia doctrinal, la indisciplina e inmoralidad clerical y el oscurantismo medieval, muy exhibidos por Martín Lutero y sus seguidores, se operó una reforma general en esa institución que se conoce como la *Contrarreforma* por su carácter apologético frente a la Reforma protestante. Sin embargo, el rechazo a las disposiciones moralizantes emanadas de Trento fue general no sólo en España sino en América y, desde

¹⁰³ «Real cédula encargando al Obispo de Cuba no se haya mal con los frailes de San Francisco que han ido á fundar casa en la isla, antes los favorezca y anime á la fundación», dada en Madrid. (A. de I., 79, 4,1.) En: Real Academia de la Historia, 1888, Op. Cit., pp. 77-78.

¹⁰⁴ El rey Carlos V de Alemania, emperador de los romanos y I de España, buscó tenazmente mantener la unidad religiosa católica en sus dominios y convenció al papa Clemente II de la necesidad de celebrar un concilio general. Aunque el papa accedió, las propias desavenencias entre el papa y el emperador, así como las posturas de otros reyes católicos, entre éstos Francisco I de Francia, la apertura del concilio se retrasó por muchos años. Cuando finalmente tuvo inicio, las sesiones se prolongaron desde 1545 hasta 1563. Dio inicio durante el papado de Paulo III (1534-1549).

luego, en Cuba, donde la falta de organización administrativa y la permisividad en el clero eran su forma de vida.

Hay que recordar que la cristianización de América no era un asunto propiamente de la Iglesia, sino de la Corona. Ni un solo obispo de estas tierras estuvo presente en las reuniones conciliares que se prolongaron por casi veinte años, pues al monarca no le interesaba que asistieran como, en cambio, sí acudieron los obispos españoles. Los reyes católicos europeos enviaban a sus representantes a las sesiones no como observadores sino como participantes activos en las discusiones de los temas.¹⁰⁵ Si consideramos que las resoluciones del concilio debían ser aprobadas por el rey, se advierte la situación de subordinación de la Iglesia Española y Americana a la corona; en todo caso, los dignatarios eclesiásticos eran funcionarios del reino.

En 1568, ya en el reinado de Felipe II, se realizó una Junta Magna donde la estructura de gobierno fue puesta bajo análisis respecto a su funcionalidad para los objetivos de la Corona. En relación al tema de la Iglesia, tanto en la península como en América, la Junta proveyó orientaciones para que las normas y doctrinas emanadas del concilio fueran aplicadas en los virreinos americanos a través de diversas medidas, entre ellas, la celebración de sínodos donde se analizaran las realidades locales a la luz del concilio tridentino. En Cuba, dichas disposiciones no fueron recibidas con entusiasmo no sólo por parte de la Iglesia sino tampoco por los habitantes. De hecho, lejos de alcanzar una aceptable solidez, la Iglesia luchaba por superar un estado de decadencia que se prolongó hasta mediados del siglo XVII, no sólo en lo espiritual sino también en lo económico.

En 1570, el obispo Juan del Castillo (1568-1579) escribió una carta al papa donde se lamentaba de la baja moralidad de la gente cristiana de Cuba que era «la más incorregible y libre y mal sujeta a los mandamientos de la Iglesia que hay en todas las Indias y así hay muchos pecados públicos y muchos vecinos casados dos o tres veces estando sus mujeres vivas». Este obispo renunció algunos años después por considerar que los problemas de su puesto lo habían enfermado y lo estaban orillando a la muerte. En cuanto a la Iglesia, además de la «vida licenciosa», la desorganización era imperante. Cuando el obispo Juan

¹⁰⁵ Torres-cuevas y Leyva Op. Cit., p. 123.

del Castillo realizó una visita pastoral en toda la isla encontró que no existían libros, por lo que no había registro de los bautismos, matrimonios, defunciones, etcétera.¹⁰⁶

Hacia principios del siglo XVII, la situación no había mejorado. El obispo fray Juan de las Cabezas Altamirano (1602-1610) no sólo se hizo cómplice sino que tuvo una participación activa en la corrupción, el contrabando y muchas arbitrariedades emanadas de su mitra.¹⁰⁷

La actividad misionera que de por sí nunca alcanzó en Cuba un nivel estructural y organizativo importante, fue perdiendo espacio ante la merma de los indios; y la tarea religiosa de la Iglesia quedó reducida a la atención de los españoles y, en menor medida, de sus esclavos. Hacia 1608, Cuba no tenía más que 20,000 habitantes: 0.18 habitantes por kilómetro cuadrado.¹⁰⁸ Era una isla casi desierta pero constituía una posesión muy preciada para España pues se había convertido en puerta hacia sus colonias en el continente.¹⁰⁹ De lo anterior se colige la preocupación de la metrópoli por no perderla sino por el contrario someterla a un ordenamiento que le garantizara fidelidad y utilidad, tarea nada sencilla.

No obstante, una piedad religiosa entre la gente, sostenida por la misma Iglesia, era parte de la vida cotidiana. Como se ha dicho, el establecimiento de cofradías tuvo una gran importancia en el desarrollo y arraigo de una religiosidad popular. Las cofradías eran asociaciones que agrupaban a personas generalmente de un mismo grupo racial. Entre sus exigencias estaban las piadosas: asistir a la misa periódica por los cofrades vivos y difuntos así como los domingos y días de fiesta, celebrar con la mayor solemnidad y lucimiento posibles la fiesta del santo patrono de la cofradía, realizar otros actos de devoción como rosarios y procesiones; y las sociales: apoyar en sus necesidades a los miembros, donde

¹⁰⁶ Durante el obispado del franciscano Antonio Díaz de Salcedo, nombrado en 1579 y llegado a la isla en 1582 se empezaron a llevar los libros parroquiales.

¹⁰⁷ Este obispo también fue un impulsor de la industria azucarera en el oriente de la isla donde él mismo tenía un trapiche.

¹⁰⁸ Castellanos y Castellanos, Tomo I, Op. Cit., p. 62, citando a Castellanos, Jorge, 1955, *Tierra y nación*, Santiago de Cuba, pp. 3-5. Según los autores, hacia 1660, la población en la Isla alcanzó la cifra de 30,000, o sea, 0.27 habitantes por kilómetro cuadrado, lo que significa que en 50 años, hubo un incremento de sólo 10,000 personas.

¹⁰⁹ «Llave del Nuevo Mundo y antemural de las Indias Occidentales» así se nombra a la Isla en las cédulas reales de 24 de mayo de 1634 y de 10 de marzo de 1717; referidas por D. Francisco Dávila Orejón a quien cita José Martín Félix de Arrate en su *Llave del Nuevo Mundo y antemural de las Indias Occidentales. La Habana descripta: noticias de su fundación, aumentos y estado*, 1761. La Obra puede leerse en: Cowley, Rafael y Andrés Pego (edits.), 1876, *Los tres primeros historiadores de la Isla de Cuba*, Tomo I, Imprenta y Librería de Andrés Pego, La Habana.

<https://archive.org/stream/lostresprimeros00cowlgoog#page/n10/mode/2up>
Consulta realizada el 14 de noviembre de 2014.

revestía particular interés los gastos de sepultura, y atender la obra de caridad dirigida generalmente hacia algún sector desvalido de la sociedad. Los miembros de las cofradías tenían ciertos derechos derivados de las cuotas que debían aportar periódicamente, de acuerdo a sus estatutos. Entre estos derechos estaba el de gastos de sepultura, los que solían ser muy onerosos, así como las misas por sus ánimas después de la muerte. Por eso, para los más pobres, la cofradía representaba una gran ayuda, aunque existían cofradías de españoles ricos o de libres de color bastante pudientes. Las cofradías, al igual que hacían los cabildos negros, cumplían una función de ayuda mutua entre los cofrades y también conferían un sentido de pertenencia; en este caso, una manera concreta de ser cristiano junto a otros hermanos (co - fraternidad) pues se exigía vivir bajo una disciplina moral alejada de todos los vicios. También permitía a los bienhechores asegurarse de que ciertos bienes pudieran ser destinados a obras piadosas para la expiación de sus pecados, mediante donaciones a estas instituciones. Todo esto adquiría suma importancia en una época donde ganar la vida eterna bienaventurada era una preocupación muy común.

Las obras piadosas practicadas por las cofradías tuvieron eco en la población y algunas devociones se extendieron más allá de los límites de estas instituciones pero las devociones y tradiciones religiosas tuvieron diversos orígenes. Incluso por mandato real se instauraban fiestas religiosas, ordenadas para toda España y sus colonias, algunas de las cuales tomaron arraigo y otras desaparecieron al ser impuestas desde lo alto.¹¹⁰ De esta época destaca en Cuba una devoción que fue creciendo durante el siglo XVII en Santiago a la imagen de un Cristo atado a la columna, aunque con el tiempo fue conocido como el Santo Ecce Hommo. La obra sobre madera fue pintada en Cartagena de Indias por el artista Francisco Antonio y llegó a Santiago en 1610 para ser colocada en la puerta del sagrario del altar mayor de la catedral. Según la historia narrada por el obispo Morell de Santacruz, el chantre Dn. Juan de Lizano Luyando consiguió autorización en 1648 para construir una capilla dentro de la catedral con lámpara de plata, altar y todo lo necesario para celebrar la misa, para dedicarla al Santo Ecce Hommo y a Santa Úrsula. Para el año siguiente la obra ya había sido terminada. De acuerdo a la tradición, a esta imagen se le vio sudar los últimos

¹¹⁰ Por ejemplo la Ley xxij (sic) «Que en cada vn año se celebre Fiesta al Santissimo Sacramento en las Iglesias de las Indias á veinte y nueve de Noviembre, y en hazimiento de gracias por aver llegado a Salvamento los Galeones y Flota el año de 1625» Dada por Felipe IV en febrero de 1626. En: *Recopilación de Leyes de los Reynos (sic) de las Indias*, Tomo I, Op. Cit., p. 4v.

miércoles de agosto en los años 1611, 1643 y 1680; y el sacristán mayor también lo escuchó hablar en tres ocasiones. Ante tales milagros, se le asignó fiesta el último miércoles de agosto y la devoción comenzó a crecer: «Apénas comenzaron á divulgarse sus prodigios cuando la devocion de estos vecinos se declaró enteramente á favor de la misma imagen acudiendo á ella para el alivio y consuelo de todas las necesidades y trabajos q^e. Padecian y en los cuales experimentaban el remedio» (sic).¹¹¹ La veneración se formalizó a tal grado que el gobernador y el Ayuntamiento eligieron al Santo Ecce Hommo por patrón del pueblo e hicieron gestiones ante el Dean y el Cabildo, que entonces gobernaba en nombre del obispo, para que la fiesta fuera declarada solemne y ese día fuera *de observancia*. Sin embargo, en una invasión ocurrida en 1662, la capilla quedó en ruinas por lo que fue derribada.

Este caso representa un ejemplo de intromisión vertical en la religiosidad de la población pues la naciente devoción al Ecce Homo fue copada por las autoridades civiles, militares y religiosas imponiendo prácticas obligatorias al convertirla en una fiesta de precepto. De acuerdo a Morell de Santa Cruz, el almirante Felipe de Rivera, gobernador y capitán de guerra de la plaza de Santiago de Cuba, junto con su Ayuntamiento, «para más fervorizar la devoción con q^e. Generalmente se veneraba, hicieron voto [...] de celebrar anualmente fiesta á la misma imágen con vísperas, misa y proseccion por la plaza el último miercoles del mes de Agosto, y q^e. ese dia fuese de precepto, suplicando al Dean y Cabildo, les admitiesen el referido voto» (sic).¹¹² El acuerdo celebrado ante el Dean y su cabildo catedralicio, firmado por el Gobernador, alcaldes y regidores en la ciudad de Santiago de Cuba el 2 de abril de 1652 en la Iglesia Catedral dice que la fiesta habría de celebrarse el postrer miércoles del mes de agosto «á cuya celebridad acudirán sus Señorías el Cabildo, justicia, regimiento, y toda la ciudad, y q^e. este dia sea de observacion y precepto en ella y todo su distrito, porque su divina majestad se sirva de defenderla, ampararla y librarla de todos males, riesgos y peligros q^e. para su efecto hace el dicho Cabildo voto á Dios nuestro

¹¹¹ Morell de Santa Cruz, Pedro Agustín, «Historia de la Isla y Catedral de Cuba» Libro Tercero en Ídem, 2005, *Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, Primeros historiadores...* Op. Cit., pp. 462. La narración comienza en la p. 460.

¹¹² Ídem, p. 471.

Señor de celebrar la dicha festividad cada año, y acudir con la cera y demas necesario para celebrar esta fiesta, q^e. así lo pide esta ciudad y su Cabildo ...» (sic).¹¹³

Al parecer muy complacidos ante tales muestras de buena voluntad, el Dean y su cabildo no sólo aceptaron el voto ofrecido por las autoridades sino que en la misma fecha firmaron otro por su cuenta en el que «para ayudar á tan buena obra se ofrece á hacer y celebrar las vísperas, procesion y misa sin llevar por ello retribución alguna» (sic).¹¹⁴

El obispo lamenta que obra tan cristiana y devota haya durado muy poco por lo que tocaba a ambos cabildos. Al parecer, de no ser por los documentos transcritos integralmente por el obispo en su *historia* no quedaría registro de aquellos sucesos «pues no hay persona alguna q^e. se acuerde de tal funcion, ni dé razon de ella» (sic).¹¹⁵ El propio obispo conjetura que el motivo sería que con el tiempo se nombró mayordomo que cuidara de la imagen y él costeaba la fiesta que se hacía. Sin embargo, el día quedó siempre de observancia, es decir, que obligaba la misa a todos los fieles y no se debía trabajar.

En 1653 un vecino acaudalado costeó la capilla sagrario de la catedral santiaguera pues carecía de ella por lo que tal función la suplía la capilla del Santo Cristo Eccese Hommo. La nueva capilla fue concedida de por vida en patronazgo al devoto vecino para que se hiciera cargo de ella quien la dotó con todo lo necesario para la celebración de la misa y para la reserva del Santísimo. A partir de aquí, el Santísimo ya no salía a las procesiones de la capilla del Cristo, lo mismo el viático para los enfermos. Siendo el Santísimo lo más sagrado para la religiosidad católica, al construirse el sagrario, la solemnidad atribuida a la Capilla del Ecce Homo debió venir a menos. Sucesos como éste y que ambas capillas hayan sido derrumbadas a raíz de la invasión de los ingleses a la ciudad en 1662 terminaron por desvanecer tal muestra de religiosidad.

Algo similar ocurrió con la fiesta de la Aparición de San Miguel, ordenada en cédula real. En 1654 se acordó que corriera a cargo de la ciudad y que ésta se hiciera con gran solemnidad pero, según el obispo, «este fervor se fué entiviando poco a poco hasta que se estinguió, y con el la fiesta tan celebrada» (sic). Para la época del obispo la Iglesia la seguía celebrando «sin más aparato q^e. Vísperas y misa cantada» (sic).¹¹⁶

¹¹³ El acuerdo fue trascrito por el obispo en Ídem, p. 472.

¹¹⁴ Ídem.

¹¹⁵ Ídem, p. 473.

¹¹⁶ Ídem, p. 489.

Una historia distinta se tejió en torno a la devoción a la virgen de la Caridad, fenómeno religioso originado en el Real de Minas de Santiago del Prado, hoy El Cobre, a pocos kilómetros al este de la ciudad de Santiago. Este poblado ubicado a orillas de la más importante mina cobrera fue fundado por aborígenes y españoles que se asentaron en el Cerro del Cardenillo, donde «cada uno aportó su cosmogonía, su panteón de dioses y sus mitos [...] y juntos transmitieron la cultura hispano-arauaca a los africanos bozales insertados».¹¹⁷ A ello hay que agregar la constante incursión de corsarios, filibusteros, bucaneros y piratas, provenientes de reinos europeos diversos; indígenas y criollos provenientes de Campeche, Veracruz, Puebla de los Ángeles, Cartagena de Indias, Caracas, entre los principales; además de criollos y españoles provenientes de la isla La Española a partir de 1603 lo que implica una mezcla cultural extremadamente compleja en toda la región de Santiago de Cuba y El Bayamo. Los cientos de esclavos de El Cobre, desde que llegaron a las minas en el siglo XVII, gozaron de privilegios muy distantes para el resto de los esclavos de la Isla pues se trataba de esclavos reales (*realengos*). Tales condiciones y una larga trayectoria de resistencia los condujo a protagonizar una ejemplar lucha que sólo culminó con la obtención de su libertad mediante cédula real en 1800.¹¹⁸

Una fuente inestimable de documentales y análisis en torno al fenómeno de la Virgen de la Caridad se debe al ilustre investigador cubano Fernando Ortiz, hombre de muy rica actividad intelectual, fundador de la revista Archivos del Folklore Cubano en 1924, quien escribió un libro sobre el tema que nunca salió a la luz al parecer por no satisfacerle del todo. Recientemente, el libro fue publicado por José Antonio Matos Arévalo quien organizó los diversos capítulos del intelectual habanero.¹¹⁹

En la época en que Ortiz realizó sus investigaciones, durante la década de 1920, no existía consenso respecto del trasfondo histórico que pudiera existir en el relato del

¹¹⁷ Portuondo, p. 39. La autora analiza la importancia del culto a la Virgen de la Caridad en la conformación de la identidad cubana. Portuondo Zúñiga, Olga, 2011, *La virgen de la Caridad del Cobre. Símbolo de Cubana*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba. Primera edición, 1995.

¹¹⁸ Ídem, pp. 39-40.

¹¹⁹ Ortiz, Fernando *La virgen de la Caridad del Cobre. Historia y etnografía*, compilación, prólogo y notas de José Antonio Matos Arévalo, Editorial Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 2008.

Puede verse también el artículo del mismo Matos Arévalo «Fernando Ortiz. La Virgen de la Caridad del Cobre: una interpretación desde el Caribe» *Revista Brasileira do Caribe*, Vol. VIII, No. 16, enero-junio de 2008, Universidad Federal de Goiás, Brasil, pp. 411-440. Disponible entre otros sitios en: Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal de la Universidad Autónoma del Estado de México: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=159114271008>

Consulta: 24 de septiembre de 2014.

hallazgo de la imagen. La fuente documental más antigua, un manuscrito del capellán del santuario de la Caridad entre 1683 y 1688, Onofre de Fonseca, que narra el origen de la imagen, no gozaba de suficiente credibilidad.¹²⁰ Fue hasta la segunda mitad del siglo XX cuando el historiador cubano autoexiliado en Puerto Rico, Leví Marrero, descubrió en el Archivo General de Indias las declaraciones vertidas en 1677 por el último sobreviviente de los tres protagonistas del hallazgo de la imagen, presumiblemente ocurrido a finales de la primera década del siglo XVII en la Bahía de Nipe, cuando se presta credibilidad al relato de Onofre de Fonseca.¹²¹

El obispo Morell de Santa Cruz, escribió ampliamente sobre su visita apostólica a El Cobre, a donde arribó a finales de agosto de 1756: «Este es el templo tan celebrado no solo en la Ysla sino en todas partes» (sic). Dice que la imagen se apareció en la bahía de Nipe a tres negros de los esclavos del Cobre que la trajeron al pueblo hacia 1625. «Y desde entonces hán sido innumerables los portentos y milagros que há obrado» (sic). Al principio se le puso en una iglesia pobre y humilde pero desde hacía unos cincuenta años existía una de mampostería y teja que contaba con tres altares, reloj, órganos y tres campanas. Hacia el oriente estaban las casas del capellán y de tres ermitaños y en el occidente «una Hospedería

¹²⁰ Existe otra fuente que hace mención de la Virgen en esa misma región, pero los sucesos que narra ocurrieron antes del famoso hallazgo de la Virgen, por lo que seguramente se refieren a otra imagen. Se trata del poema más antiguo conocido en la historia de Cuba, de Silvestre de Balboa titulado *Espejo de paciencia*, escrito en 1608, y que se refiere al secuestro del obispo de Cuba, Cabezas Altamirano por los franceses en 1604 y la forma en que fue rescatado. En la estrofa 145 narra cómo los cubanos fueron a la villa del Bayamo y el capitán que comandó el asalto en que fue vengada la afrenta al obispo «fue al templo de la Virgen sin mancilla y dio las gracias a la Madre e Hijo de la nueva victoria y regocijo». La estrofa 146 narra que Blas López, quien fuera en la época el sacristán de la Iglesia mayor de Bayamo, cantó un motete en acción de gracias. Este templo no es la ermita construida en la villa de Santiago del Prado. Puede consultarse el poema en Cruz-Taura, Graciela, 2009, *Espejo de paciencia y Silvestre de Balboa en la Historia de Cuba. Estudio, edición crítica de Espejo de paciencia y selección documental*, Editorial Iberoamericana, Madrid, pp. 205-206. Dicho obispo fue quien bendijo la nueva iglesia en Santiago del Prado pues «vislumbró las enormes potencialidades financieras de la explotación minera» por lo que hizo alianza con el entonces administrador del Real de Minas y no volvió a mencionar sus pretensiones de trasladar la catedral a La Habana; por el contrario, se dedicó a fomentar sus ingresos en la zona oriental con actividades relacionadas con el fomento azucarero y la actividad minera. Cfr. Portuondo Olga, Op. Cit., pp. 96-97.

¹²¹ Matos Arévalo en Ortiz, Op. Cit., p. 33. Actualmente el testimonio puede ser consultado en: «Declaración de Juan Moreno, negro, natural del Cobre, de 85 años», con fecha de 1 de abril de 1687, dado en el lugar de las minas de Santiago del Prado.

<http://www.virgendelacaridaddelcobre.org/index.php/historia/documentos-historicos/47-juanmoreno>
Consultado el 18 de septiembre de 2015.

mui Capaz para los Romeros, que en todos tiempos (pero con especialidad en el de Seca) acuden a visitár a la Señora» (sic). En ese tiempo ya eran importantes los ingresos de la Iglesia del Cobre: «de las Limosnas q^e. por lo ordinario trahen consigo, se recogen otras gruesas, que sirven para la subsistencia del Capellán, Hermitaños, y Esclavos, como tambien para reparár y adelantar sus fabricas, comprar ,y hacér alhaxas, y Ornamentos de que abunda, y que son mui apreciables por su valór, y hermosura» (sic). Las fiestas de la Virgen que comenzaban el 8 de septiembre, se extendían hasta el fin del mes: «El mayor numero de ellas, la luz de la Lampara, y Oficio de Organista se costea de los Censos impuestos para ellos por personas particulares, y son las unicas rentas fixas, que hay en él» (sic). El obispo afirma que: «el Santuario del Cobre, es el más rico, frecuentado, y devoto de la Ysla, y la Señora de la Caridad la mas milagrosa efigie de quantas en ella se veneran» (sic).¹²²

El obispo informa al rey (para quien escribió su *Visita Ecleciástica*) que examinó con gran diligencia las cuentas de la Mayordomía del Santuario por parecerle que carecían de formalidad e hizo las «adicciones y advertencias necesarias». También dispuso la fundación de un Hospital. En el pueblo había cinco sacerdotes entre los que se incluían el mayordomo, el presidente vicario y el juez eclesiástico; y el prelado informaba que próximamente podrían ser seis pues era su ánimo poner un capellán separado que cuidara del hospital.¹²³

Félix de Arrate, regidor perpetuo de La Habana desde 1734 y alcalde ordinario desde 1752, escribió sobre la devoción a la Virgen entre los cubanos desde la fundación de las primeras villas, así como la desarrollada entre los indígenas «... siendo blason característico, que ha dado el cielo á los de esta Isla, la tierna devocion con María Santísima, pues apénas hay corazon en ella que no le sirva de templo, ni templo en que no le hayan erigido multiplicados altares los corazones de los vecinos y naturales de este pais todo Mariano» (sic).¹²⁴

¹²² Morell de Santa Cruz, Pedro Agustín, «Visita eclesiástica» (sic) en Ídem, 2005, *Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, Primeros historiadores...* Op. Cit., , p. 101.

¹²³ Ídem, p. 101-102.

¹²⁴ Félix de Arrate, José Martín, 1761, *Llave del Nuevo Mundo y antemural de las Indias Occidentales. La Habana descripta: noticias de su fundación, aumentos y estado*. En: Memorias de la Sección de Historia de la Real Sociedad Patriótica de La Habana. Tomo 1. Habana, Imprenta de las viudas de Arazoza y Soler, Impresoras del Gobierno y capitanía general de la real Hacienda y de la real Sociedad patriótica por S. M.

Es frecuente encontrar en los escritos de la época que los ornamentos, vasos sagrados y otros adornos en las distintas iglesias provenían no sólo de las piadosas donaciones de los bienhechores sino también de las limosnas cotidianas. Esto dice mucho de la religiosidad cubana que incluso era capaz de mantener por sí sola el culto, en ocasiones con mucho lujo, como en el caso de la Virgen de la Caridad; al igual que ocurría en el santuario de la Virgen de Regla:

Las dádivas y ofrendas que contribuyen la piedad y devoción para este santuario y limosnas que se recogen para él, son tales que no teniendo ninguna renta fija, sufragán para el salario del capellán, manutención y vestuario de los hermanos, adorno y servicio de la Iglesia que posee muy costosas alhajas y ricos ornamentos, y para octavario de la Sta. Imagen y demás funciones que se ejecutan en este templo.¹²⁵

Como otras advocaciones marianas y de santos, el culto a la Virgen de la Caridad nació como una devoción católica, pero se volvió muy atrayente para los fieles procedentes de las diversas tradiciones religiosas que confluían en Cuba, quienes la veneraron o adoraron desde sus propias cosmogonías. De una devoción muy localizada en las inmediaciones de Santiago, al oriente de la Isla, el culto a la Caridad se extendió por todo el territorio insular hasta convertirse en el símbolo religioso más importante de la cultura cubana actual.

2.1. Reordenación de la Iglesia Cubana

A partir de la gestión del obispo Cabezas Altamirano a inicios del siglo XVII, los mitrados se esforzaron sin ningún éxito por obtener de la Corona el permiso de trasladar la sede diocesana a San Cristóbal de La Habana; sin embargo, el propio cabildo de la catedral y los gobernadores de la isla siempre pusieron resistencia. El hecho de que se deseara mover la sede de la diócesis de Cuba a La Habana durante todo el siglo XVII y parte del siguiente nos hace suponer que, después de todo, el culto a la Virgen de la Caridad del Cobre no fue tan significativo en este periodo.¹²⁶ Al no lograrlo, los obispos emprendieron la costumbre

1830, p. 21. La obra fue posteriormente publicada en 1876 por Cowley y Pego, Op. Cit. La que aquí se cita es la de la Real Sociedad.

¹²⁵ Ídem, p. 238.

¹²⁶ Aunque, según Olga Portuondo, este obispo fue quien bendijo la nueva iglesia en Santiago del Prado pues «vislumbró las enormes potencialidades financieras de la explotación minera» por lo que hizo alianza con el entonces administrador del Real de Minas y no volvió a mencionar sus pretensiones de trasladar la catedral a

de residir en La Habana, lejos de la sede catedralicia. Algunos ni siquiera llegaron a visitar Santiago. El Consejo de Indias no permitió jamás el traslado de la sede episcopal;¹²⁷ sólo cuando lo creyó necesario, 150 años después, creó la nueva diócesis de La Habana, subsistiendo la primera.

El siglo XVII fue difícil para Santiago de Cuba, a más de que continuamente sufría ataques por parte de piratas o de corsarios.¹²⁸ Entre tanto, La Habana crecía agigantadamente. Sin embargo, a partir de la segunda mitad del XVII, el clero secular y regular comenzó a mostrar una tendencia que lo caracterizaría durante el siglo XVIII: su predominancia criolla. Este atributo permite suponer que al provenir los eclesiásticos de las familias más acomodadas y poderosas de la Isla, se encontraban fuertemente identificados y comprometidos con sus intereses. Este clero religioso nativo elevó considerablemente su nivel de instrucción en relación al del siglo XVI. Lo mismo puede afirmarse del clero secular; el virreinato de la Nueva España era el más importante centro de formación del clero.¹²⁹ El presbítero Nicolás Estévez Borges, de origen canario, personaje brillante, culto y rico, dueño de un ingenio y de una biblioteca con alrededor de mil volúmenes que donó en su testamento a la iglesia parroquial de La Habana, es quizá el personaje más destacable de esta época.¹³⁰ Además de una añeja rivalidad entre seculares y regulares nacida desde que se concedió a los religiosos la exclusiva sobre las misiones, había también una oposición entre criollos y peninsulares debido a que el clero criollo comenzó a emerger como una elite, influyente en los aspectos de la vida social de la Isla.

Ahora bien, mientras en otras partes de América la Iglesia fue realizando sínodos locales para implementar las disposiciones conciliares tridentinas,¹³¹ en Cuba continuó pendiente su realización por varias décadas. Los obispos de la segunda mitad del siglo XVII llegaban con la instrucción explícita por parte del rey para efectuarlo. Esto era sólo

La Habana; por el contrario, se dedicó a fomentar sus ingresos en la zona oriental con actividades relacionadas con el fomento azucarero y la actividad minera. Op. Cit., pp. 96-97.

¹²⁷ Fray Alonso Enríquez de Almendáriz a su llegada en 1612, convirtió sin autorización la parroquial mayor de La Habana en catedral de la diócesis de Cuba, encontrando la oposición del arzobispo de Santo Domingo y del gobernador de Cuba, Gaspar Ruiz de Pereda, con quien se generó un escandaloso conflicto. En 1613 el rey ordenó al obispo regresar la sede de la catedral a Santiago.

¹²⁸ En 1660 ocurrió un nuevo ataque de corsarios ingleses quienes tomaron Santiago y saquearon la catedral.

¹²⁹ Torres-Cuevas y Leyva, Op. Cit., p. 311.

¹³⁰ Pérez, Osmany, 2007, «Nicolás Estévez Borges, Benefactor de La Habana» en Palabranuev.net. Revista de la Arquidiócesis de La Habana. No. 159. Enero 2007. En: <http://www.palabranueva.net/contens/0701/000103-3.htm>

¹³¹ El primer sínodo celebrado en una diócesis de América Latina fue en Santo Domingo en 1539.

parte de los esfuerzos de la Corona para el cumplimiento de sus leyes pues, de hecho, las disposiciones religiosas no eran las únicas que los colonizadores y criollos cubanos trasgredían sino también las civiles, lo que complicaba el control por parte de la metrópoli que de por sí lidiaba con muchas adversidades que dificultaron su dominio en el Caribe.¹³²

La oposición a la celebración sinodal fue tal que se corrió el rumor de que la muerte de tres de los obispos que lo intentaron fue por envenenamiento, perpetrado por parte de los opositores a una reforma eclesiástica.¹³³ Finalmente, fue designado como obispo el canonista mexicano Juan García de Palacios quien llevó a cabo el primer sínodo diocesano en Cuba, el cual dio inicio el 2 de junio de 1680.¹³⁴ El documento final es muy valioso para la historia de la segunda mitad del siglo XVII pues con base en las prácticas que se prohíben, se puede deducir mucho sobre la vida y las costumbres en la Isla de aquella época. En el ámbito clerical, el documento establece sobre todo los lineamientos y competencias para la prestación de los servicios religiosos, tanto en lo cultural como en lo administrativo, pues describe que las prácticas administrativas eran por demás irregulares. El sínodo fue de gran trascendencia en la vida de la Isla.¹³⁵ No obstante, algunos historiadores pasan por alto este acontecimiento o apenas lo mencionan, tal vez por pertenecer no al ámbito político o económico sino al campo religioso.¹³⁶

¹³² En 1670, mediante el Tratado de Madrid, España cedió a Inglaterra la isla de Jamaica que, por otra parte, desde 1494 en que Cristóbal Colón había llegado a la Isla, nunca pasó de malos asentamientos sin llegar realmente a formar una suficiente base poblacional, lo que la hizo blanco fácil de la invasión inglesa. La pérdida de Jamaica implicó el achicamiento de la diócesis de Cuba.

¹³³ Torres-Cuevas y Leyva, Op. Cit., desarrollan este tema.

¹³⁴ Sobre la fecha en que se celebró el sínodo, algunos autores dicen que fue en 1681, e incluso en 1682. Nosotros suponemos que fue en 1680 porque así lo dice el documento, impreso en Madrid en 1682.

¹³⁵ El original fue publicado con el nombre «Sancta Synodus Diocesana insulae Fernandine Sancti Jacobi de Cuba celebrada... die 2 mensis Junii 1680 per illum ac Revmun D. D. D. Joannem Garciam de Palacios (Madrid, 1682)». De éste existe al parecer sólo un ejemplar en la Biblioteca de Castilla La Mancha (Toledo). Ya creada la nueva diócesis de la Habana, el segundo obispo, Dr. Juan José Díaz de Espada y Landa (1800-1832) ordenó una segunda edición que apareció en 1814, con el nombre de *Sínodo Diocesana, que de orden de S. M. celebró el Ilustrísimo Señor Doctor Don Juan García de Palacios, Obispo de Cuba, en junio de 1684*, Oficina de Arazoza y Soler, Habana. Esta edición incluye nuevas disposiciones religiosas dadas por el obispo. En él se aprecia un error pues el sínodo no fue celebrado en 1684. Posteriormente volvió a imprimirse en 1844. La edición de 1814 puede consultarse en:

Fondos Digitalizados de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla. Fondo Antiguo.

http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/4493/15/sinodo-diocesana-que-de-orden-de-sm-celebro-don-juangarcia-de-palacios-obispo-de-cuba-en-junio-de-1684-reimpresapor-orden-del-senor-juan-jose-diaz-de-espada-y-landasegundo-obispo-de-la-habana/vista_amplia/?desplegar=125386&desplegar=125384

Consultado en 9 de febrero de 2012.

¹³⁶ Por ejemplo, Leopoldo Fornés-Bonavía Dolz en su obra *Cuba, cronología. Cinco siglos de historia, política y cultura*, Op. Cit., no incluye este acontecimiento.

Aunque el cumplimiento de las disposiciones sinodales fue difícil de llevar a la práctica, marcó el inicio de una institución eclesiástica distinta y desencadenó una nueva formación cultural en la isla. Si se toma en cuenta que sus lineamientos contemplaron a la población negra y mulata, el sínodo también influyó en alguna medida en la forma como se desenvolvería la religiosidad africana en Cuba.

El tema de los negros fue de particular interés para el sínodo. Se ordena que los amos cumplan las disposiciones de educación y prácticas religiosas y se pide que los esclavos paguen el diezmo. A los curas se les manda dedicar las tardes de todos los domingos a enseñar la doctrina cristiana a los esclavos, condición indispensable para que reciban los sacramentos. Se pide que se les permita a los esclavos contraer matrimonio y cohabitar a los que son esposos. También se prohíbe que las negras y mulatas, esclavas o libres, salgan de casa por la noche para ciertos trabajos, entre otras cosas; y, desde luego, se reafirma aquello de que los negros y mulatos no podían ser admitidos a las órdenes sagradas.¹³⁷

Del documento sinodal se aprecia que para la Iglesia cubana la institución esclavista resultaba plenamente aceptable.¹³⁸ Tal situación no era privativa de la Isla de Cuba. Al mismo tiempo, en las otras islas del Caribe en manos de naciones donde la Reforma se había posicionado, las empresas colonizadoras descansaban en buena medida en la esclavitud. Algunos autores han destacado la conformidad de las Iglesias protestantes con el sistema esclavista, al que se opusieron sólo tardíamente, y la forma que adoptó su trabajo evangelizador en dichas islas.¹³⁹

En esa época apenas se quería prestar oídos a las ideas abolicionistas expresadas por algunos pensadores europeos de la época. Por eso es muy destacable el caso de dos frailes capuchinos, Francisco José de Jaca de Aragón y Epifanio de Borgoña, quienes pasaron por Cuba rumbo a España en 1681. En su corta estancia causaron un verdadero revuelo por sus radicales posturas antiesclavistas, lo que les valió que fueran apresados y mantenidos cautivos hasta que pudieron partir a su destino. Leví Marrero encontró en el archivo de

¹³⁷ Título I, Constituciones VII; Título II, Constituciones IX y X, Libro Tercero: Título X, Constituciones III y IV; Título III, Constitución XII, en Libro Primero, *Sínodo Diocesana...* 1814. Op. Cit.

¹³⁸ Ello empero no indica que la Iglesia cerraba los ojos a la injusticia de la institución esclavista. En estas fechas, ya era añeja en España y en América una discusión teológica al respecto. José Andrés Gallego, *La esclavitud en la monarquía hispánica: un estudio comparativo*. Op. Cit.

¹³⁹ Bastian, Jean-Pierre, 2008, Op. Cit., pp. 32-40.

Indias un escrito del fraile Jaca de Aragón, titulado *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en el estado de paganos y después ya cristianos*, en el que refuta de forma elocuente los argumentos de los esclavistas, fundamentándose en algunos pensadores contemporáneos, en santos católicos y sobre todo en la Biblia. No se conoce documento semejante de los tres primeros siglos de la colonia.¹⁴⁰

Para la Iglesia, la preocupación por los esclavos radicaba sólo en el trato que recibían y desde luego en el adoctrinamiento cristiano en el cual no parecían interesarse los amos. En 1682, el obispo García de Palacios dirigió al rey una misiva donde denunciaba que en los ingenios, hatos y corrales los esclavos trabajaban los domingos y días festivos en sus *conucos* para comer y vestirse porque sus amos no se los daban o lo hacían de manera muy escasa. Con todo, existe información que muestra otra faceta de la vida de algunos esclavos de finales del siglo XVII. Pablo Hernández Balaguer encontró en la Catedral de Santiago el auto de fundación de la Capilla de Música fechado el 10 de febrero de 1682, documento donde se afirma que los instrumentistas del coro eran esclavos, propiedad del prebendado Juan Cisneros Estrada y Luyandos y que tocaban también en las fiestas y en los entierros.

141

No obstante, el color de la piel primaba sobre cualquier oficio o posición económica. Un negro libre, aún cuando gozara de una solvente posición económica y de una buena instrucción, debía demostrar su inferioridad ante una persona blanca, cediéndole el paso o inclinando su cabeza al hablarle, sin importar que ésta fuera muy pobre o ignorante.

2.2. Cuba durante el «Siglo de las luces»

El siglo XVIII, está marcado para América Latina por las reformas llevadas a cabo por la dinastía de los Borbones en España que reforzaron la concepción regalista del orden existente tanto en la metrópoli como en sus colonias. En 1735, la Junta del Real Patronato definió que los reyes tenían el derecho de patronato universal. A partir de ello se explotó la doctrina de que el patronato regio sobre la Iglesia no era una concesión de la Santa Sede sino un derecho de los soberanos, por lo que la Iglesia debía estar sometida al Estado.

¹⁴⁰ Marrero, Leví 1976, *Cuba: Economía y sociedad*, Tomo V, Madrid, pp. 184- 197; citado por Castellanos y Castellanos, Tomo I, Op. Cit., pp. 94-97, quienes vierten esta afirmación.

¹⁴¹ Castellanos, 2003, Op. Cit., p. 62.

Por otra parte, la Iglesia cubana del siglo XVIII, a diferencia de los dos siglos anteriores, era ya una institución mucho más sólida, reflejo de la misma consolidación de la sociedad cubana de la época, lo que se expresaba en una postura más autónoma respecto de la metrópoli.

Dos obispos, el Dr. Diego Avelino Hurtado y Vélez, conocido como el obispo Compostela (1685-1704) y fray Gerónimo de Nosti y de Valdés (1706-1729) de la orden de San Basilio, posibilitaron un salto cualitativo en la organización de la Iglesia en Cuba al construir una red de parroquias a lo largo de la isla. También construyeron edificios para obras de beneficencia. Compostela remodeló y fundó hospitales y su sucesor construyó la Casa de Niños Expósitos, que en 1832 se unió a la Casa de Maternidad de María Santísima y San José, donde los niños de padres desconocidos llevaban el apellido del obispo. Las diversas obras fueron posibles gracias a la organización de las finanzas, lograda por Compostela, quien se hizo cargo de la recaudación del diezmo, hasta entonces en manos de las autoridades civiles, con base en las disposiciones reales que le autorizaban a encargarse de su recaudación con la obligación de distribuirlos según las leyes.

A partir del obispado de Compostela, la Iglesia entró en una época de florecimiento.¹⁴² Según datos construidos por el historiador Rigoberto Segreo Ricardo, alrededor de 1700 debió registrarse la proporción más alta de sacerdotes, religiosos y religiosas por número de habitantes, con 597 eclesiásticos para una población de 50 mil, unas 94 personas por cada uno de éstos. Para 1757, la población sobrepasaba los 130 mil habitantes, y aunque no en la misma proporción, el personal de la Iglesia también había crecido a unas 800 personas.¹⁴³ De éstos, el clero nacido en Cuba era aplastantemente mayoritario y tenía los cargos más importantes. El clero regular, aunque más tardíamente, también llegó a conformarse de manera preponderante por nacidos en la Isla.

Tal florecimiento religioso se correspondió con el contexto de progreso económico y demográfico en la sociedad cubana aunque el monopolio comercial implementado por la

¹⁴² De esta época destaca el primer cubano, habanero, en alcanzar la dignidad episcopal, Dionisio Rezino y Ormachea (consagrado en Mérida), quien fue obispo auxiliar de Cuba en 1709, durante el periodo del obispo Compostela. Fue enviado también como obispo auxiliar a La Florida, en la ciudad de San Agustín, convirtiéndose así en el primer mitrado de la Iglesia Católica en territorio que hoy es Estados Unidos. Ante el triste panorama que encontró debido a que la ciudad había sido destruida por los ingleses, no soportó el peso de su cargo y regresó viejo y enfermo a Cuba.

¹⁴³ Según datos contenidos en la obra de Leví Marrero *Cuba, economía y sociedad*, y en los documentos del obispo Morell de Santa Cruz, respectivamente. Segreo, Rigoberto, Op. Cit., p. 11.

metrópoli definió el tipo de desarrollo en Cuba, centrado en la agricultura. En el siglo XVIII la actividad más importante fue el cultivo de tabaco, de excelente calidad. Ante la extinción de la piratería y el corso, el sistema de flotas desapareció en el siglo XVIII pero La Habana no perdió su importancia en la geopolítica colonial pues se construyó en esta ciudad un astillero con el que se amplió el poderío naval español, lo que produjo una activación económica en toda la isla. Aún cuando la producción de azúcar no había alcanzado la importancia adquirida durante el siglo XIX, el despertar económico de la Isla, provocó una ascendente introducción de esclavos. La Iglesia y en particular los conventos acrecentaron su riqueza de una manera notable. De hecho, muchos criollos que carecían de propiedad agraria trabajaban las tierras conventuales como arrendatarios.¹⁴⁴

Fue hasta esta época que en realidad la Iglesia se convierte en un poderoso centro de influencia cuyos intereses se fueron alejando claramente de los de la metrópoli para identificarse con los de la más acaudalada población criolla de la Isla. Incluso en el ríspido tema del trato a los esclavos, la Iglesia solía olvidar sus propias disposiciones encaminadas a su cristianización por significar mermas en su rendimiento laboral.

Las disposiciones legales hispánicas eran de las más protectoras de los esclavos frente a las inglesas y las francesas. Algunos autores consideran que en Cuba, con todo y que muchas veces tales disposiciones se quedaban en letra muerta, la situación de los esclavos era más atemperada que en las otras colonias. No obstante, desde esta etapa, previa a la era *plantacional*, se verificó un recrudescimiento paulatino en el trato a los esclavos. Por ejemplo, los descansos en domingos y días festivos fueron anulados en época de zafra y en la práctica fue desapareciendo el trato «patriarcal» de los siglos precedentes. La floreciente clase capitalista se abocó a obtener de sus recursos, incluidos los esclavos, el máximo beneficio. Ello modificó no sólo las relaciones sociales sino las concepciones vigentes sobre muchos aspectos de la vida.

Como se ha dicho, la historiografía de Cuba colonial tiene gran deuda con el obispo Pedro Agustín Morell de Santa Cruz y de Lora (1754 - 1768). Además de lo que recuperó de documentos del pasado, se cuenta en su legado una extensa descripción de la sociedad cubana de su época, derivada de su *Visita Eclesiástica* (sic) realizada durante su episcopado

¹⁴⁴ Ídem, p. 16.

a cada rincón de la Isla.¹⁴⁵ Entre los obispos de los tres primeros siglos de la colonia en Cuba, este personaje es con mucho el más destacable. Era originario de la isla La Española, por lo que fue el primer natural de Las Antillas en ocupar la mitra de Cuba como titular. Se le considera un proto historiador de Cuba debido a que puso gran dedicación en recoger los acontecimientos de los siglos XVI, XVII y XVIII en su *Relación de tentativas de los ingleses en América*, hasta ahora desaparecida y en su *Historia de la Isla y Catedral de Cuba*,¹⁴⁶ esta última, la más antigua obra historiográfica en ese país junto con su *Relación histórica de los primitivos obispos y gobernadores de Cuba*. También escribió *Visita Apostólica a Nicaragua y Costa Rica*, pues fue obispo de aquella diócesis.

Durante toda la Colonia, la Iglesia enfocó su atención principalmente en los poblados, villas y ciudades, imperando un gran abandono general a los pobladores del campo. El Sínodo Diocesano reconocía sin proponérselo, en sus disposiciones relacionadas con el campo, este descuido de la Iglesia cubana. Por ejemplo, conforme a los mandatos tridentinos, establecía que todos los fieles cristianos, libres o esclavos, estaban obligados a asistir a misa los domingos y días de fiesta cuando el lugar donde ésta se ofrecía no estuviera más allá de una legua de distancia de su residencia. Pero el sínodo reconocía que algunos fieles vivían mucho más allá de una legua de una Iglesia o ermita por lo que estableció minuciosamente la frecuencia con que los fieles debían asistir conforme a la distancia que tuvieran que recorrer para ello; siendo así, a los que vivieran más allá de sesenta leguas se les pedía asistir a misa al menos una vez al año.¹⁴⁷ Al existir una norma escrita para permitir el incumplimiento del precepto dominical hasta reducirlo a una vez al año, se infiere que la población sin acceso a los servicios eclesiásticos no era poca.

Por otra parte, los prelados no siempre ponían todo su empeño en la atención de sus feligreses, fueran de la ciudad o del campo. Morell de Santa Cruz narra que, al tomar el gobierno de la diócesis de Cuba, estaba pendiente en la jurisdicción de La Habana la celebración del Año Santo en el que «extraordinarias gracias» eran concedidas por el papa Benedicto XIV. De inmediato dispuso lo necesario para celebrarlo:

¹⁴⁵ Según su informe de 1757 dirigido al rey, en Cuba había 52 parroquias, 25 ermitas, 22 conventos, 572 sacerdotes seculares, 484 regulares y 152 monjas. Pero este documento no se limitan a este tipo de datos sino da cuenta de innumerables descripciones y cifras sobre muy diversos aspectos económicos y sociales, además de aportar sus propias impresiones al respecto.

¹⁴⁶ Editada en 1929 por la Academia de la Historia en Cuba.

¹⁴⁷ Constituciones IV y VI, Título Primero del Libro Segundo en *Sínodo Diocesana...* 1814, Op. Cit.

El día en que se practicó di principio a una Misión con Ejercicios Espirituales a tarde y mañana en la Parrochial Mayor. La continué por espacio de ocho días, y al siguiente la concluí con una Procesión de penitencia mui devota y authorizada de innumerable concurso. Contemporáneamente di Providencia para que en las demás Iglesias se instruyese al Pueblo en las diligencias que devían practicar para la consecución de las gracias concedidas. En efecto tanto fue el fervor que se introdujo, que a todas horas no se oía en las calles y Plazas otra cosa que rezar el Santo Rosario, andar las Estaciones asignadas y recibir los Sacramentos de la Confesión y Comunión.¹⁴⁸

Parece que el crecimiento espiritual en Cuba en la época de este obispo fue importante gracias a ciertas medidas por él tomadas que facilitaron a la gente acceder a los servicios religiosos. En esa época —refiere el obispo— existía la costumbre de que, en las confirmaciones, los padrinos ofrecían limosnas de distintas montas. Basado en una Real Cédula que no llegó a sus manos sino que escuchó leer estando en Cartagena de Indias, donde se ordenaba observar un decreto de la Sagrada Congregación en el que se prohibían tales prácticas, Morel de Santa Cruz anuló tal costumbre: «Cesó pues enteramente lo que se practicaba en esta Ciudad y fué tan excesivo el tropel de las Confirmaciones, que a todos causó espanto» (sic). Para facilitar las confirmaciones, el obispo, que era la única figura eclesiástica autorizada a practicarlas, decidió recorrer todas las iglesias: «en cada una concurrían los de aquel barrio y ahorrando pesos completaban sus buenos deseos».¹⁴⁹

Sin descartar una posible exageración en sus descripciones, podemos de cualquier manera entrever que a mediados del siglo XVIII, existía en Cuba una religiosidad bullente, sobre todo en La Habana, que traspasaba los espacios privados:

La devoción del Santísimo Rosario florece en toda ella [la ciudad de La Habana] con tal fervor que en todas las casas se reza diariamente no sólo una sino hasta tres veces: por las noches salen siete cantados. Lo mismo practican en las madrugadas en los días festivos y

¹⁴⁸ Morell de Santa Cruz, Pedro Agustín, «Visita Eclesiástica» (sic) en: Ídem, 2005, *Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, Primeros historiadores...* Op. Cit., p. 26.

¹⁴⁹ Ídem, p. 26-27.

siempre con crecido número de gente y faroles de vidrio: En las Solemnidades se aumentan estos y se añaden instrumentos músicos y Coro de voces muy dulces.¹⁵⁰

Según el obispo, la frecuencia de la confesión y la comunión era general y la asistencia a la oración mental era lo bastante para que se mantuviera a una misma hora en todas las iglesias. Los sermones eran continuos y había también ejercicios espirituales todas las noches en distintas congregaciones y conventos. Las funciones religiosas se celebraban con la mayor solemnidad y devoción, entre las que destacaban las procesiones de semana Santa, las cuales —dice— «Hallábanse suspensas en tiempo de mi antecesor: desde el año pasado las puse en corriente baxo de un método a que todos cusan gran edificación» (sic).¹⁵¹

Durante su visita eclesiástica, el obispo promovió la devoción del rosario por toda la isla y en algunos lugares formó un reloj de 24 horas en el que cada cuarto de hora una familia entraba a rezarlo de modo que todo el día y toda la noche se ocupara en este «santo Ejercicio». Igualmente promovió la exposición y procesión con el Santísimo Sacramento los domingos terceros de cada mes en la misa mayor, y la oración mental los domingos en la tarde. De Puerto Príncipe dijo que era un pueblo verdaderamente devoto donde la recepción de los sacramentos de la penitencia y la eucaristía «en muchas personas es cotidiana». A ello había contribuido el establecimiento de los padres de la Compañía de Jesús.¹⁵²

No es el caso reproducir todo lo escrito por el obispo en relación a las muchas costumbres religiosas practicadas por toda la Isla, algunas de reciente arraigo por lo que cabe cuestionar por cuánto tiempo se mantuvieron, especialmente las impulsadas por él mismo. Tampoco se puede ignorar lo que el propio obispo recogió respecto al desamparo espiritual que encontró en muchos lugares. Sin embargo, de la lectura de su documento puede desprenderse al menos que la población mostraba mucho interés en las prácticas religiosas, aunque es mucho más difícil formarse una opinión respecto a las creencias y costumbres cotidianas, fuera de la vista del obispo, desde el punto de vista de la moral cristiana y de las costumbres católicas. Virtudes Feliú Herrera afirma que durante el siglo XVII era usual que en las vísperas y días de San Juan y San Pedro se efectuaran bailes en

¹⁵⁰ Ídem, p. 29.

¹⁵¹ Ibidem.

¹⁵² Ídem, pp. 43, 74 y 75.

los lugares en que se alzaban Altares de Cruz, «a pesar de las protestas de las autoridades eclesiásticas». ¹⁵³

No podemos olvidar que al mismo tiempo se reconfiguraban los sistemas religiosos de los africanos, sector cada vez en aumento en la Isla y que pronto experimentaría un crecimiento espectacular; pero la historia de esta época, como la citada de José Martín Félix de Arrate confirma la existencia de una religiosidad católica bastante activa y difundida en la segunda mitad del siglo XVIII en Cuba, no sólo entre blancos sino también entre negros y mulatos. Por ejemplo, en la Habana existían en esa época dos parroquias, la parroquial mayor que estaba dedicada al apóstol Santiago y la del Espíritu Santo. La segunda, ubicada al extremo sur de la ciudad, había sido en su principio «una ermita pequeña y pobre que dedicó la devoción de los negros libres al divino paráclito, por los años de 1638», ¹⁵⁴ pues era costumbre desde siglos atrás que los mismos devotos construyeran ermitas. Algunas advocaciones a las que fueron dedicadas aumentaron en devoción entre la gente y con el tiempo se transformaron en templos de importancia por lo que, ante el crecimiento de los barrios, fueron constituidos auxiliares de parroquia y luego parroquias. Esto ocurrió con la del Espíritu Santo que fue declarada auxiliar de parroquia en 1648, y en 1661 fue elevada a parroquia. Una de las tres cofradías que había en ésta era precisamente la del Espíritu Santo, conformada por morenos libres. Hasta principios del siglo XIX salía de ella, como de otras iglesias, todas las noches, una hermandad del Rosario que ejercitaba esta devoción por las calles de la ciudad. ¹⁵⁵ Otra iglesia construida por pardos fue el santuario del Cristo de la Salud, cuya imagen se colocó en 1742 y «creciendo la devoción y las dádivas para el culto, se dió mayor extensión al templo declarándolo auxiliar» (sic). ¹⁵⁶

Existía también una iglesia, importante hasta hoy, que fue edificada como ermita en 1640 con el nombre de «Humilladero» para que se terminaran en ella las estaciones del Vía Crucis que se celebraban todos los viernes de cuaresma, devoción introducida por los

¹⁵³ Feliú Herrera, Virtudes, 2003, *Fiestas y tradiciones cubanas*, Centro Cultural de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, p. 55.

¹⁵⁴ Félix de Arrate, en *Memorias ...* 1830. Op. Cit., p.186.

¹⁵⁵ De la Torre, José María, 1857, *Lo que fuimos y lo que somos ó La Habana antigua y moderna*, Imprenta de Spencer y Compañía, La Habana, pp. 92, 187-188.

<http://www.archive.org/stream/loquefuimosyloq00torrgoog#page/n7/mode/1up>.

Consultado el 30 de marzo de 2014.

¹⁵⁶ Ídem, p. 97.

franciscanos.¹⁵⁷ Esta ermita fue declarada auxiliar de parroquia en 1693 (y parroquia en 1852). Su atrio sirvió de cementerio como era costumbre en las parroquias pero posteriormente dejó de ser usado para este fin. Apoyado en los escritos del viajero Pedro Cubero, el autor señala que muchos navegantes acudían al Cristo de esta iglesia antes de partir y también a su regreso para encomendarse y dar gracias respectivamente. Debido a la devoción que le tenían y porque consideraban que los protegía de los peligros en sus viajes, se le conoció como el Santo Cristo del Buen Viaje.¹⁵⁸

Félix de Arrate, quien hace alusión a la «religiosa piedad de los vecinos y naturales de este país» aporta el dato de que para esas fechas, cercanas a 1760, pasaban de 120 presbíteros, diáconos y subdiáconos los que residían en la ciudad, a los que había que agregar los ordenados a título de algún beneficio, además de los clérigos de las órdenes menores, los cuales eran iguales en número.¹⁵⁹

Más allá de la historia, descripción y conteo minucioso que ofrece Félix de Arrate en su obra de todas las iglesias, conventos y ermitas, además de las cofradías y otras hermandades de obras pías ubicados en la Habana, el personaje dieciochesco ofrece detalles sobre las costumbres de los habaneros, incluidas las religiosas, como son las fiestas, mismas que ciertamente no se pueden llevar a cabo ni perdurar en el tiempo si no existe la participación de mucha gente. Además de las prácticas religiosas cotidianas de las que tenemos noticias, el enfervorizamiento religioso se actualizaba de manera constante en los distintos barrios durante todo el año en las fiestas de los santos patronos:

... siendo tan repetidas las celebridades que casi no hay día de los que componen el círculo del año en que no se dediquen festivos y solemnes obsequios á su divina Majestad, a la sacratísima Virgen, ó á alguno de los santos, con tan esquisito adorno en las imágenes, y tan primoroso aseo en los altares que si acaso en la riqueza y preciosidad no pueden competir á los de otras partes, creo les igualarán en la curiosidad y el esmero.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Desde la capilla de la Tercera Orden de Franciscanos, fundada en 1608, salía el Vía Crucis todos los viernes de cuaresma, recorriendo toda la calle llamada por tal motivo de la *Amargura*, hasta concluir en la iglesia del Humilladero.

¹⁵⁸ Félix de Arrate, Op. Cit., p. 188.

¹⁵⁹ Ídem, p. 185.

¹⁶⁰ Ídem, p.182.

En efecto, en el capítulo XLV de su *Llave del Nuevo Mundo* se enlistan todas las festividades que anualmente se celebraban con «solemne pompa» en cada una de las iglesias y capillas, incluidas las de los conventos¹⁶¹ de donde, sumados los días, da por resultado la sorprendente cifra de 534 fiestas al año, ya que en ocasiones había celebraciones simultáneamente en más de un templo; ello sin contar novenarios, semana Santa, además de otras celebraciones «de menor aparato». De hecho, algunas de las fiestas, las más importantes, se celebran durante una «octava» es decir, ocho días.

Durante el episcopado de Morell de Santa Cruz, en 1762, los ingleses tomaron la Habana, suceso en el que el prelado jugó un importante papel. Durante los meses que duró la ocupación, el comercio de Cuba se abrió con los buques británicos. Una vez recuperada la ciudad, en 1763,¹⁶² los españoles tomaron atención en la protección de la isla, punto estratégico en el paso a tierras continentales, por lo que se implementó toda una estrategia de fortificación militar y reformas que dieron a la isla una nueva fisonomía hacia finales del siglo XVIII y que inevitablemente interfirieron en este modelo de vida muy centrado en lo religioso, aunque sólo fue un factor entre otros que desencadenaron una tendencia secular en el siguiente siglo.

Muchas cosas cambiaron a partir de la ocupación inglesa, incluso en las manifestaciones religiosas. Por ejemplo, el rosario que hacía por los contornos todas las noches una de las hermandades de la Iglesia de Guadalupe, que en esa época se encontraba fuera de los muros de la ciudad, hacia el poniente, y que había iniciado como ermita de paja construida por un devoto en 1716, dejó de realizarse debido a que el templo fue demolido por los ingleses en 1762 ya que su posición estratégica hacía vulnerable la ocupación de la

¹⁶¹ Sin contar los dos hospitales de San Juan de Dios y Belén, había cuatro conventos de órdenes regulares con sus respectivas iglesias en La Habana: El de la orden de predicadores, dedicado a San Juan de Letrán; el convento de frailes menores o franciscanos, cuya dedicación era a la Purísima Concepción de Nuestra Señora; el convento de religiosos ermitaños del Señor San Agustín, que tenía como patrona a Nuestra Señora de la Candelaria; y la de la real y militar orden de Nuestra Señora de la Merced, de quien era titular San Ramón Nonato.

¹⁶² La ciudad fue recuperada por los españoles conforme al Tratado de París, mediante el cual, a cambio de desocupar la ciudad, España donó a Gran Bretaña la península de La Florida. Vázquez Cienfuegos, Zigfrido «La Habana Británica: once meses claves en la historia de Cuba» en: Martín, Emelina, Celia Parceró y Adelaida Sagarra, (Coords.), 2001, *Metodología y nuevas líneas de investigación de la Historia de América*, Universidad de Burgos, España, pp. 131-147. Los autores retoman el caso del obispo Morell de Santa Cruz a quien tocó lidiar con las exigencias de los ocupantes.

ciudad.¹⁶³ Como se ha dicho, el rezo del rosario nocturno por las calles era una costumbre que se verificaba en diversos puntos por toda la ciudad, «pues apenas hay alguna de las del año [noches] que no se encuentren en sus plazas y calles varias congregaciones de la Señora, cantando con acompañamiento de instrumentos músicos la salutación angélica, desterrando con las luces la oscuridad, y deleytando con las voces los corazones e los fieles».¹⁶⁴

Pero la cuestión religiosa perdía fuerza en la medida que la sociedad recibía otras influencias y los intereses económicos ganaban terreno. Los productores de tabaco, azúcar y ron intensificaron sus demandas para la libertad del comercio, incluida la trata de esclavos. Estas aspiraciones que fueron creciendo a lo largo del siglo y encontraron una detonante con la ocupación inglesa, alcanzaron un punto de flexión máxima con la liberación del comercio de esclavos en 1790 por Carlos III,¹⁶⁵ circunstancia determinante en el sistema de producción plantacional esclavista que estaba por venir para asegurar la producción de azúcar a gran escala, y que modificó para siempre la composición demográfica de la isla con la introducción masiva de esclavos africanos. Torres-Cuevas y Leyva escriben que, durante todo el tiempo anterior a la toma de La Habana por los ingleses, se calculan en unos sesenta mil los esclavos introducidos en la Isla, en tanto que sólo entre 1763 y 1792, fueron traídos 64 516.¹⁶⁶

Hacia el último cuarto del siglo, el puerto de La Habana se convirtió en el paso de cientos de jesuitas rumbo a Europa. Los establecidos en Cuba también salieron de la Isla. Este fue un asunto de gran impacto en el ámbito religioso pues, entre las medidas tomadas durante la reforma borbónica, tal vez la más extrema fue la expulsión de la orden de los jesuitas de todos sus reinos y posesiones en 1767¹⁶⁷ por el rey Carlos III. La Compañía de Jesús se había establecido en la isla en 1720 y durante su corta permanencia había hecho

¹⁶³ En 1815 se construyó otro templo, fusionado al dedicado al Cristo de la Salud, también extramuros, y quedó como parroquia de Guadalupe por muchos años, hasta que fue consagrado a la Virgen de la Caridad. Hoy tiene el título de Santuario menor dedicado a esta Virgen en La Habana.

¹⁶⁴ Félix de Arrate, Op. Cit., p. 234.

¹⁶⁵ Por real cédula del 28 de febrero de 1789, la trata de esclavos fue liberalizada en Caracas, Cuba, Santo Domingo y Puerto Rico, pues hasta antes se había desarrollado con varias restricciones que no hacían posible su comercio a nivel masivo. En 1791, la liberalización se extendería a otras provincias de tierra firme.

¹⁶⁶ Op. Cit., p. 365.

¹⁶⁷ Entre 1767 y 1768 los jesuitas fueron expulsados de todos los reinos de la casa Borbónica: España, Nápoles y Parma. España no fue la primera de las cortes católicas que expulsaron a la compañía de Jesús de sus territorios. Conforme a la doctrina regalista que se extendió en Europa, en 1759 lo había hecho Portugal y en 1762 lo hizo Francia.

una importante riqueza que incluía una hacienda, ingenios de azúcar, esclavos y varias construcciones en La Habana y otras zonas. De acuerdo a las órdenes del rey, sus posesiones pasaron a las diócesis; de esa manera, la Iglesia de San Ignacio y su colegio, el más adelantado centro de instrucción en toda la isla, pasaron a ser parte del obispado, por lo que fue convertida de inmediato en la parroquial mayor de La Habana y más tarde, al crearse la diócesis de La Habana, se convirtieron en la sede de la catedral y en el *Real y Conciliar Colegio Seminario de San Carlos y San Ambrosio*, respectivamente.

La fundación del seminario en 1773 por cédula real de Carlos III de 1768 y la creación de la diócesis de La Habana fueron los acontecimientos más importantes de la Iglesia cubana en las últimas décadas del siglo XVIII. El primer rector fue el presbítero cubano Rafael del Castillo y Sucre cuya remarcada brillantez imprimió al seminario un ambiente de libertad para la generación de nuevas ideas que traerían como resultado una generación de sobresalientes intelectuales.

En cuanto a la nueva diócesis, conforme a las prerrogativas reales, en julio de 1786, Carlos III ordenó la división del obispado de Cuba en dos, uno en Santiago de Cuba y otro en La Habana, ambos sufragáneos del arzobispado de Santo Domingo.¹⁶⁸ El acto de creación se llevó a cabo el 24 de noviembre de 1789, a cargo del obispo de Puerto Rico, el asturiano Felipe José de Trespacios y Verdeja —ante la imposibilidad del arzobispo de Santo Domingo— quien posteriormente sería nombrado el primer obispo de la nueva diócesis.¹⁶⁹ Dicho prelado no se mostró complaciente con las propuestas de la elite habanera de incipiente ilustración y se opuso a ciertas reformas deseables por aquella sociedad. Para fortuna de los habaneros, el segundo obispo, Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa, (1800-1832), lideró una modernización en todos los sentidos, no sólo en los aspectos religiosos o de la enseñanza y la asistencia sino en los económicos, sociales y culturales.¹⁷⁰ No obstante, estos progresos se constriñeron a la región de La Habana y sus

¹⁶⁸ Dicha decisión fue comunicada al papa, solicitando la necesaria autorización, misma que fue otorgada en septiembre del año siguiente por Pío VI a través del *Decreto de desmembración de Cuba en las Indias Occidentales y de erección del Obispado en la Ciudad de San Cristóbal de la Habana*. Mediante este decreto La Florida y La Luisiana quedaron fuera de ambos obispados.

¹⁶⁹ Salvador Miranda «Episcopologio de la Iglesia Católica en Cuba. Diccionario Biográfico» (s/f). En: <http://www2.fiu.edu/~mirandas/obispos/obispos-portal.htm> Consultado el 22 de abril de 2013.

¹⁷⁰ Torres-Cuevas, Eduardo, 1990, *Obispo Espada. Ilustración, reforma y antiesclavismo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.

inmediaciones en una diócesis que en principio abarcaba toda la zona occidental de la isla, incluida la isla de Pinos, así como Luisiana y Florida.

Capítulo II

El Cristianismo en Cuba durante el liberalismo del siglo XIX

1. Los aires de España

1.1. El contexto político

A principios del siglo XIX comenzó a suscitarse en España un intento por establecer una constitución que mermara el absolutismo del rey. En 1808 Napoleón Bonaparte, traicionando una alianza con España, perpetró una invasión y obligó al reciente nombrado rey, Fernando VII, a abdicar en favor del hermano de Napoleón, José Bonaparte. Mientras el pueblo español libraba una lucha por su propia independencia, se estableció la Junta Suprema Central¹⁷¹ que tuvo vida durante pocos meses entre 1808 y 1810, para dar paso al Consejo de Regencia de España e Indias al cual se le encargó llevar a término las Cortes Constituyentes que elaboraron la Constitución de 1812, conocida como la Constitución de Cádiz. Estos acontecimientos representan el punto de partida de una tensión que marcaría todo el siglo XIX en España: el liberalismo *versus* el absolutismo, que tuvo los correspondientes efectos en la isla de Cuba, para entonces aún colonia española.

Los turbulentos acontecimientos en España, aunados al añejo descontento de las poblaciones criollas americanas, precipitaron los movimientos autonomistas e independentistas de las colonias. Ante las graves noticias y el conocimiento de la creación de las Juntas de Gobierno creadas en la Península, hubo, a mediados de 1808, un intento en Cuba por organizar lo que hubiera sido la primera Junta Superior de Gobierno en tierras americanas, proyecto impulsado por el capitán general, marqués de Someruelos y firmado por muchos de los hombres más influyentes en Cuba; sin embargo, el proyecto de Junta en La Habana generó grande oposición e incluso retracción de los mismos firmantes y fue revocado. Los firmantes iniciales eran lo más selecto de la «sacarocracia», es decir, grandes hacendados azucareros quienes, además de controlar el Cabildo, ocupaban los más altos cargos en puestos clave para sus intereses dentro del gobierno.¹⁷²

¹⁷¹ Conformada por representantes de las Juntas provinciales que se implementaron en la Península para hacerse cargo del gobierno en ausencia del rey Fernando VII.

¹⁷² En un trabajo sobre el fallido proyecto de Junta en La Habana se encuentran los nombres de los firmantes y una descripción de quiénes eran, además de una postura revisionista respecto de los estudios sobre el tema, ver: Sigfrido Vázquez Cienfuegos y Juan B. Amores Carredano, 2011, «En *Legítima Representación*; Los

Los criollos y españoles en Cuba no parecían interesados por el momento en independizarse de la patria madre pues la industria del azúcar se encontraba en pleno auge, de tal suerte que sus demandas a las Cortes giraban más bien en torno a asegurar intereses económicos y políticos como la legalización del comercio directo con extranjeros.¹⁷³

Otra demanda era la igualdad jurídica entre los ciudadanos peninsulares y los de las colonias con fundamento en lo ya promulgado hacía tiempo respecto a que tanto unos como otros eran súbditos del rey. Sobra decir que la igualdad que se exigía no era para esclavos u otras poblaciones minoritarias pero lo cierto es que los españoles peninsulares detentaban ventajas políticas que les eran ajenas a los colonizadores y criollos de estas tierras.

Reinaldo Suárez considera que entre los asuntos que más trascendieron para Cuba de los tratados en las Cortes de Cádiz, iniciadas en 1810, se encuentra el tema de la esclavitud, iniciado por la propuesta abolicionista gradual de un diputado mexicano, el cura de Tacubaya, electo para representante de Tlaxcala, José Miguel Guridi y Alcocer.¹⁷⁴ La población negra esclava representaba ya un tercio de la población total en Cuba y casi otro tercio, aunque libre, era también de origen africano. Con tal motivo, la sola noticia de que el tema se estaba discutiendo provocó una acalorada reacción de los plantadores azucareros quienes dejaron entrever como amenaza una independencia de España, estrategia que surtió los efectos deseados pues la isla de Cuba era una de las más importantes y estratégicas posesiones de España en ultramar.

Los liberales españoles en las Cortes Constituyentes ignoraron el tema de la esclavitud, favoreciendo de este modo a los plantadores cubanos, pero no cedieron respecto a las libertades de comercio que aquellos exigían. En cuanto al tema religioso, la Constitución de Cádiz, si bien pretendidamente liberal, consagró un Estado confesional y,

firmantes del fallido proyecto de Junta de La Haba en 1808» en: *Anuario de Estudios Americanos*, Vol. 68, No. 1, enero-junio, Sevilla, pp. 105-139. Disponible en:

<http://estudiosamericanos.revistas.csic.es/index.php/estudiosamericanos/article/view/534/538>

Consultado el 9 de septiembre de 2013.

¹⁷³ Esta práctica ya se venía realizando desde que los ingleses en su corta posesión de la Habana, abrieron el comercio internacional, a raíz de lo cual en 1793 la corona española permitió el comercio de Cuba con las naciones neutrales lo que rápidamente convirtió a Estados Unidos en el principal y casi exclusivo socio comercial. Sin embargo, aún había fuertes restricciones.

¹⁷⁴ Suárez, Reinaldo, «Repercusiones de la Constitución de Cádiz. Guridi y Alcocer y la esclavitud en Cuba», *Anuario Mexicano de Historia del Derecho. Revista jurídica*, Vol. XXII, 2010, p. 339; en: Biblioteca jurídica virtual <http://www.juridicas.unam.mx/publica/rev/hisder/cont/22/art/art19.htm> Consultado el 2 de mayo de 2013.

aunque reconoció otras libertades personales, desconoció la libertad religiosa.¹⁷⁵ Ello resulta perfectamente comprensible si consideramos que a principios del siglo XIX el pueblo español en general era católico. El liberalismo en sí era católico en el sentido de que buena parte de sus representantes pertenecía a la Iglesia. Entre los diputados de las cortes de Cádiz el grupo mayoritario era el de los clérigos; las sesiones se realizaban presididas por un crucifijo y comenzaban invocando al Espíritu Santo. La celebración de la misa era diaria aunque no obligatoria, signos claros de la presencia de un incuestionable catolicismo liberal.¹⁷⁶ Pero, más aún, nos encontramos frente a un liberalismo católico no sólo porque buena parte de sus más distinguidos representantes pertenecían a la Iglesia, sino porque la ideología liberal en España estaba necesariamente influenciada por la doctrina católica que los liberales profesaban, aunque fue experimentando una evolución que con el tiempo se expresó en diversas corrientes más o menos delimitadas. Por otra parte, los liberales tampoco podían evitar percibir a la Iglesia como un ente más del Estado español, bastante independiente del papa; percepción construida a lo largo de tres siglos en virtud del Real Patronato concedido por la Santa Sede, por el que la Iglesia quedó en los hechos subordinada a la corona española.

El retorno del rey en 1814 marcó el final de una breve etapa constitucionalista en España pero no eliminó del todo algunas tendencias inspiradas en el liberalismo francés. Esto vale también para los territorios en esta parte del mundo aunque, para 1824 culminaba la era de las colonias españolas en América, exceptuando a Cuba y Puerto Rico (así como las islas Filipinas en Asia).

1.2. El debate abolicionista en el liberalismo cubano

¹⁷⁵ El artículo 12 de la Constitución de Cádiz dice: «La religion de la Nacion española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nacion la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra» (sic). Ver *Constitucion Política de la Monarquia Española Promulgada en Cadiz á 19 de Marzo de 1812 [Precedida de un Discurso preliminar leído en las Cortes al presentar la Comisión de Constitucion el proyecto de ella]* (sic). Publicación original: 1820, Imprenta que fué de Garcia (sic), Imprenta Nacional, Madrid. En: sitio web de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes dedicado a la *Constitución* de 1812 y a las Cortes de Cádiz.

http://www.cervantesvirtual.com/portales/constitucion_1812/ Consultado el 16 de noviembre de 2013.

¹⁷⁶ Vicente Algueró, Felipe-José de, 2012, *El catolicismo liberal en España*, Encuentro, Madrid, p. 106.

Los esclavistas criollos en Cuba se inclinaron hacia el régimen absolutista de Fernando VII, ya que el fracasado constitucionalismo poco o nada había favorecido sus intereses, exceptuando el hecho de que el tema de los esclavos permaneció intocado.

El sólo conocimiento de que el tema de la esclavitud estaba en las Cortes provocó reacciones en la Isla. Algunos levantamientos como el organizado por el negro libre José Antonio Aponte, ocurrieron en este contexto. Además, la libertad de imprenta reconocida por la Constitución posibilitó de manera colateral la expansión de las ideas antiesclavistas, hecho importante en sí mismo, aunado a que, para 1807-1808, Inglaterra y Estados Unidos prohibieron el comercio de esclavos.

En tanto Inglaterra urgía a los países europeos a terminar el comercio de esclavos, los traficantes españoles intentaban convencerse a sí mismos de que sacar a los africanos de su tierra era un deber y representaba un bien para ellos pues al bautizarlos y adentrarlos en la doctrina cristiana, podrían aspirar a la salvación eterna igual que cualquier cristiano.

En el tratado firmado con Inglaterra en 1817, España se comprometía a abolir definitivamente el comercio de esclavos en 1820. A partir de ese año, dicha actividad dejó de ser legal pero continuó practicándose de forma clandestina y los esclavos fueron traídos en mayores cantidades que nunca. En virtud de su incumplimiento, en 1835 Inglaterra presionó a España a firmar otro tratado en el que le autorizaba a detener barcos que transportaran africanos. Cuba se convirtió en el centro del esclavismo a nivel mundial.

Se calcula que en la Isla entraron no menos de 850 mil esclavos desde la llegada de Velázquez hasta la abolición de la esclavitud, de los cuales alrededor del 85 por ciento llegaron después de 1800. De ahí que la población de origen africano jugara un rol insustituible en la economía, la sociedad y la cultura en la historia de Cuba, al tiempo que estaba condenado a sufrir el proceso de transculturación. «El negro desarraigado y transportado —quisiéralo o no— culturalmente devenía un mestizo».¹⁷⁷

En la primera mitad del siglo XIX las condiciones de explotación y crueldad con los esclavos en las plantaciones de Cuba difícilmente fueron superadas en alguna otra parte del mundo. Desaparecieron costumbres que de algún modo atemperaban la crudeza de su situación y que habían existido a lo largo de toda la colonia. Por ejemplo, los conucos,

¹⁷⁷ Castellanos, Jorge e Isabel Castellanos, 1988, Tomo uno, Op. Cit, p. 25 y 27.
En: <http://www.hispanocubano.org/cas/cul1.htm>
Consultado durante mayo de 2013.

donde los esclavos vivían en familias y cultivaban sus parcelas o criaban algunos animales durante sus descansos y días festivos, fueron reemplazados por los barracones donde vivían hacinados. Con ello también desapareció la posibilidad de que los esclavos pudieran hacerse de algún capital que les permitiera, entre otras cosas, comprar su libertad. Asimismo, la ley que establecía que el precio en que había sido vendido un esclavo era permanente¹⁷⁸ fue revocada para dar paso a las leyes del mercado, con lo que el precio se fijaba como cualquier otra mercancía.

Los cabildos de nación tenían permiso de las autoridades para celebrar sus reuniones y fiestas los domingos, entre la 1:00 y 12:00 del día y entre las 3:00 y 8:00 de la tarde, dentro de los muros de la ciudad, y hasta la puesta del sol, fuera de ellos. En la medida que crecían en membresía, obtenían mayores facilidades y sus salidas se hicieron más frecuentes durante las festividades religiosas católicas.¹⁷⁹ Los cabildos negros también fueron por mucho tiempo espacios de conspiraciones; por ejemplo, el Cabildo Shangó Teddún fue escenario de la conspiración de Aponte, negro libre que lo presidía.¹⁸⁰

A principios del siglo, la Iglesia de Cuba, representada más bien por la joven diócesis de La Habana que por la primitiva diócesis de Santiago, afianzaba su posición. El segundo obispo a quien hemos citado, Juan José Díaz de Espada, comenzó con el siglo y estuvo al frente de la diócesis hasta su muerte en 1832. Su figura es insoslayable en el estudio de la formación del pensamiento liberal ilustrado en Cuba y de la cultura cubana misma, además del progreso económico y social que procuró en la diócesis durante su periodo. Como portador de un pensamiento ilustrado adquirido durante su juventud en las provincias vascas de donde era originario, desde muy tempranamente se mostró partidario de la manumisión de los esclavos, como se aprecia en su escrito conocido como *Diezmos Reservados* (1808),¹⁸¹ escrito a raíz de la negativa de los plantadores a pagar el diezmo, donde cuestionó la institución esclavista, en la que descansaba el desarrollo económico de la isla. Su importancia no es menor pues su pensamiento hizo mella en la Sociedad

¹⁷⁸ Dicha ley impedía sobrepasar dicho precio sin importar las veces que fuera vendido el esclavo, lo que le permitía ahorrar e ir pagando en partes su libertad por lo que se vendía como un esclavo «coartado». Los esclavos coartados eran más baratos pues una parte de su precio ya había sido pagada por él. Todos los esclavos tenían el derecho de comprar su libertad poco a poco o según sus posibilidades, aún cuando el dueño no deseara vendérsela.

¹⁷⁹ Feliú, Virtudes, Op. Cit., p. 47.

¹⁸⁰ Ídem., p. 64.

¹⁸¹ Díaz de Espada, Juan José «Diezmos reservados» en: *Papeles*, Imagen Contemporánea, La Habana, Cuba, 2002, p. 242.

Patriótica de la Habana o Sociedad Económica de la Habana,¹⁸² de la que el obispo fue nombrado presidente casi al inicio de su episcopado.

Las voces antiesclavistas apenas encontraban eco ante la bonanza del cultivo del azúcar para exportación, donde el comercio con Estados Unidos aún tenía mucho potencial. Para buena parte de los productores azucareros resultaba impensable un régimen productivo que descansara en mano de obra libre. Un gran defensor del sistema esclavista, cofundador de la Sociedad Patriótica de La Habana, fue Francisco de Arango y Parreño (1765-1837) personaje muy influyente desde el último cuarto del siglo XVIII sin cuya figura no es posible entender la transición liberal en Cuba.¹⁸³

En cuanto al obispo Espada, quizá su mayor contribución fue en el ámbito de la educación pues operó una reforma a fondo, sobre todo en los estudios superiores, mediante radicales transformaciones en el Colegio Seminario San Carlos y San Ambrosio, cuya dirección estaba a cargo de la diócesis y que llegó a adquirir incluso mayor prestigio que la Real y Pontificia Universidad de San Gerónimo en manos de los dominicos. Introdujo la cátedra de Filosofía que encargó al entonces joven sacerdote Félix Varela (1788-1853) primero también en enseñar en Cuba la física experimental en un gabinete de física y un laboratorio de química que fueron donados por el obispo, quien los había traído consigo

¹⁸² Un conducto de mucha importancia por donde penetraron las ideas ilustradas fue la Sociedad Patriótica de la Habana, fundada en 1792 por la elite criolla, a semejanza de otras existentes en América que fueron creadas por reales cédulas para fines acordes a los intereses de los potentados locales. En sus inicios fue escenario tanto de ideas muy avanzadas como de las más conservadoras pues en última instancia su finalidad era favorecer los intereses de sus miembros. En 1817 se le impuso el nombre de *Real Sociedad Económica de la Habana* y desde entonces ha cambiado varias veces, tomando el de *Sociedad Económica de Amigos del País de la Habana* en 1899. Esta institución, después de haber desaparecido en 1962 como parte de los cambios implementados con la Revolución, fue restablecida en 1994 por considerarse de gran utilidad para el desarrollo científico y cultural del país. Igualmente se reactivó su órgano oficial de publicación: *Revista Bimestre Cubana*, y ambos continúan vigentes en la actualidad.

¹⁸³ Gracias a sus gestiones en España como representante apoderado del Ayuntamiento de La Habana, el libre comercio de esclavos concedido por el rey en 1789 se extendió primero seis años y después indefinidamente. Defendía las ideas liberales pero al mismo tiempo era partidario de la complicidad entre la corona y las elites criollas que hicieron posible la continuidad de la colonia en Cuba. En 1811 plasmó las ideas de los esclavistas ante las Cortes de Cádiz, como respuesta a la moción abolicionista presentada por el diputado mexicano, el padre Guridi Alcocer. De sus intereses fue el mejor representante en Madrid a donde acudió como diputado de Cuba para la Corte en 1813. Al siguiente año fue nombrado Consejero de Indias, puesto desde donde logró que se emitieran los decretos que liberalizaron cabalmente el comercio exterior cubano. A partir de 1816, ante la coyuntura de las negociaciones entre Inglaterra y España donde la primera presionaba por la abolición de la trata, Arango y Parreño dio un viraje a sus posturas y expuso al rey ideas favorables a la abolición pero siempre desde el punto de vista y de los intereses de los propietarios plantacionistas. Para 1832, en una carta privada al rey, el mismo Arango reconocía la necesidad de abolir el comercio de esclavos y consideraba vergonzoso continuar con dicha práctica.

desde España.¹⁸⁴ Entre los pocos personajes que contrariando a la elite cubana mostraron simpatía por el constitucionalismo, se encontraba este obispo a quien se conocía como el obispo Espada. Con tal motivo, el rey lo mandaría llamar a España en 1824 para ser juzgado por ello pero ante su estado de salud, el capitán general pidió una prórroga, misma que le fue concedida y nunca más fue llamado.

Félix Varela se convertiría más tarde en diputado por Cuba durante las Cortes del trienio liberal español que sobrevino después de la revolución de 1820, donde hizo propuestas para la reforma educativa en la Isla y abogó por una radical abolición de la esclavitud.¹⁸⁵ Además, defendía la igualdad entre los que él llamaba «blancos» y la gente «de color» a quienes la constitución les desconocía los derechos políticos que devienen de la ciudadanía. Sus ideas no prosperaron debido a la vuelta del absolutismo; de hecho, Fernando VII lo condenó a muerte, de la que se salvó huyendo a Gibraltar y de ahí a Estados Unidos a donde llegó en 1823. El pensamiento de este expositor temprano de la nacionalidad cubana lo mismo es reconocido por las esferas seculares como las religiosas actuales pues, por un lado, es un personaje de la historia nacional oficial y sus restos, traídos desde Estados Unidos, se encuentran en la Universidad de La Habana; por el otro, se encuentra en proceso una causa para su beatificación.

Otros dos eclesiásticos, también miembros de la Sociedad Económica: José Agustín Caballero (1762-1835), que estuvo entre sus fundadores y José de la Luz y Caballero (1800-1862) también destacan de esta época y participaron del debate esclavista. Estos sacerdotes (maestro y discípulo, respectivamente, de Varela) no propugnaron propiamente por la abolición sino por suavizar el trato hacia los esclavos. Aunque su pensamiento era ilustrado y políticamente avanzado, su perspectiva era la de los amos. Como otros pensadores de la Sociedad Patriótica, abogaron por la abolición de la trata pero proponían una natural reproducción de los esclavos ya existentes en la isla. Aún así, en 1844, durante la tremenda represión contra la «Conspiración de la Escalera», se acusó a Luz y Caballero de ser uno de los instigadores.

¹⁸⁴ Rodríguez, José Ignacio, 1878, *Vida del Presbítero Don Félix Varela*, Imprenta de «O Novo Mundo», Nueva York, pp. 402-403; y Amores, Juan. B. «La Sociedad Económica de la Habana y los intentos de reforma universitaria en Cuba (1793-1842)», *Estudios de Historia Social y Económica de América*, No. 9, 1992, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, p. 380. En línea: <http://dspace.uah.es/dspace/handle/10017/5319>, consultado el 7 de mayo de 2013.

¹⁸⁵ En 1822 presentó a las Cortes su escrito *Memoria sobre la esclavitud*, con un proyecto para su abolición en Cuba.

A partir de la muerte del obispo Espada en 1832, el también discípulo de Félix Varela, José Antonio Saco (1797-1879), quien era el editor de la *Revista Bimestre Cubana*, órgano de la Sociedad Patriótica de La Habana (que desde 1817 había cambiado su nombre por el de Real Sociedad Económica de La Habana) destacó como detractor del comercio de esclavos, lucha que continuó en el exilio en Europa, el cual le impuso el gobernador de la isla en 1834. Este hombre, vigorosamente contrario al anexionismo a Estados Unidos y a quien se debe la noción de «cubanidad», también abogaba por el fin de la trata, y sus argumentos se centraban en el poco beneficio que dejaba a los hacendados. Aunque algunos autores lo consideran como abolicionista, no parece ser el caso; además, en su obra es común encontrar afirmaciones sumamente racistas, que por otro lado no eran consideradas impropias en esa época. Con todo, la importante transformación cultural del siglo XIX en Cuba no puede entenderse sin la vida y obra de estos y otros ilustres hombres.

Ante un futuro prometedor, los convulsivos sucesos políticos en España y las luchas independentistas en Hispanoamérica no alcanzaron a favorecer en la elite criolla un sentimiento nacionalista unificado que diera otro rumbo a la Isla como nación independiente. Las fuerzas apenas se centraron en mantener los privilegios alcanzados ante la Corona mediante una suerte de complicidad utilitaria por parte de la oligarquía azucarera que decididamente apoyó al gobernador y capitán general de la Isla para reprimir cualquier levantamiento antiesclavista o independentista.

En el tema del abolicionismo parece conveniente destacar que, aunque hasta entonces el desarrollo literario era modesto, fue en el ámbito de la poesía y de la novela donde podemos encontrar una protesta explícita contra la esclavitud. Ello desde la tercera década del siglo XIX, cuando tocar el tema estaba prohibido.

1.3. El conflicto religioso español y su incidencia en Cuba

A partir de la década de 1830, la elite criolla deja de identificar sus intereses con los de la metrópoli. La cada vez mayor dependencia de la economía de la Isla respecto de Estados Unidos fue cultivando un espíritu anexionista en algunos sectores que fue creciendo hasta convertirse en una fuerte aspiración a partir de la cuarta década del siglo XIX.

Mientras tanto, en España, a la muerte del rey Fernando VII en 1833, la pugna política se dividía entre los devotos al estado confesional católico absolutista, representados

en su hermano Carlos, y los admiradores del liberalismo francés que aspiraban a que sus ideales fueran satisfechos cuando la niña Isabel II, futura reina de España según las disposiciones dejadas por su padre, ascendiera al trono. Su madre María Cristina, en calidad de regente, se vio obligada a pactar con los liberales e implementó maniobras de estira y afloja entre un proyecto ilustrado pero a la vez muy conservador. Los revolucionarios españoles consideraban que la Iglesia, y sobre todo su identificación con el monarca, era la causante de muchas desdichas sociales y exigieron a la regente que sus bienes fueran confiscados y entregados al pueblo.

Los decretos emitidos entre 1835 y 1836 suprimieron las órdenes religiosas de varones en España, redujeron al máximo los conventos de monjas, pasaron a la Real Caja de Amortización de la deuda pública sus posesiones y abolieron los diezmos y primicias, que fueron sustituidos por la «Contribución para el Clero y el Culto» la cual nunca fue pagada. Si bien esta situación se suavizó cuando en 1840 llegaron al gobierno los progresistas moderados, en los años siguientes diversas disposiciones legales en uno u otro sentido acabaron con toda relación cordial entre España y la Santa Sede.¹⁸⁶ No obstante, Federico Suárez advierte que la fórmula «el Altar y el Trono» expresión muy usada para la pasada época fernandina y muy utilizada por los partidos revolucionarios en España, debe tomarse con cautela pues fue «mucho menos clara en la realidad que en los libros» ya que entre la Santa Sede y la Corona española hubo muchos puntos de fricción; como la más destacada prueba de ello el autor recuerda el *regalismo*, corriente generalizada en las cortes europeas que consideraba a la Iglesia como un instrumento más del Estado, de donde se derivó la expulsión de los jesuitas, quizá el suceso más revelador de una constante tensión.

187

Al tiempo que la Iglesia perdía sus posesiones, la mayor de las Antillas perdía su status político frente a la Península. En 1837, las Cortes de Madrid negaron a Cuba y a sus otras islas en América y Asia (Puerto Rico y Filipinas) el carácter de provincias españolas. Si bien no les dieron el nombre de «colonias», determinaron que serían regidas por leyes especiales y que no tenían derecho de ser representadas por diputados en las Cortes.

¹⁸⁶ Suárez, Reinaldo, 2010, Op. Cit., p. 89-90.

¹⁸⁷ Suárez, Federico, «Génesis del Concordato de 1851», *Revista Ius Canonicum*, Vol. III, no. 5, 1963, Universidad de Navarra, pp. 65-249. Disponible en Depósito Académico Digital Universidad de Navarra (Dadun) <http://dspace.unav.es/dspace/handle/10171/13928>. El autor pide confrontar sus ideas con Alberto de la Hera, 1963, *El Regalismo Borbónico*, Estudio General de Navarra, Pamplona.

Las medidas liberales impuestas por las Cortes españolas tocaron los cimientos de la base social en Cuba. En la isla existían 25 conventos de ambos sexos, distribuidos en toda la Isla, principalmente en La Habana. En 1837 se escribió en Madrid un documento en el que se desarrollaba una opinión acerca de las disposiciones de las Cortes sobre la extinción de los religiosos de ambos sexos en las islas así como la de una contribución extraordinaria de guerra, para remediar las urgencias del Estado, conforme lo había pedido el primer ministro de Hacienda. El autor que firma como CMBF, al parecer conocedor de la situación de la isla de Cuba, opina que tales medidas no remediarían de un modo significativo las necesidades de la Hacienda y en cambio podían traer consecuencias sociales graves.

De ser cierto lo recogido por el escritor, para esa época las riquezas de los conventos en Cuba ya no eran tan cuantiosas como habían sido el siglo pasado. Los franciscanos se mantenían con sus rentas y de las limosnas que colectaban en los mercados y en los campos. Los dominicos, no habían podido terminar una iglesia nueva a la que le faltaba sólo techarla, y su terreno lo habían convertido en taller de cajas de azúcar «para sacarle algún provecho». Tanto éstos como los religiosos de La Merced y de San Agustín, lejos de adquirir nuevas fincas habían vendido algunas. Los de La Merced no habían concluido la Iglesia ni el convento «que es insignificante». El convento de San Agustín amenazaba ruinas. Los de San Juan de Dios atendían dos hospitales civiles en La Habana y Puerto Príncipe y no había otros; sus rentas se manejaban por síndicos que nombraba el gobernador y capitán general y a él mismo se rendían cuentas. Algo similar ocurría con los Betlemitas que tenían dos ingenios buenos y algunas fincas, pero de todas «nunca se sacarian 50,000 pesos de contado» (sic).¹⁸⁸ Según el autor, durante la era constitucional de entre 1820-1823 el Crédito Público había vendido propiedades de ésta y de otras órdenes y no todas las habían recuperado. Además de escuela de primeras letras para blancos y de

¹⁸⁸ Según Adriam Camacho Domínguez, los Betlemitas llegaron a hacerse de una extraordinaria riqueza en Cuba, como parte de una política de sostenimiento de sus obras benéficas. En 1814, los betlemitas de La Habana declaraban propiedades por 797, 258 pesos y censos por 73 624 que les aportaban réditos por 3, 738 pesos (p. 260). Pero para esa época los betlemitas se encontraban en una profunda decadencia. En 1827 el Capitán General y el obispo de La Habana decidieron nombrar un síndico que fiscalizara y administrara los bienes de la comunidad. El resultado evidenció una serie de irregularidades y un deterioro institucional que disminuyó mucho su influencia en la sociedad habanera. El papel jugado por dicha orden religiosa en la historia de Cuba es estudiado en su obra: «De la Iglesia a la plantación: tras la huella de los Betlemitas en La Habana (1704-1842)» en *Hispania Sacra*, LXV 131, enero-junio de 2013, pp. 239-274. Disponible en: <http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/viewFile/337/338> Consultado el 25 de enero de 2014.

color, los betlemitas tenían el hospital de convalecencia donde también se atendían militares del ejército y la Marina, por lo que el capitán general no se mostraría muy de acuerdo con esta medida. Los capuchinos por su parte se mantenían de limosnas y de algunos censos que se satisfacían por las cajas nacionales.¹⁸⁹

En cuanto a las religiosas, las más ricas eran las de Santa Clara, las más antiguas en Cuba. Sus rentas provenían de fincas urbanas y de censos que «no pasarán de 25,000 duros al año» pues algunos de los censos no se pagaban por las familias o habían prescrito. Las dominicas eran «mucho menos ricas que las Claras» y las carmelitas «más pobres que las Dominicas». Las ursulinas eran emigradas a Cuba, por real orden, provenientes de Nueva Orleans cuando ésta fue cedida a Francia y se mantenían de una cuota que les pasaba la Hacienda Nacional, además de algunas donaciones y de las dotes de las religiosas de nuevo ingreso; a éstas —dice el autor— «no se les conoce propiedades rústicas ni urbanas». En Puerto Príncipe había una nueva fundación con religiosas que salieron del convento ursulino de La Habana.¹⁹⁰

Un problema, según dicho análisis, era que en Cuba las propiedades jamás se vendían al contado. Teniendo en cuenta que lo confiscado a los conventos sería puesto a la venta, el autor advierte que los postores no solían ofrecer el valor completo de las fincas y que era común que por un corto contado, algunos se hicieran dueños de ellas por no haber quien ofreciera más. A veces ocurría que rematada una finca se pagaba el primer plazo, el segundo se quedaba en la mitad y para el tercero se hacía «juicio de espera» y después de meses o años, la finca volvía a rematarse ya con menos valor. El autor estimaba que, en conjunto, las posesiones de los conventos que se podían vender ascendía a unos dos millones de pesos, de los cuales la cuarta parte correspondía a censos,¹⁹¹ de éstos, tomando

¹⁸⁹ CMBF, 1837, *Isla de Cuba. Supresión de Conventos: Contribución extraordinaria de Guerra: Inconvenientes de estas medidas allí. Ideas sobre la que podría sustituirse*, Imprenta de I. Sancha, Madrid, p. 7-11. http://books.google.es/books?id=MMh7yl_IL6IC&dq=santa clara cuba&pg=PA1#v=onepage&q=santa clara cuba&f=false

Consultado el 8 de enero de 2015.

¹⁹⁰ Ídem, p. 12-13.

¹⁹¹ Según Gisela Von Wobeser, existe una gran confusión en torno a los censos en la colonia española, debido al desconocimiento jurídico de los mismos y de sus tres formas, así como a la imprecisión con la que se empleaba el término en la época. Aunque esta afirmación fue hecha hace casi tres décadas, es probable que aún sea aplicable a la historiografía colonial actual. Para una útil iluminación en este tema puede consultarse su trabajo: «El uso del censo consignativo para realizar transacciones crediticias en la Nueva España. Siglos XVI al XVIII», en: 1988, *Memoria del IV Congreso de Historia del Derecho Mexicano*, Vol. II, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, p. 1163-1181.

en cuenta todos los inconvenientes, sólo se podría obtener de contado unos 250,000 pesos, quedando lo demás muy rebajado y a crédito. A esto habría que descontar los gastos judiciales y otros. Tan sólo los tasadores resultarían bastante costosos debido a que algunas de las fincas estaban ubicadas muy lejos de La Habana, desde donde tendrían que trasladarse. Recordaba que tampoco debía perderse de vista el recargo que supondría para el presupuesto del Estado la pensión para los exclaustrados.¹⁹²

También ofrece algunas consideraciones respecto a las alhajas de los conventos que habrían de extinguirse. Afirma que éstos no tenían depósito de alhajas por lo que los vasos sagrados habrían de «eximirse del secuestro»; además, muchos de ellos eran propiedad de los religiosos, regalo de parientes o padrinos. En cuanto a las alhajas de oro y piedras preciosas con que se adornaban las imágenes, las de mayor valor eran propiedad de los devotos, quienes concluidas las festividades se las llevaban a sus casas «de suerte que puede asegurarse, que de la plata y alhajas de las iglesias de los Conventos no se sacarían 20,000 pesos» (sic).¹⁹³ El autor concluye con una chocante pero interesante afirmación no en cuanto a lo que podría representar la venta de las propiedades de los religiosos para aliviar las finanzas del reino sino en cuanto a la percepción respecto de la labor que desempeñaban los conventos sobre la población, principalmente en la de color, y el gusto que ésta última mostraba por las celebraciones de la Iglesia. Nótese que no se está refiriendo a la población esclava, aunque probablemente la incluía:

De todo lo expuesto resulta que la supresión de los Conventos en la Isla de Cuba no es objeto que merezca la atención del gobierno, ni en cuanto á los recursos que pueda proporcionarse la Nación con la venta de sus bienes, ni en cuanto á la influencia moral que pueden tener sobre el pueblo blanco é ilustrado. La tienen y muy grande sobre las gentes de color que mantienen en su posición, y á las que contienen en la obediencia y respeto, las opiniones religiosas y los atractivos del culto, porque dotadas de imaginaciones fuertes, necesitan impresiones iguales, y nada les conmueve tanto como las funciones de iglesia que se hacen con un brillantéz extraordinaria, muchas veces a costa de los mismos (sic).¹⁹⁴

¹⁹² CMBF, Op. Cit., pp. 14-16.

¹⁹³ Ídem, pp. 17 y 18.

¹⁹⁴ Ibidem.

Dicha persona no es al parecer un fiel creyente cuya intención fuera disuadir a las cortes. Aunque considera que deberían dejarse la mayor parte de las iglesias destinadas al culto porque en la Habana sólo existían cuatro parroquias incluyendo la catedral «lo que no es mucho para una población de 100,000 almas» y aún suponiendo que tres cuartas partes no cumplieran con los preceptos religiosos, afirma que el gobierno tendrían que satisfacer esa «superstición, si así quiere llamarse, para conservar la tranquilidad del pueblo que no raciocina».¹⁹⁵

Dicho autor también considera desacertada la disposición sobre la contribución extraordinaria de guerra que se había aprobado y ofrece algunas ideas para sustituir con más éxito ambas medidas, centradas en contribuciones con base en la producción y en la propiedad; pues aunque muy pocos propietarios tenían fondos en reserva y «los mas viven al día»; y aunque teniendo propiedades costosas no solían disponer de efectivo sin que les hiciera falta, los habitantes de la Isla eran «habitualmente generosos» y tenían «un espíritu de emulacion en no aparecer menos ricos ni menos francos que otros» (sic).¹⁹⁶

Como fuera, en 1841 las órdenes religiosas de la Isla fueron suprimidas y sus bienes confiscados.¹⁹⁷ Asimismo, en 1842, la Real y Pontificia Universidad de La Habana fue secularizada pues desde su fundación en 1728, había quedado en manos de la Orden de Predicadores que se adscribía a una escolástica cada vez más en desuso en las universidades españolas y en las de México y Lima. La secularización de la universidad era deseada por algunos sectores. Incluso el obispo Díaz de Espada se mostró partidario de esta medida;¹⁹⁸ aunque los cubanos que tenían la posibilidad, enviaban a estudiar a sus hijos a la Península o a universidades de Estados Unidos ya que ni las reformas borbónicas habían logrado penetrar eficientemente la orientación y sistema de enseñanza de la universidad en Cuba.

¹⁹⁵ Ídem, p. 17

¹⁹⁶ Ídem, p. 24.

¹⁹⁷ En España tales medidas ya se habían aplicado con anterioridad. Entre 1835 y 1836 se emitieron varios decretos que fueron gradualmente suprimiendo las órdenes religiosas de varones en España y sus posesiones y redujeron al máximo los conventos de monjas, permitiendo sólo un reducido número para las que desearan continuar a condición de que a la fecha ya hubieren profesado, prohibiéndose la admisión de novicias. Otro decreto del 25 de julio de 1836 disponía que los bienes de los conventos suprimidos pasaran a la Real Caja de Amortización de la deuda pública. En 1837 las Cortes abolieron los diezmos y primicias y se sustituyeron por la contribución para el clero y el culto, pero no fue cobrado. Si bien esta situación se suavizó cuando en 1840 llegaron al gobierno los progresistas moderados, en los años siguientes diversas disposiciones legales en uno u otro sentido acabaron con toda relación cordial entre España y la Santa Sede. Suárez, Op. Cit. pp. 89-90.

¹⁹⁸ Amores, Juan B. «La Sociedad Económica de la Habana y los intentos de reforma universitaria en Cuba (1793-1842)» Op. Cit., s/p.

El obispo también entró pronto en una confrontación con las órdenes religiosas. Según Camacho Domínguez, para estas fechas las órdenes habían desarrollado una alianza económica con los criollos, minando en muchas ocasiones la disciplina religiosa. Dos ideologías polarizadas se enfrentaron: el clero secular representado por el obispo que proyectaba una tendencia a la reordenación eclesiástica de su obispado; y el clero regular ejemplificado por los betlemitas, en estrecho vínculo con la sociedad criolla, ya alejado de sus votos de pobreza y obediencia. Según el autor, el obispo pudo apreciar enseguida la indisciplina en que vivían estos religiosos para esta época, muy distante a la que habían desarrollado en los tiempos cercanos a su fundación.¹⁹⁹

La guerra civil entre progresistas y moderados dejó a España dividida y con dos soberanos al frente. La Santa Sede se abstuvo de dar su reconocimiento a Isabel II o a Carlos María y la situación de la Iglesia comenzó a volverse deplorable. Las sedes episcopales vacantes —fuera por defunción o por haber sido desterrados los obispos por los liberales— no fueron sustituidas, de modo que casi la mitad de éstas llegaron a estar desocupadas. Además, debido a que los bienes de los clérigos habían sido enajenados, surgió el problema de su manutención. De esta manera, la continuidad del culto en España estaba en riesgo con gran descontento de la población. En 1844, el gobierno mostró interés por remediar la situación con la Santa Sede a cambio de que ésta diera su reconocimiento a la reina Isabel II. Así inició un periodo de negociaciones que culminaron en el Concordato de 1851.²⁰⁰ La importancia de este concordato para Cuba versó en el regreso de las congregaciones religiosas que habían salido, así como en la entrada de otras nuevas, masculinas y femeninas, que proveyeron un dinamismo a la educación en la isla y a la vida religiosa en general.

A raíz del conflicto civil en España, Cuba se había convertido en receptora de gran cantidad de inmigrantes peninsulares que pronto prosperaron en las pequeñas empresas y el pequeño comercio.

Vale la pena recordar que la influencia haitiana también se expandió en esta época. Se calcula en treinta mil los franceses que llegaron huyendo de la revolución haitiana, a partir del 22 de agosto de 1791. El flujo de inmigrantes continuó desde ese momento hasta

¹⁹⁹ Camacho Domínguez, Op. Cit., p. 265.

²⁰⁰ *Íbidem*.

1802 hacia la zona oriental de Cuba. Los primeros en llegar fueron los franceses hacendados con buena parte de sus riquezas pero después la inmigración se compuso de pobres fugitivos. Por igual se llamó «franceses» a los haitianos negros criollos, ex esclavos, producto de una primera transculturación en Haití. Su lenguaje había dejado de ser el francés y era el creóle, también se llamaba francés a todo lo que era parte de esa nueva cultura inserta en Cuba: bailes, instrumentos, sociedades y agrupaciones.²⁰¹

La influencia de la cultura haitiana sobre todo al oriente de Cuba llegó a ser tal que cuando se dictó la Ley de Asociaciones el 2 de enero de 1887, luego de abolida la esclavitud, se registraron 45 asociaciones de tumba francesa que había en el país. Estas tenían las mismas características de los cabildos de nación negros, además de la recreación, tenían como objetivo la ayuda y socorro mutuo, sus miembros eran descendientes de esclavos haitianos que conservaban el apellido de su amo francés y su idioma era el creóle; aunque también aceptaban esclavos y libres africanos o cubanos.²⁰²

De lo anterior se infiere que durante la primera mitad del siglo XIX, el rejuego cultural experimentó una redinamización y una gran pluralización. El catolicismo perdió en esta época mucha fuerza efectiva dentro de las manifestaciones religiosas. Juan Bosco Amores Carredano afirma que durante los años centrales del siglo XIX en que Cuba experimentó el auge en la trata esclavista y un endurecimiento en las condiciones de vida de los campesinos y los esclavos, la influencia de la Iglesia apenas llegaba a estas poblaciones que eran la mayoría. Los esclavos de las haciendas no recibían ninguna instrucción religiosa de tal modo que la Iglesia se redujo prácticamente al ámbito urbano.²⁰³

En 1842, se promulgó en La Habana el Reglamento de Esclavos que contenía disposiciones dirigidas a suavizar las condiciones de explotación y reordenar entre otras cosas el descuido en que los amos tenían la instrucción católica que se les debía impartir. De cualquier manera estas disposiciones eran muy severas. Por ejemplo, aunque restringía las horas de trabajo diario a nueve o diez horas repartidas, permitía que en la época de zafra

²⁰¹ Olavo, Alén «Las sociedades de tumba francesa en Cuba», *Revista Santiago*, mayo de 1977, No. 25, p. 193-194. Citado por Ídem., p. 49.

²⁰² Feliú, Virtudes, Op. Cit., p. 50.

²⁰³ Juan B. Amores, «La Iglesia en Cuba al final del periodo colonial» en: *Anuario de Historia de la Iglesia* No. 7, 1998, Universidad de Navarra, p. 70, disponible en línea: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=236831>
Consultado el 18 de septiembre de 2013.

o en otras actividades que no admiten demora las horas de trabajo diario fueran hasta de dieciséis horas, de donde se podrá inferir los abusos que esta permisión provocaba.²⁰⁴

La influencia negra en la vida cultural intentó ser mermada hacia la segunda mitad del siglo pues en 1844, el capitán general O' Donell, ante los temores de las autoridades orientales de que los cabildos de nación negros fueran fermento de planes emancipadores donde los criollos, más cultos influyeran a los bozales, desorganizó las funciones de casi todas las instituciones de la población negra.²⁰⁵ Las fiestas que celebraban las sociedades de instrucción y recreo, que comenzaron a proliferar en Cuba a partir de 1841 que en su mayoría pertenecían a las minorías étnicas china, árabe, y españolas, tampoco irradiaron mucho en su ámbito popular ya que sólo admitían a los socios y sus familiares.²⁰⁶

Según Castellanos y Castellanos, a partir de 1845 la condición del esclavo fue mejorando paulatinamente, por ejemplo en la vivienda y en el uso de tiempo libre. La situación más brutal duró aproximadamente unos 50 años hasta llegar a una cúspide alrededor de esa fecha y enseguida comenzó a retroceder.²⁰⁷ Incluso se volvió al sistema de bohíos. Esto ocurrió sobre todo en la parte occidental de la isla (alrededores de La Habana y Matanzas) pues fue hasta después de abolida la esclavitud que el auge azucarero alcanzó al centro y el oriente, particularmente a Bayamo y Santiago.

2. El cristianismo en Cuba durante la implantación del liberalismo

Hemos afirmado que la influencia de la Iglesia perdió mucha fuerza en Cuba por causas derivadas del liberalismo español y de la fenomenal afluencia de esclavos ocurrida en esta etapa. Sin embargo, es necesario ahondar con mayor detalle en el catolicismo en la Isla en esta etapa para evitar una idea distorsionada respecto de la situación experimentada por el cristianismo del siglo XIX cubano. Aunque la Constitución de Cádiz había sido anulada por Fernando VII, ésta tuvo repercusiones en el rumbo que tomó el asolado liberalismo en España y fuera de ella. No se trató, claro está, de una determinación legal sino de una

²⁰⁴ Art. 12, Leyes para los esclavos en Cuba; Reglamento de la esclavitud. Dado por el Gobernador, Capitán General de Cuba, Gerónimo Valdés, 1842. En: http://80.37.3.134:8082/content/hist/Doc_t_rei2/ultramar/1842-11-14_reglamento_esclavitud Consultado el 16 de abril de 2013.

²⁰⁵ Feliú, Virtudes, Op. Cit., p. 64

²⁰⁶ Ídem, p. 15.

²⁰⁷ Tomo I, Op. Cit., p. 162.

influencia ideológica. Incluso, después de la independencia de las colonias americanas, la Constitución de Cádiz fue un referente para las constituciones de los nuevos países.

Los liberales constituyentes no hicieron total distancia del *status quo* anterior a 1810, no sólo en lo relativo a la monarquía y a la persona misma de Fernando VII sino, como se ha señalado arriba, en cuanto al catolicismo como única religión. En Cuba, era en la clase criolla acomodada donde más se fomentaba una cultura cristiana y se practicaba con mayor rigor el catolicismo. Esta clase había nutrido al clero en los años de mayor florecimiento de la Iglesia en la Cuba colonial; no obstante, en el siglo XIX, experimentó una «secularización» lo que no debe considerarse necesariamente como el desdibujamiento del aspecto religioso, ni puede explicarse en la sola penetración de la ideología liberal a la Isla por las razones ya expuestas.

La Iglesia enfrentó una decadencia por factores tanto internos como externos, además de los ya descritos. Las capas más ilustradas de la sociedad ya no estaban tan íntimamente relacionadas con la clerecía católica sino que ahora se afiliaban a diversas logias de corte masónico el cual se estableció en la Isla desde inicios del siglo XIX a la par del liberalismo español. Por otra parte, la burguesía peninsular no veía con buenos ojos el «servicio» que en Cuba prestaba la Iglesia a los intereses de la cada vez más enriquecida clase criolla cubana en detrimento de los suyos. Rigoberto Segreo Ricardo afirma que la secularización en Cuba puede entenderse en el contexto de la ofensiva de la burguesía liberal española en contra de la burguesía esclavista cubana, expresión de la contradicción entre la metrópoli y la colonia. El autor explica la arremetida en contra de la Iglesia cubana tomando en cuenta que el control de ésta había estado en manos de «un clero mayoritariamente criollo bien vertebrado a los intereses de Cuba» donde «era clave la labor ideológica y cultural del clero en la defensa y reproducción del orden establecido».²⁰⁸

No obstante, el liberalismo que se desarrolló en Cuba, no tuvo muchos reparos contra la moral religiosa. Éste irradió y al mismo tiempo se alimentó de una facción ilustrada muy a tono con la modernidad decimonónica gestada en el seno de las cultas capas sociales de la isla, particularmente en La Habana. La crisis institucional por la que

²⁰⁸ Rigoberto Segreo, 2010, *Iglesia y Nación en Cuba (1868-1898)*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, p. 35.

atravesaba la Iglesia no necesariamente implicaba la desaparición de la religión en la sociedad.

Las aspiraciones ilustradas no incluían el desdén por la vida religiosa. Hay que recordar que incluso la masonería es profundamente espiritual aunque en distintas épocas ha sido abiertamente anticlerical por razones históricas específicas. Sin ánimo de afirmar o negar algo sobre estos actores de gran incidencia para la vida nacional para lo cual sería menester un estudio cuidadoso, podría decirse de la elite más letrada e influyente en Cuba, con base en su actuación fuera del ámbito secreto de estas hermandades a las que muchos de estos personajes pertenecían, que concebía a la religión como uno de los fundamentos del progreso social, económico y cultural. Para lo más amplio de ese sector, tal religión no era otra que la espiritualidad cristiana dentro de la praxis católica. Ello se puede notar en algunas publicaciones profanas como *Diario de La Habana*, *La Cartera Cubana*, *la Siempreviva*, y otras.

La *Siempreviva*,²⁰⁹ por ejemplo, revista dedicada a la juventud habanera que comenzó a circular mensualmente en 1838 con un carácter declaradamente pedagógico, además de publicar contenidos sobre las maravillas del progreso, se propone que «circulen por el pueblo las ideas de moralidad y bienandanza».²¹⁰ Junto a artículos sobre los últimos adelantos científicos y tecnológicos, literatura y bellas artes, se encuentran escritos de diversos géneros, que exaltan por sobre todo el valor de la virtud y la moral cristianas. Como ejemplo, un artículo dedicado a alentar la lectura de la Biblia en la sociedad cubana, por considerar que ésta, como la religión, es el fundamento de la moral. El autor lamenta

²⁰⁹ Sus jóvenes fundadores y redactores: José Victoriano Betancourt Gallardo, Antonio Bachiller y Morales, Manuel Costales Govantes y José Quintín Suzarte, quienes recibieron una educación religiosa en el Colegio y Seminario de San Carlos y San Ambrosio, lograrían labrarse gran prestigio no sólo en los ámbitos literario y pedagógico sino abogadil, industrial, agrícola, económico, histórico y periodístico; y colaboraron y o fundaron muy prolíficamente diversas publicaciones periódicas de la época en Cuba y en el extranjero pues, como otros muchos, debieron abandonar la isla por involucrarse en el movimiento independentista de 1868. De *La Siempreviva* se publicaron tres tomos entre 1838 y 1840. Al final del primero se expone una lista incompleta de más de 360 suscriptores, entre los que se encuentran bachilleres, presbíteros y otras personalidades locales y foráneas. Es interesante que en tal lista no se encuentra una sola mujer, lo que no implica necesariamente que no tuviera lectoras sino que en general la suscripción quedaba a nombre del jefe de familia.

²¹⁰ Introducción al Tomo I pp. III-IV, *La Siempreviva*, Imprenta del Gobierno y Capitanía General por S. M. La Habana, 1838. Disponible en: <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=yale.39002056449391;view=1up;seq=9>, Consultado el 22 marzo 2014.

que los métodos de la educación se empeñasen en «habilidades de mero adorno» descuidando el establecimiento de cátedras de Sagrada Escritura.²¹¹

Es llamativa en el citado artículo la admiración por las costumbres religiosas de las mujeres norteamericanas quienes, según el escritor, eran asiduas lectoras de la Biblia.²¹² Por ello se pregunta: «¿de cuánto provecho no sería que las tiernas y delicadas habaneras consagrasen algunos momentos de sus ocios á tan edificante lectura?» (sic).²¹³ Considera que, como futuras educadoras de los hijos, las lectoras cubanas podrían inculcar mejor que nadie los preceptos de la religión; de hecho, en opinión del articulista, la lectura de la Biblia produciría «una verdadera reforma en las costumbres sociales».²¹⁴

Puede afirmarse que existía un sector liberal-conservador-católico, que por un lado admiraba las luces de la modernidad europea pero por otro no estaba dispuesta a fundar la moralidad de la sociedad cubana en valores ajenos a la religión cristiana. Al mismo tiempo, la admiración y el deseo por costumbres religiosas muy lejanas al catolicismo español, y observadas más bien en sociedades protestantes como la norteamericana,²¹⁵ dan cuenta de una apertura no común dentro del catolicismo de la época en el cual la Biblia era más bien de uso exclusivo de los clérigos.

Tenemos así indicios de costumbres sociales en Cuba muy acordes al modernismo liberal que a mediados del siglo XIX se extendía por toda América Latina, para entonces ya independiente, pero al mismo tiempo con características muy particulares. Los cubanos que escribían sobre el tema, advertían que las manifestaciones de la religiosidad popular no eran tan masivas como en otras partes. Antonio Bachiller, uno de los redactores de *La Siempreviva*, en las memorias de su viaje por Haití, se asombra de la alta participación popular en las devociones observadas en Puerto Príncipe durante un viernes Santo y considera que aquello ciertamente «en La Habana no se hubiera efectuado».²¹⁶

Sin embargo, persistían muchas y variadas festividades de origen católico. También se hacían actividades recreativas laicas luego de las religiosas. Las fiestas de la Candelaria y la

²¹¹ Ruz, J. J. «La Biblia» *La Siempreviva* Tomo I, Op. Cit., p. 278.

²¹² Ídem, pp. 279-280.

²¹³ Ídem, p. 280.

²¹⁴ *Ibidem*.

²¹⁵ La lectura de la Biblia fue introducida en América Latina y El Caribe a inicios del siglo XIX por las sociedades bíblicas protestantes europea y norteamericana y que dentro del catolicismo dicha lectura comenzó a incentivarse mucho más tarde, ya bien avanzado el siglo XX.

²¹⁶ Bachiller, A. «Recuerdos de mi viaje a Puerto Príncipe III» *La Siempreviva*. Tomo I, Op. Cit., pp. 285-289.

de San Juan, además de la de Día de Reyes, eran muy apreciadas y conservaban elementos religiosos y laicos traídos de España. El Día de Reyes o Fiesta de la Epifanía los cabildos recorrían las calles hasta el palacio del capitán general en La Habana para pedir el aguinaldo, manifestación muy alejada de una expresión religiosa. La fiesta de San Juan, además del novenario, procesiones, y demás, conservaba los mitos de bañarse en los ríos o lavarse el rostro con agua serenada durante la noche de San Juan, además de encender fogatas y saltar sobre ellas para purificarse. Después de bañarse al amanecer entraban en los pueblos montados en caballos, mulas o burros. La noche previa a la fiesta de San Juan (24 de junio), se celebraban el comienzo del solsticio de verano por lo que con la quema de muñecos se busca alejar lo maléfico. En la Habana se hizo popular la quema de la casita de San Juan mientras que en provincia era la quema del muñeco.²¹⁷

El San Juan Camagüeyano llegó a su mayor esplendor alrededor de 1827, «se puede considerar el más notable de Cuba y de algunas ciudades de Europa». El San Juan a caballo dejó de celebrarse. El último se realizó en 1819. En las casas de Santo también se celebraba a San Juan, decían San Juan pero era Oggún, dios de la guerra. En Camaguey se incorporaba a Oggún a la procesión de San Juan pero Virtudes Feliú Herrera enfatiza que «nunca se mezcló con el San Juan».²¹⁸ Los negros «horros» o libres participaban en la fiesta del Corpus Cristi por mandato del cabildo habanero; «con sus invenciones pusieron mayor colorido a la actividad. Bailaban, cantaban en sus lenguas o en español bozal, ejecutaban coreografías de carácter religioso y hasta improvisaban décimas y escenas dramáticas».²¹⁹

Para esa época habían irrumpido en las naciones independientes de América Latina las sociedades protestantes cuyo surgimiento, según Jean-Pierre Bastian, «estuvo directamente relacionado con el triunfo de los liberales radicalizados sobre los

²¹⁷ Feliú, Virtudes, Op. Cit., pp. 75-76.

²¹⁸ Ídem., pp. 77-78.

²¹⁹ Ídem., p. 47. La autora toma esta cita de Ortiz, Fernando, 1963, *La antigua fiesta afrocubana del Día de Reyes*, Ministerio de Relaciones Exteriores, División de Publicaciones, La Habana. Ortiz toma esta información de Ontiano Lorcás «Los diablitos o el día infernal en La Habana», *Prensa de La Habana*, 6 de enero de 1859. Puede consultarse también en Ortiz, Fernando, «La fiesta afrocubana del «Día de Reyes» *Archivos del folklore cubano*, Vol I, 1924, Imprenta El Siglo XX, La Habana, p. 146-165; en este célebre artículo de Ortiz se percibe que la para entonces desaparecida celebración del Día de Reyes del los afrocubanos no era propiamente una manifestación de tipo religioso sino la petición de aguinaldo a los amos. Suponemos que se desvaneció con la abolición de la esclavitud pero eso habría que confirmarlo.

conservadores».²²⁰ No obstante, según el mismo autor, aunque en la hagiografía protestante se les ha considerado de un modo idealista como precursores del protestantismo latinoamericano e incluso como sus padres fundadores, en realidad, en esa época, no fundaron ninguna iglesia, y lejos de consagrarse sólo a la difusión de la Biblia se dedicaron a muchas otras actividades. Haciendo un balance, el autor afirma que «fue limitado el efecto de las sociedades bíblicas, porque los conservadores y los liberales moderados defendían el *statu quo* religioso»²²¹ pues en general continuaron en el modelo de la Constitución liberal de Cádiz, que declaraba al catolicismo como la religión del Estado.

Uno de los ámbitos de mayor influencia del protestantismo misionero temprano en América Latina fue el educativo pues los nuevos estados independientes se enfrentaban a la tarea de organizar la educación pública, en tanto las sociedades bíblicas británica y estadounidense fundadas, en 1804 y 1816 respectivamente, tenían gran interés en la educación popular ya que constituía un buen medio para la difusión de la Biblia. De este modo, los intereses de unos y otros se veían complementados. Según el acta constitutiva de la primera sociedad misionera metodista, esas asociaciones fueron concebidas en Estados Unidos, en todo el continente americano y en otros países «para difundir los beneficios de la educación y del cristianismo».²²² Al tiempo que el liberalismo latinoamericano encontró un aliado en el protestantismo, protagonizó un rechazo hacia el catolicismo lo que en general se concretizó en un duro enfrentamiento entre el Estado y la Iglesia. No obstante, en un proceso aparte del latinoamericano al permanecer como colonia española, el liberalismo en Cuba tomó otros caminos y ello se ve reflejado en muchos aspectos de la vida social, entre ellos en el modelo educativo.

2.1. La educación liberal-cristiana en el siglo XIX

La Constitución de Cádiz dedicó un apartado al tema de la instrucción pública²²³ en el que estableció que existieran escuelas de primeras letras en todos los pueblos y se crearan universidades suficientes donde se enseñaran las ciencias eclesiásticas y políticas; también asentó que debían existir planes generales uniformes y una inspección de la enseñanza

²²⁰ Bastian, Jean-Pierre, 2011, *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, p. 74.

²²¹ Ídem., p. 76.

²²² Ídem., pp. 74 y 107.

²²³ *Constitucion Política de la Monarquía Española Promulgada en Cadiz...* Op. Cit. Art. 366-370.

pública. Las Cortes se encargarían de proveer, por medio de planes y estatutos, cuanto perteneciera al «importante objeto de la instrucción pública».²²⁴ Hasta qué punto los delegados constituyentes estaban pensando en las colonias españolas, tal vez nunca lo sabremos con certeza pero lo cierto es que en España, tanto antes como después de la Constitución, hubieron intentos por atender este rubro al que ni el absolutista Fernando VII era insensible.

De hecho, fue precisamente en la llamada «década ominosa» que siguió al turbulento trienio constitucionalista de 1820 a 1823, cuando se implementaron importantes reformas y mejoras a la instrucción pública tanto elemental como superior. En efecto, aunque el rey no se rigió bajo la Constitución de Cádiz, se pusieron en marcha medidas en el ámbito de la educación que de algún modo ya estaban presentes en aquella efímera pero trascendental Constitución en la que se disponía que en todos los pueblos de la monarquía se establecieran escuelas de primeras letras en las que, además de enseñar a los niños a leer, escribir y contar, se les enseñara el catecismo de la religión católica y se les hiciera una breve exposición de las obligaciones civiles.²²⁵ Por su parte, la educación superior tampoco se deshizo de las premisas católicas pues en todas las universidades y establecimientos literarios se debían enseñar, además de las ciencias políticas, las ciencias eclesiásticas.²²⁶

En Cuba, la escuela de primeras letras a cargo de los hermanos betlemitas en La Habana, que llegó a tener gran fama por la relevancia que alcanzaron algunos de sus egresados, había sido la única gratuita hasta finales del siglo XVIII²²⁷ pero en el siglo XIX la educación gratuita se extendió de un modo importante. A través de las Sociedades Económicas de Santiago y de San Cristóbal de La Habana²²⁸ se fundó un gran número de escuelas, cátedras y academias en esas ciudades y en otras de la Isla. En 1816, La Sociedad

²²⁴ Ídem., Art. 370.

²²⁵ Ídem., Art. 366.

²²⁶ Ídem., Art. 368.

²²⁷ Esta escuela funcionó hasta 1854 en que se hizo entrega de todo el edificio a los jesuitas para el establecimiento del Real Colegio de la Habana. De la Torre, José María, 1857, *Lo que fuimos y lo que somos ó La Habana antigua y moderna*, Imprenta de Spencer y Compañía, La Habana, p. 95.

<http://www.archive.org/stream/loquefuimosyloq00torrgoog#page/n7/mode/1up>.

Consultado el 30 de marzo de 2014.

²²⁸ La primera Sociedad Económica en Cuba había sido la de Santiago, fundada en 1787, pero no tuvo mucha repercusión en la vida de la Isla. A partir de la creación de la Sociedad Patriótica de La Habana en 1792, pasó a su cargo la administración y redacción de la primera publicación periódica de que se tiene noticia en Cuba, *Papel Periódico*, fundada en 1790; pero su órgano de publicación oficial (además de sus memorias editadas regularmente desde su fundación) fue a partir de 1832 la *Revista Bimestre Cubana*, que con intervalos de interrupción, sigue circulando hasta la fecha.

Económica de La Habana creó una Diputación en la Corte que quedó como órgano representativo permanente ante la Corona. En la segunda y tercera décadas del siglo se crearon diputaciones de la Sociedad habanera en Puerto Príncipe, Trinidad, Matanzas y Santa Clara.²²⁹ Ahora bien ¿Cómo era esta educación promovida por la Sociedad Económica?

Ya la Sociedad de La Habana, había fundado desde 1795 la Junta para las Escuelas Gratuitas cuyos miembros fueron el sacerdote y filósofo José Agustín Caballero, Francisco de Isla y Fray Félix González. A partir de este momento se crearon muchas escuelas de primeras letras en La Habana y posteriormente en los barrios extramuros y en los territorios rurales²³⁰. La sola presencia de sacerdotes en la Junta nos da idea del modelo educativo que tenían en mente los prominentes e ilustrados miembros de la Sociedad.

Lo mismo vale para otros rubros de la vida política y económica de la Isla. Las Memorias y otros documentos de la Real Sociedad Económica, sobre todo de La Habana, son una fuente valiosa para enterarnos de la situación de la Isla de Cuba no desde un punto de vista estadístico, sino ideológico pues tales documentos reflejan el pensamiento de la sociedad cubana desde finales del siglo XVIII hasta poco antes de la Guerra de los Diez Años. Esta institución fue una importante puerta de acceso a Cuba no sólo del pensamiento ilustrado y de los avances científicos sino de las ideas liberales. Tenía entre sus objetivos el progreso económico y cultural de la sociedad, por lo que se interesaba en el desarrollo de la industria, el comercio y la agricultura, así como de la educación y las artes.

La Real Sociedad Económica de La Habana²³¹ contaba con una Sección de Educación fundada el 22 de agosto de 1817. En sus memorias No. 13, publicadas el 31 de enero de 1818²³² se encuentra un extracto de las tareas de la Sección que había sido leído en

²²⁹ Álvarez Cuartero, Izaskun, «Las Sociedades Económicas de Amigos del País en Cuba (1787-1832): una aportación al pensamiento ilustrado» en: Naranjo, Consuelo (editora), 1994, *Cuba la perla de las Antillas. Actas de las I Jornadas sobre Cuba y su historia*, Editorial Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, p. 40.

²³⁰ Ídem., p. 42.

²³¹ Durante el primer cuarto de siglo se fueron fundando delegaciones o diputaciones en las principales ciudades de la Isla; de hecho la primera Sociedad Económica en Cuba había sido la de Santiago, fundada en 1787, pero no tuvo mucha repercusión en la vida de la Isla. A partir de la creación de la Sociedad Patriótica de La Habana en 1792, pasó a su cargo la administración y redacción de la primera publicación periódica de que se tiene noticia en Cuba, *Papel Periódico*, fundado en 1790; pero su órgano de publicación oficial (además de sus memorias editadas regularmente desde su fundación) fue a partir de 1832 la *Revista Bimestre Cubana*, que con intervalos de interrupción, sigue publicando hasta la fecha.

²³² Op. Cit.

las juntas generales celebradas en diciembre de 1817.²³³ Del documento se aprecia la enorme influencia que ejercía la referida Sección en este asunto. De hecho trabajaba coordinadamente con el gobierno de la Isla y llegaba a atribuirse funciones que eran más propias de éste, desde el punto de vista actual. Lo anterior probablemente debido a que en esas fechas el gobernador y capitán general de la Isla, José Cienfuegos, en quien recaía el gobierno local de La Habana,²³⁴ era al mismo tiempo el presidente de la Real Sociedad, pues a ella pertenecía lo más selecto de la elite habanera. Como ya se ha dicho, el obispo de La Habana, Juan José Díaz de Espada, también fue uno de sus miembros y llegó a desempeñarse como presidente. De ahí se infiere la importancia y alcance de un complejo entramado de relaciones entre autoridades civiles y eclesiásticas para los asuntos de la Isla, donde la Real Sociedad funcionó como un excelente medio de articulación.

En el citado número de principios de 1818, se informaba sobre cómo el alumnado de las escuelas tanto de niños como de niñas, así de la ciudad de La Habana como «extramuros»²³⁵ presentaban exámenes públicos ante el presidente de la Real Sociedad y miembros de la Sección de Educación a efecto de que evaluaran el desempeño de tales escuelas. En este informe se aprecia la ausencia de una injerencia directa de la Iglesia como tal; no obstante, la enseñanza cristiana seguía siendo fundamental, lo que llama la atención debido a las pretensiones liberales de la Real Sociedad y a que muchos de sus miembros militaban también en sociedades secretas. El citado documento reseña un examen presentado por una escuela de niñas y hace referencia a «La adelantada instrucción de dichas niñas en la doctrina cristiana, lectura, escritura, gramática castellana y francesa, aritmética (sic), geografía, dibujo, bordado, baile y música»²³⁶. Nótese el lugar que ocupa en la lista la enseñanza de la doctrina cristiana. Las *Memorias* contienen una buena cantidad de referencias a este tipo de exámenes.

El ámbito de acción de la Real Sociedad era la provincia de La Habana pero se percibe que ejercía una importante influencia en su presidente, José Cienfuegos, y en sus acciones como capitán general de la Isla, por cuya disposición se promovió la educación en

²³³ De Arocha, Juan Nepomuceno, 1818): «Extracto de las tareas de la Sección de Educación, leído por su Secretario en juntas generales de la Real Sociedad, celebradas en diciembre del año próximo pasado de 1817», En: *Memorias de la Real Sociedad Económica de La Habana*, Tomo I, No. 13, Op. Cit., pp.1-13.

²³⁴ El Capitán General al mismo tiempo que era la máxima autoridad de la Isla, gobernaba la ciudad de La Habana.

²³⁵ Es decir, fuera de la muralla que protegía la ciudad, donde vivía la población más marginada.

²³⁶ De Arocha, en: *Memorias de la Real Sociedad Económica de La Habana*, No. 13, Op. Cit., p. 3.

los pueblos y en el campo por toda Cuba a través de una circular que dirigió a las justicias ordinarias y jueces pedáneos para establecer en sus respectivos distritos escuelas de las primeras letras, obteniendo en algunos casos respuestas muy favorables.²³⁷

La misma Sección de Educación acordó proponer a la Real Sociedad que, para asegurar el progreso de la educación en los pueblos, se estableciera en cada uno de ellos una junta compuesta por el juez pedáneo, el cura y dos ó mas «hombres buenos» que se reunieran todos los meses para enterarse del estado de la escuela del distrito respectivo, y que luego informaran de «las novedades prósperas o decadentes» a esa Sección.²³⁸ De esto se colige que el control de la educación en estas escuelitas de primera enseñanza, pasó a ser de la Real Sociedad Económica de la Habana, institución que buscó asegurar la continuidad de la enseñanza cristiana en ellas e incluso propuso que, además de autoridades civiles como el juez pedáneo y los propios ciudadanos, no faltara el párroco en las obras de dirección y vigilancia de tales escuelas. Los miembros de la Sociedad escribían los manuales y formaban comisiones para revisarlos, como es el caso de un compendio de gramática castellana presentado por el presbítero Gabriel de la Guardia para cuya revisión se formó una comisión compuesta por el también presbítero Félix Varela y por Joaquín de Pluma.²³⁹

Se concebía a la religión cristiana con un lugar primordial en la educación pues se le consideraba el fundamento de la paz y prosperidad de las sociedades. En un contexto en el que la sociedad cubana enfocaba sus afanes en la modernidad, dicha religión y su enseñanza debían soportar el mayor rigor racional, lo que no ocurría al parecer en la religiosidad cubana por lo que los más letrados se quejaban continuamente. En 1817 un importante miembro de la Real Sociedad señalaba ante la Sección de Educación «las más absurdas contradicciones» en la enseñanza de la religión, lo que a su consideración era producto de una enseñanza rutinaria y de la ignorancia de quienes se constituían en sus maestros. En la opinión del discursista, ello daba como resultado «*innumerables*

²³⁷ De Arocha, «Extracto de las tareas de la Sección (sic) de Educación leído por su Secretario en juntas generales de la Real Sociedad, celebradas en diciembre del año próximo pasado de 1817», apartado «Escuelas de los pueblos interiores de la Isla» en: *Memorias de la Real Sociedad Económica de La Habana*, No. 13, Op. Cit., pp. 4-5.

²³⁸ Ídem, p. 5.

²³⁹ «Gramática Castellana» en Ídem, p. 7.

monstruosidades religiosas que avergüenzan al ente reflexivo».²⁴⁰ No obstante, en este discurso premiado por la Sociedad Patriótica, se afirmaba que «la religión debe ser el fundamento de la educación [...] y la que primero debemos proporcionar á las generaciones nacientes».²⁴¹

Que se concebía al cristianismo como base del nuevo modelo social ilustrado por sectores no tan conservadores como pudiera creerse, es un hecho abundantemente reiterado en las memorias de la Real Sociedad. En el marco de las labores realizadas por la institución en 1818, se confió la educación pública a varios de sus miembros presididos por el director intendente de ejército, Alejandro Ramírez quien, considerando el rol social que se achacaba a las mujeres como una función conferida por la naturaleza, afirmaba la necesidad de «cuidar oportunamente de su *cristiana e ilustrada educación*»²⁴² en las escuelas para niñas.

Al frente de las escuelas para niños o niñas, tenían qué ubicarse hombres y mujeres con fama de rectos y piadosos. Esta disposición se encontraba presente desde el documento sinodal eclesiástico del siglo XVII. Las materias que ofrecían no siempre eran las mismas sino dependían de las posibilidades de dichos docentes pero nunca faltaban las de doctrina cristiana y moral. Los nombres de las escuelas solían ser de santos y santas. En esa época, las licencias para maestro de escuela eran otorgadas por el capitán general, previas las credenciales expedidas por el obispo de La Habana, para lo concerniente al aspecto religioso del solicitante.²⁴³

²⁴⁰ «Discurso segundo presentado por D. Nicolas Ruiz a la Seccion en 18 de octubre de 1817, en cumplimiento de su oferta hecha en su primero, inserto en el número 3 de estas Memorias, y que fué premiado por haber llenado el programa publicado por la real Sociedad Patriótica en 17 de octubre de 1816 en el prospecto de este periódico» (sic) en: *Memorias de la Real Sociedad Económica de la Habana* No. 23, 30 de noviembre de 1818, Tomo I, Op. Cit., P. 344-406. La cita está en la P. 390, lo resaltado en cursivas es del original. Disponible en:

<http://books.google.es/books?id=Lx4sAAAAAYAAJ&hl=es&pg=PP5#v=onepage&q&f=false>

Consultado el 28 de marzo de 2014.

²⁴¹ Ídem, p. 390-391.

²⁴² «Educación Pública» en: *Memorias de la Real Sociedad Económica de la Habana*. No. 20, 31 de agosto de 1818. Tomo I, Op. Cit., p. 259. El énfasis en itálicas es nuestro. Disponible en:

<http://books.google.es/books?id=Lx4sAAAAAYAAJ&hl=es&pg=PP5#v=onepage&q&f=false>

Consultado el 27 de agosto de 2014.

²⁴³ «Extracto de las tareas de la Seccion de Educación (sic) leído por su Secretario en juntas generales de la real Sociedad, celebradas en diciembre del año próximo pasado de 1817», en el apartado de Arocha «Nuevos Maestros de Escuela» En: *Memorias de la Real Sociedad Económica de La Habana*, No. 13. Op. Cit., p. 6. En éste se lee sobre la habilitación de seis nuevos maestros, cuatro para la ciudad de La Habana y dos para los pueblos del campo. Ahí se refiere que la habilitación, que antes se hacia practicando los interesados en la escribanía del gobierno ciertas diligencias judiciales para acreditar su buena vida y costumbres, se suplía

Al mismo tiempo, el gobierno se apoyó en el potencial de las órdenes religiosas para la cuestión educativa en la Isla. El 20 de octubre de 1817, se emitió una cédula real donde se disponía el establecimiento de escuelas en los conventos de regulares y en los monasterios de religiosas, para que se impartiera la educación cristiana y civil a la «infancia desvalida». Con tal motivo, el gobernador y capitán general de la Isla y el obispo de la Habana nombraron una comisión encargada de los arreglos necesarios con las y los superiores de los monasterios.

De acuerdo a lo publicado por la Real Sociedad en sus memorias al final de 1818,²⁴⁴ dichas escuelas comenzarían a funcionar en enero del año siguiente, lo que se publicaría en el Diario del gobierno.²⁴⁵ Los niños asistirían a los conventos de Santo Domingo, San Francisco, San Agustín y la Merced; y las niñas en los monasterios de Santa Clara, Santa Catalina y Santa Teresa. Las escuelas estarían abiertas todos los días del año, excepto los de fiesta, la tarde de los jueves en Santa Clara y de los sábados en Santa Catalina. El horario sería de ocho a once de la mañana y de dos a cinco de la tarde.²⁴⁶ Fuera de la ciudad de la Habana habría también estas escuelas caritativas y en todos los pueblos del obispado donde hubiera conventos de regulares. En todas se enseñaría con el mismo método a leer, escribir, contar, gramática y ortografía castellana, así como los rudimentos de la religión y las reglas de una buena educación. A niños y niñas se les impartirían gratis los artículos necesarios para leer y escribir, según las facultades de los conventos. A las niñas se les enseñarían además labores «propias de su sexo», en particular la costura. Con ellas se especificaban medidas adicionales: deberían acudir con limpieza, con un vestido modesto y con la posible uniformidad «para que sus alumnas acrediten hasta en sus trages que reciben la educación fundamental en un santuario de vírgenes consagradas á la Religion y á sus santos ejercicios» (sic). De hecho, las niñas no irían solas desde sus casas al monasterio sino

ahora con un informe de la Sección de Educación; la cual, mediante una comisión, examinaba la capacidad y honradez de los interesados «para facilitar los medios de que se generalize la ilustracion» (sic).

²⁴⁴ José Ricardo O-Farrill y Juan Bernardo O-Gavan. «Educación pública en las casas religiosas» en: *Memorias de la Real Sociedad Patriótica*, Tomo I, No. 24. 31 de diciembre de 1818, Oficina del Gobierno y de la Real Sociedad Patriótica por S. M. La Habana. Pp. 442-445.

Disponible en: <http://books.google.es/books?id=Lx4sAAAAYAAJ&hl=es&pg=PP5#v=onepage&q&f=false>
Consultado el 23 de abril de 2014.

²⁴⁵ Los niños asistirían a los conventos de Santo Domingo, San Francisco, San Agustín y la Merced; y las niñas en los monasterios de Santa Clara, Santa Catalina y Santa Teresa. Las escuelas estarían abiertas todos los días del año, excepto los de fiesta, la tarde de los jueves en Santa Clara y de los sábados en Santa Catalina. El horario sería de ocho a once de la mañana y de dos a cinco de la tarde.

²⁴⁶ O-Farrill y O-Gavan, 1818, Op. Cit., p. 442-445.

acompañadas hasta ser entregadas a la madre receptora, siguiendo la misma vigilancia a la salida.²⁴⁷

Estas escuelas se agregaban a las que ya existían desde antaño en manos de religiosos, y a las más recientes como es el caso de la famosa escuela de los betlemitas que admitía en su matrícula a niños pobres, incluidos niños de color libres y algunos esclavos destinados al servicio doméstico. No es un objetivo aquí hablar del conocido papel que desempeñaron las órdenes religiosas en la educación de la niñez y juventud que, como se ve, no siempre eran los hijos de las familias de mayor fortuna. Los estudios sobre las órdenes han documentado su importancia en la historia colonial cubana y en ellos consta que, por su medio, la Iglesia se hizo cargo no sólo de toda la beneficencia pública, como hospitales, sanatorios mentales, orfanatos y demás, sino de la educación; actividades que pueden considerarse de carácter público, en el sentido de que le fueron encomendadas por el gobierno colonial a las órdenes y porque se establecieron rentas para tales fines tomados de la Hacienda; pero en virtud de que también se sostenían en buena medida con donativos y herencias de carácter privado por motivos que tenían qué ver con la piedad religiosa y porque eran actividades realizadas por las órdenes como parte de un servicio que derivaba de su consagración religiosa, se puede afirmar que tales obras tenían al mismo tiempo un carácter particular.

La prosperidad de la Sociedad Económica de La Habana reflejada en sus memorias de los años de 1817, 1818, 1819 y 1820, fue en disminución sobre todo a partir de la muerte de Alejandro Ramírez, intendente en Cuba y fundador de la Sección de Educación de la Real Sociedad, acaecida en 1821. A pesar de la decadencia, la Sección de Educación fue la única de sus comisiones que continuó funcionando, y obtuvo al parecer encomiables resultados. En las memorias número 43 del 1 de julio de 1823, se lamentaba el «estado de inacción y desprendimiento en que se miran sus mas recomendables estatutos, a pesar de algunos muy pocos miembros, cuya asistencia á sus tareas conserva la pequeña sombra que queda á este tan interesante establecimiento»;²⁴⁸ de doscientos sesenta y dos miembros, apenas concurrían unos veinte. Sin embargo, respecto de la Sección de Educación afirmaba:

²⁴⁷ Ídem, p. 443-444.

²⁴⁸ «Editorial», En: *Memorias de la Sociedad Económica de La Habana*, No. 43, pp. 113-117, 1º de julio de 1823, La Habana, Oficina del Gobierno y de la Real Sociedad Patriótica por S. M., p. 113.

Es la que ha trabajado con grande suceso, montando varias escuelas y cátedras á un grado de perfeccion que la Habana nada puede envidiar á ningún otro pueblo de los más cultos de Europa. Escuelas de primera enseñanza á cargo de maestros de uno y otro sexo recomendables por su inteligencia y virtudes; amparada la juventud pobre para ser enseñada gratuitamente: nuevo método de Lancáster, academia de dibujo, cátedras de derecho patrio y economía política todo tambien gratuito [...] y todavia se espera mas a proporcion de los fondos que se le dediquen, con el aumento de mas escuelas y otra Lancasteriana que va á fundarse en el centro de la ciudad, en que disfrutarán muchas familias pobres de este beneficio, y aun aquellas de mas comodidades (sic).²⁴⁹

La Real Sociedad continuó por muchos años, testimonio de ello son sus memorias y actas. En 1832, La Habana contaba con dieciséis escuelas, once en extramuros de la ciudad y catorce en los pueblos aledaños.²⁵⁰ Lo que aquí se intenta destacar es su concepción respecto al lugar que debía ocupar la educación en la sociedad, y dentro de ésta la posición concedida a la enseñanza de la religión.

Sería importante ahondar en lo que pasó con estas escuelas durante la desamortización de los bienes de la Iglesia y el cierre de conventos generada durante el trienio liberal en España, que dejó a Cuba desierta de órdenes religiosas a principios de la década de 1840, información que en el desarrollo de esta tesis no se ha encontrado.

La desamortización de los bienes de la Iglesia en Cuba y el cierre de conventos modificó el panorama educativo y en general la vida de la Isla. Algunos historiadores opinan que detrás de estas medidas no sólo hubo fines económicos (subvencionar las deudas de la corona) sino sobre todo políticos, pues se buscaba minar la mancuerna construida por la población criolla con el clero regular local basada en relaciones de negocios y de parentesco.²⁵¹ La educación dejó de estar en manos de la Iglesia, control que ya no lograría recuperar cabalmente con el regreso de las órdenes religiosas, ni con el restablecimiento de parte de sus bienes acaecido más tarde. Aunque se esperaba que el clero peninsular que reemplazó a los antiguos religiosos fuera más acorde a los intereses del

²⁴⁹ Ídem, p. 114.

²⁵⁰ Álvarez, 1994, Op. Cit., p. 42.

²⁵¹ Según Ricardo Segreo, «todos los conventos que se fundaron en Cuba antes de la secularización de 1841 fueron erigidos a partir de solicitudes de los vecinos, quienes sufragaban los gastos de su construcción y el mantenimiento del culto y el clero, sin intervención financiera del Estado. Los casos en que el Estado contribuyó fueron muy puntuales y constituían una excepción». Segreo, Op. Cit. P. 16; ver también Camacho Domínguez, Op. Cit. p. 268.

gobierno colonial, se constata una tendencia de poner a la educación fuera del ámbito monopolizador de la Iglesia. No obstante, si es cierto que las oleadas ilustradas eran el móvil de la secularización creciente, la concepción vigente de la educación, que no renunciaba a una orientación cristiana, impedía despachar a la Iglesia definitivamente del ámbito educativo.

El 19 de noviembre de 1857 se creó en Guanabacoa la Escuela Normal de profesores de instrucción primaria y le fue confiada a los padres escolapios u orden de las Escuelas Pías (hijos de S. José de Calasanz) establecidos en el antiguo convento de San Francisco. Estos religiosos también fundaron una escuela elemental conforme a sus reglas, donde practicaban los estudiantes de la escuela normal. El 13 de agosto de 1863 la Secretaría de Gobierno aprobó un nuevo *Reglamento* para la Escuela Normal que fue publicado en la Gaceta del día siguiente. Comprendía lo relacionado a la «Escuela Práctica Elemental» y a la «Escuela Practica Superior» para toda la Isla. Entre las materias repartidas en tres años, se impartía Moral y Religión. Tenían derecho a una plaza de alumno «todo individuo súbdito español» y entre los documentos que debían presentar se encontraban un atestado de buena conducta firmado por el juez local y por el párroco de donde viviera, además de la autorización del padre o tutor y la fe de bautismo legalizada, misma que, más allá de los motivos religiosos que pudiera haber, era para acreditar no tener menos de dieciocho años ni pasar de veinticinco. Todo esto fue publicado en la revista quincenal *La Verdad Católica*.²⁵²

El examen de ingreso (que debía presentarse los primeros diez días de septiembre) versaba sobre doctrina cristiana e historia sagrada, lectura y escritura corriente, nociones de gramática, aritmética y geografía. La cuota por cada alumno quedaba a cargo de los ayuntamientos. Una vez que mediante un examen se obtenía el título de Maestro, el gobierno los colocaba en alguna de las escuelas públicas elementales de la Isla de acuerdo a tres categorías: de ingreso, de ascenso y de término, con dotación que iba de 500 pesos anuales para los primeros, 800 para los segundos y más de 800 para los terceros. Las plazas

²⁵² R. A. O. «La escuela Normal de Guanabacoa» *La Verdad Católica*, Tomo XI, Imprenta del Tiempo, Habana, 6 de septiembre de 1863. Pp. 387-392.
Disponible en: <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=nyp.33433068291776;view=1up;seq=7>
Consultado el 9 de febrero de 2014.

de directores debían ser para los mejores calificados tanto en los exámenes de titulación como en el concurso de oposición.

Además de las materias profanas, las Escuelas Prácticas Elementales impartían las de catecismo, religión, moral, historia sagrada y urbanidad. Los niños debían tener seis años cumplidos y para ingresar debían mostrar la fe de bautismo. Urgen estudios sobre estas escuelas de carácter gratuito que se esparcieron en toda la Isla, donde se pueda conocer, entre otras cosas, la composición de la matrícula: proporción de niños y niñas, de blancos, mulatos y acaso negros,²⁵³ si acudían algunos esclavos, en qué porcentaje cubrían las necesidades de la Isla, entre otras muchas preguntas que podrían formularse. Por lo pronto, baste resaltar la formación religiosa que recibían los maestros como parte de sus estudios en la escuela Normal que a la vez sería aplicada en su futuro desempeño en las Escuelas Prácticas Elementales. Podemos conjeturar que los alumnos de la Escuela Normal también debían cumplir con las devociones propias de la Iglesia ya que los religiosos escolapios ejercían al mismo tiempo su ministerio sacerdotal en la Iglesia de San Francisco donde ofrecían los servicios religiosos típicos del catolicismo.²⁵⁴

De este modo, la consolidación de la modernidad en Cuba ofrece características similares a la europea en el sentido de que no prescindió a nivel general de una cosmovisión de tipo cristiano; antes bien, se había valido de las instituciones religiosas para su expansión desde el siglo precedente. Podemos suponer que, durante el siglo XIX, el avance en materia de educación se volvió directamente proporcional al avance del adoctrinamiento religioso. En la medida en que mayor cantidad de la población iba accediendo a la escuela elemental, también iba recibiendo, de manera sistemática, los fundamentos de la doctrina cristiana junto con una moralidad católica. Y, dependiendo de la disponibilidad de sacerdotes, esa población se volvía participante de las celebraciones rituales, ahora ya con un sentido más cercano al que proponía el catolicismo de la época y más depurado de ciertas significaciones no muy acordes a éste.

²⁵³ Para estas fechas había pasado la llamada Conspiración de la Escalera que fue más bien una invención de algunos habitantes blancos ricos para reprimir el progreso que estaba protagonizando la población libre de color, y para desalentar cualquier idea abolicionista entre los esclavos. Como resultado de la cruel represión, muchísimas familias de negros libres, antes prósperas y con medios para proveer a sus hijos de una buena educación, habían quedado en la total pobreza por el despojo de sus bienes.

²⁵⁴ R. A. O. «La escuela Normal de Guanabacoa» *La Verdad Católica*, Tomo XI, Op. Cit.

En este mismo espíritu religioso, en las escuelas se solía practicar devociones que ya tenían auge arraigo en el ámbito doméstico de algunos sectores. Eran comunes ciertos rezos para comenzar o terminar la jornada o recitar el Ángelus al mediodía. Asimismo, no era raro que los maestros llevaran a los niños a los oficios religiosos, especialmente en eventos especiales, como se reporta en las narraciones que hace «un suscriptor» que acompañaba al obispo de La Habana en una visita pastoral que realizaba por la diócesis en 1864, publicadas en *La Verdad Católica*: «En todas las feligresías se han presentado las escuelas de educación primaria, tanto de niños como de niñas, á quienes en todas partes ha examinado en doctrina S. E. I. por sí, dirigiendo á los alumnos varias preguntas y teniendo la satisfacción (sic) de ver los adelantos que en este ramo ha hecho en pocos años la Isla».

255

Al interno de la Iglesia, el tema de la formación de los sacerdotes revirtió también gran importancia en esta época ya que, por la falta de ministros provocada durante la crisis anticlerical de la cuarta década del siglo, se había implementado la práctica de ordenar a hombres con poca instrucción. Por ello, en afán de ponerse acorde con las tendencias modernizadoras e ilustradas, el obispo de la Habana, Francisco Fleix Solans (1846-1864) dictó en 1863 un decreto con el fin de regularizar y mejorar los estudios eclesiásticos en la diócesis del cual fueron publicados algunos fragmentos por *La Verdad Católica* en un artículo dedicado a este asunto. En el preámbulo, el obispo hacía recuento de las causas por las cuales el clero carecía de una buena instrucción, ya que para cubrir las necesidades «apremiantes» de la diócesis y para facilitar el ingreso al estado eclesiástico a sujetos que «teniendo una vocación sólida y probada» no podían ordenarse por falta de recursos para hacer la carrera de Teología, se había establecido en 1847 una cátedra de Teología Moral de tan sólo dos años en el Seminario de San Carlos y San Ambrosio, que además podía cursarse al mismo tiempo que las asignaturas de la Filosofía.²⁵⁶

Tal premura en la carrera eclesiástica debió reflejarse en un clero inculto y poco docto (al lado de los menos con muy alto nivel de preparación intelectual) aunque el obispo aseguraba: «No estamos en verdad arrepentidos de haber tomado esa medida. Hemos

²⁵⁵ «Santa visita», *La Verdad Católica*, Tomo XII, 7 de febrero de 1864. Imprenta del Tiempo, Habana, Pp. 288-291. En: <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=nyp.33433068291768;view=1up;seq=8>
Consultado el 20 de enero de 2014.

²⁵⁶ R. A. O. «Estudios Eclesiásticos en nuestra diócesis» *La Verdad Católica*, Tomo XI, Op. Cit. 18 de octubre de 1863, pp. 538-540.

tocado con frecuencia sus benéficos frutos, y en nuestro clero se encuentran ya sacerdotes que dan testimonio de ello con su conducta irreprochable y no escasa instrucción» (sic).²⁵⁷

Como fuere, el obispo tomó las medidas que creyó oportunas para resarcir tales deficiencias al considerar que ya no existían los motivos que habían orillado a tal determinación, lo que nos proporciona una idea de cómo percibía el prelado la situación de su clero, ubicado en un contexto específico de «luces» y de cambios, de donde se aprecia que no todo lo tenía por bueno ni positivo, claramente en sintonía con las ideas antiliberales y antirracionalistas que circulaban en toda la Iglesia, desde la Santa Sede.

Ya hoy no existe el móvil primario y principal de nuestra determinación (sic). Nuestro clero ha aumentado considerablemente, y el servicio de las iglesias se haya desempeñado por suficiente número de sacerdotes. Por otra parte la experiencia nos viene presentando de día en día (sic) con mayor claridad la necesidad de dar á nuestro clero una educación (sic) mas vasta y mas sólida. ... En nuestros días... la difusión (sic) de las luces ha venido á ser el tema favorito de cuantos hablan y escriben dándose el nombre de pensadores y filántropos: la discusión (sic) se lleva sin recato á todos los terrenos y á todos los lugares: la verdad y el error corren juntos, andan involucrados, y parece que se han abrazado é identificado, hasta el punto de ser difícil el separarlos y distinguirlos. Todo esto, como se ve, reclama del clero católico el deber de colocarse á la altura del siglo y de hacerse capaz por su instrucción (sic) de salirle al encuentro para señalarle el camino de la verdad, que es el único que conduce á un crecimiento positivo y á un bienestar verdadero.²⁵⁸

El nuevo decreto disponía que se estableciera en la universidad referida una carrera eclesiástica «abreviada», que comprendería los cursos de gramática latina, tres cursos de filosofía, dos años de teología dogmática y dos de teología moral, con posibilidad de cursar la dogmática y la moral simultáneamente. Las disposiciones incluían la prohibición de admitir en la Secretaría del Obispado solicitudes para órdenes sagradas u oposiciones para curatos o sacristías, que no fueran acompañadas de los certificados que acreditaran haber concluido y aprobado al menos los años de esta carrera abreviada. De este modo se esperaba acrecentar el nivel formativo en el clero, acorde a los nuevos tiempos.

²⁵⁷ Ídem, p. 539.

²⁵⁸ Ídem, p. 539-540.

La educación en manos de religiosos y religiosas es un tema aparte pero conviene destacar que después de su restauración en Cuba, las órdenes regulares experimentaron un renacimiento y su labor en el ámbito educativo disfrutó de una nueva expansión. La fundación de escuelas de religiosos por cédula real continuó hasta ya muy cercana la guerra independentista de 1868.²⁵⁹ Tales establecimientos generalmente guardaban y propagaban la fidelidad al rey de España, lo que funcionó como un frente de base muy amplia en contra de ideas independentistas.

La Iglesia en realidad desarrolló posturas disímiles en esta materia sobre todo a partir de la independencia de América continental. Por diversas causas que confluían en la compleja composición del clero cubano, se generaron al interno todo tipo de ideas, reflejo de lo que ocurría en la sociedad, donde se encontraban desde las más integristas hasta las separatistas radicales; pasando por los que deseaban solamente el autonomismo de la isla y los que soñaban con la anexión a Estados Unidos. La fidelidad a España enmarcada en un conservadurismo filosófico parecía predominar en los niveles de mayor poder de la Iglesia. Incluso se institucionalizaron varios mecanismos de represión pero esto no era generalizado. El Historiador cubano Carlos Manuel de Céspedes-Menocal, refiere que la Iglesia cerró las puertas a un «liberalismo católico» o «ilustración católica» que se generó en Cuba en esta época y ello se expresó claramente en el seminario de San Carlos y San Ambrosio:

Se consideró incompatible con la educación sacerdotal el hecho de tener ideas independentistas y democráticas; quien las tuviera y esto fuera conocido por los superiores del Seminario «San Carlos y San Ambrosio», o no era admitido en el mismo o, si ya era alumno de él, era expulsado del mismo. Esto explica —al menos parcialmente— la disminución rápida de las vocaciones criollas después de 1832. Por supuesto, si los alumnos no podían compartir esta filosofía política, mucho menos los profesores y esto explica el deterioro del nivel académico de «San Carlos» que nunca más llegó a significar, para la

²⁵⁹ Como ejemplo, en 1863, su Majestad aprobó el establecimiento de un colegio de primera y segunda enseñanza bajo la dirección de la Compañía de Jesús en Sancti-Spiritus, el Colegio del Inmaculado Corazón de María, a petición del propio Ayuntamiento de esa población al Capitán General de que se permitiese que el antiguo convento e Iglesia de San Francisco de Asís fuera donado a los padres de la Compañía.

Iglesia y para la cultura del país, lo que había significado a fines del siglo XVIII y durante el primer tercio del siglo XIX.²⁶⁰

2.2. *La religiosidad popular en la Cuba del siglo XIX*

Hay que mostrarnos cuidadosos frente a la idea de un catolicismo en Cuba rápidamente mezclado con las religiones africanas de tal suerte que, a nivel popular, la religión cubana sea percibida como un sincretismo de ambas corrientes religiosas sin mayor distinción. La misma cautela es oportuna respecto a que la sociedad cubana ha sido siempre muy indiferente a la religión y sobre todo poco afecta a practicar el catolicismo tradicional, afirmación que es muy común encontrar en los escritos de la época pero que en mi opinión se trata más de una idea que surge al contrastar la religiosidad «real» con un ideal inalcanzable, que de una característica objetiva de la sociedad cubana del siglo XIX. Por el contrario, sin negar el impacto que provocaron sobre el cristianismo de la isla la exposición a una masiva presencia de población de origen no católico, así como las tendencias liberales modernas internas y externas, desde mi punto de vista, en Cuba se percibe también la existencia de una religiosidad católica muy dinámica y bastante arraigada durante el periodo que nos ocupa en este capítulo. A la naturaleza de las formaciones culturales: cambiante, heterogénea y en continua recreación, hay que agregar la fuerza de las simbologías y tradiciones que se fueron acumulando a lo largo de los siglos coloniales.

Dentro de una tradición netamente cristiana, encontramos una gama que va desde un catolicismo bastante ortodoxo —aunque ciertamente influenciado por otros sistemas religiosos a través de los siglos como ocurrió particularmente en España— hasta uno de carácter muy popular con elementos tomados del folklore cubano en formación, pero que también puede considerarse cristiano y católico, según la usanza de la época. En los primeros eran frecuentes ciertas quejas respecto a la religiosidad más popular por considerarla llena de supersticiones y de ideas oscurantistas que para colmo eran

²⁶⁰ Carlos Manuel de Céspedes García-Menocal, 1998, «La emancipación antillana y sus consecuencias para la Iglesia Católica» en: *Anuario de Historia de la Iglesia AHlg*, No. 7, Universidad de Navarra, Pamplona, Pp. 37-66. La cita es de las Pp. 46-47.

Enlace permanente: <http://hdl.handle.net/10171/9017>

transmitidas a las nuevas generaciones, presentándoles «horrorosas visiones y ridículas patrañas religiosas».²⁶¹

Es muy frecuente encontrar en los escritores de la época lamentaciones respecto a la inmoralidad cubana pero en general, en una recurrente forma de ignorar la cultura de la población no española, se habla de Cuba como una sociedad católica, lo que ciertamente no corresponde a toda la realidad pero al mismo tiempo permite suponer que la religiosidad cristiana en todas partes era más que obvia. Podrían citarse infinidad de ejemplos que sugieren una percepción por parte de la intelectualidad cubana, respecto a la exclusividad del catolicismo en la Isla; citemos uno solo:

... ¿por qué se nota, y con razón, por los extranjeros, que en un país católico como el nuestro, donde más que en ninguno otro debían brillar en grado eminente las virtudes que recomienda, se encuentre mayor corrupción, mayor irreligión e impiedad que en los países donde no es exclusiva? (sic).²⁶²

En 1857 se publicó el libro *Lo que fuimos y lo que somos...* que describe cómo era la Habana en esa época en contraste a cómo había sido en el pasado. Este interesante documento constituye una buena fuente a la hora de intentar reconstruir la historia social de Cuba en el siglo XIX, época en que las ideas ya contaban con una importante forma de difusión a través de diversos medios impresos. Parafraseando al autor, desde fines del siglo XVIII ya había cuatro imprentas en La Habana y su ocupación era imprimir bandos o disposiciones del gobierno, novenas de los santos «de más clientela» (sic) algunas malas láminas y ninguna otra cosa de trascendencia.²⁶³ Pero a mediados del XIX la palabra impresa ya era muy prolífica.

El citado documento da cuenta de algunas características de la religiosidad de la población habanera con interesantes descripciones como ésta:

²⁶¹ Memorias de la Real Sociedad Patriótica de La Habana. Tomo I, No. 23. Op. Cit., p. 391.

²⁶² «Discurso segundo presentado por D. Nicolas Ruiz ... » en: *Memorias de la Real Sociedad Económica de la Habana* Tomo I, No. 23, Op. Cit., p. 390.

²⁶³ Según De la Torre, Op. Cit., p. 122-123, la Gaceta, que comenzó a publicar en 1782 don Diego de la Barrera, fue el primer periódico de La Habana y de la Isla y se reducía a noticias políticas y anuncios. Posteriormente fue acogida por el capitán general D. Luis de las Casas (cuyo gobierno en la Isla comenzó en 1790) y se convirtió en periódico literario-económico cambiando su título por el de *Papel periódico*, con el que empezó a publicarse a partir del 31 de octubre de 1790, siendo su redactor el mismo capitán general Las Casas. Éste encomendó más tarde su redacción a la Real Sociedad Económica. En 1805 cambió su título por el de *Aviso* y en 1810 por el de *Diario de La Habana*. Cesó su aparición en 1847, con una reaparición que duró poco tiempo.

En todas las salas hay un cuadro de devoción á quien le encienden luces por la noche para hacer sus plegarias ordinarias. Las familias se alumbran con velas de sebo que es abundante en el país. Los ricos usan velones que traen de Sevilla y alimentan con aceite de olivas (sic).²⁶⁴

Sin embargo, se aprecian ya algunos cambios respecto de las costumbres religiosas del siglo anterior. El Vía crucis que se celebraba los viernes de cuaresma desde la iglesia de la Tercera Orden por toda la calle de la *Amargura* se celebró por última vez en 1807, fecha en que se comenzaron a quitar las cruces de las estaciones que había a lo largo de ésta.²⁶⁵ Lo mismo ocurrió con el rosario que hasta principios del siglo XIX salía todas las noches de la iglesia del Espíritu Santo, como de otras Iglesias.²⁶⁶

En la composición del catolicismo de la Isla hay que considerar las diversas asociaciones piadosas que al parecer se habían multiplicado mucho, así como hermandades y cofradías adscritas a las parroquias, ermitas y conventos. Éstas se ejercitaban en diversas obras piadosas no sólo devocionales sino de asistencia social. Se componían de hombres o mujeres generalmente de las clases más acomodadas e incluso había de niños. Muchas noticias de éstas pueden encontrarse en las publicaciones de la época, especialmente en las religiosas, pero no únicamente.

En el año 1858 dos laicos fundaron en La Habana el periódico ya citado *La Verdad Católica*, con licencia eclesiástica. Esta publicación semanal dominical constituye una excelente muestra de la facción más conservadora dentro del catolicismo en la capital cubana de mediados del siglo XIX. Es difícil saber el porcentaje de creyentes que podría estar representado en *La Verdad Católica*, en la que los colaboradores se aprecian bastante cultos, además de informados de los acontecimientos ocurridos no solo en Cuba sino en América continental, en Europa y en otras latitudes del mundo. En el primer número encabeza los contenidos un oficio mediante el cual el obispo de La Habana concede a los directores la licencia para tal publicación «de carácter puramente religioso». En dicho documento, fechado el 3 de enero de 1858, se aprecia la intención doctrinaria más que informativa de la obra pues el permiso se emite «En consideración á lo útil y necesaria que

²⁶⁴ De la Torre, 1857, Op. Cit., p. 21.

²⁶⁵ Ídem, p. 91. Según la misma fuente, el obispo Espada hizo quitar en 1826 casi todas las cruces que llenaban la ciudad, conmemorativas de sucesos, por ejemplo, de muertes en la vía pública. Ídem, p. 98.

²⁶⁶ Ídem, p. 92.

es hoy en la Diócesis la publicación de un periódico que haciendo frente á la impiedad é indiferencia religiosa de la época penetre hasta el hogar doméstico y enseñe y repita á los fieles, al par que el sacerdote desde la sagrada cátedra, las verdades y virtudes que deben creer y practicar » (sic).²⁶⁷

Los lectores del semanario recibían las últimas noticias del mundo católico en Roma y el resto de Europa y también del mundo profano, y recibían orientación, si no es que claras y tajantes directrices, para ciertos asuntos como en el caso de las lecturas censuradas. Muchos libros fueron prohibidos por la Iglesia a lo largo de siglos y uno de los más notables por esta época fue *Los miserables*, de Víctor Hugo, que salió a la luz en francés en 1862 y cuya primera traducción en castellano, que fue publicada en 1863, no se libró de la censura a pesar de haber sufrido algunas alteraciones.²⁶⁸

En consonancia con las disposiciones de la Iglesia universal, el obispo de La Habana hizo lo propio en su diócesis. Su circular No. 118, de fecha 5 de junio de 1863 dispone respecto de la obra:

...despues de haberla leído y examinado muy detenidamente, de entera conformidad con el juicio que de la misma han formado multitud de Obispos católicos, tanto de Europa como de América, y del que jamás nos separaremos, declaramos que contiene principios subversivos de todo orden y autoridad... En uso pues de nuestra autoridad y jurisdiccion, prohibimos absolutamente la [lectura] de la expresada novela á todos los fieles de nuestra Diócesis, y les mandamos, en virtud de la obediencia que nos deben, hagan sin excepcion

²⁶⁷ «Oficios del Escelentísimo e Ilustrísimo Señor Obispo Diocesano a los directores de «La Verdad Católica» » (sic) *La Verdad Católica*, Tomo I, 1858, Imprenta del Tiempo, La Habana, pp. III.

²⁶⁸ La primera edición en castellano de *Los miserables*, fue publicada en cinco tomos en 1863, traducida por Nemesio Fernández Cuesta, de la Imprenta y Librería de Gaspar y Roig Editores. En 2013, Alianza Editorial en España publicó una traducción realizada por María Teresa Gallego que se enuncia como la más íntegra y fiel a la obra original. En el prólogo de tal edición la traductora explica que desde la primera publicación en castellano hubo episodios de la obra que fueron completamente modificados. Por ejemplo, en el original francés, el personaje principal muere rechazando el ofrecimiento que se le hizo de llevarle un sacerdote, en tanto que en castellano, hay un sacerdote presente en dicha escena. Según la traductora, no fue el único episodio cambiado pero lo más sorprendente es que muchas traducciones posteriores arrastraron estas mismas modificaciones. Aún así, *Los miserables* estuvo en la lista de libros prohibidos por la Iglesia hasta 1959. Puede consultarse: Riaño, Peio H., «Los Miserables se libran de la censura», *El Confidencial*, 1 de diciembre de 2013. España, Edición digital. http://www.elconfidencial.com/cultura/2013-12-01/los-miserables-se-libran-de-la-censura_60717/ Consultado el 6 de julio de 2014.

alguna la entrega de los ejemplares que tengan á sus respectivos párrocos ó confesores, y á estos que inmediatamente los inutilicen (sic).²⁶⁹

Lo anterior tuvo su fundamento en el decreto emitido el 22 de junio de 1863 por la Sagrada Congregación del Índice, que elaboraba la lista de las obras prohibidas. Por esas fechas, *La Verdad Católica* dedica una serie de artículos a denostar la vida y obra del escritor. Lo mismo ocurrió con otros libros como *Vida de Jesús* de Ernest Renán, cuya introducción en España fue prohibida por el propio gobierno.²⁷⁰ En 1864, el papa Pío IX promulgó la encíclica «*Quanta cura*» (Con cuánto cuidado) con un anexo titulado *Índice de los principales errores de nuestro tiempo*, nombre que en latín comienza con la palabra «*Syllabus*», por lo que, según la costumbre, se conoce a dicho documento con este nombre. Se trata básicamente de una tentativa de la iglesia por frenar la ideología liberal, ya bastante extendida en todo el mundo occidental, donde estaban en boga los derechos de la Iglesia frente al poder civil y la autonomía de éste frente a la Iglesia; así como otros temas que la Iglesia reclamaba como de su dominio exclusivo para juzgar sobre ellos. El documento condenaba entre muchas otras cosas el socialismo, el comunismo, las sociedades secretas, las sociedades bíblicas y las sociedades clérico-liberales.²⁷¹ Por desgracia, sólo se tuvo acceso a doce tomos de *La Verdad Católica*, el último de los cuales termina con lo publicado el domingo 17 de abril de 1864, por lo que se desconoce si dicha publicación continuó y qué difusión y comentarios le merecieron los referidos documentos del papa Pío IX, publicados al final de ese mismo año y que fueron de mucha trascendencia en la historia eclesiástica.

Además de permitirnos vislumbrar importantes características del catolicismo más ortodoxo de la Habana en aquella época: perfecta consonancia con la doctrina, absoluta

²⁶⁹ Francisco Fleix y Solans, Obispo de La Habana «Circular No. 118» *La Verdad Católica*, Tomo XI Op. Cit., 21 de junio de 1863, pp. 172-173.

²⁷⁰ *La verdad Católica*, Tomo XI, Op. Cit., p. 466. Sobre este caso se debe consultar sobre todo el tomo XII, que contiene unas treinta y cinco menciones del asunto entre artículos, comentarios y noticias; todas ellas criticando y condenando, bajo distintos argumentos, esta obra y su autor.

²⁷¹ Carta Encíclica *Quanta Cura* del Sumo Pontífice Pío IX sobre los principales errores de la época, 8 de diciembre de 1864, en:

http://www.statveritas.com.ar/Magisterio%20de%20la%20Iglesia/CARTA_ENCICLICA_QUANTA_CURA.pdf
Para el Syllabus:

http://www.statveritas.com.ar/Magisterio%20de%20la%20Iglesia/SYLLABUS_ERRORUM.pdf

Consultados el 22 de mayo de 2014.

En 1907, Pío X promulgó una segunda serie de prohibiciones de las ideas racionalistas conocidas como Syllabus II.

comuni3n con el papa, fiel sumisi3n a la jerarquía local y exaltaci3n de una moral cristiana a ultranza, *La Verdad Cat3lica*, peri3dico dedicado a la virgen «en el misterio de su Inmaculada Concepci3n» por estar muy reciente la proclamaci3n de dicho dogma por la iglesia (1854), ofrece ciertas luces respecto de la religiosidad en la poblaci3n de lo que constituía la di3cesis de La Habana en aquel tiempo: la mitad occidental de la Isla. Esto no s3lo en lo que podemos considerar una elite religiosa sino tambi3n a nivel popular.

Podemos constatar, como bien lo apuntan algunos autores, que en el campo existía un gran alejamiento de las pr3cticas cristianas, pero con base en las mismas publicaciones no es posible sostener la idea sobre un «indiferentismo religioso» ya que en general dicha poblaci3n solía mostrar notable inter3s por la religi3n. Tambi3n podemos darnos cuenta de las principales creencias y devociones que la Iglesia buscaba extender y de la recepci3n que de las mismas hacían sus destinatarios. Respecto de la gente concentrada en los hatos, resultan muy ilustrativas las amplias descripciones publicadas por *La Verdad Cat3lica* con ocasi3n de las tantas misiones que acostumbraban a emprender las3rdenes religiosas particularmente en épocas especiales como la Cuaresma y la semana Santa.

A manera de ejemplo, del 15 de noviembre al 1 de diciembre del a3o 1863 se llev3 a cabo una misi3n en el poblado de San Jos3 de las Lajas donde el concurso de la poblaci3n, a pesar del mal tiempo, fue «hasta llenarse la iglesia, presbiterio, sacristía, coro y atrio, y mucha gente oía la divina palabra desde la plaza donde se colocaron los bancos de la iglesia» En este poblado, —dice la nota— «La ignorancia de la doctrina cristiana era tal, que ap3nas (sic) se hallaba quien supiese lo necesario [...] de preceptos». Los misioneros les inculcaron «por lo menos» el Padre Nuestro, el Credo y los Mandamientos pero el uso de los sacramentos se había perdido casi por completo, y para ellos la cuaresma era igual que cualquier tiempo del a3o. A pesar de ello, resulta sorprendente el inter3s mostrado por los pobladores para participar en los actos celebrados por los misioneros, incluso suponiendo una exageraci3n por parte del redactor de la nota:

Acudieron con tanto afán aquellos pobres campesinos, que los sacerdotes tenían que estar confesando desde ántes (sic) de amanecer hasta las tres de la tarde, y por la noche hasta las once, y había que despedir para el día siguiente una multitud de gente que había estado esperando su turno horas enteras en la calle [...] Era admirable la disposici3n con que iban

familias á confesar por primera vez ó segunda vez, comulgando por primera vez padres, madres, hijos y criados.²⁷²

Hay qué tomar en cuenta que la asistencia a tales eventos podría ser obligada para el caso de los esclavos y de otros trabajadores pero también cabe suponer que acudieran de muy buen gusto, al menos para descansar un poco de las duras faenas y salir de la rutina: «De las fincas y cafetales enviaban á la gente blanca y de color á examinarse y recibir los Sacramentos, y á todas horas del día se estaba presentando gente del campo que aprovechaba cualquier rato libre para confesar».²⁷³ De acuerdo a la narración, el dueño de una de las fincas «dio á todos ejemplo, comulgando en la iglesia del pueblo, á pesar de tener oratorio en su casa, llevando todos los días á la misión á la numerosa dotación de su finca, y mandando á todos sus dependientes á recibir los Sacramentos». Los niños y niñas también eran llevados por los propios maestros y maestras, respectivamente, para que recibieran la doctrina y también quienes los custodiaban durante el tiempo que duraban dichos actos.²⁷⁴

No podemos pensar que tal entusiasmo permanecía largamente a través del tiempo pues una vez pasada la euforia de la novedad, es de suponer que el interés y fervor mostrados de inicio disminuían notablemente. Pero considerando, con base en la misma publicación, que estas misiones no eran sucesos aislados sino reiterados, también es plausible pensar en ciertas transformaciones más o menos duraderas que continuaron moldeando una moral y una fisonomía religiosa en Cuba al estilo católico, como concluye el autor de la narración:

Trivial es la objeción que suele hacerse de que terminada la misión, todo vuelve al mismo estado que ántes (sic). Por el contrario, podemos decir que los pueblos donde la misión ha dado felices resultados se distinguen hoy en la isla por el número de los que frecuentan los Sacramentos. Podemos señalar los pueblos donde la misión ha producido un verdadero cambio en las costumbres, aún después de haber transcurrido muchos años. Tantos

²⁷² «Misión en S. José de las Lajas» en: *La Verdad Católica*, Tomo XII, Op. Cit., 20 de diciembre de 1863, pp. 156-159; la cita está en p. 157.

Disponible en: <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=nyp.33433068291768;view=1up;seq=12> consultado el 17 de marzo de 2014.

²⁷³ «Misión en S. José de las Lajas» Op. Cit., p. 158.

²⁷⁴ *Ibidem*.

matrimonios que se efectúan, tantos hijos legitimados, tantos concubinatos que se quitan de en medio, no es cosa de despreciar.²⁷⁵

El Obispo de Cartagena que se encontraba en ese momento exiliado en Cuba con motivo del anticlericalismo en Colombia y que, suponemos, auxiliaba al obispo de La Habana en correspondencia a la acogida que le había mostrado, administró durante dicha misión la confirmación a 1895 personas. Difícil es de precisar si los datos que refiere dicho periódico son confiables pues se antojan muy exacerbados y los hay aún extraordinariamente superiores, pero tampoco tenemos elementos para suponer que una revista de esta naturaleza, que tanto énfasis hace en la moral y las buenas costumbres, inflara deliberadamente datos que mucha gente podría desmentir, máxime cuando involucraba a los obispos, sea el huésped o sea el titular de la diócesis.

Lo anterior nos hace suponer una vigorosa reconstitución de la Iglesia una vez superada la crisis por el espoleo de bienes y la salida de todas las órdenes religiosas de la isla en 1841. Otro ejemplo: en 1864, *La Verdad Católica*, publicó narraciones de la visita pastoral que en ese momento realizaba el obispo de La Habana, que comenzó el 10 de diciembre de 1863. El autor acompañaba al obispo durante su viaje y recogía las impresiones del prelado ante el progreso que veía en los pueblos visitados: capillas e iglesias muy mejoradas a las encontradas en su visita anterior y con el mayor orden en el archivo parroquial, los cementerios, y demás cosas administrativas. De los datos aportados por el testigo, llama la atención el número de confirmaciones que celebró: en Guara, 778 personas, 1614 en Quivicán, 670 en Batabanó, 2006 en Güira de Melena, 902 en Alquizar, 704 en Artemisa, 1020 en Cayajabos; más las que se agregarían según continuaba la visita por otras comunidades.²⁷⁶

En cuanto a las manifestaciones «populares» de la religiosidad, entendiendo por éstas no a las constreñidas a las capas pobres sino a las que estaban más extendidas y arraigadas traspasando las fronteras sociales, constatamos una rica variedad de prácticas devocionales, algunas muy recientes en Cuba como el ofrecimiento de flores en el mes de mayo a la Virgen que se celebraba en varias iglesias de la capital (S. Felipe, S. Francisco y Belén) así como en la parroquia de Guanabacoa, devoción por la que los Pontífices Pío VII

²⁷⁵ Ídem, p. 159.

²⁷⁶ «Santa visita» *La Verdad Católica*, Tomo XII, Op. Cit., 7 de febrero de 1864, pp. 288-291.

y Pío IX, habían concedido indulgencias a quienes la practicaran.²⁷⁷ En una carta de fecha 3 de mayo de 1863 escrita al director del periódico, el capellán de Villaclara, Pedro Cavaller, explicaba cómo esa devoción traída a la villa cuatro años atrás por los padres misioneros había ido en aumento, por lo que instaba a los demás sacerdotes de otras villas a que la practicaran hasta que se instalara en toda la Isla.²⁷⁸ En esa misma época también se empezó a celebrar en Cienfuegos.²⁷⁹

Además de las fiestas patronales, también se ofrecían diversos cultos en iglesias y capillas en las solemnidades de algunos santos que no eran los patronos, como los celebrados en honor de San Vicente de Paul en la iglesia de Nuestra Señora de la Merced,²⁸⁰ o de San Luis Gonzaga en la iglesia de Belén de los jesuitas²⁸¹ y una larga lista que podría formularse. Algunas devociones podían durar muchos días, por ejemplo, en junio se realizaba un novenario en varias iglesias como preparación a la solemne fiesta del Sagrado Corazón de Jesús, entre éstas en la iglesia de Belén y en la de Monserrate.²⁸² Asimismo, en octubre-noviembre se realizaban novenarios a las ánimas del purgatorio. Estos novenarios no consistían únicamente en el rezo de una novena sino misa por la mañana, rosario por la tarde, novena, sermón y los «lamentos de las almas». En la iglesia parroquial del Espíritu Santo existía la archicofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio que también realizaban el solemne novenario.²⁸³

Además de las prácticas descritas, la publicación da cuenta de muchísimas otras en las que por espacio no es posible detenernos detalladamente, como los Vía crucis dentro de los templos los viernes de cuaresma, la fiesta del Corpus Cristi, misas, novenas, procesiones y muy diversas actividades para las fiestas de distintas advocaciones de la Virgen y de los santos y santas, en las que se contaba con música de buen nivel, no sólo en La Habana sino en Cienfuegos, Villaclara, Guanabacoa y otros poblados.

Las manifestaciones externas que exaltaban la sensibilidad de la gente eran muy explotadas, por lo que la posesión de objetos religiosos adquirió cierta importancia. Los

²⁷⁷ «Crónica local» *La Verdad Católica*, Tomo XI, Op. Cit., 3 de mayo de 1863, p. 48.

²⁷⁸ «El Mes de María en la parroquia mayor de Villaclara» *La Verdad Católica* Tomo XI Op. Cit., 17 de mayo 1863, pp. 58-61.

²⁷⁹ «Crónica local» *La Verdad Católica* Tomo XI, Op. Cit., 21 de junio 1863, p. 181.

²⁸⁰ «Crónica local» *La Verdad Católica* Tomo XI, Op. Cit., 5 de julio 1863, p. 232.

²⁸¹ «Crónica local» *La Verdad Católica*, Tomo XI, Op. Cit., 17 de mayo de 1863, pp. 86-87.

²⁸² *Ibidem*; e *Ídem*, 21 de junio de 1863, p. 183.

²⁸³ «Crónica Local» *La Verdad Católica*, Tomo XII, Op. Cit., 1 de noviembre de 1863, pp. 46-47.

religiosos regulares y seculares, tenían costumbre de repartir estampas, novenas, triduos, oraciones y cosas semejantes entre los fieles, pero también estaban a la venta. *La Verdad Católica* ofrecía espacios para publicitar la oferta de objetos religiosos que las personas podían adquirir en La Habana, traídos de Europa, así como aquellos para equipar a las iglesias en todas sus necesidades administrativas y para el culto:

Imágenes religiosas. — En la agencia del *Correo de Ultramar*, calle de la Obrapia, entre Cuba y S. Ignacio, se han recibido, por el último paquete inglés de Europa, preciosísimas estampas, cuadros é (sic) imágenes de bulto de muchísimo gusto. Entre las primeras recordamos varias de las llamadas de sorpresa, preciosos nacimientos, recuerdos de primera comunión (sic) (para niños y niñas) y de matrimonio, y exquisitas alegorías religiosas cuya descripción (sic) sería (sic) demasiado extensa. Hay primorosos cuadros de alabastro con imágenes de santos, y por fin citaremos unas preciosas figuras de pasta de marfil que representan diversos asuntos religiosos [...] ²⁸⁴

Citamos otro ejemplo:

Anuncio.— [...] cierto número de obras de carácter religioso que se hallan de venta en la librería de Graupera, calle del Obispo n° 36. Dicho Sr. tiene asimismo de venta un crecido número de imágenes de escultura, pintura, litografía, y grabado, cuyo catálogo es demasiado extenso para que podamos dar de él siquiera una idea. Solo agregaremos á lo dicho que el Sr. Graupera tiene en su establecimiento un completo surtido de obras para el rezo divino, sacras para los altares y libros para los archivos parroquiales. ²⁸⁵

Al nivel íntimo de las creencias es mucho más difícil determinar y describir la religiosidad cubana. Sabemos que los símbolos religiosos y las manifestaciones externas del catolicismo en Cuba adquirieron en ciertos sectores, particularmente en los negros, significaciones distantes del catolicismo; pero, de acuerdo a los escritos de la época, los sermones sobre la moral y la doctrina católica eran continuos y con buena participación de la gente por lo que

²⁸⁴ «Crónica Local» *La Verdad Católica*, Tomo XI, Op. Cit., 17 de mayo de 1863, p. 87. Las cursivas son del original.

²⁸⁵ Ídem, 4 de octubre de 1863, p. 520. Las cursivas son del original.

también cabe suponer una buena cantidad de población con convicciones religiosas más o menos acordes a las enseñanzas de la Iglesia.

Aunque la publicación de la que hablamos reiteradamente se lamenta de la inmoralidad e irreligiosidad que se expanden en Cuba y el mundo entero con los «errores modernos», por lo menos a nivel de las prácticas católicas se percibe una gama bastante amplia que bien puede suponerse era semejante en la añeja diócesis oriental de Santiago, sobre todo en el breve pero intenso periodo del arzobispo catalán Antonio María Claret (1850-1859), hoy elevado a santo, durante el cual se esmeró por la moralización de las costumbres, la formación cristiana y la vida piadosa de los cubanos orientales.

La población africana se ubica del lado opuesto al sector representado por *La Verdad Católica*. La actitud racista y prejuiciada que el sector dominante de la población, fuera cristiano o librepensador, tenía sobre los negros, no se aprecia en revistas como ésta donde la terrible realidad de la esclavitud se ignora tan campalmente que el lector de hoy podría olvidar que en ese mismo tiempo la esclavitud en Cuba crecía agigantadamente y en condiciones más crueles e inhumanas que nunca. Sólo en escritos de otro tipo, pro esclavistas o pro abolicionistas se puede apreciar el mundo negro en sus múltiples y muy variados espacios.

En el siglo XIX, aún en los peores momentos de la etapa plantacional, los negros y mulatos, ya sea esclavos, libres o coartados, eran tenidos como parte de la Iglesia y de la misma forma que a los blancos se les administraban todos los sacramentos: bautismo, confirmación, perdón de los pecados, comunión y matrimonio.²⁸⁶ No así al sacramento del orden sacerdotal pues en el seminario de San Carlos y San Ambrosio seguía prohibido el ingreso a los hombres negros o con alguna ascendencia de sangre africana, por muy lejana que fuera, aún cuando en sus rasgos físicos pudieran pasar por blancos.

Al margen de las creencias religiosas no cristianas de los africanos, las cuales escapan a los objetivos de este estudio, sabemos que la sociedad libre de color era también practicante del catolicismo, esto se observa en los libros parroquiales, donde la proporción de blancos y pardos que recibían los distintos sacramentos es bastante acorde a las proporciones étnicas generales en la isla.²⁸⁷ Los libres de color solían participar de las

²⁸⁶ Castellanos, Jorge, 2003, p. 63.

²⁸⁷ Las Memorias de la Real Sociedad publicaron unos cuadros que recogían el número de bautismos, matrimonios y entierros de varios pueblos de las cercanías de La Habana, en dos épocas: de 1800 a 1807 y de

mismas costumbres cristianas al lado de la sociedad blanca. La descripción de la celebración de la Semana Santa en Villa Clara, escrita por Ramón de la Sagra a mediados del siglo XIX puede resultar ilustrativa: «Comenzó en el mes de abril en Domingo de Ramos, y con este motivo pude observar la numerosa concurrencia al templo... Con las Señoras se hallaban mezcladas las mujeres de color, que aquel día ostentaban también sus crinolinas, sus galas y atavíos». ²⁸⁸

Lo cierto es que existía una profunda ignorancia y desconocimiento de lo esencial de las religiones africanas por parte de aquella población blanca cristiana. En un panfleto escrito por José Antonio Saco en 1845 titulado *La supresión del tráfico de esclavos africanos* el político liberal que para muchos pasó a la historia por su oposición a la esclavitud (aunque más bien a la trata), se refería a la religiosidad de los africanos como a meras prácticas de brujería, y afirmaba que los creyentes eran víctimas del temor generado en ellos por sus hechiceros. En opinión de Jorge Castellanos, dado el enorme prestigio de Saco en los círculos intelectuales de la isla, sus criterios predominaron hasta bien entrado el siglo XX. ²⁸⁹

En 1888, luego de abolida la esclavitud, los extintos cabildos se convertirían en asociaciones mutualistas o de recreo, de las cuales sobrevivieron las comparsas, muy importantes en las festividades cubanas. Durante la guerra de independencia fueron prohibidas sus salidas, pues las actividades carnavalescas eran utilizadas para diversos fines revolucionarios. A partir de ahí se autorizaban o prohibían según conveniencias políticas de los gobernantes. ²⁹⁰

2.3. *El papel de las autoridades civiles en la vida religiosa cubana*

1807 a abril de 1812, que el presbítero D. Justo Vélez extractó de los libros parroquiales. En estos libros se separaba entre españoles y pardos y corresponden a los pueblos: S. Miguel del Padron, Regla, Guadalupe ó S. Gerónimo (sic) Guanabo, Jiquiabo, Rio Blanco, Jaruco, Casiguas, Bainoa ó Caraballo, Aguacate, Jibacoa, Matanzas, Selva Mocha ó Selva Florida, Madruga ó el Cuabal, Pipian, Guines, La Catalina, Guara, S. Antonio de las Vegas, S. José de las Lajas, Tapaste y Manuagua.

Memorias de la Real Sociedad Económica de la Habana. Tomo I, Op. Cit. No. 20, 31 de agosto de 1818, pp. 233-245.

²⁸⁸ Ramón de la Sagra, *Historia física económico-política, intelectual y moral de la Isla de Cuba*, (Nueva edición considerablemente aumentada), Hachette, París, 1861, p. 165; citado por Castellanos, 2003, Op. Cit., p. 96.

²⁸⁹ Castellanos, 2003, Op. Cit., p. 94.

²⁹⁰ Feliú, Virtudes, Op. Cit., p. 65.

No abundan estudios donde se analice a profundidad el papel jugado por el gobierno civil en la vida religiosa de la Isla pero conviene detenernos un poco en esto al menos para darnos una idea somera.

Se sabe que para la autoridad colonial la religión no era un asunto privado pero esta noción sobre la religión en la vida pública era parte de la cosmogonía española, por lo que se encontraba presente no sólo en la corriente regalista sino también en las liberales pues no se apartaban significativamente de la religión y moral católicas. Incluso la avanzada *Constitución de Cádiz*, concebía a España como un reino católico. Por ejemplo, establecía que a las juntas electorales, que debían ser presididas por el jefe político o alcalde de la ciudad, villa o aldea, debía asistir también el cura párroco «para mayor solemnidad» y antes de comenzar la junta se celebraría una misa solemne al Espíritu Santo en la que el párroco haría un discurso «correspondiente a las circunstancias».²⁹¹ En esa misma Constitución, el rey tendría el tratamiento de «Majestad Católica»²⁹² y en la fórmula para su juramento ante las Cortes se incluía: «... por la gracia de Dios y la Constitución de la Monarquía española [...] juro por Dios y por los Santos Evangelios que defenderé y conservaré la religión Católica, Apostólica, Romana, sin permitir otra alguna en el Reino...»²⁹³

Posteriormente, con todo y el absolutismo de Fernando VII que anuló la Constitución de Cádiz, ésta inspiraba a los liberales en España y en lo que quedaba de sus colonias, y fue un referente incluso para los nacientes estados independientes.

Aunque el posicionamiento de la ideología liberal en Europa y en América ya era decisivo hacia la segunda mitad del siglo XIX, en Cuba, todavía colonia española, aún era notable la mancuerna Iglesia-Estado, particularmente tras el concordato de 1851, por medio del cual España reconstruyó sus relaciones con la Santa Sede. Las autoridades civiles participaban activamente en la organización de los actos religiosos, especialmente cuando estaban encaminados a acrecentar la religión. Por ejemplo, el 2 de abril de 1863, dos padres de la Compañía de Jesús iniciaron una misión en la Isla de Pinos, llamados no sólo por el párroco sino también por las autoridades pues «deseaban ardientemente se reanimase la fe entre los habitantes de Nueva Gerona». En el recibimiento de los misioneros participaron estas autoridades «á cuyo celo se debe en gran parte el feliz éxito de la Misión». Las

²⁹¹ *Constitucion Politica de la Monarquia Española Promulgada en Cadiz*, (sic) Op. Cit., Arts. 46-48.

²⁹² Ídem, Art. 169.

²⁹³ Ídem, Art. 173.

autoridades civiles no sólo tuvieron un papel de organizadoras sino de participantes activas: «Predicaron estos sacerdotes, por la mañana en el presidio, y por la tarde en el templo, á donde acudían diariamente las autoridades, la tropa de la guarnición, los niños y niñas de las escuelas, y las familias del pueblo» (sic).²⁹⁴

Así, tenemos asistiendo al mismo «banquete eucarístico» a los niños y niñas de la escuela «que por primera vez confesaban y comulgaban», a jefes del ejército, soldados y empleados, a familias distinguidas, gente de color, e incluso a los presidiarios.²⁹⁵

En los casos en que las autoridades no participaban de los sucesos religiosos importantes sino como invitados, manifestaban su deseo de hacer mayor presencia en tales eventos, como ocurrió en una celebración de primeras comuniones en la comunidad de Santa María del Rosario a la que el alcalde fue invitado por lo que acudió con el secretario del Ayuntamiento. Al concluir, el alcalde, al parecer no muy enterado del motivo por el que había sido invitado, manifestó que de haber sabido de lo que se trataba habría convocado a todo el Ayuntamiento y prometió hacerlo el año siguiente.²⁹⁶ Los casos citados no son hechos aislados pues en este tipo de publicaciones²⁹⁷ se pueden encontrar diversos testimonios de la participación, en mayor o menor grado, en la organización y en el desarrollo de eventos de tipo religioso por parte de las autoridades.

Además de las crónicas y noticias religiosas, *La Verdad Católica* era un quincenario prolífico en artículos de contenido pedagógico que no sólo estaban basados en la normatividad de la Iglesia sino en la civil. Por ejemplo, publicó una serie de artículos titulados «Moral pública» y desde el primero de éstos, dedicado a la «observancia de los domingos y fiestas de precepto» el autor advierte:

No somos predicadores ni vestimos sotana; pero tenemos ojos para ver, oídos para oír, y criterio para juzgar y condenar la inmoralidad pública de nuestra populosa ciudad. Además... tenemos un código local, que es el Bando de Gobernación, cuyo primer capítulo está consagrado á la «Religión y Moral pública»; y nuestros esfuerzos como ciudadanos, como católicos, y como escritores públicos, se han de dirigir á que aquellos preceptos no

²⁹⁴ «Misión en la Isla de Pinos» *La Verdad Católica*, Tomo XI, Op. Cit., 3 de mayo de 1863, p. 25.

²⁹⁵ Ídem, p. 26.

²⁹⁶ «Primera Comunión de los niños y niñas de Santa María del Rosario» *La Verdad Católica*, Tomo XII, Op. Cit., 17 de abril de 1864, pp. 580-583.

²⁹⁷ Se tiene conocimiento de otra denominada *Civiltá Católica* además de los boletines diocesanos de La Habana y Santiago pero no se ha tenido acceso a ningún ejemplar de éstos.

sean una letra muerta, estériles en su aplicación, é ineficaces para la corrección de las costumbres (sic).²⁹⁸

En efecto, los catorce artículos que conforman dicho primer capítulo del referido bando, emitido por el gobernador y capitán general Gerónimo Valdez en 1842, y que entraron en vigor el 1º de enero del siguiente año, se advierte que la moral pública es entendida como la práctica o abstención de costumbres que en realidad derivan de la observancia de preceptos religiosos. De documentos como éste, el lector puede entrever no sólo algunas costumbres que existían en la sociedad de la época sino el nivel de intervención por parte de la autoridad civil y militar para el cumplimiento de tales preceptos. Se trataba de un rubro más entre los que atañían al gobierno de la Isla. Para nuestro interés en esta tesis, sería muy bueno saber hasta qué punto la población dio cumplimiento a esta parte del bando. Si se atiende a lo que publicaba *La Verdad Católica*, al parecer la observancia de estas disposiciones no fue muy satisfactoria; y es que, en suma, su cumplimiento quedaba en la buena voluntad de la gente pues en su mayoría se limitaba a órdenes y prohibiciones sin especificar la penas a que se hacía acreedor aquel que las incumpliera, excepto en muy contados casos.

Dado lo ilustrativo que resulta para nuestros fines, se resumen las disposiciones que en materia de moral y religión contiene el bando de 1842. Por supuesto comienza por una de las mayores preocupaciones de la Iglesia en la época para que no se cayera en pecado mortal: que se guardaran los domingos y fiestas de precepto. En continuación con esto, el segundo artículo ordenaba que se evitaran en estos días todo tipo de ventas en todos los ramos, excepto los comestibles de consumo diario. Otras disposiciones son las siguientes: que al encontrar por la calle el Viático (la hostia consagrada que se llevaba a los enfermos) toda persona se arrodille, apeándose también quienes vayan en caballo o carruajes. Se prohíbe todo género de irreverencias en las iglesias, procesiones y demás actos religiosos, así como formar filas a la entrada de las iglesias para ver pasar a la gente que concurre. Se manda que los amos enseñen a sus esclavos todo cuanto exige la Iglesia para recibir los sacramentos y que no se les obligue a trabajar en los días de precepto, excepto en el servicio personal y doméstico. Que desde la mañana del jueves Santo hasta el sábado al

²⁹⁸ J. R. O. «Moral Pública», *La Verdad Católica*, Tomo XII, Op. Cit., 17 de enero de 1864, p. 238.

toque de *aleluya* no rueden carruajes de ninguna especie por las calles ni estén abiertos los cafés, vinaterías y demás lugares donde se vendían licores, ni billares ni otras casas de juegos públicos. Que el día del santo patrono de cada población y su víspera, se limpien y adornen las calles y balcones por donde había de pasar la procesión y en las noches de ambos días haya iluminación general; lo mismo para la procesión del Corpus. Que en la Noche Buena, al toque de oraciones, también se cierren todos los lugares donde se expendan licores. Que padres y maestros de primeras letras enseñen a los niños «las santas máximas de la Religión» así como la obediencia a las autoridades. Que los comisarios de barrio y capitanes de partido cuiden que ninguna persona de cualquier clase o condición profiera blasfemias, palabras obscenas o maldiciones. También se prohíben las casas de prostitución y que se vendan libros u objetos irreligiosos o inmorales.²⁹⁹

Hay que considerar que los bandos diferían de las ordenanzas (las cuales se remontan a la Conquista) no sólo porque éstos eran dictados por las autoridades locales sino porque ya se enfocaban en los diversos aspectos de la vida urbana, la cual se había convertido en el ámbito por excelencia de las ideas ilustradas. Así lo advierte Dorleta Apaolazo quien ve en los bandos un intento de racionalizar la ciudad tanto en el aspecto físico como en lo concerniente al comportamiento de la gente, mismos que se intenta regular conforme a la racionalidad ilustrada. Para el caso cubano, este tipo de bandos proliferaron a partir de la segunda mitad del siglo XVIII en respuesta a los cambios ocurridos durante esta centuria. Quebrantar tales normas de convivencia a veces podía implicar castigos, los cuales por cierto, no eran iguales para todas las castas sociales.³⁰⁰ Que el Bando de Gobernación citado dedicara su primer artículo a la religión y a la moral pública nos pinta a la máxima autoridad de la Isla muy interesada en estas cuestiones, ya que el gobierno de La Habana recaía en el capitán general.

Por otra parte, la Iglesia no era la única que censuraba la producción artística, literaria y de otro tipo. El capítulo 14 del Bando de Gobierno de 1842 que prohibía la venta

²⁹⁹ Valdés, Gerónimo, *Bando de Gobernación y Policía de la Isla de Cuba espedido (sic) por el Escmo. Sr. Don Gerónimo Valdés, presidente, gobernador y capitán general*, 1842, Op. Cit., pp. 5-7.

³⁰⁰ Dorleta Apaolaza Llorente, «Los Bandos de Buen Gobierno: un instrumento para estudiar la historia social de la Habana (siglos XVIII-XIX)» pp. 11-12. En Dalla-Corte Caballero, Gabriela, Ricardo Piqueras Céspedes y Meritxell Tous Mata (Cords.), 2013, *América: poder, conflicto y política*, Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, España.

<https://dallacorte.files.wordpress.com/2015/02/2013-america-poder-conflicto-y-polc3adtical.pdf>
Consultado el 29 de junio de 2014.

de libros religiosos e inmorales, estampas u otros efectos que contuvieran pinturas «obscenas» además de perder los efectos que serían quemados, el infractor recibiría una multa de cincuenta pesos por la primera vez y las sucesivas sería puesto a disposición de la autoridad judicial.³⁰¹ Existía también un «Censor de Teatros» que decidía cuáles obras podían ser puestas en escena, cuáles no y cuáles podían serlo con algunas escisiones. Tal censor publicó en 1852 un extenso índice donde clasificaba en estos tres rubros decenas de obras, muchas de ellas de origen europeo, incluso traducidas del francés. De este documento resultan muy interesantes las palabras y frases que se deben suprimir en las obras permitidas con correcciones, tales como «libertad», «independencia», «esclavitud», y algunas otras de carácter más bien moral o de algún modo contrarias a la Iglesia o sus mandamientos.³⁰²

Sabemos que la autonomía de la Iglesia española durante la colonia era limitada en muchos de sus actos, motivo por el que frecuentemente se trabó en conflictos con las autoridades civiles por cuestiones de jurisdicción en algunos asuntos pero lo que queremos destacar aquí es que, junto a la Iglesia, las autoridades jugaron un papel decisivo en el fomento de la religiosidad, aún cuando en sus prácticas no siempre fueran consecuentes con sus supuestas creencias religiosas, como tampoco ocurría en la Iglesia. En esto destaca el tema de la esclavitud que para entonces ya no era vista en el mundo con la naturalidad con que se veía en los primeros siglos de la colonia, lo que había justificado de algún modo la postura de la monarquía española y de la Iglesia sobre este asunto.

En lo hasta aquí expuesto con base en información correspondiente sobre todo a la diócesis de La Habana, hemos sugerido la tesis de una religiosidad cristiana dinámica en la sociedad cubana a lo largo del siglo XIX, aunque en distintos niveles de convicciones y práctica. Ello a pesar de las mermas experimentadas por la Iglesia durante los episodios liberales que de manera intermitente se sucedieron en España durante el siglo XIX. El Boletín Eclesiástico del Obispado de La Habana y el Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Santiago de Cuba, publicados a finales del siglo XIX, fueron los órganos oficiales por los cuales la Iglesia difundió la otra cara del cristianismo cubano, la institucional.

³⁰¹ Valdés, Gerónimo, 1842, Op. Cit., p. 7.

³⁰² *Índice de las piezas dramáticas permitidas sin atajos ni correcciones, de las permitidas con ellos, y de las absolutamente prohibidas presentado al Gobierno Superior Civil de la Isla, por el Censor principal de Teatros de esta Capital, en cumplimiento de la disposición superior por la que se le recomendó la formación de este registro*, 1852, Imprenta del Gobierno y Capitanía General por S. M. La Habana.

Documentos seguramente muy ricos en información en momentos tan decisivos, a los que, por desgracia, no se ha tenido acceso para la elaboración de esta tesis.

Capítulo III

Hacia la Independencia de Cuba. Nuevos actores en un contexto católico.

1. Protestantismo y masonería, los nuevos actores.

1.1. El protestantismo en el contexto cubano del siglo XIX

En la región del Caribe, las principales potencias europeas: Inglaterra, Francia y Holanda, que disputaban a España el dominio de los territorios insulares y de las rutas marítimas, trajeron consigo el cristianismo emanado de la Reforma y establecieron formalmente el culto protestante en la región. De este modo, las colonias españolas de Cuba, Santo Domingo y Puerto Rico tuvieron cierto contacto con el protestantismo, siempre bajo la sospecha vigilante no solo del tribunal inquisitorial sino de los gobiernos, por lo que, a pesar de estas influencias y del frecuente contacto con piratas y corsarios franceses e ingleses, el desarrollo del protestantismo no se hizo posible, exceptuando casos muy aislados.

En 1741, naves inglesas desembarcaron en la bahía de Guantánamo, muy cerca de la ciudad de Santiago, ubicada al extremo oriente de la isla, donde se encontraba la sede de la diócesis de Cuba. Las milicias locales y la propia Iglesia Católica, sobre todo en la persona del entonces dean de la Catedral de origen dominicano, Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, tuvieron el mayor protagonismo en la derrota y expulsión de las tropas inglesas, evitando la pérdida de la Isla. Este episodio en la historia cubana, aunado a las continuas intrusiones piratas, corsarios y contrabandistas constituyen los primeros antecedentes del protestantismo en Cuba, el cual era perseguido por la Inquisición española.

En 1762, los ingleses penetraron nuevamente en Cuba. Esta vez, tras la capitulación del capitán general de la Isla, ocuparon la ciudad de La Habana por espacio de once meses. Tal suceso se desarrolló en el contexto de la llamada Guerra de los Siete Años librada por España y Francia en un bando e Inglaterra en el otro (1756-1763). El jefe de las fuerzas británicas, George Keppel, quien firmaba sus misivas como Conde de Albemarle, pidió al para entonces ya obispo de Cuba, Pedro Agustín Morell de Santa Cruz, lo que al parecer ya había solicitado también el gobernador británico: una Iglesia para practicar el culto anglicano. El obispo se negó con el argumento de que tales pretensiones no estaban

comprendidas en el documento de capitulaciones en el que los ingleses se habían comprometido a «conservar los usos y fueros» de la Iglesia.

En las memorias del año 1838, la Sociedad Patriótica de La Habana, publicó un artículo dedicado a la toma de La Habana por los ingleses, donde reproduce íntegramente la correspondencia entre el conde de Albemarle y el obispo de Cuba. De aquí se desprende que una nueva carta de fecha 30 de agosto de 1762 de Albemarle insistía al obispo en que mandara «proveer para las tropas británicas una iglesia en que celebren los oficios divinos ó bien que se les señalara una alternativamente con los católicos, para tales horas á (sic) mañana y tarde, en que estos no usen de ella.»³⁰³ Nuevamente, el obispo escribió con fecha 2 de septiembre de 1862 su negativa al jefe de la ocupación «por no ser conforme á (sic) las máximas de la religión católica» cuya conservación —decía— se aseguraba en el documento de capitulación. En nueva carta fechada el 4 de septiembre del mismo año, el general inglés dijo desconocer capitulación alguna con la Iglesia y agregó que ninguna podría excluir a los vasallos del rey de Inglaterra de ejercer su culto, por lo que, si no se le asignaba un templo, él tomaría el que mejor le pareciese. Luego de consultar con los prelados, el obispo se limitó a responderle que designara la Iglesia de su agrado para desocuparla. Albemarle eligió la de San Francisco, cuya entrega hizo prudentemente el vicario provincial de los franciscanos.³⁰⁴ De esta manera, la religión anglicana se practicó formalmente por primera vez en la isla de Cuba pero su irrupción en la vida de la ciudad habanera prácticamente desapareció con la salida de las tropas inglesas en 1763 después de firmada la paz entre España e Inglaterra.

La apertura comercial que se verificó en los años posteriores atrajo a la Isla comerciantes y otros hombres de negocios de países protestantes, especialmente de Inglaterra y Estados Unidos, y en tanto España solía poner como condición a quienes desearan establecerse en sus territorios con tales motivos, que profesaran la religión católica, los gobiernos protestantes también presionaban por una mayor apertura y facilidades para que sus ciudadanos practicaran sus creencias. Así, cierta tolerancia comenzó a verificarse. Por otra parte, un enorme salto de progreso verificado en Cuba hacia

³⁰³ Sociedad Patriótica de la Habana, 1838, Op. Cit., p. 368.

³⁰⁴ Ídem, pp. 368-370.

finales del siglo XVIII, no sólo económico sino educativo y cultural, fue preparando el terreno para una mayor aceptación hacia las creencias de los extranjeros en Cuba.

Ya en el siglo XIX, aunque escasa, la presencia protestante en la isla era constante y aún cuanto éste sólo estuviere reducido al culto y a un proselitismo muy discreto que consistía básicamente en la difusión de Biblias, su actividad se relacionó algunas veces con luchas sociales, particularmente en el caso de ingleses, quienes llegaron a desempeñar un papel de vigilantes de las actividades relacionadas con el comercio ilícito de esclavos, por cuya total abolición Inglaterra presionaba a España sin mucho éxito. Pero esto no sólo lo hacían los ingleses. Marcos Antonio Ramos, autor del clásico *Panorama del protestantismo en Cuba*, no duda en vincular la actividad de los protestantes, en particular metodistas y bautistas, con las conspiraciones de esclavos y también con los movimientos separatistas.³⁰⁵ Al parecer la actividad proselitista como tal se vio truncada en 1855 pues en Cuba se promulgó una ley en contra de la distribución de Biblias.³⁰⁶ Sin embargo, no se ha podido encontrar mayor información de dicha ley.

En el siglo XIX se produjo un notable cambio en la percepción del protestantismo en Cuba pues «La imagen del «hereje» dejó paulatinamente de ser la de un corsario o filibustero».³⁰⁷ Es notable que al interno de la jerarquía católica, particularmente secular, el protestantismo dejó de verse como el enemigo de la religión al verificarse un cambio de perspectivas. Al reparar en lo que podía tener de bueno y útil para la vida cristiana, más que en las críticas que éste hacía a las prácticas eclesiásticas y a la dogmática católica, algunos sacerdotes ilustrados se sintieron interesados. Esto tanto en España como en Cuba. Entre las prácticas más loables y difíciles de criticar al protestantismo por parte de los católicos honestos, especialmente si eran cultos y preparados, estaba el fomento a la lectura de la Biblia en los fieles.

Un sacerdote de origen español, Justo Vélez, que en 1818 ocupó la cátedra de Economía Política en el Seminario de San Carlos, del cual también llegó a ejercer como rector, mantuvo desde 1825 estrechas relaciones con la sociedad bíblica protestante de Nueva York y vendió Biblias en Cuba. Según Marcos Antonio Ramos, este hecho ilustra

³⁰⁵ Ramos, Marcos Antonio, 1986, *Panorama del Protestantismo en Cuba*, Editorial Caribe, San José Costa Rica, p. 67.

³⁰⁶ Ídem, p. 65.

³⁰⁷ Ídem, p. 47.

mucho cómo se había transformado intelectualmente la sociedad cubana, a partir de la presencia del obispo de La Habana José Díaz de Espada, quien era amigo del avanzado padre Vélez.³⁰⁸ En esta atmósfera que Ramos atribuye al obispo pero que era más bien reflejo de la época, Ramos expone las distintas posturas de los grandes intelectuales del XIX cubano hacia el protestantismo, que van desde el respeto o curiosidad de José Agustín Caballero; la genuina tolerancia de José Antonio Saco, la abierta simpatía de José de la Luz Caballero, hasta la posición abierta y ecuménica de Félix Varela, a quien muchos reconocen como el precursor del ecumenismo religioso en el país. Debe recordarse que todos estos ilustres cubanos, excepto Saco, eran sacerdotes católicos.

Ramos enmarca esta apertura hacia la tolerancia religiosa en el proceso de configuración de la nacionalidad cubana donde las instituciones educativas eclesiásticas: el seminario de San Basilio en Santiago, la Universidad de San Jerónimo en La Habana y el Colegio-seminario de San Carlos y San Ambrosio jugaron un importante papel.³⁰⁹ Es claro que en el siglo XIX los horizontes de la «cubanidad» (concepto de Saco), sin renegar o rechazar el catolicismo como parte intrínseca de la cultura cubana, se ensancharon de un modo significativo más allá de la Iglesia, no sólo en los sacerdotes sino también en algunos sectores laicos. Atraídos por las corrientes ilustradas, liberales, krausistas, protestantes y demás, lograron conciliar en su vida concreta la fe católica con estas ideas, aún cuando eran consideradas por la Iglesia como errores contrarios a la fe. Esta «conciliación» que ciertamente no ocurrió en la generalidad del catolicismo, se intentó coartar de tajo en 1864 con la famosa publicación de la *Quanta Cura* y el *Syllabus*; no obstante, sería arriesgado suponer que a partir de aquí los católicos tuvieron qué elegir entre su fidelidad a la Iglesia y su simpatía por las ideologías que ésta condenaba. El alcance directo y efectivo de dichos documentos en el catolicismo cubano, merece un estudio cuidadoso pues ni los católicos españoles ni los cubanos estaban muy habituados a esperar las orientaciones de los papas, en las diversas materias, para guiarse por ellas fielmente.

De hecho, en España, si bien las oleadas liberales de principios del siglo habían conservado un carácter católico, la revolución de 1868-1874, justo después de los famosos documentos papales, tuvo otras características. En efecto, a mediados de septiembre de

³⁰⁸ Ídem, p. 49.

³⁰⁹ Ídem, p. 45.

1868, España vivía un nuevo episodio de su revolución liberal y la revuelta en Cádiz, conocida como La Gloriosa, terminaba con el reinado de Isabel II. La constitución liberal de 1869, que por primera vez estableció la libertad de cultos, duró apenas unos cuantos años antes de la restauración borbónica a finales de 1874 y el ascenso al trono de Alfonso XII, hijo de Isabel II, en 1875. No obstante, aquel breve periodo, dio tiempo suficiente para una cierta penetración del protestantismo. Jean-Pierre Bastian asegura que los inicios del protestantismo español están «directamente ligados» al triunfo liberal de este sexenio. Con base en estudios sobre ese periodo que comprende también a la llamada Primera República Española (1873-1874) Bastian recupera los nexos entre el liberalismo, la masonería, el protestantismo e incluso el anarquismo y el socialismo en España, todos ellos identificados por su crítica al catolicismo y al monarquismo. Esto ocurrió principalmente en la región andaluza, más republicana y federalista que la monárquica y católica Castilla.^{310 311} Todo este complejo de redes y relaciones tuvo repercusiones en la colonia de Cuba, debido al constante flujo de españoles que venían a la Isla y de cubanos que iban a España por diversos motivos. La fuerza con la que el protestantismo logró penetrar en España no fue tanto numérica sino ideológica, debido a su cercanía con las facciones más progresistas de la época. Sin embargo, el advenimiento protestante en la mayor de las Antillas no vino de España como sí ocurrió con una importante vertiente de la masonería.

La «Iglesia madre del protestantismo cubano» según el primer ministro nacido en Cuba ordenado en una iglesia protestante, el patriota Joaquín de Palma, fue la fundada en 1866 en la ciudad de Nueva York, donde recibió la ordenación como presbítero episcopal. Palma fundó la Iglesia de Santiago Apóstol en español para cubanos emigrados en aquella ciudad, desde donde apoyó de muy diversas maneras la ideología independentista y conformó una feligresía en la que infundó el espíritu patriótico. La emigración de cubanos a algunas ciudades sobre la costa Este de Estados Unidos para emprender diversos negocios comenzó desde principios del siglo XIX y allá algunos se convirtieron al protestantismo. La participación de estos proto protestantes cubanos en el exilio durante la guerra de 1868 ha

³¹⁰ Bastian, Jean-Pierre, «Emancipación política de 1898 e influencia del protestantismo en Cuba y Puerto Rico», *Anuario de Historia de la Iglesia (AHIG)*, No. 7, 1998, Instituto de Historia de la Iglesia, Universidad de Navarra, p. 146. Puede consultarse del mismo autor para una perspectiva del protestantismo en América Latina: Bastian, Jean-Pierre, 1990, *Historia del Protestantismo en América Latina*, Casa Unida de Publicaciones, S. A., México.

sido poco estudiada, pues la historiografía suele poner mayor énfasis en el papel de los protestantes cubanos en la guerra final del 95. Los discursos patrióticos de Palma, leídos después de su muerte, llegaron a conmover incluso a José Martí. Según Ramos, muchos de los cubanos que integraron otras iglesias episcopales en español en ciudades como Filadelfia y Key West habían asistido a los servicios religiosos de Palma en Santiago Apóstol.³¹²

Durante la Guerra de los Diez Años, una gran cantidad de cubanos emigraron a Estados Unidos. No todos eran perseguidos por las autoridades coloniales por motivos insurgentes. Muchos huían del horror desatado por los «voluntarios» grupos de civiles ultra integristas que perseguían y asesinaban a cualquier persona de quien se tuviera la más ligera sospecha. Incluso el obispo de La Habana, Jacinto María Martínez Sáenz, en quien difícilmente podría encontrarse un indicio de estar a favor de la causa insurgente más allá de sus afanes pacificadores, fue acusado de independentista por los españoles integristas y fue deportado por el capitán general Caballero de Rodas, en octubre de 1869, poco tiempo después de que el anterior gobernador, el capitán general Dulce, fuera sustituido por acusaciones similares. En las expulsiones de tales autoridades religiosa y civil-militar, se reflejó el poder que tenían en la Isla los «voluntarios». Según estimaciones de Segreo Ricardo, entre febrero y septiembre de 1869, unos 100,000 habitantes de Cuba, principalmente de La Habana, huyeron a Estados Unidos ante la intolerancia de estos grupos facciosos.³¹³ Otros autores calculan cifras más discretas y acaso más realistas pero el hecho es que la diáspora fue masiva.

Ciudadanos ingleses y norteamericanos también eran asesinados, fuera por los voluntarios o por las autoridades coloniales.³¹⁴ Cuando el obispo de Minnesota, Henry Benjamin Whipple visitó Cuba en marzo de 1871 para conocer las necesidades de la colonia extranjera en La Habana, fue testigo de esta grave situación. El obispo Whipple se convenció de la necesidad de un capellán permanente para los protestantes que vivían en la Habana, pero también para la población flotante que llegaba en los barcos y permanecía

³¹² Ramos, Op. Cit., p. 91-93.

³¹³ Una narración detallada de estos sucesos es ofrecida por Segreo, Op. Cit., pp. 51 -116.

³¹⁴ En 1973, en la segunda expedición del *Virginus*, un reverendo, Agustín Santa Rosa Milésimo, quien de niño había estudiado en el famoso colegio «El Salvador» de José de la Luz y Caballero y se había involucrado intensamente en actividades patrióticas tanto en Cuba como en Estados Unidos desde 1850, fue fusilado junto con la mayoría de sus numerosos compañeros.

días en el puerto sin tener quien la atendiera ni aún la auxiliara en caso de necesidad urgente. En noviembre de 1871, Edward Kenney, con 23 años, proveniente de Maryland, se convirtió en el primer capellán permanente de la comunidad extranjera en Cuba de religión protestante. Un grupo de obispos episcopales se opuso a la idea de fundar una iglesia episcopal dentro de la jurisdicción de otra iglesia histórica, la católica, pero se les convenció de que se trataba de una necesidad de acompañamiento a los protestantes de la Isla y de que no se realizaría ningún tipo de proselitismo entre los católicos.

La mayor parte del trabajo pastoral de Keenney se desarrolló durante la Guerra de los Diez Años. A partir de sus informes, rescatados por De la Paz,³¹⁵ sabemos que no intentó labor proselitista pero que otros «extranjeros» como los chinos, se interesaron en el evangelio episcopal por lo que preparó unos cursos de bautismo y confirmación para un grupo de más de treinta personas de la colonia china, la cual vivía casi en situación de esclavitud; también consiguió entregarles al menos doscientos libros en su idioma. Se sabe que igualmente se le permitió atender a negros debido a que éstos eran considerados extranjeros, por lo que trabajó con esclavos y libertos tanto en la Habana como fuera de ella.

De esos mismos informes se infiere que la situación del catolicismo en el tiempo del conflicto era deplorable. De acuerdo a lo que él percibió, Cuba era «una tierra largamente abandonada, preterida, donde prevalece la indiferencia religiosa y la falta de fe»³¹⁶ Incluso muchos españoles y otros católicos se acercaron a él y le pidieron biblias y el *Libro de Oración Común* que él conseguía de las sociedades bíblicas de Inglaterra y de Estados Unidos.

En 1876, una nueva constitución de la restaurada monarquía española volvía a proclamar la religión católica como la oficial y anulaba la separación entre la Iglesia y el Estado. Sin embargo, establecía que nadie fuera molestado dentro del territorio español por sus opiniones religiosas ni por ejercer su culto, «salvo el respeto debido a la moral

³¹⁵ De la Paz Juan Ramón, *La historia de la Iglesia Episcopal de Cuba*, Tesis de grado, 2001, Versión en línea 2008. En: <http://anglicanhistory.org> Consultado el 19 de enero de 2015.

³¹⁶ «Informe de nuestra Misión en Cuba. Octubre 1874 al 877 (sic)». Detroit, impreso en la oficina de nuestra diócesis 46 Larned St. West. 1878 p. 5) citado por Ídem, p. 13.

cristiana». No obstante, sólo se permitían las ceremonias públicas del catolicismo, «religión del Estado».³¹⁷

Jean-Pierre Bastian repara en la situación vivida en esta época por un sector del clero cubano, culto, liberal e ilustrado a partir de sacerdotes que se convirtieron al protestantismo mientras vivían en el extranjero. Este tema es interesante, considerando el complejo contexto político e ideológico que existía en España y en Cuba y que seguramente se vivía muy intensamente en los círculos eclesiásticos más avanzados. Algunos sacerdotes establecían todo tipo de relaciones en España o en otros países y desarrollaban una amplia cultura y concepciones políticas muy ricas derivadas de las múltiples corrientes en boga. Dos de estos personajes se cuentan entre los más importantes literatos cubanos de finales del XIX: el camagüeyano Emilio de los Santos Fuentes Betancourt (1843-1909) quien se convirtió al metodismo en México, donde ejerció como pastor y destacó en el campo de la educación; y el poeta bayamés Tristán de Jesús Medina (1833- 1886), quien se educó en Cuba, Europa y Estados Unidos, cuya heterodoxia provocó que no se le permitiera ejercer el ministerio sacerdotal católico regularmente. Se bautizó en una Iglesia protestante en Estados Unidos pero no está claro si llegó a ser un pastor ordenado pues sólo se sabe que predicó entre los protestantes de España, de hecho se le ha considerado apóstata tanto del catolicismo como del protestantismo. Su fama se debe más a su producción literaria pues publicó en los más prestigiosos periódicos y revistas en Cuba y España de la segunda mitad del XIX.

Bastian, incluye a un tercer personaje, Joaquín de Palma, como ejemplo de un clero cubano de orientación krausista liberal, dispuesto a convertirse al protestantismo «porque cualquier proyecto de formar una Iglesia católica cubana no romana había fracasado».³¹⁸ Sin embargo, Joaquín de Palma nunca fue sacerdote católico. La confusión radica al parecer en el uso de la palabra «sacerdote» para referirse a Palma en algunos escritos, pero el propio Marcos Antonio Ramos, a quien Jean Pierre Bastian cita como su fuente, aclara en notas que dicha palabra, al igual que «pastor», «ministro», y otras, se usan en la iglesia episcopal, de la que Palma fue pastor, y puede referirse tanto a diáconos como a

³¹⁷ Constitución de la Monarquía Española, 1876. Art. 11.
http://www.congreso.es/constitucion/ficheros/historicas/cons_1876.pdf
Consultado el 23 de febrero de 2015.

³¹⁸ Bastian, 1998, Op. Cit., p. 148.

presbíteros. Palma fue ordenado presbítero en dicha Iglesia y, como ya se ha dicho, fue el primer cubano en ordenarse en una iglesia cristiana fuera del catolicismo.

Por otra parte, considero que el clero local de esa época no concibió en sí un proyecto para conformar una iglesia «católica cubana no romana», ni siquiera los más liberales, aunque seguramente no se sentían cómodos en una Iglesia dominada por españoles integristas. En mi opinión, fueron más bien condiciones personales las que tuvieron que ver con la conversión de Fuentes Betancourt y Tristán de Jesús Medina donde una alta formación cosmopolita con particular influencia del liberalismo republicano español en contraste con amplios sectores de la Iglesia cubana a favor de la causa española, además del contacto con medios protestantes o más abiertos al protestantismo que en Cuba, terminaron por alejar del ministerio católico a estos cultos sacerdotes, aunque, como se ha dicho, Tristán de Jesús de hecho no lo ejercía y terminó por contraer matrimonio. Para ellos, pertenecer al catolicismo se volvió algo relativo frente a opciones políticas más vitales. Otros sacerdotes cubanos, también preparados y cultos, permanecieron en la isla y asumieron posturas pro independentistas o pro españolas, de acuerdo también a sus circunstancias concretas e intereses personales.

1.2. La Guerra de los Diez Años. Una revisión a las posturas ideológicas y religiosas

La llamada Guerra de los Diez Años ha sido encuadrada como una de las denominadas revoluciones burguesas por Max Zeuske.³¹⁹ Al margen de las discusiones que pueda originar esta afirmación, lo cierto es que en ella participaron hombres de todas las castas y clases sociales desde el primer día. Diversas posturas ideológicas también se entremezclaron de una manera compleja en el anhelo independentista sin que pueda hablarse de una exclusividad.

Los temas fundamentales: la independencia y la esclavitud, no reflejaron posturas muy claras al principio entre los líderes de 1868. El mismo día que iniciaba la lucha, Céspedes dio la libertad a sus esclavos quienes en su mayoría aceptaron su invitación de unirse a su ejército. Carlos Manuel de Céspedes en su *Manifiesto* del 10 de octubre, declaraba una liberación gradual de los esclavos bajo indemnización a sus propietarios,

³¹⁹ Mollin, Volker, «La singularidad historiográfica de la Guerra de los Diez Años en Cuba (1868-1878)», *Estudios de Historia Social y Económica de América EHSEA*, No. 15, julio-diciembre de 1997, Universidad de Alcalá de Henares UAH, p. 209.

probablemente para no alejar a posibles simpatizantes acaudalados. El movimiento tomó ocho pueblos de la provincia y se estableció en Bayamo.³²⁰ En noviembre, se levantaron los revolucionarios de Camagüey y después Las Villas, lo que provocó cierta división en el movimiento.

El 27 de diciembre, Céspedes emitió un decreto en el que afirmaba que la esclavitud era incompatible con el espíritu de la guerra emancipadora, pero que dicha institución se conservaría hasta que, mediante sufragio, se decidiera cómo resolver la delicada cuestión. Entre otras cosas se afirmó el principio de respeto a la propiedad, incluidos los esclavos, para los cubanos leales a la causa y para los españoles y extranjeros que permanecieran neutros.³²¹ La actitud de los camagüeyanos no fue menos ambigua. El 25 de febrero de 1869, la Asamblea de Representantes del Centro promulgó una ley de abolición de la esclavitud con pago de indemnización a sus dueños, que obligaba a los libertos a contribuir a la independencia de Cuba.

La Constitución del 10 de abril de 1869, aprobada por la Asamblea Constituyente de Guáimaro, misma que dio lugar al nacimiento de la República en Armas, reconocida por varios países, proclamaba en el artículo 24 que todos los habitantes de la República eran «enteramente libres».³²² No obstante, el 5 de julio de 1869 el *Reglamento de Libertos*, a través de las oficinas de libertos, regulaba en la práctica la vida de estas personas sustituyendo la esclavitud por otro tipo de sometimiento, aunque fuera provisionalmente,³²³ quedando ocupados quienes no se alistaban en el ejército, casi exclusivamente a actividades domésticas y de agricultura.

A pesar de estas circunstancias, el abolicionismo radical, nutrido sobre todo por los libertos y por los apalencados, quienes llegaron a prestar grandes servicios a la revolución, se convirtió en un verdadero movimiento social que se generó al interno del movimiento revolucionario, creció a la par que éste y terminó por imponerse. El 25 de noviembre de 1870, Carlos Manuel de Céspedes proclamó, mediante una circular, la abolición de la esclavitud en el campo insurrecto. Fue en el ejército donde la unión de negros y blancos se

³²⁰ La sede del movimiento permaneció en Bayamo hasta inicios del año siguiente cuando, asediados por los españoles, los habitantes decidieron prender fuego al poblado antes que entregarlo en sus manos.

³²¹ Castellanos, Jorge e Isabel Castellanos, *Cultura Afrocubana*, Tomo II, Universal, Miami, 1990, p. 142-143.

³²² Constitución de Guáimaro, En: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2525/7.pdf>
Consultado el 16 de enero de 2015.

³²³ Castellanos y Castellanos, Tomo II, Op. Cit., p. 144.

dio por primera vez como entre hombres iguales. Muchos blancos pobres del campo engrosaron el ejército, lo mismo que una gran proporción de hombres de color. Algunos descendientes africanos, e incluso ex esclavos, escalaron pronto la jerarquía militar hasta quedar hombres blancos bajo las órdenes de afrodescendientes e incluso de africanos (bozales) aunque esto sólo ocurrió en muy contadas excepciones.

Respecto al tema de la independencia, una ideología anexionista a Estados Unidos circuló entre las fuerzas rebeldes desde el inicio de la guerra. En una carta al secretario de Estado de Estados Unidos, fechada el 24 de octubre de 1968, varios líderes donde se incluían Céspedes, Figueredo, Maceo Osorio, y otros, solicitaron la ayuda del gobierno de aquel país y agregaban: «No será dudoso ni extraño que después de habernos constituido en nación independiente formemos más tarde o más temprano una parte integrante de tan poderosos Estados.»³²⁴ Asimismo, la Asamblea de Representantes del Centro celebrada en Guáimaro, discutió sobre este asunto y dirigió una carta al presidente de Estados Unidos manifestando que era deseo de su pueblo que la estrella solitaria de la bandera de Cuba se incorporara a las que resplandecen en la bandera de Estados Unidos. Al parecer, dicha solicitud no llegó al Congreso de aquel país, detenida por el propio canciller de Washington en Cuba debido a que en ese momento Estados Unidos no deseaba enfrentar a España por dicha causa, en todo caso, pretendía negociar la compra de la Isla.³²⁵ Tan solo como hipótesis, podría aventurarse la afirmación de que el anexionismo presente en el movimiento del 68 cubano está relacionado con el hecho de que la mayoría de sus líderes pertenecían a la masonería cubana en la vertiente más vinculada a la masonería de Estados Unidos, cuyo modelo político admiraban y añoraban para Cuba.

El catolicismo fue otro aspecto que no estuvo ausente en la guerra y, al quedar la Iglesia definitivamente asimilada al lado enemigo, el catolicismo patriota volcó su fe en un solo símbolo: la Virgen de la Caridad. Para finales del siglo XIX la devoción a la Virgen de la Caridad ya se extendía mucho más allá de las inmediaciones de El Cobre. Olga

³²⁴ Ídem, p. 141, citando a Portell Vilá, II, 1939, p. 271.

³²⁵ Ídem, p. 142. Las intenciones anexionistas de los líderes de la guerra de 1868, a partir de Guáimaro, está suficientemente documentada. Puede consultarse: Pastrana, Juan, 1987, *Ignacio Agramonte, su pensamiento político y social*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana. Buena parte de la población que simpatizaba con la lucha independentista, al parecer, también prefería la anexión a Estados Unidos antes que seguir sometida al yugo español, como lo demuestran las miles de firmas recabadas por las damas de Camagüey para el documento en que se solicita a este país la anexión. Véase: Ponte Domínguez, Francisco, 1944, *Historia de la Guerra de los Diez Años. Desde su origen hasta la Asamblea de Guáimaro*, El Siglo XX, La Habana, p. 14.

Portuondo demuestra, a partir de documentos periodísticos, epistolares y de otros tipos, cómo en los años inmediatos anteriores a la Guerra de los Diez Años una enorme cantidad de devotos de la virgen acudía a El Cobre, para su fiesta celebrada el 8 de septiembre, pidiendo un milagro.³²⁶ Lo anterior, a pesar de la menguada influencia de la Iglesia. Durante la guerra, el comandante de armas de El Cobre tomó el santuario de la virgen para la defensa de la villa. El 23 de noviembre de 1868 las tropas españolas fueron evacuadas hacia Santiago de Cuba y se llevaron consigo algunas alhajas y prendas de la Virgen por temor a que fueran profanadas pero, curiosamente, no se trasladó la imagen. Los mambises ocuparon el poblado de El Cobre y el 2 de enero de 1869, Carlos Manuel de Céspedes visitó el santuario con las tropas y los pobladores, quienes acompañándose con instrumentos de origen africano rindieron a la Virgen un tributo patriótico. Este hecho fue más un gesto político que religioso pero que sin embargo «reconocía la tradición religiosa criolla y estimaba la devoción por la Virgen del Cobre como poderoso recurso de unión entre los cubanos».³²⁷

Es sabido que entre los insurrectos había una devoción a esta imagen religiosa y por eso se le convirtió en símbolo de la lucha por la independencia, al grado de apodársele «La Virgen Mambisa». Las leyendas que siglos atrás se atribuían a la virgen, donde se decía que ella abandonaba su santuario por la noche, se actualizaban ahora en curiosas anécdotas de la vida en la manigua, donde se decía que la virgen aparecía peleando por el lado cubano, al modo como, según la leyenda, lo había hecho el apóstol Santiago del lado de los españoles en la lucha contra los moros. La prensa cubana revolucionaria en 1871 publicó que hasta el cura de la Iglesia de la Caridad, español, había llegado la noticia de que la virgen se paseaba en la manigua, apareciendo luego en su santuario de El Cobre, manchada de lodo y cubierto de zarzas el vestido; por lo que, atemorizado, invitó a los feligreses a que rezaran una novena para que se acabara la insurrección. Los españoles de Santiago de Cuba tuvieron a la virgen de la Caridad por mambisa e intentaron anularla trayendo a Santiago a la española Virgen de los Desamparados, de Valencia, con gran solemnidad eclesiástica, y

³²⁶ Portuondo, Olga, (1995), 2011, *La virgen de la Caridad del Cobre. Símbolo de cubana*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, Tercera Edición, pp. 214 y ss.

³²⁷ Ídem, pp. 220-21.

con la concurrencia de las tropas, los voluntarios y autoridades.³²⁸ Pero sobre todo, la Virgen de la Caridad se oponían a la Virgen de Covadonga «que era tenida por la más intransigente metropolitana e integrista».³²⁹

Se ha afirmado que cuando Carlos Manuel de Céspedes murió en batalla en marzo de 1878, portaba en el cuello una medalla de la Virgen de la Caridad que le había enviado como obsequio su esposa desde Nueva York.³³⁰ Años después, el Dr. Fermín Valdés Domínguez, escribiría en el periódico «Patria», fundado por José Martí en Nueva York, que la Virgen de la Caridad merecía todo su respeto porque había sido un símbolo durante la guerra. Refería la peregrinación que cada 10 de octubre hacían las compañeras católicas de los mambises para pedir a la virgen la independencia de la patria.³³¹

Es curiosa la similitud del caso de la Virgen mambisa con lo ocurrido en el inicio de la guerra de independencia de México en 1810 cuando el cura Hidalgo tomó el estandarte de la virgen de Guadalupe. La analogía no pasa desapercibida para el propio Fernando Ortiz quien recuerda que, del mismo modo, los españoles opusieron a la republicana virgen de Guadalupe, la virgen de los Remedios, a quien llegaron a vestir con el uniforme del capitán general español; igual como la virgen del Pilar, capitana de la tropa aragonesa, fue contra los invasores franceses en España. Al consumarse la independencia de México, se expidió un pasaporte para España a la virgen de los Remedios, a la que los separatistas llamaban «La Gachupina», y se le ordenó que abandonara el territorio mexicano.³³²

Para la Iglesia de Santiago, el culto a la virgen era de invaluable interés por las cuantiosas donaciones y la riqueza de los exvotos traídos por los peregrinos. Según Portuondo, las tropas mambisas tuvieron que evacuar El Cobre pues fuerzas españolas ocuparon nuevamente el santuario. Ante los acontecimientos de 1969, ese año no hubo romerías y el párroco redujo las fiestas a nueve días en lugar de diecisiete como era la costumbre desde tiempos remotos.³³³ A pesar de la rispidez frecuente entre los obispos y los gobernadores de la Isla debido a un conflicto de jurisdicciones originado por la figura de vicerreal patrono que detentaba el gobernador, generalmente las relaciones entre ambas

³²⁸ Ortiz, Fernando, 2012, *La Virgen de la Caridad del Cobre. Historia y etnografía*. Compilación, prólogo y notas de José A. Matos Arévalo, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, pp. 251 y 253.

³²⁹ Ídem, p. 251.

³³⁰ Segreo, Op. Cit., p. 207.

³³¹ Portuondo, Op. Cit., p. 223. Véase También Ortiz, 2012, Op. Cit., p. 252.

³³² Ortiz, 2012, Op. Cit., pp. 251-252.

³³³ Portuondo, Op. Cit., p. 221.

autoridades, las máximas en el poder civil y religioso, solían ser de común acuerdo en relación a la causa española. Aunque no hay que olvidar la activa participación del lado independentista por parte de sacerdotes, especialmente cubanos, quienes fueron combatidos y padecieron la represión al igual que muchos insurgentes.

Hay que destacar que durante la Guerra de los Diez Años, la Iglesia, vista desde el punto de vista de la alta jerarquía, lejos de ofrecer el espectáculo de una institución sólida y bien articulada, se caracterizó por una gran inestabilidad en ambas diócesis, aunado a que las sedes estuvieron vacantes durante la mayor parte del periodo. Además, la diócesis de Santiago, ubicada en el Oriente, lugar donde se desarrolló mayormente la guerra, sufrió un cisma al interno con dos obispos pugnando por el poder, uno impuesto por el rey y el otro apoyado por el papa Pío IX.

La revolución septembrista en España supuso una renovada política anticlerical donde la Iglesia permaneció subordinada al Estado jerárquica y económicamente y con menos prerrogativas, aunque los salarios de los puestos clericales y las rentas de distintas entidades eclesiásticas tanto para el culto como para la beneficencia continuaron dependiendo de la Hacienda. Uno de los mayores problemas tanto en España como en Cuba fue que en la práctica el forcejeo político entre la Iglesia y los partidos tanto liberal como conservador trajo como consecuencia que las vacantes que se iban generando quedaran sin reponer de manera creciente, incluidos los puestos episcopales.

Ello en cierto modo, trajo como consecuencia un fortalecimiento de la Iglesia cubana frente al Estado debido a que, al quedar vacantes las sedes episcopales de Santiago y de La Habana en 1868 y 1869, respectivamente, las diócesis quedaron bajo el dominio de gobernadores eclesiásticos no impuestos por el rey sino por el cabildo ya que dicho nombramiento provisional no era parte de las prerrogativas concedidas a la monarquía por el Real Patronato. Al estar dichos gobernadores eclesiásticos subordinados al papa y no al rey, se acrecentó la influencia de la Santa Sede en Cuba. No obstante, la postura de la Iglesia a favor del poder colonial de España sobre Cuba permaneció intacta. En particular, el eclesiástico a la cabeza de Santiago, José Orberá, se afanó en la formación de un clero fiel a la causa española por lo que hizo traer muchos sacerdotes peninsulares a la diócesis.

Orberá también desempeñó una persecución en contra de los sacerdotes cubanos, a quienes removía de sus puestos reiteradamente.³³⁴

La postura de la revolución independentista hacia la Iglesia no puede interpretarse en un sentido unilateral. Ciertamente es que por encima de todo predominaba la idea liberal de separación entre la Iglesia y el Estado y la libertad de culto pero aunque la religión católica estaba lejos de significar para los cubanos revolucionarios lo que para la aristocracia criolla, no debe perderse de vista una coexistencia de diversas posturas, al interno de la revolución, frente al catolicismo y frente a la Iglesia.

Fueron interesantes las actitudes de Carlos Manuel de Céspedes y del cura a partir del triunfo en Bayamo, lugar de arraigada tradición católica y sede de una vicaría eclesiástica del arzobispado de Santiago. En esta ciudad, capital del gobierno revolucionario, Céspedes contó con el significativo apoyo del anciano vicario, nacido en Cuba y de reconocido patriotismo entre sus feligreses, Diego José Batista. Dicho sacerdote fue el artífice del famoso *Te Deum* cantado en acción de gracias por la victoria y de la bendición solemne a la bandera. Además, acompañó con su clero al recién autonombado capitán general, Carlos Manuel de Céspedes, de quien se dice era masón sin militancia católica, en una procesión por las calles de la ciudad.

Para Segreó «Es evidente que Céspedes integró la Iglesia a la corriente revolucionaria».³³⁵ El Padre de la Patria estableció un gobierno provisional con él como cabeza en el cual dispuso que las instituciones españolas permanecieran intactas, aunque en manos de patriotas, en tanto la revolución se consolidaba y formaba sus propias instituciones, acordes a los intereses de los cubanos. En dicho gobierno, no sólo se mantuvo la unidad de la Iglesia y el Estado y se respetó el presupuesto público asignado al clero sino se dispuso «la asistencia a misa todos los domingos como obligación oficial del Ejército Libertador».³³⁶

Aquella actitud de Céspedes fue criticada por los insurrectos de Camagüey quienes, con un ideal democrático más liberal, deseaban desde ya una separación total de la Iglesia y el Estado, situación que, entre otras, influyó en las dificultades surgidas para establecer un gobierno revolucionario único. Una vez lograda cierta unidad bajo una cámara de

³³⁴ Segreó, Op. Cit., p. 125.

³³⁵ Ídem, p. 189.

³³⁶ Ídem, p. 188.

representantes y proclamada la Constitución de 1869, el Reglamento de Libertos del 5 de julio establecía en su artículo tercero como un derecho: «Destinar al culto, al reposo y a su propia utilidad el día de la semana señalado por la religión que profesen...»³³⁷

De lo anterior se desprende que se trataba de una actitud poco católica en la dirigencia insurgente pero no necesariamente anticatólica, y menos aún, anticatólicos, ni siquiera necesariamente anticlerical. Lejos de ser «enemigos de Dios y de la religión» como se les tildaba, el ejército libertador, de cariz liberal y laico, simplemente había declarado la guerra al enemigo de la libertad de Cuba que era la católica España, de cuyo lado estaba la Iglesia como institución. En consecuencia con la ideología laica, entre las atribuciones conferidas al Estado por la Ley de Organización Administrativa, se estableció el matrimonio civil y el registro de nacimientos y defunciones, lo que fue objeto de un duro ataque por parte de la Iglesia.

Podría decirse que la masonería y el catolicismo confluyeron de un modo sui generis en el ejército libertador porque en él se encontraron tanto masones como católicos, pero también a nivel individual existió esa confluencia en personas que pertenecían a ambas instituciones. Este vínculo no se ha estudiado específicamente, como tampoco se ha indagado en la forma en que los cultos afrocubanos estuvieron presentes en las filas mambisas, mismas que contaban con un elevado número de hombres de color. Refiriéndose a la necesidad de una revaloración del papel jugado por la población de color y su participación en la guerra de independencia, Volker Mollin considera que debatir sobre esta cuestión equivale a enfrentarse a uno de los problemas centrales de la historia cubana «se trata en realidad del análisis de las primeras páginas de la cristalización de la Nación cubana a través de la integración de la gente de color en el ejército Libertador».³³⁸ Tales temas y un sinfín de interrogantes al respecto siguen siendo un vacío en la historiografía cubana.

La situación de la Iglesia cubana se volvió aún más compleja cuando España y el Vaticano rompieron relaciones diplomáticas en 1869, quedando la Iglesia española, en la práctica, resumida a sólo una entidad más del Estado. En febrero de 1873 España fue proclamada como una república y detentó el principio de libertad de culto y la separación

³³⁷ Ídem, p. 197.

³³⁸ Mollin, Op. Cit., p. 230.

de la Iglesia y el Estado. Esto que a primera vista podría cuestionar la idea que hemos vertido sobre una Iglesia cubana leal al gobierno español, fue subsanado precisamente mediante la cuidadosa selección de los clérigos enviados a Cuba: todos peninsulares, si no comulgantes con las ideas liberales en boga en España, sí convencidos de que Cuba debía permanecer como su colonia, es decir, absolutamente de acuerdo, en ese punto, con los intereses de la burguesía liberal española y no con los de la burguesía liberal criolla cubana. Recuérdese que desde 1837 los liberales en España habían negado a Cuba el status de territorio español y por ende el derecho de tener diputados que representaran los intereses cubanos en las cortes, derecho que por cierto se reestableció con algunos matices terminada la guerra.³³⁹ La Iglesia además dependía económicamente de las arcas del Estado.

Hacia finales de 1874 inicia el proceso conocido como la restauración borbónica, que vio en la Iglesia una aliada necesaria. A partir de ahí, los partidos liberal y conservador se alternaron el poder mediante truculentos arreglos que en poco tenían la voluntad popular. Tanto liberales como conservadores, en mayor o menor medida y bajo el manto del concordato de 1851, apoyaron o permitieron que la Iglesia fuera recobrando algo de su anterior protagonismo pero, en Cuba, la Iglesia, y la vida religiosa que solía desarrollarse en torno a ésta, estaban muy reducidas debido a la escasa atención. El gobierno español retomó los olvidados asuntos eclesiásticos y se aprestó a presentar los dos obispos que desde hacía años se esperaban en la Iglesia de Cuba. La falta de clero había sido atemperada con la presencia de las órdenes religiosas que desde 1951 habían sido autorizadas a retornar a la isla pero, aunque incluso hubo entrada de congregaciones nuevas, no todas de las más importantes habían regresado. Los franciscanos por ejemplo, cuya presencia había sido medular en la vida cristiana en Cuba, regresaron hasta 1887 y apenas unos cuantos miembros que ni siquiera se establecieron en La Habana sino en Guanabacoa.

Las diócesis dejaron en manos de las órdenes y congregaciones la atención de parroquias enteras. Dichos institutos crearon muchos centros de enseñanza para niños y niñas, algunos para la siempre atendida clase pudiente pero no todos, pues hubo también muchas congregaciones que abrieron colegios para niños pobres.

³³⁹ Alonso Romero, María Paz, 2002, *Cuba en la España Liberal (1837-1898). Génesis y desarrollo del régimen autonómico*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, España.

El tema de la guerra también se volvió prioritario aunque, a pesar del despliegue de recursos tanto en personal como armamento, los esfuerzos se fueron centrando en lograr la pacificación. Cuando el 10 de febrero de 1878 se firmó el pacto de Zanjón por el que se dio fin a las hostilidades, la Iglesia lo celebró cantando un solemne Te deum de acción de Gracias en la catedral de La Habana. Por su parte, después de nueve años de clausura, el Santuario de la Caridad del Cobre fue reabierto. El 13 de junio se celebró una misa con orquesta a la que asistieron miembros del ejército cubano para cumplir sus promesas a la Virgen.³⁴⁰

A partir de ahí, el gobierno colonial se afanó por todos los medios, incluida la represión, por restablecer las condiciones políticas y sociales anteriores a la guerra: una colonia española, basada en un sistema de castas cuya economía descansaba en la esclavitud de africanos llevada a los extremos y donde la religión dominante se resistía a dar cabida a otras. A esto hay que agregar a Estados Unidos como principal socio comercial y también como principal destino de los que huían de la persecución por causa de sus actividades conspirativas y de los refugiados. Sin embargo, tales estructuras quedaron sumamente frágiles. Entre éstas, la esclavitud no puso sostenerse más pues el Pacto de Zanjón se vio obligado a reconocer la libertad de los esclavos que habían participado en el movimiento insurgente, lo que volvía contradictorio el hecho de que España mantuviera como esclavos sólo a aquellos que le habían permanecido fieles durante la guerra. El 13 de febrero de 1880, las Cortes españolas comunicaban a Alfonso VII que habían decretado y sancionado el cese de la esclavitud en la isla de Cuba,³⁴¹ aunque definitivamente fue abolida hasta 1886. La escasa fiabilidad de los censos, debido al interés de los dueños por ocultar los números reales y a la propia irregularidad del negocio de compraventa, impide un cálculo certero del número de esclavos que había en Cuba en ese momento pues una gran cantidad de ellos no estaban inscritos en ningún censo, para escapar del pago de su impuesto, además de otros muchos factores.³⁴²

³⁴⁰ Suárez Polcari, Ramón, 2003, *Historia de la Iglesia en Cuba*, Tomo II, Ediciones Universal, Miami, p. 32.

³⁴¹ «Ley de la abolición de la esclavitud en Cuba», 13 de febrero de 1880. En: <http://www.ensayistas.org/antologia/XIXE/castelar/esclavitud/cuba.htm>
Consultado el 12 de enero de 2015.

³⁴² Un estudio detallado sobre el número de esclavos en esta época en Cuba con base en las diversas fuentes cubanas, españolas e inglesas es ofrecida en: Piqueras, José Antonio, «Censos *Lato Sensu*. La abolición de la esclavitud y el número de esclavos en Cuba», *Revista de Indias*, Vol. LXXI, número 251, 2011, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España, pp. 193-230.

1.3. La masonería en el último tercio del siglo XIX

En el estudio del cristianismo en la Isla de Cuba no se puede evitar una mirada a una de las mayores influencias ideológicas que marcaron la historia cubana del siglo XIX: la masonería. Aunque se trata de fenómenos separados, se encuentran entremezclados y relacionados. Jean-Pierre Bastian es compilador del libro *Protestantes, liberales y francmasones*, publicado por la Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina y por el Fondo de Cultura Económica. En la introducción, el autor considera que una relectura que tenga como clave las relaciones tejidas entre estos tres actores políticos «debería ofrecer las herramientas para superar historias institucionales (de la Iglesia, del liberalismo, del protestantismo, etc.)» pues no fueron un simple frente anticatólico sino más bien redes portadoras de una modernidad en contra del conservadurismo del que el catolicismo romano fue su principal baluarte.³⁴³

Sin embargo, la relación catolicismo-masonería en esta época en Cuba, no parece representar un tema de interés para los historiadores. No obstante, buena parte de los masones en Cuba eran católicos y, por otra parte, el contrapunteo que existió entre ambas instituciones, así como el hecho de haber sido acusada la masonería de liderar el movimiento independentista hace necesario dedicarle un espacio. No intentamos profundizar en la influencia masónica en la cultura cubana por quedar más allá de nuestro objetivo pero vale la pena no dar por sentada sin mayores interrogantes la premisa de que el movimiento independentista se gestó en el seno de la masonería, pues esto es cierto en parte y sólo para la guerra de 1868. Los avances en los estudios especializados más recientes sobre la masonería latinoamericana y caribeña, la mayoría vinculados con el Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española (CEHME) y también con la *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña (REHMLAC)* de la Universidad de Costa Rica, nos permiten indagar sobre este particular.

De manera semejante como ocurrió con el protestantismo, el primer antecedente certero de la existencia de masones en Cuba data de la invasión por los ingleses a La

<http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/viewFile/858/930>

Consultado el 12 de enero de 2015.

³⁴³ Bastian, Jean-Pierre, 1990, *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*, CEHILA-FCE, México, p. 9.

Habana entre 1762 y 1763, pero no hay prueba de que hubiera quedado en la ciudad una logia masónica luego del retiro de las tropas inglesas. Ello, según Eduardo Torres Cuevas, refuerza la tesis de que los masones de esa época pertenecían a las fuerzas de ocupación «y no realizaron —o no pudieron realizar— ningún trabajo de captación dentro de la elite cultural habanera».³⁴⁴

Más tarde llegaron masones a Cuba en 1798 con los franceses que huían de Haití por el levantamiento de esclavos y establecieron las primeras logias, dos en Santiago y dos en La Habana, dependientes del Gran Oriente Francés, y practicantes del rito escocés. En 1804 se constituyó la primera logia masónica cubana y estas fundaciones continuaron durante la primera mitad del siglo XIX, aunque una real cláusula del 1º de agosto de 1824³⁴⁵ prohibía en todos los reinos y dominios de España e Indias, las congregaciones de francmasones y de otras sociedades secretas, con pena de lesa majestad, divina y humana, lo que implicaba pena de muerte y confiscación de las posesiones.

Estas penas se atemperaron en 1834, donde además permanecieron prohibidas las asociaciones secretas pero sin referencia directa a la masonería. La Constitución española de 1844 representa una década de liberalismo moderado del cual emanó el primer Código liberal en ese mismo año. Sin embargo, éste fue reformado en un sentido autoritario, que se plasmó en el Código de 1850, en el que se plasmó una nueva incriminación de las sociedades secretas. A éste le seguiría el Código de 1870, emanado de la Constitución liberal de 1869.³⁴⁶

En los inicios, la masonería de Cuba estuvo vinculada a la de España, también proveniente del Gran Oriente Francés y perteneciente al rito escocés. Posteriormente se vincularía a la de Estados Unidos. La primera obediencia cubana de la masonería fue la Gran Logia de Colón fundada en 1859 en Santiago de Cuba.³⁴⁷ Eduardo Torres Cuevas, es

³⁴⁴ Torres Cuevas, Eduardo, «Masonerías en Cuba durante el siglo XIX», *REHMLAC Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*, Vol. 3, No. 2, diciembre de 2011, Universidad de Costa Rica, San José, p. 75. El autor publicó con anterioridad *Historia de la masonería cubana. Seis ensayos sobre la masonería*, en 2004, por la editorial Imagen Contemporánea, del cual en 2013 se publicó una tercera edición.

³⁴⁵ La mayoría de los autores no se refieren a una cláusula sino a una Cédula Real.

³⁴⁶ Arroyo Zapatero, Luis, «Introducción. Sociedades secretas y derecho penal», en: Ferrer Benemeli, José Antonio (Coord.) 1996, *La masonería en la España del Siglo XX*, Tomo I, Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española - Universidad de Castilla-La Mancha, Zaragoza, pp. 3-13; ver pp. 4-5.

³⁴⁷ Los estudios más recientes del tema de la masonería en Cuba en ocasiones son contradictorios en aspectos históricos concretos o en sus interpretaciones, aún cuando existan grandes coincidencias. Tal es el caso, de

el autor que más pone en tela de juicio el nexo masonería-independencia de Cuba. Incluso va más allá al cuestionar el carácter ilustrado de la masonería de un modo generalizado. Para el autor «El siempre discutido nexo entre ilustrados y masones resulta cada vez menos sostenible. Ni todos los masones eran ilustrados ni todos los ilustrados, masones».³⁴⁸

En este periodo existieron algunas asociaciones cubanas que practicaban ritos de iniciación y en algunos contenidos de sus estatutos retomaban algo de las logias masónicas, motivo por el cual algunos autores las toman por tales; sin embargo, eran independientes de la masonería propiamente dicha. Estas asociaciones sí estuvieron vinculadas con las más importantes conspiraciones independentistas del siglo XIX, pues de hecho fueron creadas con esos fines.

Según Eduardo Torres Cuevas, la masonería de Colón, pese haber obtenido sus patentes de constitución en la masonería norteamericana, se vincula con lo que se dio en llamar «masonería latina» caracterizada por «un distanciamiento de las concepciones protestantes, místicas y elitistas de la masonería anglosajona». Dado que también había en ella un fuerte contenido hispano «no se le puede atribuir, como institución, acciones políticas contra el régimen existente en la isla». Por ejemplo, al Primer Gran Comendador del Supremo Consejo, comerciante español y uno de los más ricos propietarios del Oriente de Cuba, Antonio Vinent y Gola, se le otorgó el título de Marqués de Palomares del Duero por sus servicios contra el movimiento independentista cubano; pero no fue el único personaje masón de activa participación contra el movimiento independentista. La masonería de Colón también tuvo un carácter marcadamente racista, rasgo del cual carecieron los posteriores cuerpos masónicos.³⁴⁹ Para el autor «la dirigencia del cuerpo masónico regularmente constituido, la masonería de Colón, no sólo se mantuvo alejado de todo el proceso conspirativo, sino que se manifestó abiertamente contrario al movimiento independentista».³⁵⁰

En el lado opuesto se ubica el Gran Oriente de Cuba y las Antillas (GOCA) que surgió de una división de la masonería cubana en 1862. GOCA fue aumentando su influencia en varias ciudades de la isla donde creó diversas logias. Lo que debe tenerse en

Eduardo Torres Cuevas y Dominique Soucy y Delphine Sappez, esto vuelve difícil la comprensión para quien desconocen del tema.

³⁴⁸ Torres Cuevas, 2012, Op. Cit., p. 76.

³⁴⁹ Ídem, pp. 86-87.

³⁵⁰ Ídem, p. 89.

cuenta es que GOCA representaba lo que muy pronto se le denominó «masonería irregular» es decir aún no contaba con la patente que la acreditara como tal ni con el reconocimiento internacional. Por otra parte, su ideología era un tanto alejada de la que enarbolaba la masonería mundial al estar fuertemente politizada, elemento expresamente prohibido en la masonería, la cual más bien ordena la obediencia a las autoridades establecidas. Esto le valió a GOCA ser tildada, por un importante masón estadounidense, como un simple grupo de jacobinos; y también, por este motivo, hubo un enfrentamiento constante entre ambas corrientes en la isla. Incluso, algunas logias de la obediencia de Colón se afiliaron a ella, seguramente porque sus miembros se interesaban en la cuestión independentista.

Es a esta masonería a la que se le puede adjudicar en buena medida la gesta de 1868-1878 pues, aunque GOCA se disolvió cuando comenzó la guerra, es un hecho que las más importantes personalidades del movimiento estaban afiliadas a logias de Trinidad, Cienfuegos, Matanzas, Santa Clara, Remedios, Puerto Príncipe y muchas otras, incluidas dos logias en Santiago, pertenecientes a esta vertiente. El caso paradigmático es el de Carlos Manuel de Céspedes, quien el 10 de octubre de 1868, en su hacienda La Demajagua, dio inicio a la lucha armada por la independencia y poco después se constituyó como presidente de la República en Armas. De Céspedes era en ese momento miembro de la Respetable logia *Buena Fe* de Manzanillo, perteneciente a la GOCA, donde era venerable maestro.³⁵¹ Ya iniciada la guerra, el Padre de la Patria creó la logia *Independencia*.³⁵² Asimismo, el joven abogado Ignacio Agramonte, discípulo de José de la Luz y Caballero, participó en la fundación de la logia *Tinima No. 16*, la cual fue creada con fines conspirativos por el acaudalado Marqués de Santa Lucía, Salvador Cisneros Bentancourt quien también llegó a ser presidente de la República en Armas. Ambos representan a la revolución de Camagüey, donde, como ya se ha dicho, se levantaron en noviembre del mismo año.

Lejos de tratarse de casos aislados, se podría formular una extensa lista de nombres de la conspiración y de la lucha armada de 1868 que se habían iniciado en las logias afiliadas a la GOCA, o a otras fundadas posteriormente por miembros iniciados en ella. Por

³⁵¹ Domingo Acebrón, Ma. Dolores, «La masonería durante la Guerra de los Diez Años. Cuba (1868-1878)», en: Ferrer Benemelli, José Antonio (Coord.), 1990, *Masonería, Revolución y Reacción*, Vol. II, Instituto de Cultura Juan Gil Albert, Alicante, pp. 977-987; p. 981.

³⁵² Torres Cuevas, 2012, Op. Cit., p. 89.

esto, la ya citada Constitución emanada de la Convención de Guáimaro de 1869, que reunió a las facciones revolucionarias, es considerada de inspiración masónica, pero no por un estilo filosófico moral fraternal, más típico de la masonería de Colón, sino por sus concepciones republicanas, democráticas y laicas, enarboladas por GOCA. Esta pequeña Constitución de tan solo 29 artículos, establece que todos los habitantes de la república son enteramente libres, lo que incluía una amplia concepción de la libertad: de culto, de reunión pacífica, de la enseñanza, de imprenta y de petición.³⁵³ Sin embargo, ya hemos visto las dificultades en los líderes del 68 para establecer, de una vez por todas, la ilegalidad de la esclavitud en la República en Armas.

En occidente, los conspiradores patriotas trabajaron en la clandestinidad sin que la zona llegara a convertirse en campo de batalla como en oriente. No obstante, las autoridades no desconocían el papel que jugaba en la guerra esta parte de la Isla. Por eso, la persecución y la represión estuvieron más enfocadas en el departamento occidental, del que salieron más exiliados. A pesar de todo, el interés por afiliarse a la masonería no decayó durante la guerra; por el contrario, en las ciudades de Matanzas, Remedios, Trinidad, Colón y, sobre todo, en La Habana, fue donde más se desarrolló la masonería en esa época.³⁵⁴

Parte del argumento de la Iglesia española y local para atizar una postura contrainsurgente entre los fieles era el argumento de que los independentistas eran herejes y masones. Tanto en la metrópoli como en la colonia se intentó alimentar la idea de que lo que estaba en juego era la fidelidad a la Iglesia, y que la causa independentista era antirreligiosa ya que enarbolaba la ideología que la Iglesia condenaba: el liberalismo. Además de las prohibiciones legales de la masonería que existieron en los periodos absolutistas en España durante el siglo XIX, ésta estaba penada con la excomunión por la Iglesia desde 1738 con la bula *Latae Sententiae* del papa Clemente XII.³⁵⁵

No sólo la Iglesia jerárquica se esforzó por acusar a la masonería de ser la instigadora de la violencia independentista y enemiga de la religión. También desde los sectores laicos se entablaron luchas ideológicas en torno a la masonería versus el cristianismo y lo que cada uno de estos representaba en aquel contexto para Cuba. En 1883

³⁵³ Arts. 24 y 28. Constitución de Guáimaro, Op. Cit.

³⁵⁴ Dolores, Op. Cit., p, 979.

³⁵⁵ Pocos años después, en 1884, el papa León XIII, volvió a condenar la masonería mediante el documento *Secta Massonum*.

salió a la luz en España el libro *La masonería pintada por sí misma*, que consistía en la compilación de artículos publicados en el periódico habanero *La voz de Cuba*,³⁵⁶ en los que su director, el catalán Rafael de Rafael, y los masones, sostuvieron una larga polémica sobre la esencia de la masonería y su papel en la sociedad cubana. Quien escribe el prólogo, A. J. de Vildósola, no duda en culpar a la masonería de todos los males que aquejaban a Cuba; en particular, el «mal llamado» espíritu de independencia. El mismo comienza con la frase «La Revolución es la mentira» y agrega: «Los dogmas, los mandamientos, la disciplina de la Iglesia, los misterios y las pompas de la Religión y del culto; todo lo niega y todo lo parodia la Revolución.»³⁵⁷ Para el prologuista, que al parecer se trataba del carlista, miembro del partido tradicionalista, Antonio Juan de Vildósola,³⁵⁸ diputado de Guernica, ultracatólico y traductor al castellano del libro *Vida de nuestro señor Jesucristo según los cuatro evangelios*, de Luis Veuillot,³⁵⁹ «...Es hasta un deber, no para el amigo, sí para el católico y para el hombre que ama á su patria, el dar testimonio de gratitud al autor de esta obra contra la Masonería; al Sr. D. Rafael de Rafael, propietario y Director del periódico *La voz de Cuba*».³⁶⁰ Aunque el libro fue publicado en 1883, la polémica en *La Voz de Cuba* tuvo lugar en 1878 y antes, es decir, al final de la Guerra de los Diez Años, de la que el prologuista insiste: «Lo que ha creado en Cuba el espíritu mal llamado de independencia ... es el trabajo incesante de la Masonería; lo que ha contribuído á mantener por años y años esa lucha cruenta, tan fatal para Cuba como para España, ha sido el laboreo incansable de la Masonería» (sic).³⁶¹

Tal acusación a la masonería traspasaba los círculos meramente civiles. Si bien, ésta como tal no había sido prohibida en el reciente Código penal, sí lo estaban las sociedades

³⁵⁶ De Rafael, Rafael, 1883, *La Masonería pintada por sí misma, artículos publicados en el periódico «la Voz de Cuba», de la Habana, por su director D. Rafael de Rafael, con un prólogo de D. A. J. de Vildósola*, imprenta de A. Pérez Dubrull, Madrid. En:

<http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080018457/1080018457.html>

Consultado el 4 de marzo de 2014.

³⁵⁷ De Vildósola, A. J. «Prólogo» en: Ídem, p. V.

³⁵⁸ Antonio Juan de Vildósola, quien era director del periódico *La Fe*, fue condenado al destierro por un tribunal liberal, al siguiente año de que salió a la luz *La masonería pintada por sí misma*, según lo publicado en un periódico de la época en España. En el artículo destaca el calificativo a este personaje de «carlista sin tacha» y «gran atleta de la comunión católica monárquica», e incluye una biografía escrita por el también católico Felipe Urquijo, en la que se resalta el destacado oficio periodístico de Vildósola en esta línea, pues escribía en *El Pensamiento Español* y *La Esperanza*, publicaciones de corte tradicionalista católico. «Retrato de Cuerpo Entero. Vildósola» *El Cabecilla*, Año III, No. 76, 23 de marzo de 1884, Madrid.

³⁵⁹ En otras fuentes se menciona como autor de ese libro a H. Wallon.

³⁶⁰ De Vildósola en: De Rafael, Op. Cit., p. VIII y IX.

³⁶¹ Ídem, p. XI.

secretas ilícitas y se solía entender por esto a la masonería o sociedades con características semejantes. Así se acusó, se persiguió y se reprimió cruelmente a la masonería por igual sin hacer distinciones que consideraran las diferencias arriba expuestas. La persecución que a nivel judicial soportaron los masones hace que en una de las cartas a *La Voz de Cuba*, un hermano se queje de que «*por la sola condición de masón se prende hoy á ciudadanos que, en la mayor parte de los casos, son honra de la sociedad*» y se pregunta «¿Cómo se extraña, pues, que con estos precedentes se oculten los masones durante sus trabajos?»³⁶² A esto el director, De Rafael, conmina a su interlocutor a decir cuántos ciudadanos se encontraban en ese momento detenidos por la sola condición de ser masones o a que cite al menos un caso, pues afirma una absoluta libertad en la Isla para la masonería aún cando estaba prohibida. No obstante, los historiadores concuerdan en que hubo una amplia represión por parte de las autoridades coloniales en contra de la masonería en Cuba a raíz de la Guerra de los Diez Años. A partir de 1870 se inició una cacería en la que se arrestó y ejecutó a un gran número de masones de la región oriental, entre los que destaca el españolista, Gran Maestro, Andrés Puente.³⁶³

La obra de De Rafael que estamos citando es rica en datos que permiten reconstruir algo de la idiosincrasia de aquellos actores, como el concepto en que se tenía a la masonería en los círculos católicos españoles, pero también el carácter cristiano con que se auto concebían los adeptos masones en España y en Cuba —no podemos asegurar que todos— según lo escrito por un afiliado a la Gran Logia de la Isla de Cuba, que además tenía el más alto grado en el Supremo Consejo y Gran Oriente de España donde era Soberano Gran Inspector General: «Puede V., por tanto, venir a la palestra con toda tranquilidad, seguro de habérselas con un verdadero masón; buen masón; verdadero español; buen español; cristiano á carta cabal, y tan buen cristiano como hoy lo son diez y seis millones de buenos españoles».³⁶⁴ La respuesta del director de *La Voz de Cuba* es tajante:

Lo que aquí nos anuncia nuestro contrincante es simplemente imposible, porque no es posible ser masón y católico a la vez. La Masonería está condenada por el Jefe Supremo del catolicismo y los que pertenecen á ella están *ipso facto* excomulgados, es decir, están fuera

³⁶² Ídem, p. 18-19. Lo resaltado con cursivas en la primera cita pertenece al original.

³⁶³ Soucy, Dominique y Sappez Delphine «Autonomía y masonería en Cuba» *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña REHMLAC*, Vol. 1, No. 1, mayo 2009-noviembre 2009, San José, Costa Rica, pp. 90-99; p. 93.

³⁶⁴ De Rafael, Op. Cit., p. 23.

de la comunión católica. Este es un simple hecho que no admite discusión. Por consiguiente, si nuestro contrincante es masón, no puede ser católico, y menos aún *buen católico*, como él nos asegura.³⁶⁵

El masón en cuestión no argumentaba ser católico sino cristiano, lo que podría significar cierta autonomía respecto de la Iglesia romana, pero para un sector conformado por un catolicismo ultramontano, ser cristiano sólo podía equivaler a ser católico romano y no es de extrañar que no existiera cabida para la masonería. Nótese que en las líneas citadas también se advierte dentro de la masonería un sentimiento de patriotismo español, que no podía menos que tomar distancia del movimiento independentista.

Aún cuando la masonería se mostraba muy crítica de la Iglesia y en la práctica sus miembros habían de esforzarse por alcanzar la perfección desde la perspectiva masónica más que desde ninguna otra, la masonería cubana no necesariamente implicaba lo opuesto al catolicismo. De los documentos sobre la masonería, Ma. Dolores Domingo recupera información de las logias habaneras de esta etapa a partir de los nombres propuestos para iniciación, así como los rechazados, los separados voluntariamente y los propuestos para regularización. Entre la información que se les solicitaba a estas personas, además de su lugar de origen, edad, estado civil, profesión y domicilio, se les inquiría por su religión. Según la información obtenida por la autora, todos declararon ser de religión católica. También es interesante que un alto porcentaje en estas listas no era originario de La Habana. Muchos eran de algún lugar de España y otros del interior de la Isla o de algún otro país.³⁶⁶

No debe sobreestimarse el papel de la masonería en la guerra civil más allá de su justo aporte. Para algunos, éste se dio más bien en el campo de las ideas. El historiador masón Aurelio Miranda Álvarez habla de un «aporte extraordinario de la masonería a la causa de nuestras libertades»; pero —afirma— «no fue porque nuestra institución interviniera como tal dirigiendo operaciones de orden material, dando un fusil, organizando un núcleo armado o con medidas semejantes; fue porque en el seno de nuestras logias los fundadores de la Patria pudieron ofrecer sus prédicas doctrinales de libertad».³⁶⁷ Por eso habría qué distinguir las distintas corrientes masónicas y sus respectivas posturas hacia la

³⁶⁵ *Ibidem*.

³⁶⁶ Apéndice No. 1, Domingo, *Op. Cit.*, pp. 982-986.

³⁶⁷ Citado por *Ídem*, p. 981.

libertad de Cuba, así como comprender las situaciones específicas que no eran las mismas en la Guerra de 1868 y en la de 1895.

Los estudiosos concuerdan en que a finales del siglo XIX, a partir de la Guerra de los Diez Años, hubo grandes conflictos dentro de la masonería cubana. Dominique Soucy, a lo largo de su obra, sugiere la existencia no de una masonería cubana sino de masonerías,³⁶⁸ por la diversidad de tendencias y los conflictos derivados de éstas.

A finales del siglo XIX la masonería en Cuba estaba en una etapa de florecimiento. De acuerdo a Ma. Dolores Domingo, si se toma en cuenta el número de logias que existían desde el año 1864 hasta 1870, se puede apreciar que «la influencia masónica en el desarrollo sociocultural y político cubano durante el periodo estudiado es muy importante».³⁶⁹ La mella ocasionada por la guerra en el mundo masónico de la Isla, sobre todo en el departamento de Oriente, orilló a que se dejara la dirigencia en manos de Occidente.

La Gran Logia de Colón, que obtuvo su reconocimiento durante su participación en la Convención de los Supremos Consejos del Rito Escocés en Lausana, Suiza (1874) la cual por cierto excluyó de su participación a la masonería española, había marcado distancia respecto de un perfil político. En 1875 se constituyó en La Habana una Segunda Madre Logia Provincial que en 1876 se convertiría en la Gran Logia de la Isla de Cuba (GLIC) establecida en La Habana también desprovista de nexos con el pensamiento y acción políticos, misma que pronto logró el reconocimiento de la masonería de Estados Unidos y de otros países. A pesar de que enarbolaban un ideal más allá del campo político, en los hechos, ambos cuerpos masónicos cubanos simpatizaban con el proyecto liberal de Estados Unidos. Una segunda Gran Logia de Colón se constituyó en La Habana en 1877, dificultando aún más la cohesión en una masonería nacional.

Con todo, la orientación apolítica en determinados periodos de la masonería cubana debería desligarse de la situación específica de los individuos que la conformaban. De hecho, la situación de Cuba frente a España hacía imposible que en la práctica los individuos mantuvieran una postura apolítica. La misma orientación liberal humanista y fraternal de la logia les ubicaba en una determinada posición que, desde su interpretación de los acontecimientos, consideraban mejor para Cuba. Así se generaron entre los masones

³⁶⁸ Soucy, Dominique, 2006, *Masonería y nación: redes masónicas y políticas en la construcción identitaria cubana (1811-1902)*, Ediciones Idea, Islas Canarias, España.

³⁶⁹ Domingo, Op. Cit., p. 978.

diversas tendencias: independentistas, anexionistas a los Estados Unidos y autonomistas. El mismo año que terminó la guerra (1878) se fundó el Partido Liberal que pronto se conoció como Partido Autonomista. La autonomía de la masonería cubana respecto de la española, de algún modo se proyectaba a un modelo político aplicado a la realidad de Cuba, muy lejana por cierto de la de Estados Unidos, tan admirada por éstos.

En 1879, la Gran Logia de Colón en La Habana, escindida de la de Santiago, se unió a la GLIC, de la que Antonio Govín y Torres se convirtió en Gran Maestro. De acuerdo a Soucy y Sappez, «Esa obediencia simboliza una nueva masonería y su creación marcaba el inicio de un proceso de redefinición profunda de sus orientaciones, alejándose definitivamente del conservadurismo y tradicionalismo, desarrollado por la Gran Logia de Colón».³⁷⁰ Según las mismas autoras, muchos miembros fundadores de GLIC, procedían del antiguo GOCA y al unírseles los miembros más progresistas de la masonería de Colón, fueron tomando el control paulatinamente de la masonería de La Habana y luego de la Isla

La firma del *Tratado de Paz y Amistad* en 1876, donde La Gran Logia de la Isla de Cuba regentaría las logias de hasta los tres primeros grados (masonería simbólica) y el Supremo Consejo de Colón, del 4° al 33°, así como la emigración del Supremo Consejo a la Ciudad de La Habana, terminaron por unir, no sin conflictos internos, a la masonería cubana en la creación de la Gran Logia Unida de Colón e Isla de Cuba a principios de 1880, que fusionó a 46 logias, a las que se agregaron otras 25 cuando en 1881 se unieron las de Camagüey y Oriente, quedando así muy pocas fuera de la obediencia de la nueva organización.³⁷¹

GLUCI confirmó su carácter apolítico pero algunas de sus personalidades, especialmente Antonio Govín y Aurelio Almeida, Gran Maestro y Gran Secretario, influirían en la evolución de la masonería donde la reflexión filosófica y filantrópica no se desligó de una praxis política activa, proyectada fundamentalmente en el Partido Autonomista.³⁷² Al mismo tiempo, el desarrollo cultural y social verificado en Cuba en los años 80 del siglo XIX, es en general ubicado en torno a las logias: colegios, bibliotecas, teatros etc. se fundaron por todo el país.

³⁷⁰ Soucy y Sappez, Op. Cit., p. 94.

³⁷¹ Torres Cuevas, 2012, Op. Cit., p. 94. Por su parte, Soucy y Sappez afirman que la Gran Logia Unida de Colón e Isla de Cuba (GLUCI) se fundó en 1881. Op. Cit., p. 95.

³⁷² Soucy y Sappez, Op. Cit., p. 95.

Aunque la masonería de los años 80 se vincula fundamentalmente al movimiento autonomista, es imposible desconocer la militancia independentista de masones en el país. El caso más representativo de la lucha cultural vinculada a la ideología independentista lo representa la escuela del masón José María Mendive, maestro de José Martí y de otros futuros líderes independentistas, aunque el primer contacto de Martí con la masonería ocurrió durante su estancia en España.

En el extranjero, muchos masones cubanos de la guerra del 68 que se habían exiliado en países del Caribe, México y Estados Unidos no ocultaban sus anhelos de una Cuba libre. No obstante, para Torres Cuevas, «las acciones conspirativas, los intentos de reanudar la lucha armada y la reorganización del movimiento independentista, no tuvieron como centro, y ni siquiera como uno de sus pilares fundamentales, a las logias masónicas. Eran actividades separadas».³⁷³

De esta manera, podemos resumir que la guerra de 1868 estuvo fuertemente vinculada a la masonería, pero hay que recordar que nos referimos sólo a aquella calificada como «irregular» en contraposición a la oriental masonería de Colón. En cambio, no es posible afirmar que en la guerra de 1895, la que finalmente condujo a la liberación de Cuba, la masonería jugó el mismo papel; pues, aunque no estuvo completamente ausente, fue un actor secundario. Torres Cuevas recuerda que «aunque sus tres principales figuras, José Martí, Máximo Gómez y Antonio Maceo eran masones, el movimiento se gestó en un nuevo tipo de organización: el partido político».³⁷⁴ Para el autor, el Partido Revolucionario Cubano (PRC), creado por Martí en 1892, tuvo una base social mucho más amplia que la de los masones, lo que unido a una proyección social, lo convierte en el gestor de la revolución de 1895.

2. Catolicismo y guerra final

2.1. Opción por España

En numerosos trabajos sobre la Iglesia de la época, el historiador Manuel Maza Miquel, logra reconstruir una imagen de lo que fue el sentimiento religioso cubano durante y entre las guerras de independencia cubana. Las fuentes a las que tuvo acceso así como su

³⁷³ Torres Cuevas, 2012, Op. Cit., p. 97.

³⁷⁴ Ídem, p. 98.

interpretación de las mismas, en la que asume una postura crítica frente al papel jugado por la Iglesia en estos procesos, pero alejada de una satanización poco seria a veces observada en otros historiadores, han hecho de su obra una fuente de consulta para estudiosos de la Iglesia en esta época, como son Amores Carredano, Segreo Ricardo, Hernández Suárez, Portuondo Zúñiga, León Rodríguez, Suárez Polcari y otros. Respecto a nuestro interés, dicho autor rescata documentos oficiales y personales que dan idea de la situación y el sentir religioso en Cuba a finales del XIX y principios del XX, el cual al parecer experimentó un deterioro cualitativo y cuantitativo importante. Esta situación fue motivado en buena medida por la opción pro española exhibida por la Iglesia.

Maza Miquel en su trabajo *El alma del negocio y el negocio del alma*, con base en lo informado hacia 1880 por el obispo de La Habana Ramón Fernández Piérola (1879-1887) al ministro de Ultramar, describe la deplorable situación religiosa de la primera posguerra de independencia, lo que no solo da idea de una población resentida o indiferente hacia el catolicismo sino también de una Iglesia como institución que ha abandonado el proceso de expansión por el que se había afanado durante todo el siglo XIX y que aún era muy dinámico tan solo unos años atrás, situación en la que tenía su parte de responsabilidad el gobierno colonial del cual la Iglesia dependía en buena medida.

El clero, de origen peninsular en su mayoría debido a la escasez de vocaciones nativas, no tenía muchas veces el celo necesario y además resultaba escaso para atender a la población, sobre todo en el campo, donde la mayoría carecía de instrucción religiosa, viviendo y muriendo sin haber recibido otro sacramento que el del bautismo. La población urbana estaba bien atendida pastoralmente, pero la indiferencia era general: de los doscientos mil habitantes de La Habana no oían Misa más de tres mil. El buen obispo concluye que, en su opinión, «nunca ha habido base religiosa» en Cuba, y que el único modo de remediarlo era traer muchos religiosos desde la península que se dedicasen a misionar al pueblo.³⁷⁵

³⁷⁵Juan Bosco, «La Iglesia en Cuba al final del periodo colonial» en: *Anuario de Historia de la Iglesia*, No. 7, 1998, Instituto de Historia de la Iglesia, p. 76, En: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=236831> Consultado el 18 de septiembre de 2013.

En la parte oriental, la situación no era mejor, según lo informado por el arzobispo de Santiago, José Martín Herrera,³⁷⁶ después de una visita pastoral realizada en 1885: trece de las 54 parroquias de la diócesis no disponían de sacerdote —la mayor parte en pequeñas poblaciones que habían sido afectas a los insurrectos— y en total había 52 vacantes. La escasez de vocaciones obligaba a traer clero de fuera pero esto era una tarea difícil debido a lo poco atractivo de lo que se ofrecía en Cuba: falta de ingresos para mantenerse, iglesias destruidas por la guerra, población dispersa, clima severo, etcétera.³⁷⁷

De particular interés resulta lo escrito por el ultraintegrista sacerdote español J. B. Casas que refiriéndose a las condiciones en que se debía desempeñar un cura rural afirmaba que lo que en Cuba se llamaban pueblos «no son más que la agrupación de diez o veinte familias que se cobijan a la sombra de cuatro maderos a que se atan o clavan hojas de árboles o tablas mal unidas». El clérigo afirmaba que en tales pueblos no se superaba el nivel de sobrevivencia y que si se les quería administrar los sacramentos, los curas debían buscar a sus feligreses en sus bohíos o chozas en el campo pues la gente sólo acudía al templo la noche de Navidad, en Semana Santa y en el día del patrón.³⁷⁸

Sin riesgo a una afirmación aventurada podemos decir que el catolicismo de los propietarios y productores españoles y criollos era únicamente pietista. Una vez abolida la esclavitud en la que, a pesar de la suma importancia concedida por el catolicismo al descanso y misa dominicales, jamás fue respetado para los esclavos, dicha omisión pasó a los trabajadores del campo, de las fábricas y empleados de almacenes. De ello da cuenta una exhortación pastoral del obispo de La Habana, Santander y Frutos, *A los dueños de tiendas, almacenes, comercios, fábricas, maestros de arte y oficios mecánicos*, donde denuncia el incumplimiento del precepto por impedirles el descanso dominical a sus empleados. El prelado advierte: «El que desoiga la voz de su Obispo dá á entender el poco respeto que le merece la autoridad eclesiástica, y por consiguiente, que su fê es una fé muerta, y su catolicismo, un catolicismo de solo nombre (sic)». ³⁷⁹

³⁷⁶ Debido a que las reformas después de la guerra incluyeron restablecer el derecho de Cuba a tener representantes en España, el obispo José Martín de Herrera fue elegido senador por Santiago por lo que se alejó de la diócesis en junio de 1879 para cumplir con su encargo político. En 1884 fue electo por segunda vez como senador del Reino. En 1889 el prelado fue enviado al obispado de Santiago de Compostela.

³⁷⁷ En Amores, 2013, Op. Cit., p. 75.

³⁷⁸ Ídem, p. 76.

³⁷⁹ Suárez Polcari, Op. Cit., p. 81.

Mal debió caerles a los propietarios y fabricantes el documento papal considerado como inaugural de la llamada posteriormente Doctrina Social Cristiana contemporánea, la encíclica de León XIII de 1891, *Rerum Novarum*, que trata sobre la condición de los obreros. Aunque las damas más influyentes estaban dispuestas a prestar voluntariamente su trabajo en las escuelas dominicales para mujeres, concebidas para que accedieran a alguna instrucción las jóvenes pobres de todas la castas sociales, cuyos trabajos en fábricas y almacenes sólo les permitían dedicarse a tal actividad ese día,³⁸⁰ en general el trabajo de los empleados se supeditaba a los intereses económicos y estaba lejos de la concepción cristiana del mismo, en la que se inscribe dicho documento.

No obstante, la enseñanza de la religión católica continuaba siendo impartida en los colegios municipales; es decir, escuelas públicas, lo mismo que en las escuelas privadas. Existían también escuelas privadas laicas donde no se hacía mención alguna de la doctrina cristiana, lo que molestaba al obispo de la Habana de finales del siglo, Santander y Frutos, según lo expresó en una carta que dirigió a los maestros municipales, elogiando su labor apostólica, donde afirmaba que «los maestros laicos trabajan por hacer infelices á sus discípulos y por arruinar la sociedad».³⁸¹

Cuando la guerra renació con Antonio Maceo a la cabeza en 1895, luego del periodo de organización liderado desde Estados Unidos por José Martí, la Iglesia estuvo más que nunca del lado español. En esta gran contienda que culminó con la independencia de Cuba en 1898, ya no se observó una facción de eclesiásticos que se involucraran en la guerra de diversas formas a favor de la independencia, aunque siempre hubo excepciones. Ello obedeció en parte a que el clero criollo ya era mucho menos numeroso y estaba disperso, pero también podemos suponer que influyó la nueva situación privilegiada de la Iglesia en España a partir de la restauración borbónica de 1875, que resucitaba antiguos privilegios de la Iglesia, aunque también, del Estado sobre ella. Todo esto, aunado a que la Santa Sede estrechó relaciones de conveniencia con España, disminuyó al mínimo la influencia de la institución eclesial sobre la ideología y la praxis de los cubanos.

³⁸⁰ Estas Escuelas Dominicales se fundaron entre 1882 y 1888 en distintos espacios facilitados por parroquias, conventos y otros, y tuvieron en su matrícula desde 100 a 600 alumnas. Se mantenían con donaciones y limosnas u organizando partidos de béisbol y todo lo relacionado a la dirección e impartir clases era trabajo voluntario prestado por más de cien damas de buena posición. Ídem, pp. 82-84.

³⁸¹ Suárez Polcari, Op. Cit., pp. 98-99.

El papa, León XIII movió sus piezas a favor de la corona española pues no convenía a los intereses de la Iglesia el quebrantamiento de esa monarquía, ya que era su principal aliada en su propia lucha contra Italia por el Estado Vaticano. La bendición apostólica que, a petición de la reina regente María Cristina, el papa concedió fuera impartida en su nombre por el nuncio en España al refuerzo del ejército español previa su partida a Cuba, no podía ser ignorada por los patriotas cubanos ni por el resto del mundo.

Otra diferencia con la Guerra de los Diez Años fue que, en esta ocasión, la actuación de los sacerdotes estuvo completamente subordinada y al servicio de España según las necesidades de la guerra. El clero cubano se convirtió en una extensión del ejército donde el obispo de La Habana cumplió el cargo de Subdelegado Castrense. Los párrocos quedaron bajo el mando de los jefes del ejército para desempeñar funciones en enfermerías y hospitales y los curas fueron aprovisionados de armas y autorizados a entregar las iglesias a las autoridades militares en caso de ser consideradas necesarias para la guerra. Muchas iglesias fueron convertidas en hospitales o en cuarteles militares, en tanto que el culto pasó a celebrarse en casas particulares. Por estas razones, es decir, por estrategia militar, el ejército mambí solía atacar las iglesias, especialmente sus torres, para evitar que fueran tomadas por el ejército español.³⁸² Tales actos fueron nuevamente explotados por la Iglesia y el gobierno español en sendas propagandas para achacar a los insurrectos una ideología antirreligiosa.

Los españoles no prescindieron de alegar motivaciones cristianas en la guerra contrainsurgente. La conciencia cristiana parecía ser entendida como una fidelidad al cristianismo enarbolado por la Metrópoli y a todo lo que era conveniente para ella. Al ser España la que trajo la fe a estas tierras, Cuba tenía una deuda insalvable que ingratamente pagaba con posturas políticas que afectaban a la madre Patria, como el autonomismo o el independentismo, que tenían su origen en ideologías nocivas para la religión. Desde esa perspectiva, la práctica de catolicismo estuvo cargada de una fuerte contrainsurgencia. Las fiestas religiosas al estar sometidas a la clerecía, fueron usadas para expandir una ideología religiosa pro española.

El 8 de diciembre de 1896, fiesta de la Inmaculada Concepción, se hicieron grandes festejos «patrióticos-religiosos» en honor a la Virgen que en esta advocación era la patrona

³⁸² Segreo, Op. Cit., p. 292-293.

de España, de sus Indias, y del Arma de Infantería del Ejército. En la misa, celebrada por el arzobispo, un sacerdote que ejerció de predicador solicitó a las autoridades una postura más enérgica contra los cubanos independentistas. Todo el día hubo desfiles por la ciudad santiaguera, donde destacó el de la Guerrilla Infantil, formada por los niños de las familias más leales a España. Por la tarde, un suplemento del diario *La Bandera Española*, anunciaba la muerte de Antonio Maceo, ocurrida el día anterior.³⁸³

2.2. *La Virgen Mambisa*

En esta tercera contienda (en 1879 ocurrió una segunda que duró muy poco tiempo por lo que se le conoce como la Guerra Chiquita) los sentimientos antieclesiásticos de los cubanos naturalmente se exaltaron ante la declarada postura antiindependentista de la Iglesia. El cuerpo de Voluntarios, también estuvo presente en esta guerra, con todo su cristianismo respaldándole, por lo que se esforzaba por estar presente en las celebraciones religiosas en posiciones de verdadero honor dentro del catolicismo, como escoltar al Santísimo en las procesiones del Corpus Cristi, aún cuando estas fiestas no se pudieran hacer con el lucimiento acostumbrado por causa de la guerra.³⁸⁴

Los cubanos que simpatizaban con la independencia pronto se habían convencido de que no contaban con la Iglesia en su lucha, y ello también debió influir en su práctica religiosa. Si en los sermones de las misas, las misiones y otros ejercicios espirituales se despotricaba en contra del ejército independentista, se descalificaba la causa y se denigraba al cubanismo, es dable pensar que la práctica religiosa se vio disminuida, a lo que habría que agregar el descuido pastoral por parte de la Iglesia en este periodo, particularmente en el campo. Contrasta con este enfriamiento religioso un enfervorizamiento de la devoción hacia la virgen del Cobre. Nos apoyamos nuevamente en Olga Portuondo, autoridad en este tema, quien refiere que «renacida la lucha por la independencia, en la tradición religiosa popular permanecieron los mismos principios de ética patriótica unidos al culto de la virgen obrera».³⁸⁵

Abrevando de las notas del etnólogo cubano de principios del siglo XX, Fernando Ortiz, la autora describe la devoción mambisa a la Virgen de la Caridad: «Como en 1868,

³⁸³ Suárez Polcari, Op. Cit., p. 173.

³⁸⁴ Ídem, p. 174.

³⁸⁵ Portuondo, Olga, Op. Cit., p. 225.

los miembros del Ejército Libertador acostumbraban a llevar resguardos y medallas con su imagen para procurar su protección en el combate» y retomando lo publicado en el *Semanario Católico* de la diócesis de Pinar del Río³⁸⁶ la autora asegura que es muy conocido por los católicos en Cuba que el lugarteniente general Antonio de la Caridad Maceo y Grajales «llevaba siempre consigo una medallita de la Virgen del Cobre prendida a su ropa interior, y confesaba ser devoto de ella porque su madre se lo había inculcado».

387

Más allá de las situaciones anecdóticas particulares, Portuondo asegura: «Quedaba un breve camino por recorrer para que el culto a la virgen del Cobre fuera reconocido por todos los cubanos como símbolo religioso de la identidad cubana... hasta que fue imposible desligarla de la personalidad nacional».³⁸⁸

La devoción a la Virgen en este momento no refleja un apego al catolicismo pues la Iglesia estaba por demás desacreditada en esta contienda y por supuesto, para mucha gente, no era necesaria. De acuerdo a lo publicado en un semanario que sacaban los republicanos cubanos en París, el catolicismo ya sólo se encontraba en la gente mayor. Es cierto que no podemos fiarnos sólo de esta fuente, sobre todo por la carga de rechazo que refleja hacia la Iglesia. Además, esta nota es verdaderamente rara en dicho semanario pues prácticamente no dedica espacios al tema de la Iglesia. El autor de dicha nota, cuyo nombre se desconoce, preguntaba al lector si deseaba saber lo que pagaba Cuba «por la fe de sus mayores», una fe que –dice- «nadie les pidió» a los españoles y «ninguna falta nos hace». La suma de todos los gastos, en la que se incluían los de las Islas de Puerto Rico, Fernando Póo y Carolinas, era de 1, 828,000, y «Todo eso –lamentaba- para que el papa envíe su bendición a los batallones que van a luchar contra nosotros, y haga plegarias por el triunfo de nuestros enemigos». De ahí la simpática afirmación del autor, que no obstante dice mucho: «Pero aún sin eso nos sale caro. Los protestantes nos lo harían por menos».³⁸⁹

La guerra tomó tintes extremos hacia finales de 1896 bajo la táctica de «reconcentración» de la población campesina en zonas aledañas a las ciudades a efecto de debilitar el apoyo a los insurrectos cuyo exterminio fue tenazmente procurado. Esta medida

³⁸⁶ Septiembre-octubre de 1952, p. 118.

³⁸⁷ Portuondo, Olga, Op. Cit., p. 225.

³⁸⁸ Ídem, p. 227.

³⁸⁹ S/a, «La Iglesia en Cuba», *La República Cubana*, Año 1. No. 11, 2 de abril de 1896, París, p. 1.

del capitán general Valeriano Weyler significó un pasmoso número de muertes civiles por hambre, enfermedades y otras causas adicionales a las batallas. A pesar del costo humano, el resultado esperado no rindió sus frutos debido a la resistencia desarrollada por la ofensiva cubana que orilló al ejército español al límite del desgaste. Tal situación se volvió para España difícil de sostener por mucho tiempo pues además de las enormes bajas, los gastos de la guerra la dejaron al borde de la quiebra. Sin embargo, no fue esto lo que definió la victoria sobre España pero antes de pasar a ello, es necesario retornar la mirada hacia el papel jugado en la independencia de Cuba por el nuevo actor cristiano del que hablamos al principio de este Capítulo: los protestantes cubanos.

3. El protestantismo cubano. Entre la independencia y la República

Ya se ha dicho que la contienda libertadora que concluyó con la independencia de Cuba fue proyectada en el Partido Revolucionario Cubano, tema más allá de nuestros objetivos. No obstante, imbricada en la historia del partido se encuentra algo de nuestro pleno interés, el papel del protestantismo cubano del exilio y de la Isla en la Guerra de 1895.

De José Martí, bautizado dentro del catolicismo, es conocida su postura férreamente crítica hacia el mismo, no como mero reflejo de su filiación masónica sino como producto reflexivo de sus propias vivencias, relaciones, y lecturas. Se reconoce la postura anticlerical o antieclesiástica de Martí, pero poco se ha explorado su pensamiento, reparando en sus relaciones muy cercanas con miembros del protestantismo cubano y su admiración por Lutero a quien habría incluido entre los libertadores de la humanidad en un proyectado libro. Ramos recupera dos frases del pensamiento martiano en relación al protestantismo, que resultan sorprendentes: «Todo hombre libre debía colgar en sus muros, como el de un redentor, el retrato de Lutero» y «La Iglesia protestante guarda, a pesar de sus limitaciones, la semilla de la libertad humana».³⁹⁰ De estas afirmaciones se puede deducir que las relaciones que Martí tejió con los cubanos protestantes radicados en el exilio no fueron estrictamente en torno al movimiento libertador que intentaba reconstituirse luego del fracaso del 78. Al parecer, Martí llegó a desarrollar una cálida simpatía por la ideología protestante y por el protestantismo.

³⁹⁰ Agramonte Pichardo, Roberto, 1971, *Martí y su concepción del mundo*, Editorial Universitaria, San Juan; en Ramos, Marcos Antonio, Op. Cit, p. 53.

3.1. Misioneros patriotas

Originalmente el concepto de «misioneros patriotas» fue creado por Rafael Cepeda³⁹¹ y se refería a «aquellos cubanos que conocieron el Evangelio al estilo protestante en los Estados Unidos, y que devinieron pastores enviados a Cuba antes de 1898» (año en que se concretó la independencia de Cuba). Carlos Molina Rodríguez y el propio Rafael Cepeda, en su texto «Misioneros patriotas revistados» redefinen el concepto así: «emigrados cubanos independientes —protestantes y episcopales—, quienes conocieron el Evangelio en Cuba o el extranjero, ejercieron labores pastorales antes de 1898 y establecieron, en algunos casos, denominaciones históricas en su país».³⁹² La emigración de Cubanos a Estados Unidos comenzó desde principios del siglo XIX. Éstos se establecieron en algunas de sus grandes ciudades como Nueva York, Filadelfia y Nueva Orleans, en busca de mejores fortunas. A mediados del siglo, los emigrantes se establecieron en ciudades más pequeñas donde iniciaron negocios más o menos prósperos, especialmente de la industria tabaquera. Durante la diáspora de los Diez Años, los cubanos que salieron de Cuba encontraron colonias cubanas importantes en Nueva York, Tampa e isla de Cayo Hueso en Florida, entre otras.

Todos estos emigrados tuvieron contacto con el protestantismo en Estados Unidos³⁹³ al que encontraron atractivo comparado con el catolicismo difundido por la dominación española en Cuba. Algunos de los emigrantes ejercieron un ministerio en las colonias de cubanos residentes en Estados Unidos pero también regresaron a Cuba, sea a la Habana o a otras partes de la isla, desde donde simultaneaban su trabajo pastoral con las actividades patriotas.

³⁹¹ Pastor presbiteriano, fundador del Instituto de Estudios Bíblicos y Teológicos (ISEBIT) en La Habana, que es un centro ecuménico para la alta formación de líderes laicos cristianos. Fue un destacado profesor de Historia y Literatura y catedrático del Seminario de Matanzas; recogió los aportes de una consulta a las iglesias protestantes en 1984 en: Cepeda, Rafael, (Ed.), 1986, *La Herencia misionera en Cuba: consulta de las iglesias protestantes realizada en Matanzas, Cuba, del 26 de octubre al 3 de noviembre de 1984*, San José, Costa Rica.

³⁹² Cepeda, Rafael, «Los misioneros patriotas» en *Juprecu*, año 15, No. 1, 1976, La Habana, pp. 8-16; y Año 15, No. 2, 1976, pp. 8-10, 15; citado por Molina Rodríguez Carlos (Comp.), 2011, *Protestantismo en Cuba. Recuento Histórico y Perspectivas desde sus orígenes hasta principios del siglo XXI. Volumen 1: Panorama general*, Editorial Caminos - Seminario Evangélico de Teología de Matanzas, La Habana, p. 38.

³⁹³ Hay que recordar que después de la anexión de La Florida por parte de Estados Unidos, que terminó de concretarse en 1821, la mayor parte de colonos españoles huyeron a Cuba por lo que el catolicismo desapareció en la península casi por completo. A su vez, el país del norte alentó la colonización, proceso que implicó el exterminio casi total de la población indígena en ese territorio.

Se trata de personajes de diversas denominaciones protestantes en los que se encuentran dos fuertes aspiraciones: dar a conocer la doctrina evangélica a los cubanos y alcanzar la independencia de Cuba. De esta manera, como bien observa Carlos Molina, a diferencia de otros países iberoamericanos que recibieron la influencia protestante de misioneros extranjeros, Cuba la recibió de manos de cubanos.³⁹⁴

3.2. Los patriotas cubanos de Nueva York

La Iglesia Anglicana o Episcopal fue una de las primeras en trabajar con los emigrados Cubanos en Estados Unidos, gracias a Joaquín de Palma, y a otros misioneros relacionados con él como Agustín Santa Rosa, Parmenio Amaya y Juan Bautista Báez.

Ya nos hemos referido a Joaquín de Palma como el primer cubano ordenado pastor en una iglesia protestante. El que más tarde llamarían «el predicador revolucionario» había llegado a Estados Unidos junto con otros compatriotas a raíz del fracaso de la expedición de Narciso López en 1851. En Nueva York se dedicó a la enseñanza de la lengua española en la Asociación Cristiana de Jóvenes (YMCA) al tiempo que estudió la doctrina episcopal (Anglicana) hasta que en 1866, fundó su iglesia para emigrados cubanos y posteriormente fundaría otras en las colonias cubanas de Florida: Tampa, West Tampa y Cayo Hueso.³⁹⁵ Su actividad en pro de la patria se aprecia en sus sermones, algunos de los cuales, pronunciados durante el tiempo en que se libraba la guerra de los Diez Años, se ubican en la Biblioteca Nacional José Martí en La Habana, en los que resulta elocuente su trabajo pastoral al servicio de la independencia:

«Hace ya más de cuatro años que los sostenedores de la tiranía... emplean el hierro, el fuego, las torturas y los cadalsos contra los que... proclaman la igualdad de todas las razas, fraternidad universal y la libertad de las conciencias».³⁹⁶

¿Y habrá quien enseñe en el nombre del Evangelio que el Cristiano no tiene patria, que debemos dejar nuestro patriotismo en el umbral del templo, que nuestra religión debe ser un

³⁹⁴ Molina, 2011, Op. Cit., p. 39.

³⁹⁵ Ídem, pp. 39-40.

³⁹⁶ Sermón pronunciado en la Iglesia Santiago de Nueva York, el 28 de Noviembre de 1872; en: Iván González Tasse «Los misioneros patriotas» Dcto. Inédito, s/p.

misticismo vago... que corrompiendo los principios del Evangelio destruya en nuestras almas los sentimientos de patria y de familia?³⁹⁷

El reverendo Palma murió en Nueva York en 1884, antes de que estallara en febrero de 1895 el movimiento armado de Martí y Maceo, pero su figura sirvió de inspiración para otros cubanos como el pastor episcopal, Agustín Santa Rosa, quien había emigrado con su familia a Estados Unidos siendo joven y tuvo contacto con esta Iglesia a través de Joaquín de Palma, donde fue ordenado presbítero. Desde aquel país ejerció diversas actividades independentistas y posteriormente se convertiría en teniente coronel del Ejército Libertador Cubano. También él había participado en la expedición del vapor *Pampero*, liderada por Narciso López, que desembarcó en la playa El Morrillo, al norte de Pinar del Río en agosto de 1851, actividad por la que cayó prisionero y fue sentenciado a muerte, de la que se libró indultado por el capitán general de la Isla. Luego de escapar de prisión, se involucró en otras expediciones por las que fue apresado varias veces, de las que destacan su participación en el «Grito de Luyanó», un intento de levantamiento de 1968, que no prosperó,³⁹⁸ y la capturada por las fuerzas insurgentes en el vapor *Comanditario* (1869) por la que fue liberado gracias a la intervención de Cónsul de Estados Unidos en Cuba en 1873. Por desgracia, en octubre de ese mismo año, se aventuró en una nueva expedición a bordo del vapor *Virginus*, donde todos fueron capturados. Entre el 3 y 8 de noviembre del mismo año todos los expedicionarios fueron juzgados y fusilados.³⁹⁹

Durante la guerra de 1895, destaca en Cuba la figura del pastor Clemente A. Moya, quien emigró a Estados Unidos y se integró en Brooklyn, Nueva York, a la Misión Metodista Hispano-Americana donde realizaba frecuentemente veladas artísticas en su iglesia para recaudar modestos fondos y enviarlos al Partido Revolucionario Cubano. Debido a su actividad, su nombre aparece varias veces en el periódico *Patria* fundado en Nueva York por José Martí. En 1896 se trasladó a Cayo Hueso donde combinaba sus tareas pastorales con actividades revolucionarias. Incluso se sabe que prestó apoyo para instruir expediciones (al menos la de Ricardo Trujillo) como instructor de evoluciones.⁴⁰⁰

³⁹⁷ Discurso pronunciado en la Iglesia Santiago de Nueva York, el 17 de Octubre de 1874; en Ídem.

³⁹⁸ Molina, Op. Cit., p. 45.

³⁹⁹ Ídem, p. 46.

⁴⁰⁰ Ídem, Op. Cit., pp. 74 y 75.

3.3. *Los patriotas cubanos de Florida*

Las colonias cubanas en Florida se volvieron muy prósperas en torno a las pequeñas industrias, principalmente tabaqueras, que establecieron desde mediados del siglo algunos emigrados en ciudades como Tampa y la isla de Cayo Hueso o Key West.

En Cayo Hueso, los propios emigrados, quienes provenían del catolicismo cubano, hicieron una petición en la Iglesia Episcopal St. Paul, en diciembre de 1875, firmada entre otros por Carlos Manuel de Céspedes, hijo del Padre de la Patria, para que se ofreciera regularmente una celebración del culto en español. El primer pastor para el ministerio con los cubanos, fue Juan Bautista Báez.⁴⁰¹

Sin embargo, el más importante pastor cubano en Cayo Hueso fue el metodista Manuel Deulofeu, de quien Martí, reseñando su primera visita a Cayo Hueso, escribiera: «lleno de fuego criollo, con su alma rica de bondad».⁴⁰² Deulofeu escribió al menos tres libros que refieren esta época en Estados Unidos y la relación con Martí: *¡Souvenir! Remembranzas de un proscrito* (1900), publicado en Tampa; así como *Héroes del Destierro. La emigración, notas históricas* (1904)⁴⁰³ y *Martí, Cayo Hueso y Tampa la emigración; notas históricas*, (1905) publicados en Cuba.⁴⁰⁴ En el primero de estos libros, Deulofeu expresa en su presentación escrita en Ibor City en 1900 su deseo de que «los que siempre pensaron que Key West era una cueva de bandidos» reconocieran los elevados sentimientos de aquellos «patriotas abnegados».⁴⁰⁵ De ello se infiere que el papel jugado por aquellas comunidades del exilio en la independencia de Cuba no era justamente valorado y al parecer existía incluso una mala opinión de ellas y un desconocimiento de su insustituible labor en los años de preparación y durante la guerra de independencia; al grado de que corría el riesgo de quedar en el olvido:

Me impulsa á publicar este libro, el deseo de que no se pierdan para la historia los nombres de los individuos que constituyeron el grupo de fundadores de Cayo Hueso é Ibor City, de

⁴⁰¹ Idem, pp. 46-47.

⁴⁰² Citado en Ídem, p. 62.

⁴⁰³ Imprenta de M. Mestre, Cienfuegos.

⁴⁰⁴ Imprenta de Antonio Cuevas y hermano, Cienfuegos.

⁴⁰⁵ Deulofeu y Lleonart, Manuel, 1904, *Héroes del destierro. La emigración, notas históricas*, Imprenta de M. Mestre, Cienfuegos, p. 5. En: <http://pds.lib.harvard.edu/pds/view/4155062> Consultado el 11 de noviembre de 2012.

esos pueblos hermanos que fueron el más firme y poderoso apoyo que han tenido el derecho y las libertades de la Patria.⁴⁰⁶

El autor del prólogo, Eduardo Alonso, también resalta la importancia de la emigración cubana en el proceso independentista:

El presente libro podrá servir de fuente y verídica información á los historiadores que deseen relacionar el desarrollo del espíritu separatista en nuestro país, en sus distintas etapas, con la vida esencial y constantemente revolucionaria de las emigraciones, para asignar á éstas el lugar que les corresponda, como factores importantísimos del problema de nuestra independencia nacional.⁴⁰⁷

La oleada migratoria a Cayo Hueso a nivel masivo ocurrió después del fracaso de unos 600 revolucionarios en Yara en 1968.⁴⁰⁸ Este suceso fue nombrado por la prensa local y madrileña como el «Grito de Yara». Hay que considerar que la convergencia en los ideales separatistas fue posible gracias a que un importante número de emigrados se encontraba en el destierro por motivos comunes, relacionados con sus actividades insurgentes en Cuba. Además, en general, todos compartían una ideología liberal. El pastor Deulofeu declara que:

Todos los que vinieron a la pequeña isla en los comienzos de la guerra, eran un grupo de cubanos, perseguidos por sus libres ideas: y por esto, desde que allí se establecieron, cifraron su mayor empeño en favorecer á los patriotas que en los campos de Cuba luchaban por la independencia».⁴⁰⁹

Conforme al mismo autor «Ellos abrigaban tan elevados sentimientos patrióticos, que Key West [Cayo Hueso] llegó a ser el verdadero baluarte de la Revolución Cubana». Afirma que, desde su llegada, los cubanos demostraron «su amor á la cultura y al progreso.»⁴¹⁰ Rápidamente se formaron gran cantidad de clubes patriotas y de centros de enseñanza, entre

⁴⁰⁶ Ídem, p. 5.

⁴⁰⁷ Alonso, Eduardo «Prólogo» en: Ídem, p. 9.

⁴⁰⁸ Para una lista aproximativa de los emigrados cubanos a Cayo Hueso puede consultarse: «Cuban Immigrants to Key West Prior to 1880» En: <http://freepages.genealogy.rootsweb.ancestry.com/~cubanroots/1880.html>.

⁴⁰⁹ Deulofeu, Op. Cit., p. 11.

⁴¹⁰ Ídem, p. 12.

estos, el *Club Democrático Cubano*, el *Liceo Cubano* y la escuela *San Carlos*, además de los periódicos *El Republicano* y la *Sociedad de Beneficencia Cubana*, y muchas otras publicaciones con carácter político o literario. A la inauguración del *Centro San Carlos* estuvo en la directiva como presidente otro protestante, Luis Someillán, pastor de la Iglesia metodista en Santiago de Cuba. El centro fue destruido por un terrible incendio que asoló Cayo Hueso en 1886, pero se reconstruyó en 1888.⁴¹¹ Algunos de estos espacios, además de ser centros de irradiación de las ideas liberales e independentistas, eran congregaciones masónicas o células anarquistas. La relación entre el protestantismo y la masonería, o sociedades secretas con características masónicas, entre los cubanos de Florida, está demostrada. Hay ejemplos incluso de pastores, como Duarte, quien en 1880 fundó en Cayo Hueso la logia «Cuba No. 1» del rito de los Caballeros de la Luz, una organización cubana creada en Filadelfia siete años atrás.⁴¹² La labor de este personaje a favor de la independencia fue notable.

Algunos dueños de las tabaquerías mostraban un espíritu patriótico y deseaban que sus obreros formaran una clase ilustrada y políticamente formada. Para esto empleaban personas que leyeran obras clásicas de literatura o del pensamiento político del socialismo y del anarquismo, mientras los obreros trabajaban. Los cubanos de más prestigio en el ramo del tabaco fundaron una sociedad secreta llamada «Liga Patriótica Cubana» que se conocía públicamente como «Sociedad de Socorros Mutuos hijos de la Fe»

En 1891, por iniciativa de Eligio Carbonell y José Gómez Santoyo se fundó el Club «Ignacio Agramonte» en la ciudad de Tampa. A fin de recaudar fondos para la revolución, se planeó una velada para el 26 de noviembre, a la que fue invitado como orador José Martí. El apóstol respondió la invitación «afirmativamente con el alma henchida de gozo»⁴¹³ y llegó a Tampa, proveniente de Nueva York el 25 de noviembre de 1891 a media

⁴¹¹ El incendio destruyó una inmensa cantidad de viviendas y otros edificios. La colonia sufrió varios reveses pues a ello hay que sumar la fiebre amarilla que asoló a Cayo Hueso en 1875, la crisis de 1883-84 en que los trabajadores tabacaleros se pusieron en huelga y fueron abatidos por españoles rompedores que ocuparon sus puestos, y el abandono de Cayo Hueso en 1894 de muchas fábricas manufactureras más cerca de dos mil cubanos para fundar la ciudad de West Tampa.

⁴¹² Bastian, Op. Cit., p. 151-152. Citando a: Hernández González, Manuel, «La orden cubana de los Caballeros de la Luz en el exilio norteamericano», en José Antonio Ferrer Benimeli (ed.), *Masonería española y Americana*, Vol. 1. Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, Zaragoza, 1993, pp. 401-414.

⁴¹³ Martí, José «Carta a Néstor L. Carbonell» 18 de noviembre de 1891. En José Martí (2001) *Obras Completas de José Martí* Vol. I «Política y Revolución» Centro de Estudios Martianos, La Habana, pp. 266-

noche, donde, no obstante el mal tiempo, obtuvo un caluroso recibimiento por la colonia cubana de esa ciudad. Durante la velada del 26 de noviembre, Martí pronunció su famoso discurso: «Con todos, para el bien de todos» y la noche siguiente, en que se conmemoraba el fusilamiento de los estudiantes de medicina realizado en La Habana el 27 de noviembre de 1871, pronunció su famoso discurso «Los Pinos Nuevos».

Durante su estancia en Ibor City, Martí se encontró con distintas personalidades que en algún sentido sobresalían pero, sobre todo, encontró una colonia cubana apta para desarrollar su plan de acción, mismo que había venido atrasando por considerar que aún no llegaba el momento oportuno para iniciar la lucha. La Emigración Cubana de Tampa aprobó unas resoluciones, base para la organización revolucionaria, cuya redacción se atribuye a Martí. La primera de éstas, resuelve la unidad de la acción republicana.⁴¹⁴ Después de dejar fundada la «Liga de Instrucción», análoga a la que existía en Nueva York, y que fueron antecedente del Partido Revolucionario Cubano El 28 de noviembre, Martí Partió en tren. Los cubanos lo acompañaron en una alegre procesión hasta la estación ferroviaria.

En Cayo Hueso circulaba el periódico revolucionario El Yara. El 5 de diciembre del mismo año, el Director del periódico, José Dolores Poyo y Estenoz, recibió una carta de gratitud de Martí por haberle dedicado un suelto con fecha 18 de noviembre, con motivo de su visita a Tampa y le expresó su deseo de ser invitado a Cayo Hueso. Los emigrados, al enterarse por boca de Francisco María González Quijado,⁴¹⁵ del éxito en el enfervorizamiento revolucionario en Tampa con la visita de Martí, decidieron invitarlo. A pesar de lo dicho, en Cayo Hueso, la convicción revolucionaria era mucho menos madura que en Tampa debido a las diferencias entre los diversos clubes y asociaciones. Además, la opinión sobre Martí estaba dividida, pues aunque se le consideraba un intelectual patriota indiscutible, se ponía en duda que fuera la persona idónea para llevar a buen término la

267. Néstor Carbonell, hijo de Eligio Carbonell, era en ese momento el presidente del Club Ignacio Agramonte.

⁴¹⁴ «Resoluciones tomadas por la Emigración Cubana de Tampa el día 28 de noviembre de 1891» En José Martí *Obras Completas*, Op. Cit., p. 271.

⁴¹⁵ Francisco María González Quijado, quien residía en Cayo Hueso, era presidente de la Liga Patriótica. Había sido invitado al evento en Tampa por Néstor Carbonell, presidente del Club Agramonte para que tomara los discursos de Martí dadas sus habilidades de taquigrafía. Gracias a él conocemos los discursos «Con todos y para el bien de todos» y «Los Pinos Nuevos» de José Martí.

lucha por la libertad de Cuba; en particular, los participantes en la Guerra de los Diez Años eran escépticos y desconfiados.

Quienes deseaban su visita se pusieron a realizar labor de convencimiento y a solicitar apoyo para los gastos, logrando su cometido. Martí llegó a Cayo Hueso el 25 de diciembre de 1891. De esa histórica visita surgió como fruto final, la fundación del Partido Revolucionario Cubano, cuyas bases fueron aprobadas el 5 de enero del siguiente año,⁴¹⁶ y del cual quedó como Secretario el C. Francisco María González Quijado, presidente de la «Liga Patriótica Cubana» de Cayo Hueso. A su partida el 6 de enero de 1892, Martí recibió de manos de la hija del pastor Deulofeu un Nuevo Testamento con una extensa dedicatoria.⁴¹⁷ De acuerdo a Deulofeu, «en menos de tres meses quedaron unidas las tres poderosas emigraciones de Cayo Hueso, Tampa y New York».⁴¹⁸

La constitución del partido fue proclamada por las emigraciones cubana y puertorriqueña el 10 de abril de 1892, pues sus fines eran la independencia de ambas islas. En el artículo publicado en Patria con motivo de este suceso, Martí deja claro que las colonias en Estados Unidos temían la guerra tanto como en las islas, por lo que el partido acordaría la mejor manera de llegar a la independencia definitiva. Así, el patriotismo del exilio se alejaba definitivamente de la «guía infecunda del partido de la equivocación permanente» es decir, el partido Autonomista.⁴¹⁹

La obra social de las Iglesias protestantes alcanzó en ciertos episodios gran trascendencia pero sin anular las actividades en favor de la lucha cubana. En la crisis de 1893-94 de Cayo Hueso, el pueblo, por iniciativa de la Congregación presidida por Manuel Deulofeu, organizó una cocina económica que llegó a impartir más de doscientos mil platos de comida. Esta misma obra la efectuaban en Ibor City y West Tampa las iglesias Bautista, Congregacionista y Metodista. Al principio de la revolución (1895) eran atendidas y remediadas por el referido pastor de la Iglesia Metodista de Cayo Hueso muchas de las necesidades de los jóvenes acuartelados y durante el tiempo que duró la guerra, la casa del

⁴¹⁶ «Bases del Partido Revolucionario Cubano» y «Estatutos secretos del Partido» En Martí, *Obras Completas*, Op. Cit., pp. 279-284. Las Bases fueron proclamadas por las emigraciones cubana y puertorriqueña el 10 de abril de 1892.

⁴¹⁷ Todo esto es narrado por el propio Deulofeu, 1904, Op. Cit., p. 87.

⁴¹⁸ Ídem, p. 109.

⁴¹⁹ «La proclamación del Partido Revolucionario Cubano el 10 de abril» de Patria Nueva York, 16 de abril de 1892, en Martí, *Obras Completas*, Op. Cit., p. 385-391.

pastor era constantemente visitada por comisiones provenientes del campo revolucionario a las que se les proveía de ropa, medicina, calzado, hilas y vendas.⁴²⁰

Por su parte, en Cuba, «Luego del levantamiento del 24 de Febrero de 1895, el fundador de la Iglesia «Fieles a Jesús» de La Habana, que funcionaba como un centro de conspiraciones, el pastor Pedro Duarte, de quien hemos hablado líneas arriba, fue detenido junto a otros conspiradores y expulsado de la Isla. Se estableció entonces en Ibor City, donde continuó desempeñándose como pastor y también como presidente del club «Escolta de Maceo», fundado después de su muerte. Dicha asociación tenía el objetivo de recaudar fondos para la guerra. También fue Presidente del Club Revolucionario «Invariables de Cayo Hueso». A solicitud de José Martí, Pedro Duarte viajó a Nueva York y en 1892 ayudó a Martí a fundar una facción del Partido Revolucionario Cubano en Matanzas. Desde 1896 fue miembro del Consejo del Partido Revolucionario Cubano en Tampa y, posteriormente, presidente del mismo.

Pedro Someillán es otro nombre citado por Martí en su periódico *Patria*. Se trata de un miembro de la sociedad secreta «Convención Cubana» que públicamente se conocía como una Logia bajo el nombre de «Luz de Yara». Las palabras de Martí fueron: «*Ya es Pedro Someillán, el desinteresado organizador, que no apetece fama para sí, sino el premio de ver juntos, en espíritu puro y marcial, a los cubanos generosos*».⁴²¹ Su hijo, Enrique Someillán era pastor en la misión cubana metodista y ejerció durante la guerra (1895-1898) el pastorado en Cayo Hueso, al mismo tiempo que lo hacía en La Habana, lugares donde desempeñaba labores en favor de la guerra.

3.4. La obra patriota de los primeros cubanos protestantes en Cuba

Mucho antes de que Martí y sus compañeros pensarán en la que fue la guerra de la liberación, apenas firmado el pacto de Zanjón que dio fin a la contienda de los Diez Años, los episcopales de Cayo Hueso enviaron pastores cubanos a la isla. Tales fueron Pedro Duarte en Matanzas y Evaristo Collazo en Santa Clara. Por la misma época pastores metodistas, como Aurelio Silvera, vinieron y se establecieron en la capital.⁴²² Aunque la

⁴²⁰ Ídem, p. 42.

⁴²¹ Martí, José, «El Partido» *Patria*, Nueva York, 25 de junio de 1892.

⁴²² Massón, Caridad, 2006, *La Revolución Cubana en la vida de pastores y creyentes evangélicos*, ICIC Juan Marinello, La Habana, p. 25.

persecución hizo que la obra de Silvera, que comenzó en 1879, fuera suspendida algunos años después, estos cubanos ofrecieron su apoyo decidido a la causa de la independencia, en tanto que su obra está ligada al nacimiento de diversas Iglesias en la isla.

La primera Iglesia Protestante se fundó en Matanzas en 1883, por Pedro Duarte quien, tres años más tarde, redactaría un informe a la Corte Española, donde apelaba ante la reina para que interviniera en los encarcelamientos de misioneros debido a que sus predicaciones no estaban autorizadas, en detrimento de la garantía de libertad religiosa promulgada en la Constitución 1876.⁴²³

Juan Bautista Báez, quien se ha mencionado líneas arriba como primer pastor para la comunidad hispana en Cayo Hueso, desarrolló un intenso trabajo misionero en la Isla entre 1883 y 1884 y simultáneamente participó en la fundación de la Iglesia «Fieles a Jesús» en Matanzas, junto con Pedro Duarte. Luego de alejarse de Cuba para realizar estudios teológicos en Estados Unidos, regresó en 1890 como misionero. La iglesia Fieles a Jesús se convirtió en un centro conspirativo y de apoyo a las fuerzas revolucionarias.

La Iglesia Bautista en Cuba fue iniciada por Alberto de Jesús Díaz, quien llegó a Cuba como colporteur y fundó con un pequeño grupo que reunió la Iglesia Getsemaní en La Habana, en un principio afiliada a la Iglesia Episcopal. En 1886, la Convención Bautista del Sur de los Estados Unidos reconocería a la Iglesia Getsemaní como parte de su distrito.⁴²⁴ Se dice que Díaz mantuvo una estrecha relación con Juan Gualberto Gómez y Antonio Maceo y que llegó a ser capitán del ejército mambí según reza en su lápida en el cementerio bautista. También se le atribuye haber sido, reiniciada la guerra de 1895, comandante en jefe de las fuerzas revolucionarias en La Habana, actividad por la que fue arrestado por los españoles, pero bautistas influyentes en Estados Unidos presionaron a su gobierno para que interviniera y así fue liberado. Díaz partió a Estados Unidos donde permaneció hasta el fin de la guerra, primero en Louisville, y luego en Atlanta, ciudades desde donde recaudó dinero y armamento para los cubanos en lucha, parte de la cual enviaba directamente al General Maceo. En Atlanta se fundó la Sociedad Cubana de la Cruz Blanca con el objetivo de brindar socorro a los heridos y enfermos de la guerra. El reverendo Díaz presidió esta

⁴²³ García, Belkis, 2013, *El protestantismo Histórico en Cuba (1883-1959) Un análisis de las razones que permitieron la evangelización protestante*, Editorial Universitaria, La Habana, p. 29.

⁴²⁴ *Ibidem*.

sociedad para lo que aprovechó sus amistades y múltiples contactos. Meses más tarde, la sede de la sociedad fue trasladada a Nueva York.

El patriotismo de Díaz fue más allá de sólo la búsqueda de la emancipación de España cuando regresó a Cuba en 1898, como pastor enviado por la Junta de Misiones Domésticas de la Iglesia Bautista occidental de Estados Unidos. Desde su labor simbolizó la más tenaz resistencia en contra de la intervención norteamericana y de la enmienda Platt, lo que le ocasionó desavenencias con la Junta, misma que le urgió a que la Iglesia no interviniera en asuntos de política. En una carta del 21 de abril de 1902, Díaz escribió a un pastor: «Tenemos que unirnos más que nunca, porque estamos a punto de ser absorbidos religiosamente, como lo hemos sido políticamente por los norteamericanos».⁴²⁵ Todo ello le llevó a una ruptura con la denominación y a desempeñarse como predicador independiente. En 1910, se adhirió a la Iglesia presbiteriana como predicador sin ningún sueldo. Los presbiterianos le asignaron como asistente a H. B. Someillán quien se había separado de la Iglesia metodista.

La Iglesia Presbiteriana, inició en 1890 en la Habana y en Santa Clara a través del obrero torcedor de tabaco Evaristo Collazo. Este personaje se había asociado primero a la Iglesia Episcopal, donde entabló amistad con Pedro Duarte, y posteriormente a la Bautista, en la que conoció al pastor Alberto J. Díaz pero fue expulsado de ésta. Finalmente fue ordenado en 1890 por el Reverendo Antonio T. Graybill, quien era fundador de la Comisión Presbiteriana en México y había sido enviado en su ayuda. En abril de 1981, Collazo recibió en Cuba la visita del reverendo John G. Hall, enviado por la Iglesia Presbiteriana del Sur en México y se reunió con Evaristo Collazo y con pastores de las iglesias metodista y episcopal.

De acuerdo al profesor de Historia en el Seminario Teológico de Matanzas, Carlos Molina,⁴²⁶ la participación de Collazo en las luchas por la independencia de Cuba está bien comprobada. Durante 1893 y 1894, cuando vivía en Santa Clara, estaba en contacto (bajo la cobertura de su logia masónica) con los generales José B. Alemán y Francisco Carrillo para el alzamiento de febrero de 1895, motivo por el que se trasladó a la provincia de Pinar del Río donde se incorporó al campamento del general Pedro Delgado y sirvió como agente de

⁴²⁵ Correspondencia de Alberto de Jesús Díaz con la *Homme Misión Borrada*, citada por Suárez, Raúl, 2007, *Cuando pasares por las aguas. Memorias de un pastor en Revolución*, Caminos, La Habana, p. 106.

⁴²⁶ Op. Cit., p. 76.

enlace con los complotados en las poblaciones. Además, actuó como enfermero y dentista de los mambises. En 1898 se incorporó, al campamento El Caimán, donde su primo, el coronel Emiliano Collazo, lo designó primer teniente del Ejército Libertador. Posteriormente, habiendo alcanzado el grado de subteniente, tuvo una destacada labor en la Cuarta Brigada del Departamento Occidental.

Un nombre un poco menos conocido es el de José Victoriano de la Cova, quien se desempeñó siendo joven como lector laico de la iglesia Episcopal en Cuba, donde se le comenzó a preparar para el ministerio. En 1885 fue bautizado en la denominación bautista y se unió a la Iglesia Getsemaní en La Habana de la que era pastor Alberto J. Díaz. Debido a las persecuciones religiosas emigró a Estados Unidos donde realizó estudios teológicos y en 1889 se ordenó en el ministerio en la ciudad de Pórtland y regresó a la Habana como pastor de la Iglesia Bautista en el barrio del Pilar. En 1896, emigró a la ciudad de Tampa, Florida donde estableció una iglesia bautista para los cubanos, de la cual estuvo al frente hasta 1899, año en que retornó a Cuba. En Tampa prestó gran ayuda a los exiliados. Fue amigo de José Martí a quien conoció en La Habana en 1879.⁴²⁷

Los protestantes crearon una eficiente red de congregaciones por donde fluían las ideas, los recursos y el apoyo mutuo. Jean-Pierre Bastian proporciona el dato durante esta época de unas cuarenta o cincuenta congregaciones donde se agrupaba un millar de miembros y otro tanto de simpatizantes.⁴²⁸

No es la intención agotar todos los nombres de cubanos convertidos al protestantismo, ordenados pastores y fuertemente comprometidos con la independencia de Cuba. Lo que se ha intentado mostrar es la estrecha relación que existió entre los emigrantes y/o exiliados cubanos en Estados Unidos y los rebeldes independentistas en Cuba. En dicha relación, los cubanos, convertidos a protestantes, formaron parte de las redes tejidas por el independentismo, que incluían todo tipo de actividades conspirativas, además de la ayuda económica y apoyo con armamento.

⁴²⁷ Molina, Op. Cit., p. 72-74.

⁴²⁸ 1998, Op. Cit., p. 153; citando a Bethel, 1992.

La historiografía no protestante prácticamente ignora el patriotismo generado en tales Iglesias.⁴²⁹ Surge pues la inquietud respecto a una posible exaltación sin fundamentos del misionerismo patriótico, particularmente porque la mención de protestantes en Nueva York, Tampa, Cayo Hueso o Cuba es prácticamente nula en la obra epistolar y periodística de Martí quien, por otra parte, no acostumbraba hacer referencia alguna a las creencias religiosas de sus colaboradores y amigos en sus cartas o escritos de otro género. Sin embargo, por la existencia de otras fuentes, patrimonio de las propias iglesias, no parece caber ningún género de duda.

4. La intervención norteamericana

Investigaciones en 1911 y 1975 concluyeron que la explosión del acorazado norteamericano Maine, que causó su hundimiento el 15 de febrero de 1898 mientras se encontraba de visita amistosa en La Habana, fue originada en el interior de la nave,⁴³⁰ lo que sugiere un auto atentado por parte de Estados Unidos para declarar la guerra a España e intervenir en la lucha de los cubanos. Estados Unidos comenzó a presionar a España para que impusiera la paz en la Isla. La crisis orilló al gobierno español a conceder a Cuba la autonomía pero no fue considerada suficiente por los líderes independentistas.

Respecto a la motivación de Estados Unidos para implicarse en esta aventura bélica como parte de un proyecto expansionista, Mario A. Rodríguez afirma: «Esta acción premeditada era un hecho conocido y admitido en las cancillerías y embajadas de Europa y las grandes potencias temieron enfrentarse al emergente poderío militar de los EE. UU., como quedó manifestado el 7 de abril de 1898 en la nota colectiva enviada al presidente McKinley en nombre de Inglaterra, Alemania, Francia, Rusia, Austria-Hungría e Italia.»⁴³¹

⁴²⁹ Tales ausencias pueden verse por ejemplo en el artículo de Ma. Dolores González-Ripoll Navarro (1998) «La Emigración Cubana de Cayo Hueso (1855-1896): Independencia, Tabaco y Revolución» *revista de Indias*, Vol. LVIII. No. 212, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España, pp. 237-254.

En: <http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/viewFile/772/842>

Consultado el 12 de febrero de 2015.

⁴³⁰ Leal Cruz, Miguel, «Cuba 98: Guerra y prensa. Controversias y disfunciones en torno al Maine. Especial referencia a los rotativos norteamericanos». Ponencia presentada en el XIII Coloquio de Historia Canario-Americana. En Las Palmas de Gran Canaria, 1998. En: <http://www.americanistas.es/biblio/textos/08/08-021.pdf>, Pp. 296- 322.

Consultado el 4 de mayo de 2014.

⁴³¹ L. Vladimirov, *La diplomacia de los Estados Unidos durante la guerra Hispanoamericana*, Moscú, 1958, p. 147; citado por Rodríguez León, Mario A. «La Guerra de 1898 y la Santa Sede bajo León XIII: sus efectos en la Orden de Predicadores en Cuba». En: *Los Dominicos en Hispanoamérica y Filipinas raíz de la guerra*

Sin embargo, poco se recuerda que en 1898 un grupo de 174 prominentes empresarios cubanos entregaron personalmente al presidente de los Estados Unidos una misiva donde le solicitaban su intervención para pacificar la isla ya que «la pérdida de Estados Unidos en comercio y capital a causa de esta guerra es probablemente mucho más seria y mayor que la de todas las otras partes implicadas».⁴³²

Ante el escenario de una guerra a todas luces perdida para España, Estados Unidos ofreció comprar la isla por trescientos millones de dólares, oferta rechazada por la reina que no podía darse tal lujo sin nefastas consecuencias políticas para su regencia en la península. Los acontecimientos desembocaron en la intervención.

4.1. La Iglesia católica ante la intervención

Cuando el ejército norteamericano sitió y luego ocupó la ciudad de Santiago, el general en jefe se entrevistó con el arzobispo Francisco Sáenz de Urturi para ofrecerle toda clase de garantías y comunicarle su propósito de que todo en la ciudad continuara su normal funcionamiento. A raíz de tal entrevista el arzobispo acordó con el cabildo catedralicio que los actos de culto continuaran en la forma acostumbrada.⁴³³ Sin embargo, la situación fue por demás difícil. El sitio llevó a la población al borde de la hambruna y la dureza de los ataques norteamericanos orillaron al obispo a suplicar la capitulación, vía telegráfica, al capitán general de Cuba, Ramón Blanco, para evitar mayor derramamiento de sangre, a lo que éste se negó tajantemente. En tiempos tan aciagos no faltaron misas, triduos, rosarios y oraciones en la catedral y otras iglesias, con intenciones de las más disímiles y contradictorias, con lo que ponían en buenos aprietos a los santos.

La firma de la paz en agosto de 1898 liberó a la Iglesia cubana de la mediación del Real Patronato.⁴³⁴ Ello implicó una subordinación directa a la Santa Sede por lo que el papa se apresuró a nombrar un delegado apostólico para Cuba y Puerto Rico que fuera capaz de establecer buenas relaciones con el gobierno interventor. Para tal cargo eligió al arzobispo de Nueva Orleans, monseñor Plácido Luis Chapelle. Este prelado no sólo estaba bien

de 1898. Actas del VI Congreso Internacional, Bayamón, Puerto Rico, del 21 al 25 de septiembre de 1998. 2001, Editorial San Estebanl, Salamanca, España, pp. 15- 29.

⁴³² Fonere, Philip S., «La guerra Hispano-cubana-americana y el nacimiento del imperialismo norteamericano, 1895-1898», I, Madrid, Akal, 1972, pp. 295-296. Citado por Rodríguez León, Mario A. Op. Cit., p. 17.

⁴³³ Segreo. Op. Cit. 319.

⁴³⁴ Con la firma del Tratado de París al final de 1898 España reconoció la independencia de Cuba y cedió a Estados Unidos por una ínfima cantidad las islas Filipinas, Puerto Rico y Guamán.

relacionado con el episcopado norteamericano, sino con altos funcionarios del gobierno, incluido el presidente William McKinley. Su misión era lograr que las relaciones de la Iglesia en Cuba con Estados Unidos no fueran tan tirantes y conservar la mayor cantidad de privilegios posible. Los historiadores confieren a este personaje suma importancia en el periodo de la intervención. Humberto Leyva⁴³⁵ refiere que lograr la devolución o retribución de los bienes secularizados por el Estado, la administración de los cementerios y el reconocimiento legal del matrimonio religioso era parte de su misión ante el nuevo gobierno; y Mario A. Rodríguez León afirma que Chapelle «fue el arquitecto de toda la nueva estructura eclesiástica en Cuba».⁴³⁶

Los asuntos eclesiásticos de Cuba, donde Chapelle debió hacer uso de sus habilidades para negociar, quedaron supeditados a la Secretaría de Defensa de los Estados Unidos. Como en la colonia, la máxima autoridad en la Isla era un militar, el general Leonard Wood, quien en octubre del mismo 1898, dictó una Constitución provisional liberal que suponía la separación de la Iglesia y el Estado y la libertad de culto.

Contrario a lo que pudiera pensarse por ya no existir el gobierno de España como intermediario ante la Santa Sede, la posición de la Iglesia en Cuba se volvió bastante incómoda. Hay que recordar que la mayoría del clero era español y que habían jugado un papel muy activo en la guerra a favor de la metrópoli. Muchos prelados y religiosos se quedaron pero muchos otros abandonaron la isla. El propio arzobispo, Francisco Sáenz de Urturi, tomó la decisión de retirarse aunque no le fue permitido hacerlo sino hasta abril de 1899, al parecer porque, ante la nueva situación, no resultaba conveniente abandonar el mando de la Iglesia y dejarla a su suerte. Segreo considera que el arzobispo de Santiago, demostró una mayor «amplitud de miras» que el obispo de La Habana, Manuel Santander y Frutos en todo este proceso. Ambos se habían mostrado a todas luces a favor de la política colonizadora de España en Cuba pero el arzobispo nunca se expresó de la guerra de independencia de la forma tan virulenta adoptada por Santander y, a su tiempo, comprendió que su misión en Cuba terminaba junto con la dominación española.⁴³⁷ Además, al dejar como gobernador eclesiástico a Francisco de Paula Barnada, un sacerdote santiaguero

⁴³⁵ Leyva, Humberto «La Iglesia Católica en Santiago de Cuba en el tránsito de la colonia a la república», *Revista Cubana de Pensamiento Sociológico*, No. 28, 2008, Centro Memorial Martin Luther King Jr, La Habana.

⁴³⁶ Op. Cit., p. 25.

⁴³⁷ Segreo, Op. Cit., p. 320.

declaradamente patriota, el arzobispo se mostró más consecuente con los intereses cubanos. Tal decisión contribuyó más tarde para que el papa nombrara a este prelado como arzobispo de Santiago de Cuba. El nombramiento se anunció con repique de campanas en la sede de la catedral santiaguera el 27 de abril de 1899, acontecimiento de enorme significación nacionalista en plena intervención, al no tratarse de un prelado norteamericano o italiano y, desde luego, tampoco español.

Barnada recibió en Nueva Orleans la consagración de manos del delegado apostólico y regresó a Santiago el 24 de julio de 1899 donde fue recibido por una multitud que vio con sumo agrado su nombramiento. El 30 de julio se celebró un acto religioso en el que participaron generales y una multitud del ejército libertador. A su paso, los vecinos adornaban las casas con los colores de la bandera en tanto la orquesta entonaba el Himno de Bayamo.⁴³⁸

El Arzobispo Barnada se avocó a llenar las plazas vacantes del clero con personal comprometido con el proceso de construcción nacional aunque esa facultad no le había sido concedida oficialmente sino hasta el 12 de junio de 1900. Diez días después, quedaba reestructurado el Cabildo Catedralicio. De los nueve capitulares, sólo tres provenían del antiguo cabildo colonial, incluido el Arzobispo. La arquidiócesis se encontraba sumida en crisis económica, institucional e ideológica, en litigio por los bienes confiscados y prácticamente sin sustento.

Así inició un nuevo periodo para la Iglesia en esta parte de la Isla, no sólo por estar bajo el liderazgo de un cubano sino porque en realidad se trataba de una institución distinta con la desaparición del Real Patronato. En tales circunstancias la adaptación era una cuestión de sobrevivencia pero también lo era la construcción de una nueva imagen ante la población.

Mientras en Santiago la Iglesia participaba del proceso de formación de la nueva identidad cubana, aunque en un contexto de independencia lograda a medias, en La Habana, donde la proporción del clero español era aún mayor que en Santiago, el proceso de reorganización fue mucho más tortuoso. El obispo Manuel Santander y Frutos de acuerdo a su compromiso ideológico con España durante la guerra, se había destacado por su resistencia a la penetración norteamericana. Pero una vez concretada la ocupación tomó

⁴³⁸ Ídem, p. 321.

posturas un tanto contradictorias pues, el mismo obispo que acusaba a los insurrectos de enemigos de la Iglesia, aseguraba ahora que «durante la sangrienta lucha... no ha habido que lamentar ataque alguno a los ministros de la religión; lejos de eso se les ha tratado con respeto por las fuerzas rebeldes, y debido á esto han podido los señores Curas Párrocos recorrer sus feligresías, y administrar los sacros sacramentos a los que los pedían.⁴³⁹ Santander demostró también su disposición a aliarse al nuevo poder con tal de obtener los mayores privilegios para la Iglesia tal como hizo la burguesía española radicada en Cuba. La Santa Sede mantuvo en su puesto al obispo el mayor tiempo posible pues no resultaba sencillo nombrar un sucesor acorde a los intereses de la Iglesia sin exaltar los ánimos de los nacionalistas cubanos o del gobierno interventor.

El ya citado investigador, Manuel Maza Miquel, sacerdote jesuita nacido en Cuba y radicado como ciudadano en República Dominicana, reporta la existencia de un *dossier* de 59 páginas en los archivos del Vaticano lleno de firmas que respaldaban la designación del santiaguero Luis Mustelier o del Habanero Manuel de Jesús Dobal. El repudio hacia Santander obligó a la Santa Sede a disponer su salida, dejando su sitio vacante, mientras puso a cargo, en calidad de gobernador eclesiástico, al arzobispo de Santiago. Para gran desilusión de los cubanos que aspiraban a una Iglesia bajo el entero liderazgo de clero cubano, la Santa Sede nombró a un italiano, Donato Sbarreti, que en ese momento desempeñaba funciones en la legación pontificia en Washington y mantenía excelentes relaciones con el gobierno norteamericano. Obviamente el papa preveía que Estados Unidos podía prolongar su estancia en Cuba por lo que necesitaba a un obispo que formara equipo con Luis Chapelle para las negociaciones necesarias con el gobierno interventor.

El descontento general desencadenó una verdadera campaña ante la Santa Sede encabezada por los dos eclesiásticos favoritos cubanos, bajo el llamado Comité de Propaganda y Acción, fundado en 1900 en el que se involucraron líderes cubanos del ejército independentista incluido Máximo Gómez.

Esta situación orilló a Sbarreti a aconsejar él mismo al Secretario de Estado del Vaticano que era más conveniente para los intereses de la Iglesia que un cubano estuviera al frente de la diócesis. De este modo, el habanero Pedro González Estrada fue nombrado

⁴³⁹ *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de La Habana*, año XIX, No. 10, 31 de octubre de 1898, vol. 9, p. 275; citado por Segreo, Op. Cit., p. 323.

obispo de La Habana y tomó posesión en 1903. Ese mismo año se crearon las diócesis de Pinar del Río y de Cienfuegos y también les fueron asignados obispos cubanos: Braulio Orúe Vivanco y en 1904 Aurelio Torres Sanz de la orden Carmelita, respectivamente. Del complejo proceso arriba descrito se ocupan diversos historiadores de manera detallada⁴⁴⁰ pero no abundan en las características asumidas por los mandatos de los obispos Estrada, Orúe y Torres. Para el caso del arzobispo Barnada, su prelatura sí ha sido objeto de diversos análisis.

La cultura de los norteamericanos, aunque cristiana, distaba mucho del catolicismo ultra conservador que sobrevivió a las olas liberales españolas en Cuba. Para tranquilidad de la Iglesia, el gobierno interventor no parecía tener intenciones de entrar en conflicto con ella. No obstante, ello no implicaba que permitiría que la Iglesia se hiciera cargo de los asuntos que reclamaba como suyos ya que la ideología liberal que enarbolaba Estados Unidos tenían como base la separación de la Iglesia y el Estado.

En el periodo que nos ocupa, un tema de gran preocupación para la Iglesia, además de la recuperación de sus bienes y la aceptación legal del matrimonio religioso fue la educación. Hasta entonces, la ingerencia de la Iglesia en la enseñanza había sido encaminada a propagar la fe cristiana. Con tal fin intervenía en las escuelas de las congregaciones religiosas y en las innumerables escuelitas privadas que se esparcían por los principales centros poblacionales de Cuba, establecidos por pedagogos, damas piadosas, y otras personas medianamente preparadas y preocupadas por la instrucción de la niñez. Dichas escuelitas, que mayoritariamente contaban entre sus alumnos a niños blancos, quedaban de diversas maneras subordinadas a la aprobación de la Iglesia; además de que, como hemos visto en el capítulo anterior, la enseñanza de la religión cristiana también formaba parte de las asignaturas impartidas en las escuelas públicas. A la Iglesia se le confiaba la revisión de los contenidos de los libros de texto o incluso la elaboración de éstos llegó a estar a cargo de eclesiásticos. Con el establecimiento de la escuela pública laica, que el gobierno interventor puso en manos del librepensador Enrique José Varona al nombrarlo Secretario de Instrucción Pública, la Iglesia quedó impedida de interferir en la educación inicial de la forma en que hasta entonces lo había hecho. Esto representó una

⁴⁴⁰ Véase por ejemplo, Hernández Suárez, Yoana, 2010, *Iglesias Cristianas en Cuba. Entre la independencia y la intervención*, Editora Historia, La Habana.

gran pérdida para la Iglesia en un país donde la tendencia a una indiferencia por el catolicismo en algunos sectores sociales había sido constante durante toda la Colonia, se sabía por experiencia que un medio muy efectivo para propagar la fe católica era la educación.

Intentos surgieron por adaptarse a la nueva situación pero sin renunciar definitivamente a la privilegiada forma de influencia que la Iglesia sabía ejercer a través de la labor educativa. En Santiago, el arzobispo Barnada implementó un centro docente católico con una marcada orientación patriota. Esa tendencia nacionalista de la Iglesia en la región oriental le valía un mayor respaldo popular, contrariamente a lo que ocurría en la región de occidente bajo la influencia de la diócesis de La Habana.

Quizá el tema de mayor controversia fue el del matrimonio civil que el gobierno militar norteamericano determinó imponer como el único al que reconocería con validez legal. Las hábiles gestiones del Delegado Apostólico Chapelle lograron que el gobernador militar de la Isla, accediera en 1900 a conceder valor civil al matrimonio religioso. Desde luego, esto incluía el reconocimiento legal del matrimonio protestante, lo que no agradaba del todo a la Iglesia cuyos temores por un aumento del protestantismo con la llegada de los estadounidenses comenzaban a materializarse. Por otra parte, la clerecía también empezaba a convencerse de que eran tiempos nuevos y de que el glorioso pasado de protección por parte del Estado había quedado definitivamente atrás. La toma de conciencia de esta nueva realidad se volvía indispensable en la reconstrucción de una Iglesia que nunca volvería a ser la administradora de una religión oficial, ni mucho menos de una religiosidad ampliamente practicada pues, si en Cuba esto último nunca fue una realidad, lo sería aún menos de aquí en adelante.

A pesar de todo, al menos en Santiago, la práctica religiosa experimentó un moderado florecimiento. Leyva sostiene que en el último semestre de 1900, aumentaron en varias decenas las uniones sacramentales. Aunque desconocemos la composición social de los contrayentes, el hecho de que hayan preferido un matrimonio bajo el rito católico sobre la opción de un matrimonio civil, nos da idea de un cierto arraigo de las prácticas sacramentales católicas, que en última instancia son expresión de un componente religioso en la conciencia popular, aunque tal vez muy elemental.

4.2. *Las Iglesias protestantes durante la intervención de Estados Unidos*

Se afirma que el escaso arraigo del catolicismo y sobre todo el descrédito ganado por la Iglesia, permitieron que las tradiciones de origen protestante se establecieran en Cuba sin demasiado conflicto con la llegada de los norteamericanos. Esto es cierto pero no debe olvidarse que más allá de la intolerancia española, el protestantismo en Cuba no fue percibido de inicio como una amenaza llegada con la dominación sino que había sido fundado por cubanos en los años previos a la guerra de independencia y que dichas congregaciones tomaron parte muy activa en la misma. Durante el conflicto armado algunos de estos pastores cubanos habían tenido que huir o salir por órdenes del gobierno español como fue el caso de Pedro Duarte de la Iglesia episcopal de Matanzas y Evaristo Collazo, de la Iglesia presbiteriana de Santa Clara.

Por ello, el protestantismo gozaba ya de cierta consideración y era visto con buenos ojos por algunos sectores de la población cubana aún antes de la intervención. Sin embargo, también es cierto y no puede omitirse lo señalado por Yoana Hernández respecto a este tema: «La intervención norteamericana en Cuba... tuvo entre sus ejecutores a muchos misioneros protestantes». ⁴⁴¹ La investigadora estadounidense Margaret E. Crahan, afirmó:

«... el protestantismo no entró en Cuba al mismo tiempo que la penetración política y económica de los Estados Unidos por mera casualidad, sino como su ayudante íntimo. Las iglesias estaban convencidas de que la salvación no se basaba simplemente en aceptar las creencias religiosas dominantes en Norteamérica, sino en adoptar las instituciones políticas y económicas, así como las prácticas de los Estados Unidos». ⁴⁴²

Es interesante un hecho apenas referido por la historiadora que es poco abordado en los estudios de la penetración religiosa intervencionista, a saber, que en esa época también llegaron a Cuba provenientes de Estados Unidos misioneros de congregaciones religiosas católicas que, al igual que los protestantes, enarbolaban las ideas expansionistas de aquel país. ⁴⁴³

⁴⁴¹ Op. Cit., p. 128.

⁴⁴² Crahan, Margaret, «Religious penetration and nationalism in Cuba: U. S. Methodist activities, 1898-1958», *Review Interamerican Interamerican*, Vol. 8. No. 2, 1978, Centro de Investigaciones Sociales del Caribe y América Latina, University of Puerto Rico, p. 204.

⁴⁴³ Hernández Suárez, Op. Cit., p. 129.

Terminada la guerra, comenzaron las misiones en Cuba de las Iglesias protestantes propiamente norteamericanas, ligadas a las juntas de misiones. Su simpatía por las aventuras expansionistas de Estados Unidos, como ha sido recurrente en los conflictos políticos llevados al terreno religioso, no encontró impedimento moral alguno. Incluso encontraron justificaciones teológicas y Cuba fue a partir de ese momento una tierra de misiones, de obligada atención para las distintas denominaciones. Yoana Hernández explica que no todas las denominaciones mostraron la misma postura. Algunas favorecían la anexión como el caso de los episcopales, otras un protectorado, en tanto que los cuáqueros y los unitarios anti-intervencionistas asumieron la vía de la paz, y se opusieron al uso de la fuerza en cualquiera de sus formas.⁴⁴⁴ Se entiende que quienes favorecían la intervención también tenían entre sus razones la clara oportunidad de expandir sus ideas religiosas.

Entre 1898 y 1900 llegaron a Cuba misioneros que pertenecían a las iglesias: Sociedad de Amigos (Cuáqueros), Bautista del Norte, Bautista del Sur, Congregacional, Discípulos de Cristo, Episcopal, Metodista del Sur, Presbiteriana del Norte y Presbiteriana del Sur; Además llegaron dos organizaciones paraeclesiales: La Young Men's Christian (YMCA) y la Sociedad Bíblica Americana.⁴⁴⁵ Estas congregaciones aunque establecieron iglesias en las ciudades, diseminaron sus misiones sobre todo en el campo cubano. En muchas zonas rurales fundaron pequeñas iglesias, al lado de las cuales solían fundar escuelas de educación elemental y muy pronto sobrepasaron numéricamente a los misioneros protestantes que existieron antes de la guerra.

Ahora bien, ¿Qué postura asumieron los protestantes cubanos, particularmente los pastores, ante las ambiciones expansionistas de Estados Unidos? Por espacio no es posible abordar detalladamente los muchos casos que se vieron respecto a la postura nacionalista de tales religiosos pero como ejemplo ya hemos mencionado a Alberto de Jesús Díaz de quien puede decirse fue el fundador de la misión bautista en Cuba, pastor de la Iglesia Getsemaní. Sus diferencias de criterios con los funcionarios de la junta de misiones ante lo que fue en la práctica un atropello a la iglesia bautista cubana hizo que su liderazgo fuera desplazado.

⁴⁴⁴ Ídem, p. 121.

⁴⁴⁵ Ídem, p. 122-123.

A raíz de una visita realizada por una comisión de la Home Misión Board⁴⁴⁶ se establecieron marcadas diferencias entre los bautistas norteamericanos y los locales como el derecho de sepultura de los cubanos en el cementerio bautista y la imposición de los servicios religiosos en idioma inglés. Los bautistas cubanos no se sentían cómodos con las intenciones que iba dejando muy claras el gobierno estadounidense e incluso, posteriormente, llegaron a destacar como opositores a la Enmienda Platt. Díaz abandonó la iglesia bautista y se dedicó a actividades políticas nacionalistas. Su figura es emblemática en la historia de Cuba de la resistencia a la intervención de Estados Unidos, particularmente a la anexión de su territorio a la potencia norteamericana.

Pedro Duarte fue otro pastor cubano, de la iglesia episcopal, que después de la independencia continuó con una agitada actividad política nacionalista, pues al tiempo que atendía sus funciones religiosas, se desempeñaba como presidente provincial de la Asociación Patriótica. Los episcopales centraron su obra social en los niños huérfanos de la guerra y Duarte estableció su asilo en Matanzas pero su actividad política se extendía mucho más allá de la provincia.

La Iglesia metodista fue la que mayor vinculación alcanzó con el protestantismo de Estados Unidos y que más presencia de norteamericanos contó en los cargos pastorales y otras posiciones directivas.⁴⁴⁷ Esta Iglesia también era la más numerosa en Estados Unidos y su ideología guardaba una profunda identificación con la mentalidad capitalista expansionista de la clase media de aquel país, misma que buscó propagar en sus misiones en Cuba a través sobre todo de la educación. Muchas escuelas protestantes, y en particular las metodistas ofrecían cursos en que se estudiaba historia de Estados Unidos e impartían una educación bilingüe. Postura contraria a la asumida por la Iglesia Presbiteriana (del Sur) cuyos miembros estuvieron «mucho más ocupados en consolidar su misión en Cuba que en estar pendientes del discurso político de la época».⁴⁴⁸

En 1902, tomó posesión como presidente Tomás Estrada Palma, antiguo colaborador de Martí y en algún momento, después de su muerte, director de su periódico Patria, fundado en Nueva York en 1892. Después de la retirada de Estados Unidos bajo

⁴⁴⁶ Debido a las nulas condiciones para sostenerse por sí solas, casi todas las iglesias protestantes de Cuba estaban incorporadas y subordinadas a sus denominaciones en Estados Unidos. La característica de las llamadas *Home Missions* en Cuba fue la dependencia económica casi total de sus nodrizas norteamericanas.

⁴⁴⁷ Hernández Suárez, Op. Cit., p. 141.

⁴⁴⁸ Ídem, p. 143.

condiciones como la referida enmienda Platt a la Constitución y la forzosa posición de Cuba para arrendar territorios que el país norteamericano destinaría para bases navales, Cuba entró en el periodo conocido como época republicana cuyas características son muy otras tanto en lo político-económico como en lo religioso. Michael Zeuske, de la Universidad de Colonia,⁴⁴⁹ ofrece un análisis de la Cuba posterior a 1898. Su mirada desde fuera considera «realmente caóticos» los tres procesos fundamentales en que centra su análisis: cambio social y económico, transformación política y una transición pactada. Afirma que el programa de los primeros años republicanos de Cuba descansó en una «política de compromisos» con Estados Unidos.

El incremento de los capitales, principalmente norteamericanos, que hacía tiempo venían incidiendo en el escenario político-económico, así como la inmigración procedente de diversos países, particularmente de España, ahora en nuevas condiciones, fueron definiendo la fisonomía demográfica cubana entrando el siglo XX y contribuyeron a la conformación cultural del país.⁴⁵⁰

⁴⁴⁹ Zeuske, Michael, «1898: Cuba, entre cambio social, transformación y transición. Interpretaciones, comentarios y perspectivas» en: Rodríguez Díaz, María del Rosario (Coord.), 1997, *1898 Entre la continuidad y la ruptura*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, pp. 129-163.

⁴⁵⁰ Para la presencia de españoles en Cuba después de la independencia y su aporte a la formación económica y cultural de la nueva nación: Naranjo Orivio, Consuelo, «Análisis histórico de la emigración española a Cuba, 1900- 1959, *Revista de Indias*, Vol. XLIV, No. 174, 1984, Instituto de Historia - Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España, pp. 504-527; y también Maluquer De Motes, Jordi, 1992, *Nación e inmigración: los españoles en Cuba (SS. XIX y XX)*, Ediciones Júcar, Oviedo-Barcelona.

Capítulo IV

La nueva república de Cuba y su definición identitaria

1. La población afrocubana en la República

La intervención estadounidense en Cuba en virtud del Tratado de París, firmado entre España y Estados Unidos a finales de 1898, se mantuvo del 1° de enero de 1899 al 20 de mayo de 1902. El general Leonard Wood sustituyó al primer regente John R. Brooke⁴⁵¹ con la misión específica de dar por concluida la intervención. Esto se haría factible una vez redactada una Constitución y se concretaría al efectuarse las elecciones para los diversos niveles de gobierno. Un censo de población nos revela que a principios del siglo XX, Cuba contaba con alrededor de 1, 572, 577, habitantes,⁴⁵² de los cuales 520,400 eran no blancos.⁴⁵³

La Asamblea Constituyente comenzó a sesionar el 5 de noviembre de 1900 y el 21 de febrero del siguiente año quedó aprobada la primera Constitución de la república libre. Aunque la enmienda a la Constitución⁴⁵⁴ impuesta por Estados Unidos encontró la oposición de la Constituyente, para evitar la prolongación de la ocupación militar y sin mucho margen para resistir, el 12 de junio de 1901 dio por aprobada la Enmienda Platt.

En mayo de 1902 Estados Unidos hizo entrega del gobierno de la Isla a los cubanos, representados en su primer presidente Tomás Estrada Palma, exiliado en Nueva York, con una trayectoria más bien anexionista. En realidad era el personaje escogido por el gobierno interventor y había quedado como el candidato único.⁴⁵⁵ De ese modo, los solemnes

⁴⁵¹ La intervención estadounidense tuvo entre sus preocupaciones elevar el nivel de instrucción en Cuba. Durante la regencia del general John R. Brooke, se creó la Universidad Nacional así como el Instituto de Segunda Enseñanza de La Habana. Leonard Wood por su parte, además de crear la Secretaría de Instrucción Pública, fundó la Biblioteca Nacional, estableció las Juntas de Educación y decretó la Enseñanza Primaria Obligatoria.

⁴⁵² «Primera Intervención Norteamericana en Cuba» En: Cuba Militar. La Enciclopedia Militar Cubana. http://www.cubamilitar.org/wiki/Primera_intervenci%C3%B3n_norteamericana_en_Cuba. Consultado el 12 de marzo de 2014.

⁴⁵³ *Informe sobre el censo de Cuba, 1899*, Oficina del Director del Censo de Cuba, Washington, Imp. del Gobierno, 1900.

⁴⁵⁴ La enmienda Platt, aprobada por el Congreso de los Estados Unidos como ley, básicamente regulaba la relación de Estados Unidos con Cuba, y en ella primaba una marcada pretensión de injerencia en los asuntos internos de la Isla por parte del gobierno norteamericano. Entre otros, Estados Unidos se reservaba el derecho de intervenir militarmente en la isla cuando lo estimara conveniente.

⁴⁵⁵ Estrada Palma participó activamente en la Guerra de los Diez Años e incluso se desempeñó como presidente de la República en Armas entre 1876-77, entre otros cargos. En Nueva York fue colaborador

festejos organizados para el traspaso de poder tuvieron un dejo de sabor amargo para los patriotas que habían luchado tanto por la independencia de Cuba.

En este no tan feliz contexto, Cuba entró de lleno al siglo XX cuya primera mitad puede definirse como la etapa de conformación identitaria. La esencia de lo que definía lo más genuinamente nacional se convirtió en una reflexión obligada para la población cubana, conformada por un verdadero mosaico de procedencias étnicas que podían resumirse en las dos razas predominantes: la de origen europeo y la de origen africano.

La cuestión de una *cultura cubana* incluía necesariamente el tema religioso. El artículo 26 de la Constitución de 1901 dejaba por sentado que era «libre la profesión de todas las religiones, así como el ejercicio de todos los cultos» pero, además del respeto al orden público en su práctica, se imponía una curiosa condición: «el respeto a la moral cristiana». También se establecía la separación de la Iglesia y el Estado y se asentaba que éste no podía subvencionar, en caso alguno, ningún culto.⁴⁵⁶

De lo anterior se infiere que la legalidad de las religiones y cultos no cristianos como los practicados por judíos, chinos y otras minorías, pero sobre todo por los afrodescendientes, dependía de su subordinación a la ética cristiana. En la práctica, esta restricción fue mucho más lejos al considerarse estos últimos cultos como declaradamente indeseables para la identidad cubana en gestación, pues el ideal era una república conformada por ciudadanos ilustrados, alejados de modelos no occidentales.

No suponemos que hasta entonces no existiera en Cuba una cultura típicamente insular. Por el contrario, la había y muy propia, pues progresivamente fue marcando una clara distancia de las prácticas, creencias, cosmovisiones y costumbres de los lugares de origen de colonizadores y esclavos, particularmente en sus descendientes, y lo mismo puede decirse de las otras minorías.⁴⁵⁷ Cuando se habla pues de una búsqueda identitaria, se

cercano de Martí a quien sustituyó como delegado del Partido Revolucionario Cubano cuando el apóstol fue asesinado en Dos Ríos en 1895, partido al que él mismo disolvió al final de 1898 bajo el argumento de que ya había terminado su misión. También se desempeñó como agente en el extranjero de la Secretaría de Relaciones Exteriores de la República en Armas de la última contienda.

⁴⁵⁶ Constitución de la República de Cuba de 1901. Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. En: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2525/16.pdf>. Consultado el 13 de marzo de 2014.

⁴⁵⁷ Para Carlos Manuel de Céspedes García-Menocal, la identidad nacional cubana comenzó a definirse en el siglo XVIII y tomó mayor nitidez durante el XIX. Desde luego da por sentado que el proceso de formación de la identidad cultural nunca se puede dar por terminado. De Céspedes García-Menocal, Carlos Manuel, en: «La emancipación antillana y sus consecuencias para la Iglesia Católica». Anuario de Historia de la Iglesia AHIG, No. 7, 1998, Instituto de Historia de la Iglesia, Universidad de Navarra, p. 38.

entiende que nos referimos a una autorreflexión de los cubanos de principio del siglo XX respecto de la propia identidad como república independiente; tanto en un plano ideal como en el real.

La cuestión racial era el punto más sensible en esta búsqueda por la identidad y una de sus vertientes conducía de modo inevitable a las prácticas religiosas las cuales, quizá aún más que las creencias en sí, inquietaban a ciertos círculos intelectuales y sociales preocupados por las costumbres y tradiciones «aceptables» a sus ojos.

La presencia protestante gozaba ya de cierto arraigo y también de respeto por parte de algunos sectores. Por su parte, los católicos, aunque con una imagen muy deteriorada, conformaban la religión predominante en la isla y no era siquiera imaginable que dicha religión dejaría de formar parte medular de la cultura cubana. La cultura con permiso de estancia era pues la blanca cristiana. En el presente capítulo dedicamos un apartado a cada una de estas dos vetas del cristianismo donde nos proponemos indagar en el proceso de consolidación de ambas tradiciones (inicios del siglo XX hasta la revolución), imbricadas en una sociedad que ha dejado atrás relaciones sociales bajo las cuales se rigió la isla durante la época colonial, particularmente la institución de la esclavitud.

Ahora, aunque nuestro tema es el cristianismo, es necesario detenernos en el caso de la población africana y sus creencias religiosas, y verificar si existen los argumentos suficientes para dejarlas de lado en nuestro estudio dedicado al cristianismo histórico cubano, ya que muchos elementos del catolicismo se encuentran presentes en las religiones africanas, muy particularmente en la Regla de Ocha o santería.

1.1. La lucha por un espacio

El abordaje de la religiosidad negra no sería debidamente emprendido si se descontextualizara de las luchas a principios del siglo XX, emprendidas por los africanos y afrocubanos para que en la práctica se les respetasen los derechos y la igualdad consagrados en la Constitución, derechos que consideraban legítimamente merecidos por su activa participación en las guerras de independencia. De ninguna manera puede soslayarse el lugar fundamental ocupado por los negros y mulatos en el proceso de formación nacional desde los primeros intentos independentistas muy temprano en el siglo XIX. Este movimiento estuvo

vinculado desde siempre al de la abolición de la esclavitud⁴⁵⁸ por lo que resulta necesario retornar un poco a la época independentista.

Es imposible determinar la proporción de la población negra y mulata, tanto libre como recién liberada en los ejércitos insurgentes de las dos contiendas más importantes, la de 1868 y la de 1895, pero los especialistas concuerdan en que la mayor proporción la integraba la población de color, particularmente del campo. También en los altos mandos existió población afrodescendiente pero en mucho menor proporción que la población blanca; siendo la gigantesca figura del general mulato Antonio Maceo, segundo al mando sólo por debajo del general en jefe, el dominicano Máximo Gómez, la más sobresaliente. Igualmente, en el gobierno civil establecido en los territorios liberados hubo algunos prefectos de color. El componente asiático en el Ejército Libertador no fue muy significativo pero también es necesario mencionarlo.

La Guerra de los Diez Años fue decisiva para la posterior abolición de la esclavitud. El Pacto de Zanjón en el que se firmó la paz, sólo cedió la libertad a los esclavos que hubieran pertenecido al Ejército Libertador pero, a pesar de las escaramuzas del gobierno colonial para supuestamente mejorar la protección legal de esclavos y amos, dicha institución no pudo sostenerse más y fue abolida en 1880⁴⁵⁹ aunque terminó de concretarse hasta 1886 con la abolición del *patronato* bajo el cual los esclavos habían quedado bajo la «protección» de sus amos, mismo que incluso les permitía imponerles castigos. El historiador cubano Manuel Moreno Fraginals considera que la metrópoli se esforzó por ganar para sí a los negros en el latente movimiento independentista, pues mediante decreto:

Aun en contra de los liberales criollos, se eliminó todo obstáculo legal al ingreso de los negros en la enseñanza incluyendo por igual a los niños de las escuelas primarias así como los institutos de segunda enseñanza y la universidad; se prohibió la segregación en los trenes, restaurantes y cantinas; se eliminó en el registro civil la existencia de libros para blancos y otros para negros, y esta última medida se aplicó a las iglesias.⁴⁶⁰

⁴⁵⁸ José Antonio Aponte, negro libre, logró organizar a nivel nacional el primer movimiento abolicionista independentista del siglo XIX pero fue ejecutado sin previo juicio por el gobierno colonial junto con los principales líderes de color, libres y esclavos, en 1812. En enero de 1844 ocurrió la conspiración de La Escalera. La represión en contra de negros, —esclavos o libres—, mulatos y blancos, todos acusados de abolicionistas, llenó de horror a la isla.

⁴⁵⁹ Ley de la abolición de la esclavitud en Cuba, 13 de febrero de 1880, dada por don Alfonso XII, en: <http://www.ensayistas.org/antologia/XIXE/castelar/esclavitud/cuba.htm> Consultado el 20 de agosto de 2014.

⁴⁶⁰ Manuel Moreno Fraginals, 1995, *Cuba/España. España/Cuba. Historia común*, Barcelona, Crítica, p. 262, citado por Sarmiento Ramírez, Ismael «Mirada crítica a la historiografía cubana en torno a la marginalidad del negro en el Ejército Libertador 1868-1988», *TZINTZUN Revista de Estudios Históricos*, No. 51, enero-junio de 2010, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, pp. 119-166; p. 134. Disponible en

Las guerras de independencia fueron escenario de interesantes relaciones entre negros y blancos con un tinte de igualdad, impensable para el contexto social cubano de la época. Sin embargo, no debe pensarse que el ideal de José Martí sobre una humanidad sin razas se materializaba entre los mambises mediante una súbita desaparición de los prejuicios raciales. A veces se alude, un tanto ingenuamente, a la camaradería interracial generada en el seno del Ejército Libertador; por ejemplo, que muchos blancos servían a la causa bajo las órdenes de negros y mulatos —como lo hacía la gente de color bajo superiores blancos— y que eran méritos personales los que los ponían en tales posiciones. Lo cierto es que los negros debían esforzarse mucho más que los blancos para alcanzar algunos puestos y existen pruebas documentales de que cuando un superior negro reprendía a un subordinado blanco se le acusaba de racista en mayor medida que cuando ocurría a la inversa.

De hecho, la discriminación racial siempre estuvo presente al interno del ejército mambí⁴⁶¹ y los conflictos que debieron sortear los hombres de color que alcanzaron notoriedad fueron muchos. Antonio Maceo y su hermano José, cuya madre era una mulata liberta, fueron acusados de racistas y de tener aspiraciones dictatoriales por el propio presidente de la República en Armas, Salvador Cisneros Betancourt y por otras personalidades. Historiadores del tema han afirmado que este tipo de desavenencias tenían un trasfondo racial y que incluso influyeron para que el Ejército Libertador no alcanzara la victoria final.⁴⁶² Cosas semejantes se han dicho de la Guerra de los Diez Años.

versión electrónica en: Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=89814805005>

Consultado en marzo de 2014.

⁴⁶¹ De acuerdo a Ismael Sarmiento Ramírez, Op. Cit., fueron muchos los casos de ex esclavos que escaparon de las filas insurgentes de diversas formas, incluso prefirieron en no pocas ocasiones entregarse al ejército español, pues la dura vida soportada en el ingenio no mejoró mucho en la manigua, principalmente en los primeros años de la insurrección. El trato a los libres de color sí era más cercano al que se daba a los blancos. La marginación de que fueron objeto negros y mulatos en el Ejército Libertador, si bien no fue generalizada tampoco fue excepcional.

⁴⁶² Helg, Aline «Sentido e impacto de la participación negra en la guerra de independencia de Cuba» en: *Revista de Indias*, Vol. LVIII, No. 212, 1998, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España; pp. 47-63. En: <http://revistadeindias.revistas.csic.es> Consultada el 2 de marzo de 2014. En este trabajo la autora aborda desde una perspectiva racial la experiencia vivida por la población de color que se unió a la guerra de independencia; pero también examina de forma documentada las preocupaciones que su participación masiva provocó entre los líderes separatistas blancos y afirma: «Algunos líderes blancos no vacilaron en frustrar la victoria más decisiva de Cuba Libre contra España —la invasión por Maceo de la parte occidental de Cuba en enero de 1896— ni en cabildear a favor de la intervención de EEUU con el propósito de limitar el potencial revolucionario de la guerra», p. 48.

Los motivos que pudieron tener los africanos para unirse masivamente a la lucha independentista pudieron ser muchos pero es de suponer que el principal impulso fue el deseo de una sociedad más justa para sí y para sus descendientes. Si en la Guerra de los Diez Años la aspiración más inmediata de los negros fue la libertad para los esclavos, las razones que empujaron a la gente de color a engrosar generosamente las filas insurgentes en la gran contienda del 95, ya abolida la esclavitud desde hacía casi una década, fue indudablemente la esperanza de una vida mejor, que significara igualdad de derechos en los distintos aspectos de la vida social, incluidos los ámbitos propios del poder.

La superación de muchos prejuicios fue más de palabra que una realidad en los primeros años de la república, a pesar de lo establecido por la Constitución de 1901 que en su artículo 11 asentaba: «Todos los cubanos son iguales ante la ley».⁴⁶³ La población en general tuvo que enfrentar muy duras situaciones al comienzo de la República y debió enfrentar la represión⁴⁶⁴ pero los afrocubanos tuvieron que luchar por sus reivindicaciones ante una escandalosa discriminación netamente racial.

En 1906, el presidente Estrada Palma solicitó la intervención de Estados Unidos debido a los alzamientos originados en el Partido Liberal con motivo de su reelección en unos comicios aún más fraudulentos que los primeros.⁴⁶⁵ Charles Magoon, proveniente de la zona de Panamá donde se desempeñaba como ministro desde 1905, fue nombrado gobernador de Cuba y su gestión se caracterizó por el derroche, la corrupción y la represión, sobre todo a las huelgas obreras, hasta su salida en enero de 1909 después de nuevas elecciones en las que se impuso el Partido Liberal.

Al mismo tiempo, la sociedad cubana daba muestras de seguir concibiendo el «deber ser del mundo» desde una visión raigalmente racista. No sólo se excluyó prácticamente de todo cargo público a los veteranos de color del Ejército Libertador sino, en general, la población de origen africano fue marginada en la vida nacional. El progreso cultural del negro se convirtió en un mito, basado en que las escuelas públicas eran

⁴⁶³ *Ibidem*.

⁴⁶⁴ Por ejemplo, ante el descontento por el entreguismo a Estados Unidos y por las injustas condiciones laborales, muy tempranamente nació un movimiento obrero, con facciones socialistas y anarquistas, que fue duramente reprimido por el gobierno.

⁴⁶⁵ El 29 de septiembre de 1906, el general William Howard Taft asumió el gobierno de la Isla. Taft había sido gobernador de Filipinas y en ese momento era el Secretario de Guerra de Estados Unidos, por lo que pronto se traspasó el poder a Charles Magoon. Posteriormente, entre 1909 y 1913, Taft sería presidente de los Estados Unidos.

multirraciales; pero no se consideraba que el acceso a la Universidad les estaba a los negros virtualmente prohibido, por lo que quedaban también excluidos de las profesiones más prestigiosas.⁴⁶⁶ Su integración a la vida social cotidiana de las ciudades era también evitada, pues en todo el país se les negaba la admisión en lugares de recreo o bien se marcaba una separación para blancos y negros en parques, paseos, balnearios y en las bahías, como ocurría en Punta Blanca, donde existían instalaciones para unos y otros mientras que el espacio marítimo estaba delimitado por lazos que marcaban el lugar donde podían estar las personas de diferentes razas.⁴⁶⁷

La discriminación racial condujo a los segregados a la conformación en 1908 del Partido Independiente de Color (PIC) fundado por el mulato Evaristo Estenoz, y a la fundación de su periódico oficial *Previsión*; ambos enarbolaban los ideales de José Martí y Antonio Maceo, héroes nacionales en quienes se concretaba la unidad racial. Al nuevo partido se afiliaron muchos veteranos de las guerras de independencia, así como otros hombres y mujeres de color. Uno de los hombres más sobresalientes del Ejército Libertador en la zona oriental, el ilustre mestizo Pedro Ivonnet, fue nombrado presidente de la Asamblea Provincial de Oriente y junto con Estenoz se dio a la tarea de la organización partidaria.

En 1910 se aprobó una enmienda por la cual se declaraba ilegal todo partido o asociación basado en una raza, por supuestamente violar el principio constitucional de igualdad entre los cubanos. Resulta paradójico que la enmienda fuera propuesta por el único miembro de color del senado, el liberal Martín Morúa Delgado, por lo que se le conoce como la Enmienda Morúa. A ésta siguió el encarcelamiento de los principales dirigentes del partido en toda la isla.

Paradójicamente, la enmienda encontró oposición en senadores blancos, siendo llamativo el caso de Salvador Cisneros Betancourt aún cuando, en diversos artículos, había argumentado la inconveniencia de formar un partido de raza y el peligro que ello conllevaría para la frágil unidad nacional. Aunque consideraba que al cabo sería perjudicial

⁴⁶⁶ Castro-Monterrey, Pedro Manuel «El negro en el contexto social del primer decenio del siglo XX en Santiago de Cuba», *Santiago*, No. 128, mayo-agosto de 2012, Facultades de Ciencias Sociales y de Humanidades de la Universidad de Oriente, Santiago de Cuba, pp. 362-376; p. 365.
<http://ojs.uo.edu.cu/index.php/stgo/article/view/145120209/2687>

Consultado el 13 de enero de 2015.

⁴⁶⁷ Castro, Pedro M. «Los Balnearios en el Litoral Santiaguero 1864- 1959» *Memorias*, No. 1, Ediciones Santiago, 2004, p. 46; citado por Ídem, p. 367.

para la raza de color la fundación de ese partido, emitió su voto en contra de la enmienda Morúa por considerarla anticonstitucional y contraria a los derechos democráticos.⁴⁶⁸

En la ilegalidad y bajo libertad condicional, antes de ser declarados absueltos en el juicio que los mantuvo en la cárcel alrededor de seis meses, los líderes desplegaron un fuerte activismo para que se derogase la Ley Morúa y lanzaron la amenaza de un levantamiento armado que al parecer no había la intención de hacer efectivo. Tal amenaza, junto con la solicitud de Evaristo Estenoz a Estados Unidos para que interviniera en la Isla al tiempo que se sostenía un diálogo con el gobierno de José Miguel Gómez con quien incluso se negociaba el ofrecimiento de apoyo para su próxima reelección, fueron tácticas políticas que encontraron rechazo tanto entre blancos como de color por los temores a una nueva invasión norteamericana, al inútil derramamiento de sangre y a mayores ruinas para la Isla; esto además de los resquemores propiamente políticos de los partidos tanto Liberal como Conservador.

En mayo de 1912 el partido se fue a las armas con la idea de que ello presionaría al gobierno para derogar la referida ley, pero éste inició una cruel persecución contra líderes, afiliados y sospechosos de simpatizar con el partido, que culminó con la ejecución de más de tres mil personas de color a manos del ejército cubano.⁴⁶⁹ Aquellos terribles sucesos dieron fin al naciente partido que aunque no pudo nunca concretar sus fines, sí echó por tierra la falsa idea de una Cuba unida e igualitaria, que ciertos sectores se esforzaban en alardear. Lejos de motivaciones racistas, los independentistas de color buscaban dar continuidad a los avanzados ideales de Martí que habían alimentado el espíritu

⁴⁶⁸ Puede consultarse su voto razonado, reproducido por Gina Picart, en «Enigmas de la Historia de Cuba. El partido de los independientes de color y su trágico fin» <http://ginapicart.wordpress.com/2013/02/03/enigmas-de-la-historia-de-cuba-el-partido-de-los-independientes-de-color-y-su-tragico-fin/> Consultado el 19 de marzo de 2014.

⁴⁶⁹ La historiadora Aline Helg, de la Universidad de Génova, Suiza, en su libro publicado en 2000, *Lo que nos corresponde: la lucha de los negros y mulatos por la igualdad en Cuba, 1886-1912*, Imagen Contemporánea, La Habana, (traducción del libro Aline Helg, 1995, *Our Rightful Share: the Afro-cuban Struggle for Equality, 1886-1912* Chapel Hill (USA), University of North Carolina Press, hecha por José Antonio Tabares) además de hacer un análisis de la marginación racial en el contexto de las tres guerras de independencia en Cuba, ofrece una interpretación de la vinculación histórica entre esos hechos y la forma como se desarrollaron las relaciones interraciales durante los primeros años de la República hasta la cruel represión del PIC en 1912, bajo la tesis de que las elites cubanas blancas no estaban dispuestas a cambios falsamente logrados en relación a la igualdad racial en el complejo contexto socioeconómico. Alejandro de la Fuente en su libro *A Nation for All: Race, Inequality, and Politics in Twentieth-Century Cuba* ofrece un análisis del tema de la igualdad en Cuba desde la primera república hasta finales del siglo XX. En la parte que se refiere a los primeros años de la república, el autor advierte cómo el nacionalismo que se fue desarrollando concluida la intervención norteamericana, descansaba sobre una ideología racista y discriminatoria hacia los de color. Ver 2001, University of North Carolina Press, Chapel Hill (USA).

independentista de blancos y negros, pero no tomaron en cuenta que al estar conformados mayoritariamente por negros y mulatos en un mundo dominado por blancos, serían acusados precisamente de aquello que combatían y no serían tolerados bajo ninguna circunstancia.

Incluso, personas de su misma raza, alimentadas por el falso discurso que se generó en torno al partido, llegaron a repudiar el movimiento según quedó evidenciado con su participación en el mitin efectuado por el aristócrata Club San Carlos en el parque Céspedes en Santiago, el 22 de mayo de 1912, donde solicitaron a las autoridades apoyo para armarse con el fin de ayudar a eliminar lo que consideraban una insurrección criminal pues, según ellos, el Partido de Color era sólo una minoría que usurpaba la representación de los negros.⁴⁷⁰ La prensa cubana difundió una imagen distorsionada en contra del movimiento y de sus protagonistas y no condenó los actos represivos del gobierno; aunque no faltaron actos de valentía. En enero de 1913, en Santiago de Cuba, se efectuó una reunión de varios negros para fundar una sociedad de Instrucción y Recreo con la intención de reclamar derechos políticos y manifestar su inconformidad con los sucesos de mayo de 1912.⁴⁷¹

En los años posteriores, la interpretación de aquel triste pasaje de la historia cubana se inclinó hacia una perspectiva más bien racista y posteriormente primó el silencio. Sólo el primer Partido Comunista de Cuba tomó como una de sus causas la reivindicación negra, a veces a contracorriente del comunismo internacional. Blas Roca, en su *Fundamentos del socialismo en Cuba*, de 1943, por primera vez reivindica la matanza de 1912, dentro de la historia del movimiento político popular.⁴⁷² En 1950, Serafín Portuondo, hijo de un veterano de la guerra que fue miembro del PIC y manifestante activo en 1912, publicó un libro bajo el título *Los independientes de color. Historia del partido independiente de color*.⁴⁷³ Su trabajo constituye una referencia aislada pero muy valiosa para los escasos historiadores que han abordado el tema. En las primeras décadas de la época revolucionaria, en un contexto en que era absolutamente primordial promover la unidad

⁴⁷⁰ Castro-Monterrey, Op. Cit., p. 373.

⁴⁷¹ Ídem, p. 374.

⁴⁷² Pérez Cruz, Felipe de J. «Los comunistas cubanos en la lucha contra la discriminación racial» *Rebelión*, 22 de abril de 2014, Ponencia presentada en el Congreso Provincial de Historia de La Habana, 18 de enero del 2014. En: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=183658> Consultado el 19 de junio de 2015.

⁴⁷³ El libro fue reimpresso recientemente en Cuba: Portuondo Linares, Serafín, 2002, (1950) *Los independientes de color. Historia del Partido Independiente de Color*, Editorial Caminos, La Habana.

nacional a toda costa, se intentó paliar la discriminación racial existente en Cuba y aquellos hechos permanecieron en la oscuridad tal vez en aras de evitar una división mayor entre las razas. De hecho, no fue sino a partir del 2000 que el tema empezó a ser conocido por muchos cubanos, particularmente los jóvenes, en el marco de la conmemoración del centenario de tales sucesos.⁴⁷⁴

Para nuestro interés, lo que se echa de menos son estudios respecto a la actitud tomada por las iglesias católica y protestantes ante tales acontecimientos. Belkis García sugiere que algunos protestantes negros participaron en la rebelión y que, según el historiador Samuel Deulofeu Pérez, las capillas de Jarahueca y La Maya fueron quemadas, además de que se paralizó la obra misionera en las ciudades de Santiago, Palma Soriano, Guantánamo y San Luis,⁴⁷⁵ pero la autora no cita la fuente ni aclara si las Iglesias hicieron manifiesto algún pronunciamiento a favor o en contra de la rebelión de los de color.

1.2. La religiosidad afrocubana

De lo expuesto se deriva que el grupo poblacional en mayor desventaja en la naciente república no gozaba precisamente de las mejores condiciones para la práctica de sus creencias religiosas. La percepción de las manifestaciones sagradas con origen africano iba más allá de la satanización en la prensa o en los espacios «cultos» pues se perseguía judicialmente a los principales practicantes de ciertos rituales, particularmente a los de la

⁴⁷⁴ En 2003, la cineasta Gloria Ronaldo inició el proyecto de un video documental que se editó en tres capítulos, donde buscó romper este silencio, difundir los hechos y evidenciar el desconocimiento que de éstos existe todavía en Cuba. Gloria Rolando, (directora) «1912: voces para un silencio» 3 capítulos, Imágenes del Caribe ICAIC, La Habana, 2010, 2011, 2012. El interés por estos sucesos y en el papel jugado por la población negra en esta etapa de la historia de Cuba ha venido en aumento muy recientemente: el artículo de Castro-Monterrey, de 2012, Op. Cit., es un ejemplo de esto.

En 2007, con motivo de encontrarse cercano el centenario de la fundación del PIC (1908) y de la masacre de 1912 se constituyó una Comisión Nacional en Cuba para implementar diversas acciones en la Isla, con una fuerte proyección fuera de Cuba, por lo que también se coordinó con una comisión internacional. Entre otras cosas, se proponía el rescate de los documentos relacionados al tema. Con tal objetivo, el Archivo Nacional de la República de Cuba inició el proyecto documental «El Partido Independiente de Color. Fuentes para el estudio de este movimiento (1902- 1917)» dirigido por la investigadora Bárbara Danzie León. En 2012, el Archivo Nacional presentó el libro *Apuntes cronológicos sobre el Partido Independiente de Color* de los autores: Bárbara Danzie León, Doreya Gómez Véliz, Iván Vásquez Maya y Loreto Raúl Ramos Cárdenas; el texto contiene más de 300 referencias documentales y fuentes periódicas que se encuentran en los fondos del Instituto de Historia de Cuba, la Biblioteca Nacional José Martí, El Instituto de Literatura Lingüística, la Universidad de La Habana y el propio Archivo Nacional. Página electrónica del Archivo Nacional de la República de Cuba. En: <http://www.arnac.cu/index.php/noticias/presentan-investigadores-y-especialistas-del-archivo-nacional-de-cuba-titulo-dedicado-al-partido-independiente-de-color/1306.html>

Consultado el 19 de marzo de 2014.

⁴⁷⁵ García, Belkis, Op. Cit., p. 51.

sociedad secreta Abakuá, aunque en esa época no se le distinguía de las otras manifestaciones religiosas. La persecución oficial en contra de la «brujería» encabezó la discriminación de la cultura africana en todos los niveles. También se les prohibió el uso del tambor en los carnavales, prohibición que se reiteró mediante bando oficial el 1 de febrero de 1913. Abolida la esclavitud y desaparecido el Ejército Libertador, el negro dejó de ser útil en la isla e incluso se volvió indeseable. El gobierno, por ejemplo, incentivó la inmigración europea como parte de una política de blanqueamiento poblacional. De hecho, la emigración española, lejos de disminuir con la independencia, se incrementó de manera importante durante las primeras décadas del siglo XX.⁴⁷⁶ Se temía a los negros no tanto porque su presencia significara la posibilidad de una revolución al estilo de la haitiana, sino porque se temía a su cultura, bastante desconocida pero percibida como una amenaza debido a su demostrada capacidad de penetración y arraigo en la cultura cubana.

De manera oficial, la gran mayoría de la población afrocubana era considerada como católica. Los libros de negros en que se asentaban las actas de nacimiento, matrimonio y defunción en los archivos parroquiales de la Iglesia, dan idea de la amplitud de este catolicismo nominal entre la gente de color pero tales documentos no lo dicen todo pues sabemos que en el caso de los que tenían un pasado esclavo, sus amos habían estado obligados por las leyes coloniales a procurar que se les administraran los sacramentos, aunque éstos descuidaban generalmente su adoctrinamiento en la religión cristiana y la práctica cotidiana en dicha religión. La población libre también estaba obligada a profesar el catolicismo pero podemos suponer en este grupo social un mayor grado de libertad a la hora de solicitar los sacramentos. Con todo, las fuentes parroquiales no constituyen por sí solas una prueba contundente respecto de la religiosidad practicada por la gente de color, y sobre todo no garantizan en modo alguno que los inscritos en los libros de la Iglesia no practicaran sus propias religiones, hecho ampliamente conocido por sus contemporáneos y también muy rechazado.

Una vez liberados los esclavos cubanos, aún antes de la independencia, la trasulturación religiosa tomó vuelo. Destaca en particular lo ocurrido en las inmediaciones de la mina de El Cobre, donde la devoción a la Virgen de la Caridad estaba ya muy

⁴⁷⁶ Naranjo Orivio, Consuelo, «Análisis histórico de la emigración española a Cuba, 1900- 1959, *Revista de Indias*, Vol. XLIV, No. 174, 1984, Instituto de Historia - Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España, pp. 504-527.

arraigada. Debido a que esta zona fue por siglos escenario de las luchas de los esclavos cobreros, la devoción a esta virgen se asociaba mucho a la gente de color. Pedro Ivonnet, por ejemplo, mulato libre, hijo también de libres, además de haberse casado por la Iglesia, lo que supone la recepción de los demás sacramentos, era devoto de la Virgen de la Caridad y junto con otros dos compañeros del PIC fue al menos en una ocasión al santuario y estampó su firma en el libro de visitas donde le pidieron a la virgen cubana justicia para todos.⁴⁷⁷

Para esta época, los negros y mestizos que habían adoptado en mayor o menor grado la religión cristiana se consideraban formalmente católicos; es decir, no sólo bautizados sino practicantes aunque a la usanza de la época: poco sacramentalismo y muchas prácticas devocionales populares. No obstante, el estudio de un eventual catolicismo, propiamente hablando, entre la población negra, es un tema complejo, difícil de delimitar y aún más de cuantificar.

Al mismo tiempo, en los grupos de negros y de mulatos se practicaban también versiones cubano caribeñas de las religiones ancestrales africanas. Esto era conocido por toda la sociedad y constituía un motivo de discriminación por parte de otros sectores. Por este motivo, no era raro que muchos africanos y sus descendientes en Cuba se esforzaran por demostrar lo mucho que habían asimilado la cultura occidental. Aún así, como bien apunta el antropólogo pero también iniciado en la santería, Diógenes Díaz Campos: «La religión se convierte en el principal mecanismo de resistencia» pues subsisten desde la época colonial como «estructuras de identidad y de sostén»⁴⁷⁸ Este mecanismo de resistencia es ampliamente tratado por Ricardo Melgar y José Luis González, para el caso de los afrocubanos, donde interviene la creatividad cultural de los esclavos frente la imposición religiosa de los amos, proceso que es conceptualizado como un combate por la identidad en la cual, el resultado es una nueva síntesis religiosa, hoy observada en el catolicismo popular afroperuano.⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ Ramos Cárdenas, Raúl, s/fecha, «Pedro Ivonnet, pasión y muerte de un protestante del 12». <http://www.afrocubaweb.com/ivonet-pasion.pdf> El autor aclara que esta información le fue proporcionada por la nieta de Pedro Ivonnete.

⁴⁷⁸ Díaz Campos, Diógenes, «Santería cubana: religión y cultura en el Caribe», Trabajo de Ascenso presentado para optar a la Categoría de Profesor Asistente de acuerdo a lo establecido en el Estatuto Único del Profesor Universitario, Universidad de Carabobo, 2007, Bárbula, Venezuela, p. 20.

⁴⁷⁹ Melgar Bao y González Martínez, Op. Cit., pp. 208-209.

En 1906, el etnólogo Fernando Ortiz, publicó su primer libro, titulado *Hampa Afro-cubana: Los Negros Brujos*, donde llama «brujería» a los rituales de las religiones afrocubanas y las considera un delito que debería penalizarse legalmente. Al parecer, el autor desconocía que en realidad los «*brujos*» en África tenían una mala aceptación y de hecho se les castigaba por sus prácticas.⁴⁸⁰

El asunto es interesante si consideramos que posteriormente Fernando Ortiz llegó a dilucidar con gran claridad el aporte de la cultura africana a la cubana y más aún, advirtió el recíproco intercambio de los símbolos culturales entre las diferentes composiciones étnicas de la Isla, lo que lo condujo a la creación del concepto de *transculturalidad*, término de enorme potencial explicativo para la etnología de entonces y de ahora, y a convertirse en un apasionado defensor de la cultura afrocubana.

Pero en el primer cuarto del siglo XX las creencias y costumbres religiosas practicadas por la población afrodescendiente eran un mundo desconocido y el propio libro de Ortiz es una muestra de los prejuicios plenamente vigentes de la población blanca respecto de la cultura negra. Dicho libro no sólo reflejaba, por oposición, una concepción racista del «deber ser» de la cultura cubana sino además contribuyó a despreciar lo que a juicio de aquel tiempo «no debía ser», por lo que había que exterminarlo. Para Ortiz, como para una buena porción de la elite cubana, mucha de la cual pertenecía al catolicismo más ortodoxo, a la francmasonería, o bien era librepensadora, era necesario que los negros se desprendieran de sus prácticas, consideradas como expresión de un estadio primitivo, muy por detrás de la civilización alcanzada por la humanidad en otros lugares, concretamente en Europa. Las elites intelectuales proclamaban que tanto negros como blancos eran cubanos pero ello era a condición de que los primeros pensaran, fueran y actuaran como los segundos.

Si bien la cultura europea y específicamente la religión cristiana permearon todos los ámbitos de la cultura afrocubana, lo cierto es que el catolicismo no sólo no logró imponer su corpus doctrinal de manera íntegra en la religión de los africanos en Cuba sino que en estricto sentido tampoco lo hizo parcialmente. Aquello podría afirmarse si los elementos del catolicismo supuestamente presentes en las religiones negras representaran en éstas elementos adicionales a los ya preexistentes pero conservando el sentido que

⁴⁸⁰ Castellanos, Jorge, 2003, Op. Cit., p. 114.

guardan dentro del catolicismo, al menos en lo más esencial, aunque las expresiones meramente accidentales cobrasen otras variaciones. Es decir, es cierto que se opera un enriquecimiento en las religiones africanas al penetrar en ellas elementos nuevos de procedencia cristiana pero tales elementos son escogidos y asimilados por y desde los parámetros de la concepción religiosa receptora de tal suerte que no se modifica lo esencial de ésta, al menos no en el sentido doctrinal.

Suele afirmarse que el catolicismo penetró las religiones afrocubanas, hasta convertirse ambas tradiciones en religiones sincréticas, especialmente la practicada por la población yoruba, según lo observado en el caso concreto de los santos cristianos, los cuales llegaron a formar parte del panteón religioso al grado que a dicha religión se le conoce como *santería*.⁴⁸¹ A mi parecer, esa es una lectura superficial más cercana al concepto antropológico en boga a principios del siglo XX, esto es el de *aculturación*,⁴⁸² que da la idea de una imposición unilateral donde una cultura, generalmente la dominante, es emisora y la otra es receptora de determinados símbolos y significantes culturales. Aún cuando se acepte la existencia de una *aculturación* a la inversa, este concepto no resulta tan adecuado como el de *transculturación* de Ortiz, que no solo evoca un enriquecimiento intercultural recíproco y dinámico sino que permite explicar las transformaciones experimentadas por los contenidos culturales, de un modo no pasivo sino proactivo.

Llamar sincretismo religiosos al fenómeno conocido como santería, sólo ateniéndonos al caso específico del culto a santos católicos, identificados como orishas, implica no sólo desentendernos de otros elementos del catolicismo presentes en la Regla de Ocha sino también desconocer el papel que tales elementos católicos desempeñan dentro del universo Yoruba. Dilucidar la función que algunos santos cristianos cumplen en el sistema religioso de base nos permitiría describir con mayores argumentos si estamos frente a un caso de sincretismo o no. La cuestión de los santos, aspecto más socorrido para

⁴⁸¹ Natalia Bolívar Aróstegui, quien ha estudiado la religión afrocubana y sus sistemas adivinatorios afirma, en sintonía con otros muchos: «Orientándose por la simple semejanza, fundían ingenuamente las figuras de sus antepasados divinizados con la hagiografía de la Iglesia y, al ritmo de tambores, la figura de San Lázaro se confundía con la de Babalú Ayé, la de Aggayú Solá con la de San Cristóbal, la de Changó con Santa Bárbara, la de Eleguá con San Antonio, y así un largo desfile de sincretizaciones. Nació la *santería*, la sincretización de los cultos yorubas y la religión católica, en un proceso natural y lógico». Bolívar, Natalia, s/fecha, *Los orishas en Cuba*, p. 15. El libro citado no contiene la información respecto a la editorial, el año y lugar de publicación, presumiblemente en Cuba, donde fue adquirido. Al parecer se trata de una reciente reimpresión o reedición del libro: Bolívar, Natalia, 1990, *Los orishas en Cuba*, editorial Unión, La Habana.

⁴⁸² Castellanos, 2003, Op. Cit., p. 139.

enunciar el tan nombrado sincretismo religioso, es en mi opinión uno de los aspectos menos sincréticos de la Regla de Ocha pues es un producto concientemente elaborado dentro de la religión yoruba, en plena concordancia con sus propios fines. Es decir, sin renunciar a sus presupuestos esenciales ni modificarlos en lo sustancial, al contacto con el catolicismo, el sistema religioso afrocubano encontró en él nuevas manifestaciones de sus propias deidades, que de por sí toman muchas e ilimitadas formas dentro de sus creencias.

Es verdad que se opera una transculturación religiosa pero subsisten como base los fundamentos de la religión yoruba, los santos católicos no son más que «camino» adicionales tomados por los orishas; es decir, otras formas de representación en una realidad concreta que es la cubana. Se trata pues de un enriquecimiento, una adquisición de elementos adicionales, más que de un sincretismo. No así el caso del bautismo católico y algunos otros signos como la cruz, agua bendita, oraciones y demás, donde parece ser que sí se cumple una sincretización, entendida como una fusión. Para comprender este fenómeno habría que ahondar en las significaciones más profundas que estos elementos adquieren dentro de la santería y detectar las rutas de sincretización que hasta el día de hoy se siguen conformando.

En la práctica, sí es posible encontrar personas que integran a su propia fe religiosa elementos doctrinarios esenciales de una y otra vertiente pero esto a mi ver es un fenómeno en el que dos religiones, perfectamente delimitadas en lo formal, son adoptadas simultáneamente por una misma persona y es en la persona donde los límites se desdibujan. Podríamos aceptar en todo caso que este sincretismo a nivel personal, al ser observado en un número poblacional relativamente alto, traspasa el nivel de las excepciones individuales y se ha convertido en una auténtica manifestación cultural, un nuevo complejo religioso; no formal, pues a la fecha no se conoce un concepto que la denomine como una nueva religión, ni ésta se encuentra registrada en el Departamento de Religiones de Cuba. Y es que no existen las condiciones para referirnos a una religión distinta, es decir, la institucionalización que generalmente caracteriza a las religiones: un corpus doctrinal más o menos elaborado, generalmente escrito aunque no necesariamente, una organización interna básica por muy simple que pueda ser (sacerdotes, funciones, jerarquías, etc.) y un culto específico, que incluye los lugares propios para dicho culto, el ritual, los objetos

sagrados, etcétera. Se trata pues de dos o más sistemas religiosos distintos, coexistiendo juntos.

Considerado lo anterior, la asimilación de los santos católicos en la santería no aparece como un sincretismo entre la religión yoruba y la religión católica, sino como un *enriquecimiento* de la religión yoruba —de por sí abierta a nuevas manifestaciones de sus deidades— con símbolos y otros elementos católicos pero sin que ocurriera una penetración exitosa de los contenidos estrictamente doctrinales del catolicismo. Y es que como bien dice Isabel Castellanos:

Los africanos traídos a Cuba sólo podían comprender la religión «blanca» que se les imponía, desde la perspectiva de su propia interpretación mística del universo. [...] Además, psicológicamente era importante para el esclavo sentir que sus divinidades lo habían acompañado en la diáspora, que los dioses eran los mismos en todas partes, tanto para los blancos como para los negros, y que las diferencias entre santos y orichas eran puramente accidentales, una simple variabilidad de manifestaciones o 'caminos'.⁴⁸³

Este proceso de asimilación, entendido como adición, como enriquecimiento, llega a su culmen cuando el santero amplía también la forma de rendir culto a tales divinidades. Nos valemos de Lydia Cabrera, —quien por cierto sí acepta el término de sincretismo, incluido el ocurrido, previo al contacto con el catolicismo—⁴⁸⁴ quien registra muy claramente en las palabras de un babalocha lo que para nosotros es más bien una «asimilación»:

Adoramos a los ocha (orichas). A los católicos ¡cómo no! Si un Santo aquí es San Pedro, allá en África es Oggún; Ochosi, que es San Norberto, Boku que es Santiago, Ochaoko, San Isidro, y todos se corresponden con los de allá de Guinea, son los mismos. Andan por caminos distintos, quiere decir que en África se conocían con otro nombre y que tenían otras costumbres ¡pero son los mismos! Pongamos por caso Changó, que se llama Santa Bárbara (que es Changó vestido de mujer; porque una vez cuando Oggún le declaró la guerra tuvo que huir disfrazado con las trenzas y la ropa de su mujer Oyá.) Pero Changó, como

⁴⁸³ Castellanos Isabel «Introducción» en Cabrera, Lydia e Isabel Castellanos, 1994, *Páginas Seltas*, Miami, Ediciones Universal.

⁴⁸⁴ La noción de sincretismo se encuentra presente a lo largo de su obra; particularmente en su artículo «El Sincretismo Religioso de Cuba: Santos, Orichas, Ngangas, Lucumís y congos», *Orígenes*, Año 11, No. 36, 1954, pp. 8-20.

santo, comía⁴⁸⁵ en África, y sigue comiendo aquí en casa del santero que era de nación⁴⁸⁶ y lo tenía, y ése se lo hizo y se lo dio a sus ahijados. ¡No se podía dejar sin comida! Se le puede adorar por los dos caminos: al modo africano y al modo católico. En la iglesia se le adora como en la iglesia. Allí le rezamos nada más. Le encendemos velas, se le saca en procesión. En la casa de un santero de Regla de Ocha, ese mismo santo está metido dentro de su piedra, en bateíta de negro pintada de rojo y blanco o en una sopera; y allí hay que cuidarlo, tenerlo untado de manteca de corajo y alimentarlo a la africana para que corresponda y nos ampare. Y tocarle tambor, afamarlo y bailarle. Entonces ese santo en su tendencia lucumí, ese Santa Bárbara africano, o el que sea, baja y «monta», es decir se posesiona de uno o de varios «hijos» que caen en trance provocado por los cantos, los repiques del tambor, el acheré, la maraca o el agogó, la campanilla que se agita con fuerza e insistentemente en sus oídos...⁴⁸⁷

Lydia Cabrera agrega:

La conducta religiosa y ejemplar a seguir por un olorissa o un devoto de Ocha consistirá en contentar por igual a las «mismas» aunque aparentemente distintas divinidades, ofreciéndoles lo que exigen en cada situación, a las de aquí, velas, flores, oraciones; a las de allá de Kumansiá, eyé, sangre, ofrendas de boca, afiaga, «iyó», diversión, fiesta, tambor: adorar orissá a lo africano en el cabildo y santo a lo católico en la iglesia.⁴⁸⁸

Otros elementos en Regla de Ocha tomados del catolicismo tal vez soportan mejor la noción de sincretismo religioso, tal podría ser el bautismo católico. Este ritual, ausente hasta que se tuvo contacto con el cristianismo, es ahora insustituible. De hecho, es en virtud de este bautismo que muchos hijos de Ocha se consideran a sí mismos también católicos. El bautismo católico es necesario para hacerse santo y aunque su sentido aquí se encuentra sumamente alejado del que se le confiere dentro del catolicismo (para la santería, quienes no se bautizan casi no se consideran personas pues guardan cierto parentesco con el diablo y se les llama «judíos») lo cierto es que el rito se realiza en las iglesias católicas por lo que implica acceder a toda esa simbología cristiana; a más de las consecuencias canónicas que

⁴⁸⁵ «Comer» en este contexto significa recibir un sacrificio.

⁴⁸⁶ Que había venido directamente de África.

⁴⁸⁷ Cabrera, Lydia e Isabel Castellanos, Op. Cit., p. 368.

⁴⁸⁸ *Ibidem*.

este acto conlleva pues el bautizado queda asentado en los libros parroquiales como un miembro más de la Iglesia.

Sería sumamente útil profundizar en el sentido subjetivo que adquiere para el bautizado, miembro de la Regla de Ocha que desea convertirse en santo, toda la simbología a que se enfrenta en el acto del bautismo, así como en el modo en que se apropia, si es que lo hace, de la catequesis que debe recibir previamente como preparación obligatoria al bautismo. Esto para el caso de los adultos. Para el caso de los niños pequeños, falta mucho por indagar en las motivaciones, significados e interpretaciones que realizan al respecto los padres, padrinos y la comunidad en sí. Como sea, la propia Lydia Cabrera, retomada por Isabel Castellanos, observa: «A pesar de una tan voluntaria, ingenua y respetuosa adhesión a la iglesia, los negros, entre ellos, supieron guardar su religión intacta y desligada asombrosamente del catolicismo».⁴⁸⁹ Creemos que en el origen la relación con la Iglesia en el caso de la santería no fue de una adhesión voluntaria, respetuosa e ingenua; sin embargo, es muy cierto que las religiones africanas persistentes en Cuba encontraron las vías para preservarse, no intactas pero sí desligadas del catolicismo.

Algo de nuestro interés, apuntado por Jorge Castellanos, es que nadie antes de 1906, había notado como lo hizo Fernando Ortiz «el peculiar modelo de monoteísmo típico de la religión afrocubana, con su Dios Supremo —pero ocioso—y sus divinidades intermediarias, los *orichas* —transculturados con los santos católicos—, en quienes se concentra casi toda la actividad religiosa de los fieles»⁴⁹⁰ Esta observación nos permite formular la hipótesis de que el mensaje de la religión cristiana pudo haber sido percibido como no tan chocante desde el punto de vista religioso-cultural dado el monoteísmo trinitario cristiano y la infinidad de santos que si bien no son dioses para el cristianismo, tienen el poder de socorrer a los mortales, casi siempre a cambio de ciertos ofrecimientos, al tiempo que son también objeto de culto.

Por otra parte, las divinidades yoruba están investidas de un antropomorfismo que se evidencia en los mitos de la Regla de Ocha, cuyos dioses aman, odian, pelean, castigan a sus hijos desobedientes y mentirosos, se emborrachan, etc.⁴⁹¹ Esto permite identificarlos sin problema con los santos cristianos, que en su origen fueron seres humanos de carne y

⁴⁸⁹ *Ibidem*.

⁴⁹⁰ Castellanos, Jorge, 2003, *Op. Cit.*, p. 113.

⁴⁹¹ *Ídem*, p. 158.

hueso como se cree de algunas divinidades yoruba. Curiosamente, también en el culto a los santos dentro del catolicismo popular, estos seres, aunque en teoría distintos a la divinidad, quedan bastante desprovistos de las pasiones humanas pues sus virtudes son exaltadas en grado sumo hasta quedar asemejadas a las características divinas.

En síntesis, puede concluirse que la santería no constituye una religión africana-cristiana o cristianizada y mucho menos un cristianismo africano, pues de ningún modo tiene a Cristo como un contenido central de sus creencias. Por lo anterior, la religión yoruba llamada Regla de Ocha o Regla Lucumí no será tomada como parte del tema de esta investigación, por lo que no volverá a abordarse en el resto de la tesis exceptuando de manera tangencial o contextual en la medida que ello contribuya a la mejor comprensión del tema de estudio. El fenómeno llamado «santería» no es considerado aquí como un sincretismo religioso propiamente dicho sino como un enriquecimiento ocurrido en el largo proceso de intercambio cultural que advierte antes que nadie el estudioso cubano de principios del siglo XX Fernando Ortiz y que lo llevará a concebir el estupendo concepto de *transculturalidad*, inexistente hasta entonces en la antropología y en la etnografía occidental. Con todo y sus prejuicios al inicio, Fernando Ortiz fue pionero en realizar un estudio de tipo etnográfico del mundo religioso afrocubano.

1.3. Los cultos de origen africano en Cuba, además de la Regla de Ocha

No obstante el mérito ganado por Fernando Ortiz en su obra temprana, hubo que esperar otros aportes para dilucidar con mayor claridad que la religión africana no era una sino varias. En los posteriores trabajos antropológicos en los que se aprecia la influencia de Ortiz, se observaron semejanzas pero también diferencias y claras delimitaciones entre diversos tipos de culto. Con el tiempo llegó a aclararse que en Cuba son tres los más importantes cultos de origen africano: Regla de Ocha o Santería, el más extendido y al que ya nos hemos referido; Palomonte Mayombe y Sociedad Secreta Abakuá. Estas religiones se derivan de los tres principales grupos culturales: yoruba o lucumí, (grupo cultural procedente de Nigeria) congo (de origen bantú, procedentes de regiones ubicadas hacia el sur de África) y carabalí (nombre genérico dado a los habitantes de la región Calabar, ubicada en el delta del río Níger, al sureste de Nigeria y oeste de Camerún), respectivamente. Aunque comparten muchas características, incluidas las provenientes del

catolicismo, no se trata de un mismo sistema religioso. Lo que parece increíble es que tal distinción, tan básica como es, no hubiera sido notada antes de la tercera década del siglo XX.⁴⁹²

A partir de 1920 se multiplicaron los estudiosos de las etnias africanas, entre éstos José Luciano Franco y Ángel Pintó. En 1924 Ortiz publicó en *Archivos del folklore cubano* «La fiesta afrocubana del Día de Reyes» con el cual atizó un interés por los temas afro-culturales. En la década de 1930 el mulato, doctor en Farmacéutica, Rómulo Lachatañeré, discípulo de Fernando Ortiz, presentó a la luz su ensayo *El sistema religioso de los lucumís y otras influencias africanas en Cuba*. El hecho de que en su trabajo criticara algunos aspectos de la obra de su maestro como la criminalización que hacía de las prácticas religiosas de los afrocubanos y el uso del término «brujería» para designarlas,⁴⁹³ no fue impedimento para que el ensayo fuera publicado por partes en la revista *Estudios Afrocubanos*,⁴⁹⁴ dirigida precisamente por Fernando Ortiz, quien también había comenzado ya una labor revisionista de los postulados que le impedían adoptar una mirada genuinamente antropológica y que enseguida lo conduciría a tomar una decidida postura a favor de los derechos políticos de los afrocubanos, bajo la reivindicación del aporte negro a la cultura cubana.

En 1936, Ortiz fundó la Sociedad de Estudios Afrocubanos, y se consolidó como el líder de un movimiento que mucho contribuyó al reconocimiento de lo africano como parte de la cultura nacional. En los últimos años de la década de 1940, su labor investigadora sobre la cultura afrocubana se enfocó en su música y sus danzas. En la década de 1950, publicó sus máximas obras, dedicadas todas al estudio de la música afrocubana: *La Africanía de la Música Folklórica Cubana*, *Los Bailes y el Teatro de los Negros en el Folklore de Cuba*, y la más meritoria de sus obras, de incomparable valor para la etnomusicología, *Los Instrumentos de la Música Afrocubana*; obras en las que se analiza por

⁴⁹² En la Regla de Ocha o santería, que es la regla más extendida en Cuba, se establece una relación con alguno de los santos llamados «orishas» que viven en piedras u otros objetos que a través de ciertos rituales llegan a poseer al santero; en la Regla de Palo Monte o Mayombe la relación personal es con el espíritu de un muerto que habita en un caldero llamado «nganga», de quien el palero o mayombero se «adueña» y le alimenta mediante la ofrenda de sacrificios a cambio de sus poderes sobrenaturales; estas relaciones íntimas suelen ser de por vida. La Regla de Palo Monte, junto con otras menos numerosas conforma la religión conga. El ñañigismo es una sociedad esotérica para hombres llamada Sociedad secreta Abakuá.

⁴⁹³ En la Regla de Ocha existe una jerarquía sacerdotal donde sus niveles son: *babalaos*, *babalochas* e *iyalochas* y en la de Palo Monte son *mayomberos* y *nganguleros*.

⁴⁹⁴ No se conoció completo el ensayo porque la revista desapareció. Su publicación íntegra fue hasta 1992.

primera vez la música, el baile, los cantos e instrumentos sagrados de dichas religiones, así como su proceso de transformación en la Isla.⁴⁹⁵ Lydia Cabrera, quien llegó a ser considerada por su cuñado, Fernando Ortiz, como una experta en el estudio antropológico del afrocubanismo,⁴⁹⁶ también contribuyó mucho al conocimiento de la música religiosa afrocubana a través de sus grabaciones que obtuvo directamente en campo y que publicó como discos con el título *La música de los cultos africanos en Cuba*. Por su parte, el interés de Ortiz se centró más bien en la música que en los contenidos religiosos en sí.

Fueron Rómulo Lachatañeré y Lydia Cabrera quienes contribuyeron de manera más significativa, durante el siglo XX de la prerrevolución, al conocimiento de los cultos afrocubanos practicados en toda la Isla. El clásico libro de Lachatañeré *¡¡Oh, mía Yemayá!!*⁴⁹⁷ publicado en 1938, es considerado el punto de partida de los estudios de las religiones cubanas. Este libro, prologado nada menos que por Fernando Ortiz, presenta 21 relatos de la Santería (patakís) que remiten a los orígenes míticos, mismos que al parecer llegaron a Cuba durante la colonia en lengua yoruba, donde sufrieron un proceso de transculturación, paralelamente al experimentado por las lenguas. Según Castellanos, «lo más probable es que al principio fueran vertidos oralmente al bozal y luego a ese español muchas veces incorrecto y esquemático con que aparecen hoy en las «libretas» o libros sagrados de los santeros. Por fin, había que trasladarlos al español estándar».⁴⁹⁸

Al principio, Lydia Cabrera en sus *Cuentos Negros de Cuba* (1936) y en otros publicados posteriormente, ofrece relatos, muchos de ellos religiosos, ubicados en el mundo afrocubano, pero pertenecientes de hecho al campo de la literatura. En sus obras posteriores, ya de carácter antropológico, al igual que hizo Lachatañeré, termina por imponer un método etnográfico en el que permite que sean los actores quienes narren sus patakís, con una mínima intromisión por parte de la etnóloga.

Con los trabajos posteriores de ambos antropólogos, ya para las décadas centrales del siglo XX, aún cuando persistían algunas confusiones, se contaba con bastante conocimiento de la religiosidad de los afrocubanos. Además de la distinción de las tres

⁴⁹⁵ Mintz, Sidney, «La obra etnomusicológica de Fernando Ortiz», *Revista Bimestre Cubana*, Vol. 71, 1956, pp. 282-283.

⁴⁹⁶ Ortiz, Fernando «Lydia Cabrera: una cubana afroamericanista», *Crónica*, No. 1, Vol. 3, marzo de 1949, La Habana, pp. 7-8.

⁴⁹⁷ Lachatañeré, Rómulo, 1992 *Oh, mía Yemayá!!: cuentos y cantos negros*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana.

⁴⁹⁸ Castellanos, 2003, Op. Cit., p. 155.

reglas o cultos más importantes en la isla, se conocían sus mitos, sus deidades sin confundir cuáles corresponden a un sistema religioso y cuáles a otro, sus fórmulas rituales, sus sistemas adivinatorios, los nombres correctos que toman sus sacerdotes, las jerarquías de éstos, sus cultos, el uso de las yerbas, una caracterización de estas religiones de acuerdo a los grupos étnicos que las practican, sus lugares de procedencia en África y su distribución en la isla.⁴⁹⁹ Asimismo, se observaron elementos comunes, *transculturizados* entre los mismos grupos africanos y también con el catolicismo, e incluso con otras culturas, como lo observado por Lachatañeré en el sistema adivinatorio de los lucumíes que, siendo de base yoruba, fue influenciado con elementos aportados por los «siervos escriturados» chinos traídos a Cuba a partir de 1847; o la influencia del espiritismo notada por Cabrera en los albores de la época republicana.⁵⁰⁰

Lachatañeré fallecería en 1951 pero a su lucha y a la de Ortiz por la reivindicación de los derechos de los afrocubanos se agregaría Juan René Betancourt, cuyas obras son reiteradamente omitidas en los estudios raciales en Cuba, tal es el caso de *Doctrina Negra* (1955) y «El negro: ciudadano del futuro» (1959). Un tema delicado abordado por Betancourt es la «vergüenza» de su cultura y su religión, aún no superada por el africano. Este acomplejamiento frente a lo blanco, en opinión de Betancourt, le viene por el desconocimiento de lo propio.⁵⁰¹

Como hemos apuntado líneas arriba, una buena cantidad de elementos del catolicismo son utilizados en las reglas afrocubanas y en el ñañiguismo pero valdría la pena un profundo debate sobre el tan aceptado criterio respecto del «sincretismo» como característica principal de estas religiones. Para el antropólogo Diógenes Díaz Campos, estos criterios serían «posturas negadoras que desnaturalizan la religiosidad que estudiamos.» Si bien el autor no es una autoridad reconocida en esta materia, su invitación

⁴⁹⁹ Labor nada sencilla en la que es Lachatañeré quien funda las bases, pues durante la colonia, en las distintas regiones de las Antillas, solía existir una pluralidad de nominaciones gentilicias para esclavos que en realidad provenían de un mismo lugar en África. Este autor observó la distribución étnica de los africanos en Cuba de la siguiente manera: en la parte occidental, el predominio corresponde a los *lucumís*, mientras que en la oriental predominan los *congós*; sin dejar de existir importantes proporciones de las demás etnias en ambas zonas. Esto trae como consecuencia, según Lachatañeré, que en La Habana predomine la Regla de Ocha, mientras que las reglas congas predominan en Santiago. Es en Oriente donde el intercambio simbólico entre estas religiones es más importante. Castellanos, 2003, Op. Cit., p. 174.

⁵⁰⁰ Ídem, p. 178.

⁵⁰¹ Fernández Robaina, Tomás, 2003, «¿La santería: africana, cubana, afrocubana? Elementos para el debate» *La Jiribilla, la Fuente Viva*, La Habana. En: http://www.lajiribilla.cu/2003/n116_07/fuenteviva.html#17. Consulta: 16 de agosto de 2014.

a construir nuevos conceptos y esquemas diferentes ⁵⁰² cobra un sentido relevante al tratarse de alguien que investiga desde dentro como sacerdote de la Regla de Ocha. El artista plástico cubano, Salvador González, niega también la validez del concepto de sincretismo entre el cristianismo y las religiones yoruba y bantú en Cuba pues dice:

Si hay sincretismo religioso, debe existir reciprocidad entre los elementos de un cuerpo religioso «A» y los elementos de un cuerpo religioso «B». Tiene que haber cierta reciprocidad y cierto intercambio simbólico [...] La cultura yoruba en Cuba ha logrado readecuar y refuncionalizar los elementos católicos, dándoles una textura yoruba.⁵⁰³

Desde su punto de vista, hubo una fusión de las deidades yorubas y bantúes con santos católicos pero los adherentes yoruba no lo perciben así, «no los van a reconocer como expresiones del sistema religioso «B» debido a la superficie yoruba que subsiste en dicha fusión. En todo caso, aunque los orishas se «mezclan» con el santoral católico el artista opina que «en la ceremonia ritual no hay ningún tipo de sincretismo, en ella se practican sacrificios de animales u ofrendas de plantas»; para este creador cubano existe una «fusión» a nivel de las deidades pero el ritual como tal «no tienen nada qué ver con la Iglesia Católica». ⁵⁰⁴ Sin embargo, hay qué recordar que una misma persona, puede ser «dueña de casa de Santo» es decir, «tiene» un orisha al que «alimenta» según la ritualidad de la Regla de Ocha; y esa misma persona es muy probable que adore a ese mismo santo u orisha en su expresión o camino dentro del catolicismo, a quien le tiene en casa un altar, le lleva flores, le enciende velas y participa en su fiesta católica. En esto caso, se trata del culto a un orisha manifestado en un santo católico, al cual se le rinde culto al estilo católico, y no a la inversa; lo cual es plenamente compatible con la cosmogonía religiosa yoruba en Cuba, no necesariamente en África.

La religiosidad afrocubana —que por cierto, hay que asentarlo de una buena vez, no es practicada exclusivamente por lo que hoy llamaríamos afrodescendientes en la isla, ya que tanto en Cuba como en América continental, cada vez se agregan a estas religiones

⁵⁰² Op. Cit., p. 30.

⁵⁰³ Huerta, César y Ricardo Melgar «Sincretismos religiosos y rituales de la Santería. Entrevista al artista plástico cubano: Salvador González» *Santería, Ciencia y Religión*, Año 2, No. 8, 1994, Organización Universal de Editores de Prensa, A. C. México, pp. 8-11; p. 9.

⁵⁰⁴ Ídem, p. 10.

nuevos adeptos sin ninguna ascendencia de origen africano ni próxima ni remota— «utiliza» (quizá esa sea la palabra más adecuada en el sentido de que echa mano de lo que le resulta útil a sus propios contenidos simbólicos) innumerables componentes del catolicismo. No sólo la identificación de deidades con santos católicos y sus imágenes (vírgenes, santos, cristos, ángeles) o el bautismo, sino otros tales como las oraciones, sobre todo el Padre Nuestro y el Ave María, letanías y santiguaciones; el agua bendita, las palmas benditas del Domingo de Ramos (guano bendito), cruces, el algodón de la Extremaunción (sacramento que se realiza en la Iglesia católica para los moribundos), el Espíritu Santo encarnado en palomas, y otros muchos; además de la apropiación de las fiestas católicas y los tiempos litúrgicos como la Semana Santa, o incluso la asimilación de la misa, y el uso de hostias consagradas en algunos ritos, asunto de particular sensibilidad para los fieles católicos quienes lo consideran un acto de profanación por tratarse sin duda de su elemento más sagrado pues, más allá de un objeto meramente simbólico, para un católico ortodoxo, la hostia es el cuerpo real de Cristo (Santísimo Sacramento).

Y sin embargo ¿qué hay en todo ello que soporte el calificativo de «cristiano»? Desde nuestro punto de vista, como ya lo hemos dicho de la santería, tampoco en los otros sistemas religiosos, específicamente la Regla de Palo Monte y la sociedad secreta Abakuá o ñañiguismo, no encontramos doctrinas o rituales del cristianismo como tal fusionados desde un punto de vista esencial, sino símbolos resignificados desde la propia cosmovisión y nuevos caminos de las deidades. No hay en los sistemas religiosos históricos de origen africano en Cuba elementos suficientes para considerarlos como cristianismo sincrético o religiones africanas cristianizadas, al contacto con el catolicismo. La doctrina, es decir, los fundamentos teológicos, simbólicos y aún míticos que sustentan toda religión se distancian radicalmente en ambas tradiciones; motivo por el cual, se reitera la opción por dejar fuera del objeto de estudio de esta tesis las religiones afrocubanas.

Una religión que no tiene su origen en África es la Regla Kimbisa del Santo Cristo del Buen Viaje. Esta fue fundada en Cuba en el siglo XIX como una especie de cofraternidad de la sociedad Abakuá misma que por su parte consideraba a su fundador como un traidor ya que admitió a blancos a quienes les transmitió sus secretos. Según Lydia Cabrera, su fundador, Andrés Petit, era un terciario franciscano y habitaba en uno de sus conventos en Guanabacoa. Era mulato pero muchos blancos lo consultaban por su fama de

que hacía milagros;⁵⁰⁵ aunque también fue sacerdote de las otras religiones. Para la autora, de quien ya hemos advertido acepta cabalmente el término «sincretismo», esta regla es «el modelo más acabado del sincretismo religioso que se produce en Cuba»⁵⁰⁶ y en este caso concreto podríamos coincidir plenamente con ella pues, con base a lo informado en su libro dedicado a ésta, se trata de una auténtica amalgama de elementos del ñañiguismo, del catolicismo, y de las Reglas de Ocha y de Palo Monte.

Por desgracia, se echan de menos estudios sobre las religiones afrocubanas que respondan a nuevas preguntas más allá de las típicas. Por mencionar una sola que me parece por demás interesante ¿Qué pasó en las religiones afrocubanas con los símbolos inspirados en el catolicismo cuando frente a sus ojos éste se transformaba radicalmente a raíz del Concilio Vaticano II en 1965? En fin. A pesar de los agigantados avances, en relativamente muy poco tiempo desde que Fernando Ortiz se interesó por primera vez en la cultura africana en Cuba, podemos afirmar que la investigación de este complejo y vasto mundo es muy joven. Además, presenta particulares dificultades para los investigadores inmersos en una cosmovisión occidental, a lo que se agrega el velo de secreto que las caracteriza, concretamente en el caso de la sociedad secreta Abakuá.

Hoy, como antaño, la religiosidad afrocubana continúa jugando un papel político en Cuba si se acepta que, en cierto sentido, ésta abarca todos los aspectos de la vida cotidiana, privada, pero también pública, como queda demostrado por Ricardo Melgar en su análisis de los grafitis que poco a poco han tomado posesión del espacio que les corresponde en la caleidoscópica ciudad latinoamericana donde lo negro, siempre imbricado de forma subyacente, de pronto irrumpe modificando abruptamente el paisaje urbano que lo blanco y lo mestizo habían cooptado. El autor observa en el arte presente en las calles de La Habana, concretamente en el Callejón Hamel, cómo la expresión visual de lo sagrado se torna en manifestación política del afrocubanismo, más allá de lo meramente artístico:

⁵⁰⁵ Lydia Cabrera, 1986, *La Regla Kimbisa del Santo Cristo del Buen Viaje*, Ediciones Universal, Miami, Florida, p. 3.

http://www.dominicci.net/La-Regla-Kimbisa-Del-Santo-Cristo-Del-Buen-Viaje-Lydia-Cabrera_89_pag.pdf
Consultado el 4 de septiembre de 2014. Nota: según Jorge Castellanos, este libro se publicó en Miami en 1970. Cabrera se exilió en Estados Unidos desde 1960.

⁵⁰⁶ *Ibidem*.

Las crisis institucionales, estatales y partidarias, así como el curso de los movimientos políticos desde la lucha de la independencia a la revolución socialista, han puesto de manifiesto la intersección entre las filiaciones doctrinarias y los campos de fuerza de las deidades religiosas. Es el caso de los orishas y sus formas sincréticas dentro del santoral católico. Y aunque habría que matizar esas incidencias religiosas de la politicidad según la regionalización etnocultural de la mayor isla antillana, y según también los espacios urbanos y rurales que le corresponden a cada región, sus signos son visibles y elocuentes.⁵⁰⁷

El autor pregunta si acaso no será este eje sagrado el que marca de manera más visible la densidad histórico-cultural de la politicidad cubana,⁵⁰⁸ a lo que podemos responder afirmativamente con total convicción, aún cuando éste conforma un aspecto muy desdeñado a la hora de pensar en el avatar político de la Isla.

2. El catolicismo en la naciente República

1.1. Iglesia y catolicismo de base en el cambio de siglo

Dado que se ha hecho fuerte énfasis en la participación de la población negra en el proceso independentista, al igual que en el capítulo anterior se ha enfatizado el papel jugado en el mismo por las iglesias protestantes frente a la desafortunada postura de la Iglesia cubana siempre al lado de la causa española, pudiera suponerse una ausencia total del catolicismo en las luchas de independencia. Sólo para evitar esta idea que no sería acertada, hay que mencionar que hubo también una participación católica en la guerra de independencia pero no a nivel de la jerarquía sino de la gente común. Más allá de los curas independentistas de la guerra del 68, lo que ocurrió en un contexto y por causas ya aludidas en el capítulo anterior, los católicos estuvieron presentes en ambas contiendas no sólo ideológicamente sino también activamente con las armas.

Carlos Manuel de Céspedes-Menocal identifica dos posturas claramente delimitadas del catolicismo respecto a la guerra hispano-cubano-norteamericana y a la intervención estadounidense:

⁵⁰⁷ Melgar Bao, Ricardo «Resacralizando la ciudad de La Habana en tiempos de crisis» *Coatepec*, Año 6, No. 5, primavera-verano de 1997, Facultad de Humanidades de la UAEM, Toluca, pp. 73-88; pp. 75-77.

⁵⁰⁸ Ídem, p. 77.

Una fue la actitud, en términos generales, de la Santa Sede, de los Obispos y de la mayor parte de la Iglesia en España, de los Obispos (designados al amparo del Patronato Regio) y de la porción española de la Iglesia en Cuba y otra la de la mayor parte de la porción «criolla» de esta misma Iglesia». ⁵⁰⁹

El autor sugiere también no olvidar los vínculos, sutiles pero reales, entre la sociedad española y la cubana, vínculos de parentesco y otras afinidades generadas por el fenómeno migratorio masivo de españoles a Cuba, muy dinámico todavía durante la época independentista y aún mayor en los primeros años de la república. ⁵¹⁰ Estas ligaduras explicarían la toma de partido de muchos católicos en Cuba, a favor de España. Pero Cuba era mayoritariamente católica y, sin embargo, de esa población se nutrieron también los ejércitos rebeldes. Es conocido que en 1915, un grupo de ex combatientes mambises pidieron al Papa Benedicto XV, mediante una carta, que declarara a la Virgen de la Caridad como Patrona de Cuba. ⁵¹¹

La presencia protestante, masónica, espiritista y algunas otras eran una minoría, aunque su papel en el proceso fue más activo en los niveles de liderazgo, con una insustituible aportación en los campos ideológico y organizativo. Ciertamente es que también existía lo que algunos autores han denominado una «ilustración católica» o un «liberalismo católico» como el recientemente desaparecido historiador y clérigo cubano Carlos Manuel de Céspedes-Menocal, pero que autores como Jean-Pierre Bastian ubican como un «catolicismo disidente». ⁵¹² Lo cierto es que este liberalismo católico cubano fue duramente combatido por el liberalismo español no solo por el declaradamente anticlerical, sino también por el que podríamos considerar liberalismo católico burgués.

⁵⁰⁹ De Céspedes-Menocal, Op. Cit., p. 39.

⁵¹⁰ Ídem, p. 40.

⁵¹¹ Puede consultarse: «Carta de S.S. Benedicto XV al Rvdmo. Padre Félix Ambrosio, arzobispo de Santiago de Cuba, y a todos los obispos de la República de Cuba, en orden de fomentar la piedad popular hacia la protectora Madre de Dios», 21 de Agosto de 1916, en:

<http://www.virgendelacaridaddelcobre.org/index.php/historia/documentos-historicos/49-cartabenedictoxv>

Y también «Decreto de la Sagrada Congregación de Ritos declarando a la Virgen de la Caridad del Cobre como Patrona de Cuba», 10 de Mayo de 1916, en:

<http://www.virgendelacaridaddelcobre.org/index.php/historia/documentos-historicos/50-decreto>

Ambos consultados el 18 de septiembre de 2015.

⁵¹² Bastian, Jean-Pierre, 1998, «Emancipación política de 1898 e influencia del protestantismo en Cuba y Puerto Rico», *Anuario Historia de la Iglesia AHIg*, No. 7, Universidad de Navarra, Pamplona, pp. 145-158. Enlace permanente: <http://hdl.handle.net/10171/9028>

En fin, autores tan lejanos como Francisco González del Valle (1881-1942) cubano no católico, y el ya citado jesuita Manuel Maza Miquel recuerdan que, en términos generales, las guerras de independencia no ocurría en Cuba entre la Iglesia católica y los no católicos sino entre españoles y cubanos sin olvidar que de todos modos hubo excepciones en ambos sentidos, incluso dentro del clero español pero sobre todo en el cubano.⁵¹³

Con lo anterior no se busca justificar a la Iglesia. Por el contrario, durante la guerra de Independencia, los obispos dispusieron que nadie que tuviera ideas independentistas o democráticas podía tener acceso a los sacramentos. Estos tenían que abjurar de las mismas, o se les debían negar la absolución, la comunión y la unción de los enfermos aun en el caso de peligro inminente de muerte. Según Carlos Manuel de Céspedes-Menocal, autor de quien he tomado esta información, dichas disposiciones no siempre se cumplían; «su aplicación dependía en buena medida del sacerdote en cuestión». Este sacerdote recogió lo que le respondió una de sus abuelas, católica e independentista, cuando la cuestionó respecto a este asunto: «Uno sabía a quien dirigirse; afortunadamente, en estas cuestiones siempre ha habido sacerdotes desobedientes».⁵¹⁴

Las convicciones ideológicas entre las minorías librepensadoras solían retroalimentarse en el seno de grupos bien definidos y cohesionados. En cambio, entre la población católica, particularmente la más pobre que no podía pertenecer a una cofradía, a una sociedad apostólica o de caridad, o a un club donde predominaran miembros católicos, su afiliación eclesiástica se volvía sólo nominal. Esta población, al no encontrar apoyo social a sus creencias, conformaba un sujeto aislado en el sentido religioso. Sin un grupo de referencia concreto, muchas veces debido a la dificultad de acceder a los servicios religiosos, se habituó a mantener a la religión un tanto relegada de las actividades cotidianas. Esto se ha interpretado en reiterados estudios como indiferencia religiosa, siendo más bien, a mi modo de ver, una tendencia a la secularización, no siempre derivada de un ejercicio reflexivo sino por la fuerza de las circunstancias. Es decir, la religión no incidía o determinaba los asuntos seculares, pues en la práctica diaria se comprobaba que era una entidad separada; pero ello no equivale a una irreligiosidad o indiferencia.

⁵¹³ Citado por Céspedes, Op. Cit., p. 42.

⁵¹⁴ Ídem, p. 47.

Las creencias religiosas cristianas, ciertamente imbricadas en el entorno cultural y adecuadas a la propia cotidianeidad, eran profundas y fuertemente arraigadas, pero ocurría que no parecía menester la práctica regular de los distintos ritos sacramentales solicitados por la Iglesia a sus fieles. A esa religiosidad le bastaba lo poco a lo que los propios administradores de la fe le habían acostumbrado durante los largos siglos de colonización en los que la Iglesia nunca logró arraigar una asidua frecuencia de los sacramentos. Ello en parte porque no contó, salvo leves periodos, con los recursos humanos que cubrieran las necesidades de sus fieles, sea por carencia numérica o por falta de disposición apostólica. Por otra parte, la clerecía católica se había ganado a pulso el resentimiento de la población, lo que se ha dado en interpretar por la historia cubana como uno de los motivos por los cuales se hizo posible una rápida aceptación del protestantismo. Eso parece muy factible pero también es cierto que igualmente se generó una desconfianza hacia las iglesias protestantes a las que se veía como una influencia extranjerizante por lo que el acercamiento a éstas nunca fue masivo. A ello hay que agregar los duros y continuos ataques de la Iglesia católica al protestantismo y las temibles amenazas pronunciadas a sus fieles si osaran acercarse a los protestantes.

Si los sacramentos no eran frecuentemente practicados por la gran mayoría «católica», las prácticas devocionales populares sí que han estado siempre presentes en Cuba tanto en lo público como en lo privado (al igual que ha ocurrido desde siempre con las prácticas, de los sistemas religiosos de origen africano). Conviene reparar en que un llamado catolicismo popular, por oposición a uno ortodoxo, se encuentra siempre presente en todas las sociedades católicas, como resultado del encuentro con cualquier complejo cultural en el que se ha insertado, y esto fue así incluso para España. En ningún caso la evangelización ha llegado en un estado puro ni mucho menos ha logrado deshacerse de las cosmovisiones preexistentes en las sociedades en las que irrumpe. Aunque suele ocurrir que una pequeña minoría adopta los contenidos de la fe católica y de la práctica que la Iglesia exige,⁵¹⁵ lo habitual es que una gran mayoría elabore una recepción pro-activa del nuevo mensaje (evangelio) y lo *asimile*, en todo el sentido de esta palabra, a los referentes simbólicos propios. Aún en la época actual en que la Iglesia ha insistido en una

⁵¹⁵ Ejemplo paradigmático de estas minorías que llegan a adoptar doctrina y práctica a los mismos niveles y aún mayores que los de los propios evangelizadores, son algunos santos autóctonos, sean reales o ficticios, como San Martín de Porres, San Juan Diego, los tres niños santos tlaxcaltecas, etc.

«*inculturación del evangelio*»⁵¹⁶ su labor constituye más bien una «evangelización de la cultura» lo que evoca una violencia que en el fondo no difiere de la ejercida durante la Conquista». En efecto, a pesar de algunos esfuerzos, la Iglesia sigue careciendo de una reflexión teológica que acoja de raíz los valores culturales ajenos a los occidentales y reconozca en ellos su total validez aún desde la perspectiva de su propio evangelio.

Con el avanzar del siglo XX se fue definiendo la faz intercultural que caracterizaría a la sociedad cubana. Se fue alejando cada vez más de la españolidad y cada vez estuvo más permeada por nuevas y variadas influencias, no sólo la norteamericana. De manera oficial se marcó distancia definitiva de una concepción religiosa de la vida social. El Estado laico finalmente se posicionó lo que significó una apertura para la diversidad religiosa y para la presencia de Iglesias y congregaciones de matriz cristiana de variados tipos. En particular, el evangelismo, proveniente también de Estados Unidos, el cual puso en jaque al catolicismo y por el que ha venido perdiendo sostenidamente una importante cantidad de adeptos.

La Iglesia buscó una organización más acorde con las necesidades demográficas por lo que no sólo efectuó la fundación de las diócesis de Pinar del Río y de Cienfuegos en 1903 sino que no paró hasta erigir una diócesis en cada una de las seis provincias que entonces existían en Cuba.⁵¹⁷ Los seminaristas eran enviados al Colegio Pío Latino en Roma, a cargo de la Compañía de Jesús, que recibía a los estudiantes más prometedores de toda América Latina; pero los de Cuba eran enviados prácticamente sin excepción debido a que el seminario de La Habana estaba clausurado desde la guerra de independencia.⁵¹⁸ No obstante, en una carta dirigida por el obispo de La Habana al entonces joven estudiante Enrique Pérez Serantes, el prelado se dolía del mal que contraían los ordenados y graduados en tan importantes colegios «pues casi todos se envanecen de tal manera que se hacen inútiles para las diócesis que a costa de tantos sacrificios los han elevado»⁵¹⁹. De acuerdo a Ignacio Uría, la «fragilidad vocacional» de los seminaristas de Cuba era un

⁵¹⁶ Término relativamente nuevo que se ha convertido en un concepto teológico muy utilizado en el lenguaje de la Iglesia actual, sobre todo a partir del papa Juan Pablo II.

⁵¹⁷ La Habana, Matanzas, Pinar del Río, Santa Clara, que ahora se llama Las Villas; Camagüey, antes llamado Puerto Príncipe; y la provincia de Oriente, que hasta 1905 se le nombraba Santiago de Cuba.

⁵¹⁸ Uría, Ignacio, 2011, *Iglesia y Revolución en Cuba. Enrique Pérez Serantes (1883-1968), el obispo que salvó a Fidel Castro*, Encuentro, Madrid; pp. 32-33.

⁵¹⁹ Carta de monseñor Pedro González Estrada, obispo de La Habana a Enrique Pérez Serantes, La Habana, 16 de abril de 1904, AHASC, *Fondo Pérez Serantes, Sección Documentos Personales*, No. 10; en Ídem, p. 34.

«quebradero de cabeza» para el obispo de La Habana sobre todo cuando volvían a la Isla, como lo sugiere en un mensaje que deseaba se comunicara al rector del seminario Pío Latino, al finalizar el curso 1906-1907: «[De] los antiguos alumnos que regresaron [el año pasado] de ese Colegio, ni uno solo perseveró».⁵²⁰

A pesar de esto, la multiplicación de las diócesis trajo un acercamiento más efectivo a la población y un avivamiento católico que, conjugado con la labor practicada por las escuelas católicas, dio lugar, ya bien entrado el siglo XX, a un protagonismo nunca antes observado en Cuba de los laicos, es decir, los católicos que no pertenecen a la jerarquía eclesiástica ni a las órdenes religiosas.

1.2. La emergencia de los laicos

Las primeras organizaciones de laicos del siglo XX fueron la Asociación de la Adoración Nocturna (1908) en la Parroquia del Santo Ángel Custodio en La Habana, la de los Caballeros de Colón (1909), establecida en la Parroquia del Santo Cristo del Buen Viaje y la Asociación de la Medalla de la Virgen Milagrosa en la Iglesia de la Merced. Los Caballeros de Colón, organización fundada en Estados Unidos (Knights of Columbus) y propagada por todo el mundo católico, bien puede ser considerada como una logia con características masónicas compuesta por lo más conservador del catolicismo. Se diferencia de la masonería, sobre todo en sus inicios, en la extracción social de sus miembros pues suele conformarse exclusivamente por hombres de las más altas clases económicas o de familias aristocráticas. La Orden de los Caballeros de Colón pronto emprendió diversas obras de asistencia social pero su mayor actividad estuvo enfocada a la conservación de la moralidad católica. Entre sus actividades, fue la primera en Cuba en dedicarse a la calificación moral de las películas, actividad que posteriormente continuarían otras organizaciones católicas con mucho éxito hasta convertirse años después sus revistas u órganos de difusión en verdaderas críticas cinematográficas de alto nivel, mucho más allá del aspecto moral. No obstante, en el umbral de la tercera década del XX, la prohibición por parte del gobierno de que se realizara una procesión en la vía pública, con ocasión del

⁵²⁰ Carta de monseñor Pedro González Estrada, obispo de La Habana a Enrique Pérez Serantes, La Habana, 3 de agosto de 1907, AHASC, Op. Cit., No. 14; en Ídem, p. 35.

Congreso Eucarístico llevado a Cabo en la Diócesis de la Habana en 1919⁵²¹ y la suspensión de una misa multitudinaria organizada con medio año de antelación, siendo que el Congreso contaba con la autorización del gobierno y la alcaldía,⁵²² nos obliga a preguntarnos por el ambiente en cuanto a prerrogativas religiosas al catolicismo a las que el pueblo estaba habituado. Al mismo tiempo, la organización laical seguía floreciendo. Ese mismo año surgió la Asociación de Católicas Cubanas, de carácter cultural, que agrupaba a jóvenes universitarias.

Más importante en Cuba que la elitista Orden de los Caballeros de Colón, y los caballeros de San Isidro (1920-22) conformados en Holguín, fue la Asociación de Caballeros Católicos de Cuba, fundada en Sagua la Grande en 1925, que se abrió a hombres de cualquier clase, raza o condición social. Comenzó con la fundación de grupos campesinos y uniones por toda la Isla hasta que se conformó un Directorio General que las aglutinaba y que terminó por imponerse como la asociación laica varonil más importante en toda la Isla al grado de que se le confirió ser la rama A de la Acción Católica (rama masculina).

Para esta época, la situación dependiente de Cuba frente a Estados Unidos, era fomentada por el presidente entreguista Alfredo Zayas (1921-1925).⁵²³ El crecimiento intelectual, y los movimientos obreros, tanto desde frentes anarquistas como comunistas, también se hicieron notables. Ambos tejieron redes de comunicación con sus homólogos anarquistas o comunistas de México, Estados Unidos y de otros países de América Latina y Europa.

Estas condiciones, conjugadas con las oleadas modernistas y revolucionarias que llegaban a toda América Latina desde México y Europa tuvieron reflejos en la sociedad cubana. No en balde, Juan Marinello, en un artículo publicado en 1973 en la revista

⁵²¹ Fernández Santalices, Manuel «Asociaciones y movimientos católicos en Cuba: su proyección social en la República» *Vitral*, Año IX, No. 50, julio-agosto de 2002, Centro Católico de Formación Cívica y Religiosa de la Diócesis de Pinar del Río, Cuba, pp. 26-35; p. 26.

⁵²² Uría, Ignacio, Op. Cit., p. 47.

⁵²³ En la década de 1920, Cuba entró en un desarrollo económico. Por desgracia, éste descansó básicamente en el monocultivo de la caña y en la industria del azúcar. Las inversiones extranjeras, sobre todo en este ramo, crecieron formidablemente desde la retirada de los norteamericanos. Gerard Pierre-Charles estima que tan sólo en el periodo 1913-1928, éstas aumentaron en un 536 por ciento. El capital estadounidense invertido en la isla que en 1913 era de unos 220 millones de dólares (17.7% del total de sus capitales colocados en América Latina), hacia 1929, había aumentado a 1 515.9 millones, (27.31% del capital total invertido en América Latina). Pierre-Charles; Gerard, 1976, *Génesis de la Revolución Cubana*, Siglo XXI Editores, México, p. 31.

Bohemia, con ocasión precisamente del cincuentenario de la paradigmática «Protesta de los Trece»⁵²⁴ encuentra en la década de 1920-30 las primicias de los ideales políticos posteriores y afirma que fue una «etapa crítica, riquísima en la vida revolucionaria». Para Marinello, en dicho decenio «se irrita al grado más intenso la sensación angustiosa del fracaso, la asfixia de la frustración que remueve a todo el país. No se han marcado todavía las sendas maestras para ganar nuestra libertad, pero apunta por todas partes, la decisión generosa que las reclama».⁵²⁵ Y es que para este pensador cubano no son sucesos aleatorios la aparición del Grupo Minorista, de las revistas *Avance*, *Alma Mater*, *Venezuela Libre*, *América Libre*, de la Universidad Popular José Martí,⁵²⁶ de la Liga Antiimperialista, de la Confederación Nacional Obrera y del Partido Comunista Cubano.

La juventud cubana activa, es decir la militante en alguna organización, solía pertenecer a la clase estudiantil o a la clase obrera y en menor medida pero con mucha incidencia a la intelectual o artística. Dentro de éstas se encontraban vertientes de

⁵²⁴ La histórica «Protesta de los Trece» tuvo lugar en la Academia de Ciencias el 19 de marzo de 1923 durante un homenaje a la escritora Uruguaya Paulina Luissi, fue en contra del Secretario de Justicia del gobierno de Zayas, Erasmo Regüíferos, quien había otorgado su venia al presidente para adquirir a un precio exorbitante el antiguo convento de Santa Clara, compra que ofendía a la nación por encontrarse en una situación económica deplorable. En este acto se encontraba presente el ministro de Uruguay y se le conoció así porque fue realizada por 13 jóvenes profesionales, artistas e intelectuales, encabezados por Rubén Martínez Villena, quienes así titularon su manifiesto, publicado al día siguiente en *El Heraldo de Cuba*. Una parte de estos jóvenes conformaría después el Grupo Minorista, que expresaba entre otros objetivos en su documento de fundación, el combate al imperialismo. Rubén Martínez Villena fundaría también ese mismo año la Falange de Acción Cubana para combatir la corrupción administrativa, y sería más tarde dirigente máximo del Partido Comunista Cubano.

⁵²⁵ Marinello, Juan, 1973, «Testimonio: cincuenta años de la protesta de los Trece». Disponible en el sitio de *Bohemia en Centenario 1908-2008* En: <http://www.bohemia.cu/centenario-bohemia-2/protesta-13.html> Consultado el 8 de mayo de 2014.

⁵²⁶ La universidad Popular José Martí fue fundada por Julio Antonio Mella en noviembre de 1923 según la idea concebida durante el primer Congreso Nacional de Estudiantes efectuado del 14 al 26 de octubre de 1923, presidido por Mella. Esta universidad fue destinada a la educación cultural y formación ideológica de los obreros cubanos y contó con el apoyo de lo mejor de la intelectualidad cubana, por lo que llegó a conformarse en una incubadora de revolucionarios. Después de que Mella partió al exilio en México en 1926, se hizo cargo de la universidad Rubén Martínez Villena, quien le imprimió nuevos bríos, destacando la fundación de la revista *América Libre* de muy corta existencia mensual entre abril y julio de 1927. La universidad fue eliminada en 1927 por el gobierno de Gerardo Machado. Estando Mella al frente de la Confederación de Estudiantes de Cuba y en el marco de la reforma universitaria, decidió aprovechar la añeja experiencia de los obreros cubanos; ello hizo que, a pesar de su juventud, de inmediato se convirtiera en un maduro y consolidado militante del Partido Comunista Mexicano y del comunismo internacional. La intensa actividad de Mella durante su estadía en México, así como la imposibilidad práctica de regresar a Cuba, lo alejaron de la lucha antimachadista, lo que no impidió que el dictador lo eliminara el 10 de enero de 1929 en México. Massón Sena, Caridad, 2004, *Mella y el movimiento obrero mexicano*, Documento de Trabajo, Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello.

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/Cuba/cidcc/20120828014558/mella.pdf>
Consultado el 20 de febrero de 2015.

inspiración católica que intentaban también organizarse bajo esa identidad pero no terminaban de cuajar. Entre tanto, las juventudes anarquistas y socialistas, más audaces en sus denuncias al corrupto sistema político-económico imperante, lograban mejores experiencias de articulación. La Iglesia por su parte eludía o se ocupaba en muy raras excepciones de los asuntos sociales.⁵²⁷ Ignacio Uría, afirma que, con motivo de las huelgas obreras de 1914, el entonces sacerdote Enrique Pérez Serantes, recién nombrado censor del Círculo Católico, fundado en 1911 para fomentar el apostolado y formación de los laicos, impulsó el Comité para los Obreros Tabacaleros, mayoritariamente despedidos, actividad por la que probablemente se le nombró conciliario del Centro Obrero. Pérez Serantes quien se distinguió por su prolija escritura en las publicaciones periódicas más conservadoras y aún reaccionarias como el Diario de la Marina, llegó no obstante a denunciar la cada vez más lamentable situación del obrero:

Es un hecho que no comprendemos, cómo puede ponerse en duda o negarse por hombres aparentemente bien equilibrados, que *la condición del obrero en Cuba es cada día peor en su doble aspecto moral y material*. [...] *Las viviendas de los obreros y de sus familias obreras son detestables* [...] Son muy contados los centros industriales y mercantiles cuyos patronos tengan interés en mejorar económicamente al obrero; sólo se piensa en el rendimiento.⁵²⁸

El eclesiástico tuvo una de las manifestaciones más claras en favor de la causa obrera por parte de la Iglesia al publicar en el Diario de la Marina un artículo en el que defendía sin ambages el derecho de huelga del obrero: «... *es justa la huelga, tiene derecho a la huelga*

⁵²⁷ Desde 1914, la Iglesia, en la persona del Gobernador Eclesiástico de La Habana, Severiano Sainz, habiendo reparado en la difícil condición que padecían los obreros, convocó a finales de agosto a los párrocos y encargados de Iglesias a una reunión para buscar una forma de aliviar la situación de los mismos. En dicha reunión, celebrada el 31 de agosto, no se tocaron las causas estructurales de dicha situación; sólo se acordaron obras asistencialistas o de caridad, como la donación de las colectas de los tres primeros domingos del mes de septiembre del mismo año. Ver las cartas circulares «Sobre las necesidades de los obreros» y «Acerca de la precaria situación de los obreros», del 29 de agosto y 2 de septiembre de 1914, respectivamente. En Conferencia de Obispos de Cuba, 1995, *La Voz de la Iglesia en Cuba, 100 documentos episcopales*, Obra Nacional de la Buena Prensa, México, pp. 19-22.

⁵²⁸ Pérez Serantes, Enrique «La cuestión social y su solución», *La Aurora*, La Habana, 1914, Fondo Monseñor Enrique Pérez Serantes, Sección Prensa, AHAC; en Uría, Op. Cit., p. 43.

*y hasta necesidad, pues tiene obligación de conservar la vida de sus hijos y es la huelga un medio legítimo y hasta pacífico».*⁵²⁹

Para el futuro arzobispo de Santiago, la huelga justa es aquella que pese a los males que entraña, obtienen bienes superiores, siendo el más importante la retribución del trabajador «a la que no hubieran accedido los patronos por la persuasión y la súplica». Aunque considera el diálogo como la mejor opción, afirma que el combate es un arma legítima del obrero, detestable por la violencia que conlleva, pero justa.⁵³⁰

A pesar de esta audacia, tales acciones no resultaban golpes contundentes contra la injusticia en el mundo obrero cubano, debido a que, como los mismos obispos llegaron a reconocer, quedaban en letra muerta, lo que atizaba el espíritu anticlerical en los espacios sindicalistas, anarquistas y comunistas, entre los que se incluían los estudiantes y demás sectores juveniles.

Que a la Iglesia le preocupaba perder adeptos en todos estos frentes, así como su fe en el poder de las asociaciones laicales para atraer y mantener en la fidelidad a los creyentes, queda demostrado en un documento de 1922 en el que los obispos cubanos, de forma unánime, declaran la necesidad de iniciar formalmente la Acción Católica en Cuba mediante el inicio de asociaciones de hombres, de las que ya había algunas experiencias. También declaraban la necesidad de interesarse por la suerte de los obreros, los cuales –decían– conformaban la parte más numerosa de su grey: «A fin de que no caigan, o no continúen, en el descreimiento, en la indiferencia y en los prejuicios contra la Iglesia, debemos acercarnos pronto a ellos, instruirles y agruparles».⁵³¹ En el mismo documento, los obispos declaraban la necesidad de agrupar a los jóvenes, especialmente a los egresados de los colegios católicos, para que no se olvidaran de la educación recibida, y planteaban el establecimiento de una casa para estudiantes universitarios, para lo cual se acudiría a alguna de las comunidades religiosas que existían.

El perder a la juventud cubana preocupaba particularmente a la Iglesia. Desde 1915, un franciscano había fundado la juventud Antoniana de La Habana y desde inicios de la década de 1920 existía una Asociación de Jóvenes Católicos, además de un club Católico

⁵²⁹ *Diario de la Marina*, 6 de diciembre de 1919, p. 9; en Ídem, p. 45. Las itálicas son del original.

⁵³⁰ Ídem, pp. 45-46.

⁵³¹ «Deliberaciones de los Sres. Arzobispos y obispos de Cuba» diciembre de 1922 en Conferencia de Obispos de Cuba, 1995, Op. Cit., pp. 23-25.

en la Universidad de la Habana, entre otros efímeros grupos, pero esta autora no ha encontrado mayor información al respecto, excepto que, este último, después de desaparecer, dio lugar a la Agrupación Católica Universitaria, fundada por un jesuita, mayoritariamente con egresados del colegio de Belén.⁵³² La desarticulación entre la juventud católica contrasta con la unidad lograda por las organizaciones juveniles anticlesiásticas. Para 1924, según algunos autores, el joven Julio Antonio Mella fundaba la Federación Anticlerical Cubana y su órgano de difusión, la revista *El Anticlerical*. Otros autores como Ignacio Uría se refieren más bien a una Liga y ubican su fundación en 1923, realizada por Mella junto con Rubén Martínez Villena y la española anarquista Belén de Zárraga. Dicha liga participó en el Primer Congreso Nacional de Estudiantes, donde Mella afirmó que por causa de la libertad de enseñanza, la Iglesia ejercía su influencia en la juventud. De acuerdo Uría, cuya fuente no cita, el también comunista, Alfonso Bernal del Riego, calificó de «tarados» a los cristianos en el mismo congreso de estudiantes. Algunos egresados de los colegios de La Salle, de Belén y otros, les hicieron réplica como Emilio Núñez Portuondo, Manuel Buidas y Antonio Iglesias de la Torre.⁵³³

Por su lado, las mujeres católicas formaron algunas agrupaciones como la Asociación de Católicas Cubanas (1919) y las Damas Isabelinas; esta última contraparte femenina de los Caballeros de Colón (1925). Las mujeres católicas tuvieron representantes en 1923 y 1925 en el Primero y Segundo Congresos de Mujeres de Cuba. En el de 1925, las católicas defendieron junto a otros sectores femeninos el derecho al voto de las mujeres, el cual sería reconocido en 1927; sin embargo, en otros rubros, chocaron abiertamente con las posturas de representaciones laicas o librepensadoras, cuyos planteamientos resultaron inaceptables a las católicas, lo que provocó la escandalosa retirada de las progresistas, con lo que el congreso terminó abruptamente.⁵³⁴

En el segundo cuarto del siglo XX, las mejores escuelas de segunda enseñanza estaban en manos de las Iglesias protestantes pero las órdenes religiosas católicas también aglutinaban una buena parte de alumnado de clase media y alta en sus colegios que, según

⁵³² Purón, Esperanza «La Acción Católica Cubana (I), *Espacio Laical*, Año 2, No. 6, abril-junio de 2006, La Habana.

⁵³³ Op. Cit., pp. 42-43.

⁵³⁴ Fernández Santalices, Op. Cit., p. 27.

Fernández Santalices, ascendían a más de un centenar por toda la Isla.⁵³⁵ En estas escuelas tuvo su origen la Federación de la Juventud Católica Cubana fundada el 11 de febrero de 1928, lo que evidencia la presencia del catolicismo en esos medios durante aquella época. Un documento de 1953 con motivo de la celebración de los 25 años de esta organización, ubica como su origen al Congreso Nacional de Estudiantes llevado a cabo en 1927 en la universidad de La Habana, bajo las siguientes palabras:

Los ataques de que fueron objeto la Iglesia y su clero, el dogma y la moral: los insultos blasfemos a la Santísima Virgen, proferidos en un congreso estudiantil que tuvo por escenario la Universidad de La Habana en 1927, y a los que opuso viril resistencia un grupo de estudiantes católicos, en su mayoría ex-alumnos de los colegios católicos, hizo palpable la urgencia de abandonar la actitud pasiva del catolicismo cubano y adoptar otra más combativa.⁵³⁶

A siete años de fundada la Federación, Julio Morales Gómez, el presidente en turno, fomentó el ingreso de jóvenes católicos de todos los sectores sociales en el país. Así, se integró a jóvenes de diferentes niveles económicos, razas, grado escolar, y filiación política.⁵³⁷

Los «grupos federados» como se les conoció, pronto se extendieron por toda Cuba. Los había de jóvenes de clase acomodada pero también de campesinos y obreros. Ello, de acuerdo a Rodríguez Díaz, «no sólo puso en contacto a la federación con todos los sectores sociales del país; sino que –y esto es lo más significativo-, como consecuencia de ello el sector de los llamados «católicos prácticos» se veía aumentado y enriquecido por todos estos católicos que vivían al margen de la vida eclesial.»⁵³⁸ Según el autor, la Iglesia, que a principios de siglo sólo contaba con asociaciones laicales de vida interior, rápidamente se transformó en una Iglesia con un laicado muy activo tanto al interno como al exterior de la misma. El autor también recuerda que los Caballeros Católicos y la parte masculina de la

⁵³⁵ *Ibidem*.

⁵³⁶ Juventudes de Acción Católica Cubana, 1953, *Memorias de las bodas de Plata, 1928-1953*, Impresores Ramallo, La Habana.

⁵³⁷ Rodríguez Díaz, Antonio, «A los 70 años de la Acción Católica», *Vitral*, Año V, No. 24, marzo-abril de 1998, Centro Católico de Formación Cívica y Religiosa de la Diócesis de Pinar del Río, Pinar del Río, pp. 48-51.

⁵³⁸ *Ídem*, p. 49.

Federación Juvenil de Acción Católica, modificaron la idea de que el apostolado activo era sólo para las mujeres. Debido a que los miembros se preocupaban por mostrar un buen ejemplo de cristianismo a la sociedad, iniciaron campañas de moralización, encaminadas a la vida familiar y apostólica. Por su parte, la importancia numérica de la Federación Católica de jóvenes, debió repercutir ampliamente en la conformación de la identidad religiosa nacional. El papel de la Federación de la Juventud Católica Cubana en el catolicismo nacional es crucial pues de ella pronto comenzaron a salir muchos sacerdotes y religiosas, lo que nuevamente engrosó como en otras épocas una clerecía y vida religiosa autóctona.

En 1928, Gerardo Machado, quien había asumido la presidencia de Cuba después de un aplastante triunfo electoral en 1925, logró una modificación a la Constitución de 1901, que prohibía la reelección presidencial, con lo que se aseguró en el poder para seis años más. La represión a las fuerzas opositoras, especialmente obreras y comunistas, fue brutal, una de cuyas más importantes víctimas fue Julio Antonio Mella en 1929 mientras estaba exiliado en México. Mella era miembro del Comité Central del Partido Comunista Cubano y presidente de la Federación Estudiantil, cuya lucha adquirió particular importancia al grado que Machado suprimió la Universidad Popular José Martí y la Universidad de La Habana. Poco ha interesado a los biógrafos de Mella su faceta anticlerical pero en su época era conocida, motivo por el cual nos preguntamos por la relación y tensiones que pudieron ocurrir en la práctica entre la Federación Juvenil de Acción Católica y el movimiento estudiantil liderado por Mella; sin embargo es una temática no explorada.

La barbarie impuesta por Machado obligó a Estados Unidos a intervenir por la vía mediadora en 1933, y presionó al dictador para su renuncia a favor de un representante de las fuerzas más conservadoras, pero él se empeñó en continuar con su mandato. Finalmente, la oposición popular logró la salida de dictador en agosto de ese mismo año. Los sucesores de Gerardo Machado no lograron satisfacer las demandas que el pueblo cubano requería pero la revolución antimachadista había pugnado entre otras cosas por una nueva Constitución, lo que se hizo realidad en 1940.

La Constituyente de 1940 logró reunir una amplia representación de las fuerzas políticas de la época en Cuba y aunque las facciones más reaccionarias lograron bloquear el esfuerzo de las representaciones progresistas para responder a mayores demandas de la

población, la nueva Constitución superó a la de 1901 en el sentido de que fue más allá de un régimen democrático burgués y se posicionó como una de las más avanzadas del mundo. Como buena parte de las sesiones de la Asamblea Constituyente se transmitieron por radio, los cubanos pudieron enterarse de las propuestas e identificar a quienes promovían las medidas más favorables para ellos.⁵³⁹

La Constitución estableció asistencia social para los pobres, seguro social como derecho irrenunciable para los trabajadores (con el concurso del Estado, los patronos y los propios trabajadores) jornada laboral máxima de ocho horas, descanso remunerado de un mes por cada once de trabajo, avanzadas garantías procesales, igualdad jurídica, civil y laboral para las mujeres, protección de la maternidad obrera y de las demás empleadas; además, proscribió el despido injustificado y dispuso el fomento de la vivienda para los obreros por parte del Estado. También reconoció la legitimidad de la propiedad privada pero expresamente prohibió el latifundio, cuyo máximo de extensión para cada tipo de explotación sería señalado por la ley, la cual también debería limitar la adquisición y posesión de tierras por parte de personas y compañías extranjeras y adoptaría medidas para retornarlas a los cubanos. La tolerancia religiosa y el libre ejercicio de todas las religiones, además de la separación entre la Iglesia y el Estado, establecidos en la Constitución de 1901, no se modificaron en la de 1940.

Sin embargo, ni el gobierno constitucional del militar Fulgencio Batista, asumido mediante elecciones celebradas ese mismo año, ni los de sus sucesores, promovieron el cumplimiento de la Constitución mediante la instrumentación de las leyes e instituciones necesarias para ello. Por el contrario, la corrupción y el desgaste económico generado por la crisis del azúcar, condujo a Cuba hacia una mayor dependencia de Estados Unidos y a un más crudo deterioro social.

1.3. La Iglesia católica en la vida política cubana

Con un clero nacional fortalecido y un laicado amplio y fiel, la Iglesia consideró tener prerrogativas para que sus demandas específicas, relacionadas con la protección de la vida católica en el país, fueran tomadas en cuenta en la elaboración de la nueva Carta Magna. La

⁵³⁹ Guerra, Sergio y Oscar Loyola, 2012, *Cuba una historia*, Ocean Sur, México, p. 73

preponderancia de la Iglesia, numérica e ideológica, sobre otros grupos religiosos era indiscutible y el pueblo cubano estaba habituado a su injerencia en la vida política nacional. Por esto, los obispos de Cuba se sintieron con el derecho de dirigir un escrito a los delegados de la Asamblea Constituyente de 1940 donde expusieron cinco puntos: 1) La futura Constitución deberá sancionar la libertad de enseñanza; 2) La Constituyente deberá, además, acordar la enseñanza obligatoria de la religión en las escuelas públicas, respetando la libertad de conciencia de quienes no la deseen; 5) que la Asamblea Constituyente redacte una Constitución que tienda a analizar la armónica comprensión entre el capital y el trabajo. Los puntos 3 y 4 solicitaban la protección y validez legal del matrimonio religioso.⁵⁴⁰ Por su parte, los caballeros de Colón también iniciaron una campaña para que la voz de los católicos fuera escuchada por la Convención, lo que fue posible gracias a Manuel Dorta Duque, importante personalidad dentro de la Orden, también miembro de la Constituyente, quien redactó un proyecto de código para la Reforma Agraria, considerado, antes de la legislación actual, el más importante en la materia.⁵⁴¹

La Constituyente supo mantener la soberanía ante las pretensiones de la Iglesia por lo que en el artículo 55 de la Constitución quedó establecido que la enseñanza oficial elemental sería laica y gratuita. Se permitían los centros de enseñanza privada, pero quedaban sujetos a la reglamentación e inspección del Estado. No obstante, conservaban el derecho de impartir educación religiosa, separadamente de la instrucción técnica. Las demás peticiones que hacía la Iglesia también fueron soslayadas. A pesar de esto, cuando finalmente se firmó la Constitución, el entonces vicario capitular, Manuel Arteaga, emitió una circular donde rendía «acciones de gracias al Altísimo, pues si bien es cierto que la perfección, tan difícil de alcanzar en toda obra humana, no se puede proclamar en nuestra Carta Magna, nada es peor que la incertidumbre de una revolución sin fin en un Estado democrático sin su necesaria base».⁵⁴²

De lo anterior se puede conjeturar que el tema de la enseñanza era una preocupación de la Iglesia desde mucho antes del conflicto presentado posteriormente con el gobierno de la Revolución socialista. Más que el simple privilegio de mantener colegios privados, lo

⁵⁴⁰ «Exposición del episcopado Cubano a los Señores Delegados a la Asamblea Constituyente, 6 de febrero de 1940» en Conferencia de Obispos de Cuba, 1995, Op. Cit., pp. 26-31.

⁵⁴¹ Fernández Santalices, Op. Cit. p. 27.

⁵⁴² Arteaga, Manuel «Circular con motivo de la nueva Constitución», 20 de junio de 1940, en Ídem, pp. 32-33.

que ésta defendía era la libertad de enseñanza y sobre todo ¡la enseñanza obligatoria de la religión en las escuelas públicas! A mi ver, no era tanto una cuestión económica sino, sobre todo, ideológica. Lo mismo puede afirmarse de sus desvelos por atacar el fantasma comunista, claramente expresado en su quinta exposición a la Constituyente, donde pedía que se analizara la armónica comprensión entre el capital y el trabajo.

Como se ha dicho, muchas de las disposiciones constitucionales se quedaron en letra muerta, en particular lo relacionado a la reglamentación e inspección del Estado en la enseñanza privada. Durante la dictadura de Batista, la Iglesia tenía motivos para no confrontarla directa y conjuntamente, pues el presidente de facto supo granjear a los obispos a través de distintos medios como son un discurso enérgicamente anticomunista, la no implementación de las leyes constitucionales sobre la enseñanza, y el establecimiento de relaciones amistosas con algunos altos prelados como ocurrió con el ya para entonces arzobispo de La Habana, Manuel Arteaga.

En la cuestión anticomunista, el dictador se había ganado la confianza no sólo de la Iglesia sino de Estados Unidos. Por esto, cuando Batista inició relaciones diplomáticas con la Unión Soviética y concretó transacciones comerciales, donde la más importante fue la compra de una enorme cantidad de azúcar a Cuba, no fue motivo de protesta para ninguno.

Muchos católicos consideraban que la represión ejercida por el gobierno de Batista volvía urgente una postura clara por parte de la Iglesia pero ésta llegó de un modo tibio y sólo de algunos de los obispos. No obstante, la actuación de la gran mayoría católica, entre quienes se contaron incluso integrantes de organizaciones laicales, como Acción Católica, sugiere un alto nivel de autonomía de éstos frente a la jerarquía eclesiástica.

En efecto, la actividad laical católica de las primeras décadas del siglo XX preparó el camino a la fundación de la Acción Católica, que como tal ocurrió hasta el 28 de marzo de 1943, cuyo más inmediato antecedente fue la liga de Damas de la Acción Católica (1942). Este largo proceso verificado en Cuba ocurrió en el marco de la destacada irrupción de la Acción Católica por toda América Latina, cuya importancia fue muy significativa en la conformación del catolicismo latinoamericano durante la primera mitad del siglo XX. Todavía en el Concilio Vaticano II (1962-1965) la Acción Católica aparecía como el baluarte del llamado «movimiento católico» mundial en torno al cual se crearon

innumerables instituciones sociales y políticas de inspiración católica.⁵⁴³ En Cuba, la Acción Católica, en el desfile realizado como parte de las celebraciones de su aniversario en 1953, decidió protestar claramente contra el golpe de Estado Batistiano del 10 de marzo de 1952. Como en otras partes de América Latina, sus miembros en Cuba participaron activamente contra la dictadura e igualmente sufrieron la persecución y la muerte.

Hay qué tener en mente, a la hora de interpretar estas actitudes del laicado en Cuba, la adhesión casi incondicional a la Iglesia que ha caracterizado a la Acción Católica mundial. De acuerdo al Cardenal Pironio, el fin inmediato de la Acción Católica «es el fin apostólico de la Iglesia». Por ello es cualitativamente distinta de las innumerables asociaciones, cofradías y movimientos católicos encaminados a fines específicos, pues es como la mano seglar de la propia institución eclesial. La íntima dependencia de la Acción Católica respecto de la Iglesia fue definida por el papa Pablo VI el 25 de abril de 1977: «Ella está llamada a realizar una singular forma de ministerialidad laical, finalizada a la *plantatio ecclesiae* y al desarrollo de la comunidad cristiana, en estrecha unidad con los ministerios ordenados».⁵⁴⁴ De donde se deduce la posición orgánica de la Acción Católica dentro de las diócesis y las parroquias, pues aunque participa de foros internacionales y mantiene relaciones con sus homólogas en otros países, nunca se le ha conferido la venia de conformar una estructura internacional con funciones directivas sobre las asociaciones nacionales y locales, acaso para no dar pie a la formación de una Iglesia laical, paralela a la clerical, pues está a su servicio y no al contrario. El mismo cardenal Pironio, quien por cierto destaca en la historia latinoamericana como uno de los pocos obispos posconciliares de mentalidad abierta y compromiso con las causas populares, afirma que «Es la Jerarquía

⁵⁴³ De acuerdo al renombrado cardenal argentino Eduardo Pironio, «El desarrollo de la Acción Católica puede considerarse como uno de aquellos «movimientos de reforma» que, sin proponérselo, prepararon el Concilio Vaticano II». Según Pironio, hubo una compenetración entre el desarrollo de la Acción Católica y los movimientos de renovación litúrgica, eclesiológica, ecuménica, etcétera. Las reflexiones sobre la Iglesia, sobre todo la «teología del laicado», desde los años 1930 a 1960, hicieron explícita referencia a la Acción Católica. Ver: Pironio, Eduardo «Algunas reflexiones sobre la Acción Católica» *Concordia*, Año XII, No. 25, enero de 1992, pronunciado el 8 de noviembre de 1991 en el Forum Internacional de Acción Católica, celebrado del 7 al 10 de noviembre de ese año en Roma.

http://www.mercaba.org/ARTICULOS/A/algunas_reflexiones_sobre_la_acc.htm

Consultado el 11 de octubre de 2014.

En América Latina, la Acción Católica fue semillero de innumerables líderes pertenecientes a los diversos movimientos políticos y sociales de la primera mitad del siglo XX. Hacia la segunda mitad del siglo, se verificó una decadencia, no sólo numérica sino de actividad apostólica, lo más activo de su militancia pasó a lo que se llamaría la Iglesia Popular Latinoamericana, reformulada en torno a las Comunidades Eclesiales de Base mientras que la otra parte permaneció fiel a su vocación filial a la Jerarquía.

⁵⁴⁴ *Ibidem*.

quien establece el cuadro general y los objetivos que la Acción Católica hace suyos. Tiene además todos los poderes de intervención en la vida asociativa que le otorga el Código.» Ello –dice- no anula «la responsabilidad de sus dirigentes laicos ni la libre iniciativa de sus asociados.» Por eso, en el marco del Primer Forum Internacional de la Acción Católica, este obispo latinoamericano insistía:

«Importa que el Forum sea sólo eso, «forum» es decir, lugar de encuentro, de intercambio, de colaboraciones, de promoción de la Acción Católica, sin caer en la tentación de constituir una superestructura directiva. Es éste el espíritu que ha guiado las observaciones del Pontificio Consejo para los Laicos al cuadro normativo del Forum que ustedes están ahora estudiando y que no dudo ustedes bien comprenderán y aceptarán».⁵⁴⁵

En Cuba, este movimiento fue ciertamente muy local, totalmente desligado del camino seguido en los demás países.

Entre 1947 y 1949, las juventudes católicas se reorganizaron. Primero, la Juventud Obrera Católica (JOC), después la Juventud Estudiantil Católica (JEC) y, finalmente, la Juventud Universitaria Católica (JUC). Por otra parte, en esta misma etapa, se fueron verificando acercamientos entre el catolicismo militante cubano y los sectores más vanguardistas: filósofos, literatos, artistas, etc. La mayoría de los poetas que conformaron el grupo «Orígenes» aunque no declaradamente católicos, proyectaba una imagen como tal, particularmente José Lezama Lima, en su revista del mismo nombre, igual que lo hicieron en las revistas literarias que antecedieron a *Orígenes* (1944-1956). A este grupo formado además de Lezama Lima por Cintio Vetier, René Portocarrero, Fina García, Eliseo Diego, entre otros, perteneció el sacerdote navarro Ángel Gaztelu Gorriti.⁵⁴⁶

Según De Céspedes, algunos intelectuales católicos como José María Chacón y Calvo, Dulce María Loynaz, Manuel Dorta Duque, y otros, fueron tejiendo redes con homólogos no confesionales, mismas que contribuyeron a despejar la atmósfera anticatólica. En este mismo puente entre el catolicismo y algunos sectores de la intelectualidad cubana no católica, así como el acercamiento al mundo de los trabajadores,

⁵⁴⁵ Ibidem.

⁵⁴⁶ Gutiérrez Coto, Amauri Francisco «La cuestión de la identidad y lo católico en Orígenes» *Vital*, Año IX, No. 50, julio-agosto de 2002, Centro Católico de Formación Cívica y Religiosa de la Diócesis de Pinar del Río, Pinar del Río, pp. 21-25.

el autor ubica la fundación de un cine para obreros y vecinos en el barrio de Jesús; María y José, por parte de la Iglesia católica.⁵⁴⁷

3. La consolidación protestante en la primera mitad del siglo XX

3.1. Circunstancias históricas de la fisonomía protestante en Cuba

Es necesario retomar los antecedentes que fueron conformando una manera específica de ser protestante en Cuba y también una forma concreta de vida cotidiana y de praxis política. Aunque no buscamos un acercamiento de tipo teológico, hay que tomar en cuenta que en el protestantismo de América Latina existe la tradición de una «teología situada» desde que el gran misionero en América Latina, Ricardo Shaull, comenzó en esta parte del continente sus reflexiones teológicas respecto al ser y práctica de las Iglesias protestantes en un contexto histórico, origen de una de las vertientes de la Teología de la Liberación que sería desarrollada no sólo por el catolicismo sino también por el protestantismo latinoamericanos. El teólogo latinoamericano José Míguez Bonino ha realizado algunos trabajos históricos sobre el protestantismo en América Latina fuertemente anclado a la perspectiva Teórico-teológica, lo que permite entender el desarrollo del pensamiento religioso protestante latinoamericano y cómo se va configurando una identidad particular dentro de las vertientes del cristianismo.⁵⁴⁸

Esta reflexión no es ciertamente privativa de los teólogos. En Cuba, desde principios del siglo XX, el protestantismo entró en su propio proceso de consolidación y búsqueda identitaria y como parte de ese proceso desarrolló al interior una tradición de autorreflexión y autocrítica vigente hasta la fecha.

Como hemos apuntado en el capítulo anterior, el protestantismo en Cuba estuvo íntimamente ligado al rumbo de la República desde su activa participación en el proceso independentista. También hemos señalado que durante la etapa de la intervención norteamericana el protestantismo que podríamos llamar «cubano» se desdibujó al ser desplazado por uno de carácter misionero, proveniente de Estados Unidos, en cuyas manos quedó la dirigencia de las Iglesias y de sus diversas obras. Por si ello fuera poco, las

⁵⁴⁷ Op. Cit., p. 65.

⁵⁴⁸ Ver por ejemplo: José Míguez Bonino, «Las iglesias protestantes y evangélicas en América Latina y el Caribe: Un ensayo interpretativo», *Cuadernos de Teología*, Vol. XIV, No. 2, 1995, Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET), Buenos Aires, pp. 29-38.

Iglesias protestantes locales habían enfrentado la persecución por parte de las últimas autoridades coloniales pues a pesar de que la constitución española de 1876 establecía la tolerancia religiosa, la política en la colonia fue mucho más conservadora por lo que, desde 1883, cuando las primeras congregaciones se establecieron en Cuba, si bien hubo una acogida por parte de ciertos sectores liberales, enfrentaron también la total intolerancia por parte del gobierno civil y, desde luego, de la Iglesia. Pierre Bastian afirma que las redes protestantes creadas por sus dirigentes cubanos fueron completamente trastornadas en la guerra de independencia no sólo porque sus miembros se unieron a la lucha armada o huyeron de la Isla sino porque «Los templos fueron cerrados y las actividades religiosas prohibidas desde 1895 por orden del capitán general de la isla, de tal modo que para 1899, al regresar, todo estaba por reemprenderse de nuevo».⁵⁴⁹

Con lo anterior no debe entenderse que antes de ésta época las iglesias cubanas eran independientes pues de hecho eran supervisadas y recibían apoyo de las denominadas «iglesias madres» de Estados Unidos. Sin embargo, las llamadas juntas misioneras que llegaron a Cuba junto con la intervención militar⁵⁵⁰ imprimieron desde la raíz otro rumbo al joven y floreciente protestantismo de la Isla que tuvo repercusiones también en el ámbito de lo político y económico. Incluso las finanzas de las iglesias crecieron notablemente, de modo que fue la época de construcción de templos y de otros edificios congregacionales de muy buena estructura.

3.2. Un nacionalismo protestante frente a las Juntas Misioneras

Por otro lado, imbricada en este mismo cristianismo histórico pero sin ser posible delimitar inequívocamente las diversas corrientes, claramente encontramos ya en este protestantismo

⁵⁴⁹ Bastian, Jean-Pierre, «Emancipación política de 1898 e influencia del protestantismo en Cuba y Puerto Rico, *Anuario Historia de la Iglesia AHig*, No. 7, 1998, Universidad de Navarra, Pamplona, pp. 145-158; p. 154. Enlace permanente: <http://hdl.handle.net/10171/9028>

Según este mismo autor, entre 1883 y 1885, la expansión protestante se concentró en la parte occidental donde se concentraba el 80 por ciento de la población, estima entre 40 y 50 congregaciones con un millar de miembros y otro tanto de simpatizantes; Ídem, p. 153.

⁵⁵⁰ «Las juntas misioneras fueron: Home Mission Board de los bautistas, American Church Mission Board de los episcopales, los presbiterianos del sur entraron por medio de Board of Foreign Mission y la Home Mission Board de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur de los Estados Unidos. La Sociedad Bíblica Americana fue quizás la primera en anunciar su entrada oficial.» García, Belkis, Op. Cit. p. 39; citando a Ramos, Marco Antonio, 1986, *Panorama del protestantismo en Cuba*, Editorial Caribe, San José, Costa Rica, p. 201. Nota: El nombre del autor es Marcos Antonio y el título completo de su libro es *Panorama del protestantismo en Cuba. La presencia de los protestantes o evangélicos en la historia de Cuba desde la colonización española hasta la revolución*.

temprano una tendencia nacionalista. El esfuerzo realizado en aras de iglesias reformadas genuinamente cubanas fue desvalorizado por las juntas misioneras. Pastores, que en muchos casos habían sido los fundadores de las iglesias, tanto en La Habana como en Matanzas y otras zonas del interior, fueron desplazados y reemplazados por pastores norteamericanos.

Aunque la intervención norteamericana tomó en lo formal un tinte laico, no hay que perder de vista que muchos de los actores concretos eran creyentes practicantes. El presidente de los Estados Unidos, William McKinley, pertenecía a la iglesia metodista y no tenía reparos en hablar públicamente de sus convicciones respecto a evangelizar en el protestantismo no solo a Cuba sino a Puerto Rico y Filipinas, lo que era conocido en la prensa estadounidense.⁵⁵¹

Podemos afirmar que aunque la neo colonia impuesta por Estados Unidos intentó afianzarse sobre un Estado laico, ese mismo Estado contó con el soporte brindado por las iglesias protestantes norteamericanas para la consecución de sus intereses. Como bien lo afirma Juliette Fernández, en consonancia con otros autores que estudian esta etapa de la república «En la base de la motivación misionera subyacían presupuestos ideológicos que se insertaban en la Doctrina Monroe y la del Destino Manifiesto, de modo que el protestantismo asumió un papel ideológico y culturalmente importante en el dominio y expansión de EE. UU. sobre Cuba».⁵⁵²

Ahora bien, es importante precisar el alcance real de aquellos sucesos para la historia de Cuba al ser interpretados como estrategia de dominación del gobierno norteamericano. Y es que, analizar la presencia evangélica en Cuba de principios de siglo XX teniendo sólo en cuenta las Juntas Misioneras sin tomar en cuenta el protestantismo pionero cubano y muy patriota, conduce a conclusiones muy parciales sobre este fenómeno. De hecho, una importante lucha ideológica tuvo lugar al interior de las iglesias, un tanto velada pero siempre presente, que finalmente dio paso a un protestantismo local que incluso daría más tarde lugar a productos tan notables como es una teología protestante genuinamente cubana.

⁵⁵¹ García, Op. Cit. p. 35.

⁵⁵² Fernández, Juliette, «Protestantismo y emigración en Cuba» Departamento de Estudios Sociorreligiosos (CIPS) Ponencia presentada en el V Encuentro de Estudios Sociorreligiosos, La Habana, julio de 2007, inédito. Disponible en: <http://www.cips.cu/wp-content/uploads/2013/02/6-religion.pdf>
Consultado el 29 de abril de 2014.

En suma, una primera etapa del protestantismo en Cuba osciló entre una auto interpretación heroica de la actividad misionera que eventualmente facilitaría a Estados Unidos «elevar» la condición material, espiritual y cultural de los habitantes de este país y una postura nacional, generalmente formulada por las facciones más sólidas de la feligresía local, que miraba hacia Cuba. Jean-Pierre Bastian afirma sobre esto último que tal proceso «no implicó que las bases protestantes cubanas y portorriqueñas, en la medida en que se afirmó progresivamente un nuevo liderazgo religioso autóctono, tuviesen una posición homogénea y no supiesen distinguirse de los intereses misioneros y de las políticas neo-coloniales».⁵⁵³ En efecto, los cientos de religiosos, hombres y mujeres que llegaron a la Isla se autoconcebían como los obreros de una Iglesia enviada por Dios para extender en Cuba el modo de vida cristiano norteamericano, sin poder concebir otras formas de practicar el cristianismo desde los parámetros y referentes culturales autóctonos.⁵⁵⁴ Bastian afirma que entre las sociedades protestantes norteamericanas que llegaron a Cuba predominaron las sureñas, con una mentalidad racista «quienes consideraban a las islas como una zona de extensión natural de la influencia sureña».⁵⁵⁵

La discriminación racial también era palpable, como ejemplo podemos mencionar la matrícula de las prestigiadas escuelas protestantes, si bien se enarbolaba la idea de que en ellas se aceptaban por igual a blancos y a negros y se explicaba que la diferencia en la matrícula entre ambos grupos se debía más bien a que los negros no podían pagar las cuotas aún cuando no eran altas. Sin embargo, al igual que en los colegios privados católicos, un informe en 1904 del misionero metodista Robert L. Wharton refleja prácticas discriminatorias implementadas en las escuelas ante ciertas dificultades disciplinares con los niños afrocubanos, las cuales achacaba a que en los hogares la educación era «muy laxa»; y agregaba: «nos hemos visto obligados a excluir a los niños de color, por casi las mismas razones que se aducen en nuestros estados del Sur».⁵⁵⁶

⁵⁵³ Bastian, Jean-Pierre, 1998, Op. Cit., p. 156.

⁵⁵⁴ Sin embargo, el modo de vida en general practicado por los protestantes norteamericanos resultaba muy atractivo, sobre todo entre la juventud. En 1904 llegó a Cuba la «Asociación Cristiana de Jóvenes» (YMCA), misma que se hizo oficial en 1905 ante la buena recepción.

⁵⁵⁵ Bastian, Jean-Pierre, 1998, Op. Cit., p. 155.

⁵⁵⁶ Castro-Monterrey, Op. Cit., p. 367; tomado de Rafael Cepeda: «Con la Cruz: Los misioneros norteamericanos en Cuba (1898- 1958)» Apud. Rafael Hernández: Huellas culturales entre Cuba y los Estados Unidos; p. 204.

3.3. *El prototipo protestante frente a la cultura cubana*

La fe y práctica del cristianismo «no romanista» tenía como base un prototipo de creyente: piadoso, honesto y laborioso. Debía además no sólo ser un subordinado sino un colaborador de la autoridad temporal (llámese gobierno, patronos, esposo) y ciertamente era enemigo de cualquier ideología que oliera a comunismo. Todo esto bajo la convicción de que este era el modo de vida que resultaba grato a Dios. Es decir, el ser y hacer de los misioneros y los adeptos en general giraba en torno a una noción religiosa que incidía en buena medida en la forma de vida pública y privada en la que debía buscarse la prosperidad; no en balde se ha acusado reiteradamente que el protestantismo ha sido utilizado por Estados Unidos para fortalecer la ideología capitalista en América Latina.

En *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, en el dedicado al «factor religioso», José Carlos Mariátegui observó, como lo hicieron otros,⁵⁵⁷ una clara relación entre la ideología capitalista y la religión protestante:

En general, la experiencia de Occidente revela la solidaridad entre capitalismo y protestantismo, de modo demasiado concreto. El protestantismo aparece en la historia, como la levadura espiritual del proceso capitalista. La reforma protestante contenía la esencia, el germen del Estado liberal. El protestantismo y el liberalismo correspondieron, como corriente religiosa y tendencia política respectivamente, al desarrollo de los factores de la economía capitalista. Los hechos abonan esta tesis. El capitalismo y el industrialismo no han fructificado en ninguna parte como en los pueblos protestantes. La economía capitalista ha llegado a su plenitud sólo en Inglaterra, Estados Unidos y Alemania.⁵⁵⁸

La abrumadora penetración norteamericana en Cuba, pronto generó una angustia por la identidad nacional que provocó corrientes que defendían un panhispanismo, en el que se añoraban los elementos identitarios tomados de España, ahora en riesgo, ante el desenfreno panamericanista. Algunos intelectuales asumieron posturas críticas ante ambas tendencias y abogaron por un «cubanismo» que permitiera el diálogo con el pasado español y el presente norteamericano sin idealismos o resentimientos hostiles. En el meollo del tema no estaba la

⁵⁵⁷ Como sabemos, pensadores de ideologías tan encontradas como Carlos Marx y Max Weber reflexionaron sobre un nexo práctico entre la ideología protestante y el capitalismo europeo y norteamericano.

⁵⁵⁸ Mariátegui, José Carlos, 2007, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Biblioteca Ayacucho, República Bolivariana de Venezuela, Tercera Edición, p. 147.

sola cuestión identitaria sino la real amenaza del expansionismo norteamericano que ponía en peligro la independencia efectiva de las naciones hispanoamericanas. Sin embargo, los intelectuales liberales no recomendaban la cerrazón ante la influencia cultural norteamericana; como tampoco veían razonable negarse al intercambio económico. Esta era la postura de Fernando Ortiz, por ejemplo, quien encontraba en el legado cultural español, particularmente la lengua, una posibilidad de unión no sólo intelectual sino económica entre los países de habla hispana, pero no considera sensato rechazar las ventajas económicas y «civilizatorias» que pudiera representar al cubanismo convivir de cerca con el estilo de vida y el progreso de Estados Unidos.⁵⁵⁹

El debate arriba señalado, fungió como contexto al irrumpir protestante en el devenir cubano. Hay que considerar la cultura religiosa base en la que se insertó el protestantismo el cual, aunque cristiano, difería notablemente del catolicismo, no tanto en cuanto a los fundamentos doctrinales, donde existen esenciales coincidencias, sino en cuanto a las prácticas rituales. Jorge Ramírez Calzadilla afirma que, al instalarse en Cuba, el protestantismo tuvo que enfrentarse a la competencia no sólo entre sus propias denominaciones sino en especial, con las religiones que ya existían. El autor considera que «debido a su modo de expresarse más racional, carente de santos, imágenes y otros objetos, diferente a como el creyente cubano mayoritariamente acostumbra a concebir y exteriorizar su religiosidad, [el protestantismo] no ha alcanzado cifras significativas de membresías»⁵⁶⁰ No coincidimos del todo con el autor respecto a que la penetración del protestantismo norteamericano en Cuba fue en condiciones de competencia entre las diversas denominaciones, —aunque indudablemente había interferencia entre ellas, de ahí la importancia de que se repartieran los territorios en el Congreso Cristiano celebrado en Panamá en 1916— pero sí resulta muy pertinente su observación respecto a que la base

⁵⁵⁹ Cfr. González Aróstegui, Mely del Rosario «Fernando Ortiz y la polémica del panhispanismo y el panamericanismo en los albores del siglo XX en Cuba», 2006, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante; Edición digital a partir de *Revista de Hispanismo Filosófico*, No. 8, octubre 2003, pp. 5-18. En: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/fernando-ortiz-y-la-polmica-del-panhispanismo-y-el-panamericanismo-en-los-albores-del-siglo-xx-en-cuba-0/> Consultada al 10 de marzo de 2015.

⁵⁶⁰ Ramírez Calzadilla, Jorge «Las actuales investigaciones sociorreligiosas sobre el protestantismo en Cuba», *Caminos*, 1998, Centro Memorial Martin Luther King, La Habana. En: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/15R068.pdf#page=1&zoom=auto,0,798> Consultado el 3 de mayo de 2014.

ritual muy inmanente y tangible, presente en el catolicismo y en otras manifestaciones religiosas arraigadas en Cuba, debieron encontrar en el protestantismo una religión sumamente abstracta: no imágenes, no culto a la virgen ni a los santos quienes encarnarían a cristianos reales de carne y hueso, nulas prácticas de religiosidad popular como procesiones, novenas, altares de todo tipo en las casa, y así una extensa lista. Por eso podemos coincidir con Juana Berges y R. Cárdenas «Se trató más bien (...) de una traslación mecánica (...) que de un proceso de transculturación real).⁵⁶¹

Quizá sea por eso que los estudiosos de este tema ubican en la impresionante obra social emprendida por las iglesias protestantes una de las principales razones del arraigo del protestantismo en la Isla pues constituía una expresión más tangible de esta ideología religiosa, más allá del beneficio puramente material que esto pudiera significar para la sociedad cubana de la primera mitad del siglo pasado. La fe en un Dios cuyos adoradores hacen el bien a favor de los necesitados hace que cobre sentido la idea protestante de que la fe salva.

Y es que, entre todas las expresiones religiosas del cristianismo en Cuba, ninguna encarna tan escasamente lo más típico de la cultura cubana en sus ritos y demás manifestaciones culturales que el protestantismo. Lo anterior no sorprende si consideramos los cuatrocientos años de cultivo de una propuesta cultural católica. José Carlos Mariátegui recuerda que en América «la obra civilizadora es, sin embargo, en su mayor parte, religiosa y eclesiástica».⁵⁶² El autor explica más adelante:

El catolicismo, por su liturgia suntuosa, por su culto patético, estaba dotado de una aptitud tal vez única para cautivar a una población que no podía elevarse súbitamente a una religión espiritual y abstractista. Y contaba, además, con una sorprendente capacidad de aclimatación a cualquier época o clima histórico.⁵⁶³

Cabe preguntarnos si las agudas observaciones de Mariátegui, las cuales se refieren a los indígenas peruanos, son aplicables a la sociedad colonial cubana donde la cultura indígena no logró sobrevivir. Pensamos que sí es posible desde la perspectiva de la dominación

⁵⁶¹ Berges, Juana y R. Cárdenas: «El pasado protestante histórico y la Nueva teología Cuabana», en 1994, *La religión. Estudios de especialistas cubanos en la temática*, Editora Política, La Habana.

⁵⁶² Mariátegui, Op. Cit., p. 141.

⁵⁶³ Ídem, p. 143.

cultural ejercida por la metrópoli no sólo en el Perú sino en todas sus colonias, incluida Cuba. Constatamos que, al igual que lo observado en el Perú por Mariátegui, en Cuba la catequización no llegó a consumarse en sentido profundo, es decir, «los misioneros no impusieron el Evangelio; impusieron el culto, la liturgia, adecuándolos sagazmente a las costumbres indígenas. El paganismo aborigen subsistió bajo el culto católico». Ello al margen de las diferencias étnicas de la sociedad cubana colonial ya que el propio Mariátegui advierte que este fenómeno no fue exclusivo de la catequización del Tawantinsuyo. «La catolicidad se caracteriza, históricamente, por el mimetismo con que, en lo formal, se ha amoldado siempre al medio».⁵⁶⁴ No se pierda de vista que nos referimos aquí al catolicismo práctico, al realmente practicado por los creyentes, es decir, popular pues del catolicismo institucional no puede afirmarse que se ha amoldado al medio aunque sí que ha tolerado y en cierto sentido «acompañado» al catolicismo popular quizá por una cuestión táctica.

Por su parte, también el protestantismo, según nuestro autor, «careció siempre de eficacia catequista, por una consecuencia lógica de su individualismo, destinado a reducir al mínimo el marco eclesiástico de la religión». De ahí que no arraigara sino lentamente en América Latina, contrariamente a lo ocurrido en el Viejo Continente:

Su propagación en Europa —continúa Mariátegui— se debió invariablemente a razones políticas y económicas: los conflictos entre la Iglesia romana y Estados y monarcas propensos a rebelarse contra el poder papal y a incorporarse en la corriente secesionista [...] Cuando el protestantismo ha emprendido una obra de catequización y propaganda, ha adoptado un método en el cual se combina la práctica eclesiástica con sagaces ensayos de servicio social.⁵⁶⁵

Casi para concluir, Mariátegui advierte: «El protestantismo no consigue penetrar en la América Latina por obra de su poder espiritual y religioso sino de sus servicios sociales».

⁵⁶⁶ Efectivamente, en la primera década del siglo XX las misiones en Cuba se afanaron en proyectos de salubridad, asistencia y educación. En los puestos políticos también

⁵⁶⁴ Ídem, p. 144.

⁵⁶⁵ Ídem, p. 151.

⁵⁶⁶ Ídem, p. 160.

comenzaban a figurar alguna personalidad proveniente del protestantismo, tal fue el caso del metodista Armando del Pino Sandrino en la Cámara de Representantes desde 1914, al igual que el líder católico de Cárdenas, Guillermo R. Jones, benefactor del colegio presbiteriano «La Progresiva» de esa ciudad, se encontraba en el Senado.⁵⁶⁷

Yoana Hernández ha estudiado a profundidad un importante aspecto de las iglesias protestantes que mucho influyó para el afianzamiento del protestantismo en la Isla, esto es, las escuelas de primera y segunda enseñanza. De acuerdo a la autora, las escuelas protestantes llegaron a ser de gran calidad por lo que lograron una rápido y creciente prestigio. Sus egresados eran una especie de elite ya que recibían una esmerada formación en las diversas materias curriculares. Contrario a lo que pudiera pensarse, una vez terminada la intervención norteamericana y conforme avanzaba el siglo XX, se comenzó a fomentar en estas escuelas una conciencia nacionalista; aunque también se intentaba al mismo tiempo reproducir, conforme las circunstancias lo permitían, la cultura norteamericana, además de que la educación solía ser bilingüe. Asimismo, se privilegiaba la práctica de los deportes a niveles muy competitivos. Hernández ha destacado que el acceso a tales escuelas no era privativo de ninguna clase social o raza y que el precio no era alto; sin embargo, para los más pobre de la niñez cubana tales escuelas eran inaccesibles pues no contaban siquiera con lo poco que en ellas se cobraba; esto es verdad particularmente para los afrocubanos que generalmente formaban la parte más baja en la escala social, por lo que los registros que existen en los archivos reflejan que la población afrodescendiente fue siempre muy escasa en tales escuelas. Las becas o la paga de las colegiaturas con trabajo de alguno de los padres fue una práctica recurrente por la que algunos de estos niños pudieron recibir educación en excelentes planteles. Sin embargo, como ya hemos asentado, la exclusión por discriminación no estuvo ausente.

El arduo trabajo educativo de las iglesias llegó a extenderse durante las primeras décadas del XX por las provincias y llegó a ser muy importante al interior de la Isla en las zonas del campo. Aunque de conformidad con las disposiciones constitucionales dichas instituciones no incluían en su currícula la formación religiosa, sí ofrecían la escuela dominical. Las escuelas dominicales no eran obligatorias para los alumnos pero muchos de

⁵⁶⁷ García, Belkis, Op. Cit., p. 52.

ellos acudían por diversos motivos, entre los que podría estar el sentirse comprometidos, especialmente aquellos beneficiados con las becas que estas escuelas ofrecían; pero también cabe suponer que un genuino interés religioso se hizo presente en cierto número de ellos. Por este medio, muchos cubanos, jóvenes y adultos, hombres y mujeres, se convirtieron en miembros activos del protestantismo.

Caridad Massón es una de las escasas autoras que se pregunta por la composición social del protestantismo cubano, y afirma que hasta antes de la Revolución había crecido principalmente en la clase media y en algunos sectores urbanos pobres.⁵⁶⁸ Belkis García coincide aunque para ella, a diferencia de la extracción humilde del protestantismo inicial, en una segunda etapa predominó la clase medianamente acomodada pues encontraba atractiva la ideología protestante para la persecución de sus intereses.⁵⁶⁹ Según la autora, la clase social más alta, salvo las familias más ricas de los norteamericanos que llegaron a emprender sus negocios en la Isla, encontraba una mejor opción en el catolicismo preconciiliar, aunque las familias de una mayor tradición liberal, con miembros frecuentemente afiliados a la masonería, mantenían una actitud anticlericalista. Por el contrario, los masones encontraban en el protestantismo una mayor identificación en cuanto a las vías para el bien común y el progreso humano, por lo que llegó a generarse una simpatía mutua que nunca llegó a ocurrir entre la masonería y el catolicismo, vínculo que surgió no sólo en Cuba sino en muchas partes de América Latina, desde finales del siglo XIX.

En busca de fuentes sobre el imaginario cristiano tanto de católicos como protestantes de este periodo, se consultó la revista *La Nueva Democracia*, editada en Nueva York por el Comité de Cooperación en América Latina, conformado por el protestantismo en el continente. Dicha revista tiene un enfoque netamente latinoamericanista, de hecho se muestra muy crítico con el capitalismo y el plan panamericanista de Estados Unidos. Entre los variadísimos temas tratados por los colaboradores, incluido su segundo director, el mexicano Alberto Rembao, se hecha de menos un artículo dedicado al protestantismo cubano o que de alguna manera nos dé indicios de éste. Ello resulta decepcionante pues da la falsa impresión de que el protestantismo en Cuba es insignificante. Ciertamente que era apenas

⁵⁶⁸ 2006, Op. Cit., p. 28.

⁵⁶⁹ Op. Cit., p. 16.

incipiente pero su desarrollo fue muy significativo en relativamente poco tiempo si se compara con el resto de América Latina donde había comenzado casi un siglo atrás, debido a la abrumadora presencia de norteamericanos en la Isla. Sin embargo, la revista, cuyos temas versaban sobre los más diversos aspectos de la vida política y cultural,⁵⁷⁰ tampoco dedica este tipo de trabajos específicos para otros países de América Latina.

Lentamente, el aumento de la feligresía en Cuba fue decisivo en la consolidación definitiva del protestantismo en toda la isla. Para 1916, la iglesia evangélica en Cuba había crecido considerablemente. Pierre Bastian da la cifra de 15,639 miembros distribuidos en 179 congregaciones de nueve denominaciones distintas con la presencia de 158 misioneros norteamericanos y doscientos cooperadores cubanos.⁵⁷¹ No obstante, la dirección de las Iglesias madre norteamericanas impedía imprimirles un carácter auténticamente cubano. Un importante acierto de las Iglesias norteamericanas con misiones en toda América Latina fue el darse cuenta de las diferencias en características y necesidades a lo largo de las diversas regiones de nuestro subcontinente. El Comité de Cooperación para América Latina, proyectó unas conferencias regionales con el objetivo de que la evangelización y la obra social llevadas a cabo por las juntas misioneras tomaran en cuenta la realidad concreta de los lugares en que se encontraban. Éstas fueron ideadas durante el Congreso de Panamá de las iglesias cristianas celebrado en febrero de 1916, y se organizaron con sede en siete ciudades latinoamericanas entre las que se encontró La Habana,⁵⁷² lo que vino a dar un renovado impulso al cristianismo evangélico en la Isla.

Como hemos apuntado, en la era republicana, los gobiernos que se sucedieron uno tras otro no fueron capaces de conducirla por un sendero de prosperidad pues su política

⁵⁷⁰ La casa editorial de *La Nueva Democracia* fue visitada por lo más destacado de la intelectualidad de la época: Alfonso Reyes, Pedro de Alba, Rufino Tamayo, Rafael Heliodoro Valle, Ermilio Abreu Gómez, Jorge Mañach, Raúl Roa, Fernando Ortiz, Federico de Onís, Tomas Navarro, Fernando de los Ríos, Luis Alberto Sánchez, Germán Arciniegas, Mariano Picón Salas, Arturo Uslar Pietri, y muchos otros.

⁵⁷¹ Citando a Tschuy, Théo, 1995, «El protestantismo en Cuba» en Dussel, Enrique (coord.) 1995, *Historia general de la Iglesia en América Latina, Tomo IV, Caribe*, Sígueme, Salamanca, pp. 307-335; p. 319.

⁵⁷² El texto completo Beach, Harlan P., «Renaissant Latin America, an outline and interpretation of the Congress on Christian Work in Latin America, held at Panama, February 10-19, 1916», *The Evangelical Herald. The Paper for Evangelical Churches and Homes. Missionary Education Movement of the United States and Canada*, New York, 1915, 258 p. También en:

http://archive.org/stream/cu31924020408161/cu31924020408161_djvu.txt

Consultado el 19 de septiembre de 2014.

Después del Congreso de Panamá en 1916, se generó una serie de siete Conferencias Regionales en América Latina con sedes en Lima, Santiago, Buenos Aires, Río de Janeiro, Barranquilla, La Habana, y San Juan. Sus informes fueron publicados por el Committee on Cooperation in Latin America, Missionary Education Movement of the United States and Canada, (New York City, 1917).

económica básicamente dejó en manos de capital extranjero el desarrollo de la isla. Sus políticas sociales fueron siempre insuficientes para satisfacer las necesidades básicas de sanidad, educación y servicios básicos en aquella época tales como acceso al agua potable y vías de comunicación. Otro punto débil de dichos gobiernos fue la escasa generación de empleos y la no legislación que protegiera a los trabajadores de las empresas transnacionales y también nacionales. Ante tal situación, un grueso de la población requería asistencia social de diversos tipos. Estos hechos fomentaron la confianza en el proyecto religioso ofrecido por las diversas denominaciones protestantes.⁵⁷³ Asimismo, es necesario considerar la importancia alcanzada por las publicaciones periódicas que muy tempranamente comenzaron a circular y alcanzaron bastante acogida entre los adeptos y no adeptos.⁵⁷⁴

Una característica muy particular del protestantismo histórico cubano ha sido la búsqueda de unidad. Exceptuando a los bautistas, las iglesias más importantes: metodista, presbiteriana y episcopal, principalmente, han buscado caminos de comunión intereclesial. Algunos de los líderes de esas iglesias fundaron en 1941, el Concilio de Iglesias Evangélicas (CIE). En el espíritu ecuménico, los evangélicos cubanos aventajaron a los de otros países en América Latina, aunque no surgió propiamente de una forma autóctona pues un laico metodista, el misionero John R. Mott fue el principal impulsor de esta organización ecuménica, la cual surgió antes que el Consejo Mundial de Iglesias (Amsterdam, 1948) principal organización cristiana ecuménica internacional que tiene su sede en Ginebra. Mott visitó Cuba y difundió este movimiento que tenía como principal objetivo fortalecer el protestantismo frente a la Iglesia católica. En Cuba, el protestantismo, al igual que masones, espiritistas y librepensadores, hicieron frente a las pretensiones hegemónicas de la Iglesia en cuanto a un estilo de vida en la sociedad cubana conformado en torno al catolicismo.⁵⁷⁵

La atención pastoral se volvió un asunto de urgencia por envejecimiento o por el regreso a Estados Unidos de muchos pastores. La cuestión teológica ha sido también una

⁵⁷³ Algunas de sus obras, no necesariamente implementadas por las iglesias, alcanzaron mucha relevancia, como ocurrió con la «Casa del Industrial» en Cárdenas, que fundó de manera independiente el misionero norteamericano Elmer Hubbard, quien también se dedicó al cuidado de los niños desamparados.

⁵⁷⁴ Por ejemplo *Sión*, (1907) de la iglesia bautista de occidente, que posteriormente se convertiría en *La Voz Bautista*; el *Heraldo Cristiano* (1919) de la iglesia presbiteriana; «*Cuba Cristiana*» y muchas otras.

⁵⁷⁵ «Entrevista a Adolfo Ham» Massón, Caridad, 2006, Op. Cit. p. 111.

preocupación del protestantismo en todas las etapas de su existencia en Cuba. El establecimiento de seminarios surgió como una respuesta tanto a la creciente feligresía como a la disminución del pastorado. Antes de la organización intereclesial⁵⁷⁶ cada Iglesia formó a sus pastores en seminarios por separado; así nacieron algunos que llegaron a alcanzar cierto renombre, pero un fruto de las relaciones interdenominacionales fue la fundación de seminarios conjuntos. El más importante ha sido el Seminario Evangélico de Teología (SET) de Matanzas, fundado en 1946 por las iglesias Metodista, Presbiteriana y Episcopal. Para la época inmediata anterior a la Revolución, el protestantismo en Cuba se encontraba en su mejor momento, poseía magníficos edificios y tenía un campo de acción y de influencia considerable en ciertos sectores de la población.

⁵⁷⁶ Los metodistas se establecerían en capitales de provincias y ciudades importantes; los bautistas se dividieron las regiones de Oriente y Occidente de Cuba (de las Iglesia del Norte y del Sur de Estados Unidos, respectivamente); los presbiterianos en La Habana, Las Villas y Cárdenas; los episcopales en La Habana y Matanzas; y los cuáqueros en la zona norte de la provincia Oriental. Belkis Op. Cit., p. 45.

Capítulo V

Los cristianos en la Revolución Cubana

El desencuentro cristianismo-comunismo

Después de la Segunda Guerra Mundial, etapa que se distinguió por una gran inversión de Estados Unidos en América Latina, en Cuba fue declinando. De 919 millones de dólares en 1929, pasó a 553 millones en 1946; y aunque experimentó una recuperación hasta alcanzar los 850 millones de dólares en vísperas de la revolución cubana, ello representaba una cifra mínima en relación con el resto de los países de América Latina.⁵⁷⁷

Los gobiernos constitucionales posteriores a la caída del dictador Gerardo Machado (1933) no osaron un rumbo más asertivo que permitiera a Cuba un margen mayor de acción frente a Estados Unidos. La oposición se reconfiguró de diversas maneras sin concretar una vía idónea para una liberación integral, que necesariamente tenía que contemplar el reforzamiento de la soberanía cubana frente al país vecino. El golpe de Estado de Fulgencio Batista en marzo de 1952 en contra del gobierno de Carlos Prío, rompió la constitucionalidad cubana pero el usurpador montó unas elecciones en 1954 con las que su mandato se vio revestido de legalidad a partir de 1955. Esto definió en buena medida la actividad de algunos sectores de la oposición especialmente de los estudiantes, quienes se propusieron derrocar al gobierno mediante una revolución popular, ya que la vía institucional partidista había demostrado su incapacidad para ello.

La Constitución de 1940 consideraba ilícita la formación de organizaciones políticas contrarias al régimen del gobierno representativo de la República o que atentaran contra la plenitud de la soberanía nacional.⁵⁷⁸ Estas disposiciones sirvieron de pretexto a Fulgencio Batista para la represión de todo movimiento sindical o social que contrariara su régimen, con todo y que también se consideraba punible todo acto por el cual se prohibiera o limitara a los ciudadanos participar en la vida política de la nación.⁵⁷⁹ Aunque no se cuenta con documentos que comprueben el número de personas asesinadas por la represión batistiana,

⁵⁷⁷ Pierre-Charles; Gerard, 1976, *Génesis de la Revolución Cubana*, Siglo XXI Editores, México, p. 63.

⁵⁷⁸ Constitución de la República de Cuba de 1940, Art. 37, Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. <http://www.juridicas.unam.mx>

⁵⁷⁹ Ídem, Art. 38.

luego de la Revolución se volvió corriente la afirmación de que fueron veinte mil. La crueldad desplegada contra la oposición volvía urgente una postura clara por parte de la Iglesia, pero la amistad del cardenal de La Habana, Manuel Arteaga con el dictador era conocida. No obstante, la actuación de los católicos en Cuba, incluso de los más asiduos militantes como la Acción Católica, sugiere un alto nivel de autonomía de éstos frente a la jerarquía eclesiástica.

1. El catolicismo cubano en la Revolución

La encuesta realizada en 1954 por el Buró de Información y Propaganda de la Agrupación Católica Universitaria (ACU), empresa llevada a efecto por su renombrado director, el P. Llorente, es la más recurrente referencia de los estudios del catolicismo en Cuba en la era batistiana.⁵⁸⁰ Si suponemos que la representación de la muestra estuvo correctamente planteada (cuatro mil personas), arriba del 96 % de la población cubana creía en Dios y el 83.5 % veneraba a la Virgen de la Caridad, pero sólo el 72.5 por ciento se declaraba católico, frente a un 19 % agnóstico; en tanto que los protestantes representaban un 6 %. Valdría la pena un análisis a profundidad de la elaboración y aplicación de la encuesta desde el punto de vista metodológico, así como de la interpretación de sus resultados para una mejor valoración de la misma pues algunos de los datos arrojados sugieren un sesgo importante, sea por deficiencia metodológica o por motivos que pudieron haber tenido los encuestados para no responder con verdad a ciertas cuestiones. Por ejemplo, sólo el 0.5 % de personas declaró practicar la santería, la misma proporción que para judíos y masones; cifra que se antoja muy por debajo de la realidad, incluso en aquel tiempo en que la santería no era vista con tan buenos ojos como ahora.

Entre los que se declaraban católicos, que de por sí ya era un porcentaje bajo comparado con otros países de América Latina en aquella época, apenas un 24 % cumplía con el precepto dominical y sólo el 16 % de los casados lo estaba por la Iglesia. Lo anterior da idea del nivel práctico del catolicismo en la Isla a pesar de la ardua labor desplegada por los laicos desde el segundo decenio del siglo XX. Vale la pena aclarar que la encuesta no utilizó aquí como indicador de catolicidad el criterio de la asistencia a la misa dominical y

⁵⁸⁰ Agrupación Católica Universitaria, 1954, *Encuesta Nacional sobre el Sentimiento Religioso del Pueblo de Cuba*, La Habana.

que, de acuerdo al *Anuario Pontificio* que edita el Vaticano, el bautismo tampoco es un indicador en Cuba, pues en muchos casos se recibe más con un sentido de protección que de obligatoriedad. Todavía en esa época el arzobispo Pérez Serantes de la arquidiócesis de Santiago se refería a Cuba en algunos de sus escritos como una «tierra de misión».

Respecto a la composición del clero antes de 1959, la fuente más autorizada es el informe del episcopado cubano en vísperas de la celebración de la Primera Conferencia Episcopal Latinoamericana (Río de Janeiro), pero sólo se tuvo acceso al mismo a través de trabajos que lo citan. De acuerdo a este informe de 1955, en Cuba había 220 sacerdotes diocesanos, de los cuales sólo 95 eran originarios de la Isla, los demás eran españoles en su mayoría. Existían tres seminarios menores (La Habana, Santiago y Matanzas, con 114 seminaristas) y uno mayor (La Habana, con 19 seminaristas). El clero regular era mucho más numeroso pues había 461 sacerdotes de las distintas órdenes religiosas; de éstos sólo 30 eran cubanos. Los religiosos no ordenados eran unos 329. Existían tres noviciados masculinos (jesuitas, franciscanos y salesianos) con 146 estudiantes de diversos niveles, y otros dos para religiosos dedicados a la docencia (lasallistas y maristas) con 17 miembros en total. Según el mismo informe, había también 1872 religiosas, de las cuales, 556 eran cubanas. De éstas, 1167 estaban dedicadas a la enseñanza.⁵⁸¹

A mediados de la década de 1950, la población en la Isla era de aproximadamente seis millones. A pesar de lo desalentador que resultó la encuesta universitaria de 1954, la vida laical era en ese momento bastante intensa en algunos sectores. Raúl Gómez Treto proporciona los nombres de algunos de los «centenares de cofradías» y otras organizaciones laicales, además de las cuatro ramas de la Acción Católica, los movimientos juveniles y los Cursillos de Cristiandad. Esta feligresía católica estaba conformada por personas de todas las capas sociales.⁵⁸²

Otra información importante se desprende del informe de los obispos para el I CELAM, como que el espiritismo que predominaba en la Isla no era el llamado «científico», sino un catolicismo mezclado con diversas prácticas supersticiosas, el cual, según los prelados, abundaba sobre todo en las personas de color, los campesinos y las

⁵⁸¹ Citado por Gómez Treto, Raúl, 1987, *La Iglesia católica durante la construcción del socialismo en Cuba*, Departamento Ecuménico de Investigaciones - Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina, San José Costa Rica, pp. 20 y 21.

⁵⁸² Ídem, p. 121.

clases pobres menos cultas, como reflejo de la «ignorancia religiosa». Agregaban también que el comunismo permanecía en la ilegalidad y que la masonería contaba con logias en casi todos los pueblos de la república, misma que no mostraba el espíritu de hostilidad en contra de la Iglesia Católica que la caracterizaba en otras naciones, particularmente en Europa, aunque no faltaban las cúpulas sectarias que sí mostraban estas características.⁵⁸³

En esta etapa, la arquidiócesis de Santiago detentaba la mayor influencia entre las demás diócesis, debido a la personalidad del arzobispo Enrique Pérez Serantes. Este prelado, a través de sus publicaciones en los periódicos, promovía una moral que no todos los católicos estaban dispuestos a observar. Un ejemplo de ello fue su labor en pro de una mayor decencia de los famosos carnavales de Santiago, realizados en torno a las festividades del apóstol el 25 de julio. Una biografía reciente del obispo afirma:

Pérez Serantes había organizado con anterioridad las campañas de cristianización sobre la cuaresma o el precepto pascual. También la *Campaña de moralización de las modas* (realizada por la rama femenina de la Acción Católica) o sobre la virginidad (JAC femenina) y continencia sexual (JAC masculina) con la consigna «Restaurarlo todo en Cristo».⁵⁸⁴

1.1. El catolicismo como actor revolucionario

Durante la guerrilla antibatista que comenzó en 1956, al interno del catolicismo surgió también de manera muy activa la lucha liberadora, reflejo de lo que fue ocurriendo con la generalidad de la población cubana, incluidas las altas capas sociales, cuyo repudio a la dictadura y a sus prácticas represivas fue en aumento. Cuando en Santiago el Movimiento 26 de Julio, liderado por Frank País, comenzó la ofensiva como táctica para distraer al gobierno para el desembarco del Granma (1956) muchos católicos estaban participando. El más célebre fue Enrique Canto, líder de la Acción Católica santiaguera y mano derecha del obispo. Él se ofreció para ocultar a los insurrectos heridos en el Sanatorio de la Colonia Española donde fungía como uno de sus directivos. Canto, quien en 1953 había acompañado a Pérez Serantes por la sierra en busca de los atacantes del Cuartel Moncada

⁵⁸³ Ídem, p. 24.

⁵⁸⁴ Uría Ignacio, 2011, *Iglesia y Revolución en Cuba. Enrique Pérez Serantes (1883-1968). El obispo que salvó a Fidel Castro*, Encuentro, Madrid, p. 183.

para que se entregaran bajo la promesa de la máxima autoridad militar en Oriente de que se respetarían sus vidas, llegó a ser miembro del Consejo Nacional del Movimiento 26 de Julio.⁵⁸⁵

En toda Cuba la insurrección fue implicando a diversos sectores sociales, incluido el catolicismo más practicante y organizado. Sus primeros mártires fueron José Tey, profesor en el colegio de La Salle y Antonio Alomá, pertenecían a la Acción Católica, mientras que Otto Parellada había sido miembro de la Juventud Católica.⁵⁸⁶ Pérez Serantes ofició una misa en la catedral por los asesinados. Actos como éstos hicieron que se le identificara como un obispo comprometido con el Movimiento 26 de Julio, aunque sus cartas pastorales no lo afirman expresamente, como en cambio sí se advierten en los escritos del franciscano p. Biain, director de la muy exitosa revista franciscana *La Quincena*, quien siempre declaró su plena confianza en la Revolución incluso cuando ya el catolicismo estaba muy dividido meses después del triunfo.

La presencia de sacerdotes en Sierra Maestra enviados por Pérez Serantes, no respondía a que hubieran sido enviados a tomar las armas sino a que los católicos en campo de batalla solicitaron capellanes, lo cual les fue concedido; además, en la zona controlada por el movimiento, existían párrocos que no negaron sus servicios tanto a sus feligreses como a los rebeldes. Contar con el permiso del obispo para ejercer tales actividades en un ejército rebelde era algo poco común, según lo afirma Ignacio Uría:

[...] los sacerdotes que estuvieron en Sierra Maestra contaron con las necesarias licencias eclesiásticas para administrar sacramentos, autorización que les dio Pérez Serantes aunque era algo totalmente inusual [...] por tanto, los capellanes católicos ejercieron su ministerio oficialmente y no con carácter personal, como han sostenido algunos historiadores.⁵⁸⁷

La asistencia pastoral y participación activa de sacerdotes en las zonas controladas por los rebeldes no ha sido objeto de análisis, ni siquiera el caso del padre Sardiñas, sacerdote

⁵⁸⁵ Al triunfo de la Revolución, Canto se encontraba exiliado en España y fue nombrado embajador de Cuba en ese país. Allá se encontraban exiliados no sólo miembros del Movimiento 26 de Julio sino también del Directorio Revolucionario y otros. Canto regresó a Cuba el 20 de septiembre de 1959 pero para entonces, al ser reconocidamente católico, se le tenía por fascista y, siendo español, era considerado simpatizante de Franco por algunos sectores; un tanto incomprendido, terminó en el exilio.

⁵⁸⁶ Uría, Op. Cit., p. 186.

⁵⁸⁷ Ídem, p. 220.

católico que se sumó al ejército revolucionario donde alcanzó el grado militar de comandante y posteriormente ocupó cargos en el gobierno de la Revolución sin dejar de atender una parroquia en La Habana. Fidel Castro aclararía muchos años después que este padre no estuvo en la sierra como soldado, y que se le dio el título de comandante en reconocimiento a su jerarquía y a sus méritos porque la institución de capellán del ejército no existía. Según su testimonio, el padre Sardiñas fue recibido con mucha simpatía por toda la tropa y tenía todas sus cosas para ejercer, incluso para dar misas. De acuerdo a Fidel Castro, el padre los acompañaba, en ese tiempo la tropa se movía mucho, y lo que hacía era bautizar decenas y decenas de niños pues el bautismo era una institución muy apreciada por los campesinos, los cuales le pedían a Fidel Castro que fuera el padrino. Según Castro, la contribución de este sacerdote a la guerrilla fue de tipo «indirecto» pues, con su prédica a favor de la Revolución y su actividad, los campesinos establecieron otro tipo de vínculo con la guerrilla, uno de tipo familiar:⁵⁸⁸

Yo diría que su presencia y el hecho de haber estado ejerciendo allí como sacerdote bautizando a muchos niños, eso, en cierta forma, se convertía en un modo de vincular más la familia con la Revolución, a las familias con la guerrilla, hacía todavía más estrechos los vínculos entre aquella población y el mundo guerrillero.⁵⁸⁹

Dicho sacerdote y el padre Lucas Ituretagoyena, por su cercanía con los principales líderes de la Revolución, Fidel Castro y el Che Guevara, fueron objeto de atención desde el principio. Sin embargo, poco se ha analizado la amplia participación de una parte del clero en la lucha revolucionaria antes de 1959 desde diversos frentes, algunos de los cuales, después, al sentirse decepcionados, abandonaron la Isla o fueron expulsados; entre los más conocidos está el sacerdote Ángel Rivas Canepas, quien se había unido al 26 de Julio, y fue uno de los muchos que saldrían expulsados en El Covadonga.

Los laicos comprometidos, como los dirigentes de la juventud católica (JAC) y juventud obrera (JOC), tomaron partido por los revolucionarios en el Movimiento 26 de Julio, o en el Movimiento de Resistencia Cívica (MRC), o en el Directorio Revolucionario

⁵⁸⁸ Frei Betto, 1985, *Fidel y la religión*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, p. 192-193. Nota: El nombre real del autor es Carlos Alberto Libânio Cristo; Frei Betto es un seudónimo adoptado por él, con el cual se le conoce por tratarse de un fraile dominico. Frei significa padre en portugués.

⁵⁸⁹ Ídem, p. 193.

13 de Marzo; ejemplo de ello fueron el presidente de la JOC, José de Jesús Plana, y Reinol González, su más carismático líder. La JOC elevó a votación en la dirección ejecutiva el asunto de su adhesión, celebrada en La Habana, donde participaron unos ocho mil miembros. Tanto ellos como la Juventud Católica eran vendedores de los bonos que emitía el Movimiento 26 de Julio, apoyados más de las veces por sus sacerdotes.⁵⁹⁰

Hacia 1958 la Iglesia católica era asumidamente antibatistiana por la nula voluntad del gobierno para erradicar la violencia desatada. En la exhortación apostólica «En favor de la Paz» emitida por los seis obispos cubanos, a sabiendas que no sería tomada con agrado por parte del dictador, los preladados exigieron el cese a la violencia y propusieron un gobierno de unidad nacional, aunque no se pronunciaron claramente en contra del gobierno, tal vez en un afán conciliador.⁵⁹¹ Este documento es importante por tener un carácter colectivo, lo que le confiere el status de «voz de la Iglesia» cubana, pues no se trataba de la opinión de un obispo aislado. La brevísima exhortación fue firmada incluso por el Cardenal de La Habana, Manuel Arteaga, a quien se le identificaba como amigo de Batista y ajeno al movimiento revolucionario. A pesar de su tibieza, muy lejana de una condena al Estado, el hecho fue que, su carácter conjunto, su tampoco condena a la violencia «terrorista» de los rebeldes, pero sobre todo su propuesta de un gobierno de unidad nacional, lo que de hacerse implicaría la claudicación del presidente, fue interpretado por algunos sectores como una vuelta de espada al régimen.

Una fuente interesante en esta etapa la conforman los informes que rendían los embajadores y otros agentes diplomáticos a sus gobiernos. Se trata de lecturas personales de los acontecimientos desde una perspectiva ideológica concreta, pero también son hechos y datos. Lo mismo puede decirse de las fuentes periodísticas internacionales. Sin embargo, no todos se interesaban en la Iglesia y aún menos en la gente desde el punto de vista de su religión. Un caso excepcional es el embajador de España en Cuba, Juan Pablo de Lojendio quien, entre 1952 y 1960, dirigió detallados informes al Ministerio de Asuntos Exteriores del Gobierno de Francisco Franco, precisamente sobre la Iglesia católica en relación con la revolución cubana.

⁵⁹⁰ Uría, Ignacio, Op. Cit., pp. 207- 208.

⁵⁹¹ Obispos de Cuba, «Exhortación del episcopado en favor de la Paz», 25 de febrero de 1958, en *La voz de la Iglesia en Cuba*, Op. Cit. p. 40-41.

El motivo por el cual el gobierno de Franco mostró particular interés en la Iglesia cubana durante el proceso revolucionario es comprensible dada la cercanía de la Iglesia española con la dictadura franquista, y un alto porcentaje del clero cubano, así como de las órdenes religiosas masculinas y femeninas eran españoles.⁵⁹² No obstante, las causas de la presencia de eclesiásticos españoles en Cuba a mediados del siglo XX eran diversas por lo que no es conveniente pensar en claves generalizadoras.

Dichos informes revelan que los católicos tomaron heterogéneas posturas ante el proceso revolucionario, independientemente del lugar que ocuparan en la Iglesia y que esas posturas no fueron inmutables sino que fueron evolucionando, sobre todo durante 1958.⁵⁹³ La simpatía hacia los rebeldes al mando de Fidel Castro se encontraba en todos los niveles de la Iglesia, incluida la alta jerarquía pues surgía, como se ha dicho, de una creciente repulsión a las acciones de la dictadura batistiana. El arzobispo de Santiago, Enrique Pérez Serantes, no fue un caso excepcional pues, de Lojendio, quien por cierto consideraba que la cercanía de la jerarquía católica con el gobierno era la actitud habitual «cuando las relaciones entre ambos poderes son correctas y normales»,⁵⁹⁴ informaba que Monseñor Alberto Martín Villaverde, joven obispo de Matanzas, era afecto a la causa revolucionaria, lo mismo que el obispo de Pinar del Río, Evelio Díaz, quien redactó una «Oración por la paz de Cuba» la que dispuso se leyera en todas las iglesias de su diócesis y cuyo rezo se extendería más tarde a todos los templos de la Isla, lo que causó mucho disgusto a Batista. Actitud más distante con la Revolución y tolerante con la dictadura mostraron el obispo de Camagüey, el obispo auxiliar de La Habana y, por supuesto, el arzobispo de esta última, Manuel Arteaga.⁵⁹⁵

La actitud del arzobispo de Santiago, Enrique Pérez Serantes estaba lejana de ser una condena enérgica a los crímenes del régimen. Sin embargo, durante los sucesos

⁵⁹² De Paz Sánchez, M. «La Iglesia Católica y la Revolución Cubana: Un informe del embajador Lojendio», *Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura*, No. 13, 2000, Fuerteventura, Islas Canarias, pp. 281-312; p. 283. De la Paz incluye en su artículo el documento íntegro presentado por Juan Pablo de Lojendio en el que hacía una síntesis de sus informes anteriores para un recuento de los hechos relacionados con el catolicismo cubano y la Revolución, durante todo 1958 y parte de 1959. Las citas textuales que aquí se presentan y que remiten a la obra de De la Paz, corresponden a Juan Pablo de Lojendio pues fueron tomadas de este informe.

⁵⁹³ *Ibidem*.

⁵⁹⁴ *Ídem*, p. 295.

⁵⁹⁵ A los primeros días del triunfo, el obispo de Cienfuegos, Eduardo Martínez Dalmau, renunciaría a su cargo y abandonaría el país pues se le acusaba de acciones contra los revolucionarios y de haber recibido prebendas económicas directamente de Batista.

desatados por el asalto al Moncada, realizó gestiones directas con el Jefe del Ejército en la región de Oriente y aparentemente confiaba en que esas gestiones rendirían frutos según lo dice en su carta pastoral del 29 de julio de 1953: «Tenemos la promesa personal y formal del Jefe del Ejército de esta Región, y confiamos en su pundonor militar y en su palabra de caballero, lo mismo que confiamos en los servidores de la Patria a sus órdenes».⁵⁹⁶

El obispo no gustaba de la confrontación agresiva en sus escritos, lo que pudiera interpretarse como una actitud rastrera frente al ejército. Así lo demuestra su carta enviada al Jefe del Regimiento N° 1 a quien se dirige como «muy distinguido amigo», en la cual se brinda para ir en busca de los fugitivos que atacaron el cuartel Moncada y solicita las garantías necesarias para que depongan las armas y vuelvan a la normalidad «llevando la tranquilidad a sus desolados hogares y a toda la familia cubana, que está sufriendo preocupada por la suerte de estos muchachos y por la tranquilidad de la República».⁵⁹⁷ Resulta chocante su coloquial manera de adular al militar a quien felicita «por sus nobles y cristianos sentimientos, por este rasgo propio de un militar altamente pundonoroso, honra y prez del Ejército».⁵⁹⁸ Pero también cabe suponer que fuera parte de una táctica amistosa, estratégica en momentos tan delicados.

Por estas acciones y otras, el arzobispo de Santiago llegó a ser identificado no sólo en su diócesis sino en toda Cuba como un prelado cercano al pueblo. No obstante, por un tiempo, la Iglesia guardó silencio, incluido el arzobispo de Santiago, lo que él mismo reconocería cuando reaparecieron sus circulares abogando por la paz: «Hemos dado tiempo al tiempo, defraudando quizá más de una vez las esperanzas y las súplicas de muchas madres que, adoloridas, nos pedían actuásemos en este pleito tan enojoso...»⁵⁹⁹ Documentos como éste resultan interesantes por su descripción de las prácticas devocionales que se implementaron en la diócesis a petición del obispo para que toda la diócesis rezara con él por la paz: «Una Hora Santa delante de Jesucristo Sacramentado, solemnemente expuesto, y se recen ante él las Letanías de los Santos, terminando con la bellísima oración por la paz». Dicha oración había sido compuesta por el obispo de Pinar

⁵⁹⁶ Pérez Serantes, Enrique, «Paz a los muertos», 29 de julio de 1953, Santiago de Cuba en, *La voz de la Iglesia en Cuba*. Op. Cit., pp. 34-35.

⁵⁹⁷ Pérez Serantes, Enrique, «Carta al coronel Alberto del Río Chaviano», 30 de julio de 1953, Santiago en *Ídem*, p. 36-37.

⁵⁹⁸ *Ibidem*.

⁵⁹⁹ Pérez Serantes, Enrique, «Al pueblo de Oriente», 28 de mayo de 1957, Santiago de Cuba, en *Ídem*, pp. 38-39.

del Río, y el arzobispo de Santiago se ordenaba se siguiera rezando diariamente, hasta nuevo aviso, después del rezo del rosario.⁶⁰⁰ Algo semejante se implementó en otras diócesis por lo que al poco tiempo, todo el mundo católico conocía y rezaba aquella «Oración por la paz».

La más famosa circular del obispo fue la emitida en vísperas de la Navidad de 1958, pocos días antes del triunfo. En ésta, enérgicamente denunciaba la alarmante situación de hambre que padecían muchos habitantes de la Isla por causa de la guerra y pedía a aquellos en cuyas manos estaba remediar tan lamentable situación «que por piedad, por humanidad, por amor de Dios, por el buen nombre de la familia cristiana [...] traten de poner fin a esta dolorosísima y muy prolongada pasión de nuestro pueblo».⁶⁰¹

Más que la jerarquía, los fieles son los que conforman principalmente el espectro católico. Los católicos nunca, en ninguna parte, han sido una masa homogénea, ideológicamente hablando. Es común encontrar posturas más abiertamente contestatarias en las bases populares que en las organizaciones laicales, generalmente más cercanas a las posturas eclesiásticas, comúnmente más reaccionarias. No obstante, el embajador de España aseguraba, de acuerdo a lo que le había confiado un interlocutor estrechamente vinculado a aspectos directivos del movimiento revolucionario, que «entre los muchachos que acompañan en su aventura a Castro los hay de muy buena formación católica».⁶⁰² Según el diplomático, personalidades de buena posición social y prestigio dentro del catolicismo manifestaron su apoyo y simpatía a la causa revolucionaria, lo que tuvo un punto detonante en febrero de 1958 cuando la Juventud de la Acción Católica publicó un manifiesto en el cual justificaba la rebelión contra un sistema que —consideraban— era contrario a los principios cristianos. De acuerdo a Lojendio, «A partir de la declaración de la Juventud de la Acción Católica [...] menudearon las manifestaciones de personalidades e instituciones católicas en la línea de la revolución [...] algunas veces en compañía de Iglesias protestantes y logias masónicas».⁶⁰³

La afirmación respecto a la participación de los católicos en la Revolución cubana por parte del embajador Lojendio es categórica: «Al triunfar el 1° de Enero [...] el

⁶⁰⁰ Ibidem.

⁶⁰¹ Pérez Serantes, Enrique, «Basta de Guerra», 24 de diciembre de 1958, en Ídem, pp. 50-52.

⁶⁰² De Paz, Op. Cit., p. 290.

⁶⁰³ Idem, p. 299.

movimiento revolucionario, la masa casi total del catolicismo cubano estaba adherida a la Revolución». Según él, los católicos se sumaron a la alegría por el triunfo, se realizaron Te Deums (acción de gracias) en las Iglesias y en la proclamación del nuevo régimen e investidura del Presidente, en Santiago de Cuba, estuvo presente en lugar preeminente el arzobispo Pérez Serantes,⁶⁰⁴ y en general hubo una manifestación total de júbilo.

1.2. La «euforia» del triunfo

La alegría por el triunfo del movimiento revolucionario con la salida del dictador el 1 de enero de 1959, a menos de dos meses de que concluyera su mandato, era en toda la isla. Nada ensombrecía la victoria, ni siquiera el delicado tema del trato a los enemigos batistianos. El protagonismo del arzobispo de Santiago no disminuyó. Una vez conseguida la victoria, la revista *Bohemia* publicaba: «De él no se puede decir lo que se diría de otros, que se limitaron, tibia y mansamente, sin riesgo ni gloria, a ejercer su misión rectora y vigilante desde lejos».⁶⁰⁵ A través de sus documentos, como el emitido con motivo del éxito revolucionario, «Vida Nueva», el arzobispo se permitía enumerar los puntos que, a su entender, debía considerar el nuevo gobierno en la obra de restauración que estaba por emprender,⁶⁰⁶ o se mostraba comprensible ante el «espíritu justiciero» usado con los enemigos pero, decía, «hubiéramos querido menos severo».⁶⁰⁷ En efecto, preocupado el arzobispo por las ejecuciones masivas, y aunque reconocía los horrendos crímenes de la dictadura, en su carta circular «El justo medio», en una época en que la pena de muerte aún no formaba parte del debate en el tema de los derechos humanos, el arzobispo imploraba clemencia al «líder máximo del Movimiento Revolucionario», al «paladín de la libertad»:

Somos en realidad amantes de la justicia, y reconocemos el derecho que asiste a los Estados a decretar la pena de muerte, la cual está en vigor en muchos de ellos, incluyendo el estado mismo de la Ciudad del Vaticano, y no ha sido nunca abolida en ninguno de los Códigos militares: con todo, quisiéramos que ningún hombre fuese condenado a la pena capital [...]

⁶⁰⁴ Idem, p. 305.

⁶⁰⁵ S/a, «El arzobispo de la ciudad indómita» *Bohemia*, año 51, No. 2, 11 de enero, La Habana, p. 49.

⁶⁰⁶ Pérez Serantes, Enrique, «Vida Nueva», 3 de enero de 1959, Santiago de Cuba, en *La voz de la Iglesia en Cuba*, Op. Cit., pp. 53-59.

⁶⁰⁷ Pérez Serantes, Enrique, «El justo medio», 29 de enero de 1959, Santiago de Cuba, en *Ídem*, pp. 60-63.

el nuevo árbol de la libertad y su compañero, el de la justicia social, no necesitan ciertamente ser regados con más sangre para crecer frondosos y lozanos.⁶⁰⁸

Sabedor del carácter sumario de los juicios previos a las ejecuciones, y que la pena máxima se permitía en la Constitución vigente sólo para los miembros de las Fuerzas Armadas por delitos de carácter militar y por traición o espionaje en caso de guerra con otra nación,⁶⁰⁹ el obispo continuaba:

Quisiéramos que sobre ninguno de los acusados de delitos de guerra recayese mayor sanción penal que las que sus culpas demandan, que éstas sean debidamente estudiadas y aprobadas por tribunales saturados de espíritu de justicia y de humanos sentimientos, conscientes de estar integrados por cubanos que van a juzgar a sus hermanos.⁶¹⁰

Pero la actitud de Pérez Serantes se puede catalogar de crítica frente a la asumida por buena parte del clero, entendido como los sacerdotes seculares y regulares, que se entusiasmó activamente con la causa revolucionaria. Confiaban tal vez en la visión que compartían los sacerdotes más cercanos al proceso. Justo después del triunfo, la revista *Bohemia* dedicó un reportaje al padre Sardiñas, quien declaró en una entrevista concedida a Tony Delahoz: «Esta revolución es genuinamente democrática y cubana».⁶¹¹

En la prensa conservadora de la época se vislumbra un cierto afán por ver un lado religioso en el gran líder de la revolución lo que, en su persona como tal, era imposible encontrar. Sin embargo, a través de sus allegados, era posible otorgarle un cariz cristiano. En el mismo número que dedicó un reportaje al P. Sardiñas, *Bohemia* publicó con enorme encabezado y fotografía de plana entera, una visita realizada al santuario de la Caridad por la madre de Fidel Castro, Sra. Lina Ruz, acompañada de su hija Ángela, su hermana Marisabel y una amiga de la familia, quien acudió al templo a dar gracias por el triunfo de la Revolución y porque sus hijos salieron con bien.⁶¹² Mientras la protagonista «encendía unas velas en acción de gracias», repetía: «¡Señor! ¡Señor! ¡ Gracias por lo que has

⁶⁰⁸ Ídem, p. 61.

⁶⁰⁹ Constitución de la República de Cuba, Op. Cit. Art. 25.

⁶¹⁰ Ídem, p. 62.

⁶¹¹ «18 meses en la Sierra Maestra» *Bohemia*, año 51, No. 5, La Habana, 1 febrero de 1959, pp. 76-77.

⁶¹² Villarronda Guillermo, «Plegaria por Cuba», Ídem, pp. 4-5.

hecho;» E igualmente agradecía a la «Virgen de Cuba» a quien pidió también por la tristeza de las madres enlutadas.

La revista adjudicaba a la Sra. Ruz estas palabras:

¡Señor! He de cumplir mi promesa con la Virgen de Guadalupe. Iré hasta México, la veré y le diré que le estoy agradecida porque Fidel y Raúl, y los que estaban con ellos, regresaron trayendo el laurel del triunfo.⁶¹³

En una carta que escribió a su hija Juanita Castro, donde le refería este acontecimiento, la Sra. Ruz se quejaba: «De pronto veo muchísimos fotógrafos a nuestro alrededor... estaba hincada rezando y me tomaban fotos y más fotos, total que no pude rezar a gusto».⁶¹⁴

Desde el golpe de Estado perpetrado por Batista hasta algunos meses después de la declaración socialista de la Revolución, el catolicismo adquirió facetas muy complejas que impiden catalogar a los actores en grupos claramente delimitados con base a sus posturas. El punto de inflexión no fue ciertamente la Revolución, sino el carácter comunista que pronto comenzó a vislumbrarse hasta definirse como tal. La pugna comunismo versus anticomunismo ha sido una perspectiva de lectura recurrente desde la cual se ha abordado el estudio del papel jugado por los católicos en Cuba. Y es que, para la Iglesia, en ese momento preconciliar, resultaba imposible transigir siquiera un poco con el comunismo. Aunque algunos vieron en el papa Juan XXIII, el papa en turno que convocó al Concilio Vaticano II,⁶¹⁵ una simpatía y acercamiento al socialismo, y a su sucesor Pablo VI se le llegó a tildar de «papa rojo», en ese momento para la Iglesia, su enemiga declarada era la ideología comunista, según como ella la concebía, mucho más que cualquier otra doctrina o tendencia filosófica, pues estaba aún reciente la carta encíclica *Divini Redemptoris*, de Pío XI «sobre el comunismo ateo» (1937), en la que declaraba: «Por primera vez en la historia asistimos a una lucha fríamente calculada y cuidadosamente preparada contra todo lo que

⁶¹³ *Ibidem*.

⁶¹⁴ Castro Ruz, Juanita, 2009, *Fidel y Raúl*, p. 215, en Uría, Op. Cit. p. 283.

⁶¹⁵ La Iglesia ha celebrado en su historia veinte concilios, siendo los más importantes en los primeros siglos los de Nicea, Constantinopla, Efeso y Calcedonia y en el siglo XVI el de Trento. El convocado por Juan XXIII fue el segundo celebrado en la ciudad del Vaticano, de ahí su nombre. Se realizó en cuatro sesiones entre 1962 y 1965, de él emanaron 16 documentos. Participaron alrededor de 2,400 obispos de todo el mundo, además de expertos en diversos temas y observadores de otras confesiones religiosas.

es divino [...] Porque el comunismo es por su misma naturaleza totalmente antirreligioso».⁶¹⁶

No obstante, el ambiente general en toda la Isla era de una extrema alegría y los católicos no eran una excepción. En ese momento, los héroes de la revolución no insinuaban un régimen socialista para Cuba y estaban muy familiarizados con las añejas demonizaciones que desde la Iglesia y otros sectores de derecha se hacían de los países comunistas. Solía contraponerse el sistema comunista a los sistemas democráticos. Por ello, cuando las altas personalidades revolucionarias declaraban que la revolución era «democrática» sus palabras eran comprendidas como «no comunista». Así, se buscaban indicios que aseguraran que el nuevo gobierno iniciaría las reformas que hacían falta sin tocar los cimientos del sistema capitalista; pero el solo hecho de que el tema permaneciera continuamente en la prensa, discursos y escritos, durante prácticamente todo 1959, demuestra que existía una activa expectación y en ciertos sectores un franco temor a que la Revolución tomara un rumbo socialista.

Atenemos únicamente a los escritos y discursos pronunciados por los católicos, sea eclesiásticos o laicos, y por los ideólogos de la Revolución respecto del asunto tan en boga en ese momento, esto es, la implantación en Cuba del comunismo, puede resultar insuficiente debido a la comprensible carga demagógica que encontramos en ellos. Lo mismo puede suponerse de la prensa. Sin embargo, son éstas las fuentes de que se disponen pues quedaron muy escasos testimonios, sobre todo de la gente común, especialmente católica, en los que se narrara la forma como vivieron y resolvieron en sus propias personas este aparente conflicto.

También sólo unos días después del triunfo de la Revolución, *Bohemia*, cuya imagen estaba lejos de una revista reaccionaria, afirmaba que «Al presente, los acontecimientos históricos posteriores al primero del año tienen tal magnitud y evidencia que nadie puede abrigar al respecto dudas de ninguna clase» pues, además de la dictadura, sólo los comunistas «minoría de minorías en Cuba» colaboraban en difundir ese equívoco. Según la revista eso lo confirmaba «la declaración que acaba de hacer el jefe de la

⁶¹⁶ Pío XI, Carta encíclica *Divini Redemptoris*, 19 de marzo de 1937, Roma. No. 22. En: https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html Consultado el 19 de abril de 2015.

Revolución, doctor Fidel Castro, anunciado que el nuevo gobierno negará todo trato a los estados regidos dictatorialmente, y mencionando en primer término a la Unión Soviética» y concluía: «La Revolución que avanza inconteniblemente es cubana y democrática en intención y entraña. Nada tiene que ver con los enemigos de la libertad».⁶¹⁷

Del mismo modo, el *Diario de la Marina*, el más conservador de los periódicos en La Habana, a principios de 1959 publicaba felicitaciones al Ejército del Movimiento 26 de Julio y daba seguimiento a cada acto del presidente interino, Manuel Urrutia, y de los demás miembros de su gobierno. Particular interés prestaba a la persona de Fidel Castro, Jefe de las Fuerzas Revolucionarias y líder indiscutible de la Revolución.

El diario seguía con evidente satisfacción el reconocimiento que los diversos países que mantenían relaciones diplomáticas con Cuba iban dando al gobierno revolucionario. No podía faltar el cable enviado al cardenal Manuel Arteaga por el papa Juan XXIII en el que decía implorar más que nunca «la protección de Dios sobre la nación, a fin de que en la paz y concordia fraternal de sus ciudadanos pueda lanzarse segura en las rutas de la grandeza nacional y de la prosperidad cristiana».⁶¹⁸ Ilustrativa resulta una nota publicada seis días después del triunfo, en que se informaba que la prensa española difundía la ideología del líder de la Revolución, en particular a través de un artículo de Jorge Mañach en el cual explicaba el ideario y la personalidad de Fidel Castro. Según el artículo «Toda la prensa española acoge y destaca versiones fidedignas sobre la ideología triunfante explicando especialmente su carácter anticomunista». Debe recordarse que se trataba de la España de Franco con la que simpatizaba plenamente el *Diario de la Marina*, según el cual, los partidarios de Fidel Castro disponían de amplios espacios en todos los periódicos de las capitales españolas cuya actitud revelaba la profunda amistad entre España y Cuba.⁶¹⁹

El mismo 6 de enero de 1959 un título en primera plana informaba que el Ejecutivo gobernaría con la Constitución de 1940 y, en otro, que el nuevo titular del ejecutivo había asegurado en entrevista para el *Diario de la Marina* que su gobierno sería «nacionalista» y que se proponía «elevar la vida de los obreros». Por esas fechas, el diario transmite el ambiente de júbilo que se vivía durante esta «luna de miel» de la Revolución, como se ha

⁶¹⁷ Editorial 2º, *Bohemia*, año 51, No. 2, 11 de enero de 1959, La Habana.

⁶¹⁸ S/a, «Pide su santidad la protección de Dios para Cuba» *Diario de la Marina*, 6 de enero de 1959, La Habana, p. 1.

⁶¹⁹ S/a, «Destaca la prensa española la ideología de Fidel Castro», *Diario de la Marina*, 6 de enero de 1959, La Habana, p. 1.

dado en llamarla; pero también, a lo largo de 1959, a través de artículos y notas, el mismo diario reflejaba cada vez más una latente preocupación de que el gobierno revolucionario tomara el tan rechazado rumbo comunista. Esto no lo hacía de manera directa sino a través de críticas al sistema de la Unión Soviética y de los otros países del bloque socialista o notas insidiosas sobre lo que llamaba, «la ideología comunista»; temas que se volvieron cada vez más frecuentes. Este diario, claramente identificado con la ideología católica desde su fundación a mediados del siglo XIX, había prestado un servicio de divulgación extraoficial de la Iglesia cubana, declarada opositora al sistema comunista, como era en todo el mundo.

El temor al comunismo estaba presente al interior mismo de la Revolución en las facciones reformistas, quienes constituyeron una tara a las medidas populares que se implementaron desde los primeros meses de 1959, medidas que aún se encontraban lejos de modificar la estructura económica de la nación y las relaciones de producción. Y es que, si bien el poder político estaba en manos de los líderes revolucionarios, el poder económico continuaba en manos de las clases dominantes locales y sobre todo de las compañías norteamericanas.⁶²⁰ Tales medidas no fueron bien vistas por el gobierno norteamericano, que redujo la cuota de azúcar que compraba a Cuba, transacción comercial vital para la economía de la isla. El acercamiento a la Unión Soviética y el apoyo brindado por ésta en el asunto del azúcar y en otros que afectaban la economía cubana, así como la expropiación de las compañías estadounidenses y de sus propiedades a raíz de la Primera Reforma Agraria dictada el 17 de mayo de 1959, crisparon las relaciones con Estados Unidos. Eso preocupaba a la población cubana.

1.3. Evidencia de un conflicto

Al emitirse las primeras medidas del gobierno revolucionario, las reacciones de los sectores afectados no se hicieron esperar. Las afectaciones económicas no eran las únicas que se aducían pues se exaltaban por encima de éstas las motivaciones de tipo religioso, fuera por convicciones religiosas genuinas o por meras razones utilitarias, lo cierto es que la lucha por la no implementación del socialismo en Cuba, tomó en ciertos sectores un tinte de

⁶²⁰ Silva León, Arnaldo, 2008, *Breve historia de la Revolución Cubana 1959-2000*, Editorial Félix Varela, La Habana.

«guerra santa», particularmente en la Iglesia católica, y comenzó incluso antes de que se materializara efectivamente el viraje hacia el socialismo en Cuba.

Un tema delicado lo constituyó el asunto de las instituciones de enseñanza no públicas.⁶²¹ En enero de 1959 fue emitida la Ley No. 11 que invalidaba los títulos emitidos por las universidades privadas entre 1956 y 1958.⁶²² Esto provocó el primer desacuerdo importante por parte de la Iglesia contra las medidas revolucionarias, todavía en plena alegría por la caída de la dictadura. Debido a que durante aquel periodo las universidades públicas habían sido cerradas por batista, o a que muchos de sus alumnos abandonaron los estudios por razones patriotas, el gobierno de la revolución consideraba injusto reconocer los estudios que durante ese mismo tiempo realizaban tranquilamente los estudiantes de las universidades privadas.⁶²³ La generalización hecha bajo tales argumentos lastimó a algunos sectores de la Iglesia católica. Al ser también cierto que quedaron demostradas acciones contrarrevolucionarias en algunas de estas universidades, incluso en contra de sus mismos estudiantes, el asunto provocó un intenso debate que se ventiló en distintos espacios. Los medios de comunicación no sólo mantuvieron al día a la población sino que tomaron postura. Como era de esperar, los católicos se dolían del poco reconocimiento que el nuevo gobierno hacía del aporte de tantos de sus jóvenes a la causa revolucionaria, incluso con la ofrenda de sus vidas, algunos de los cuales también eran estudiantes de estas universidades.

Finalmente la ley fue modificada y, por ese momento, el gobierno no implementó ninguna prohibición de la educación en manos de particulares ni de la enseñanza de la religión en las mismas, atendidas por la Iglesia católica y, en menor grado, por las diversas iglesias protestantes e instituciones masónicas. No obstante, la circular del arzobispo Pérez

⁶²¹ De acuerdo al informe que preparó la Iglesia cubana con ocasión de la preparación a la primera Conferencia Episcopal Latinoamericana, celebrada en Río de Janeiro, en 1955 existían 212 escuelas católicas (de las órdenes y parroquiales) en las que atendía a un 2.5% de la población entre 7 y 18 años de edad, del cual sólo el 30 % era masculino. También atendían 20 asilos de niños, 21 de ancianos, 3 hospitales de adultos, 2 infantiles, un sanatorio siquiátrico, un leproso, un orfanato, una clínica para damas, y dispensarios y consultorios médicos gratuitos. Según Raúl Gómez Treto, lo anterior se concentraban mayoritariamente en zonas urbanas, sobre todo en barrios acomodados, único modo de que fueran costeables o rentables. En 1970 la iglesia sólo conservaba 3 asilos de ancianos, un hospital un sanatorio psiquiátrico, un asilo de niños diferenciados y una residencia de ancianas. Gómez Treto, Raúl, Op. Cit., p. 24.

⁶²² La ley 11 desconocía los títulos expedidos por las universidades católicas de Villanueva, San Juan Bautista de La Salle y la Escuela electromecánica de Belén así como de la Universidad protestante Candler y de la Universidad Masónica.

⁶²³ Trujillo, Maximiliano, 2011, *El pensamiento Social Católico en Cuba en la década de los 60*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, pp. 61-62.

Serantes «La enseñanza privada»⁶²⁴ y la emitida por los obispos cubanos «Al pueblo de Cuba»⁶²⁵ ambas de 1959, dan cuenta exacta del temor que sentía la jerarquía eclesiástica de que fueran ciertos los rumores de una escuela pública, igual para todos, donde se prohibiera la enseñanza de la religión.

En general, los católicos más comprometidos con la causa no se sintieron tomados suficientemente en cuenta. Es verdad que Fidel Castro afirmó: «los católicos de Cuba han prestado su más decidida cooperación a la causa de la libertad».⁶²⁶ Pero en el principio revolucionario, el agudo embajador español informaba a su gobierno: «En los nombres que se daban a conocer para ocupar los altos puestos del Gobierno no figuraba ningún católico militante y en las palabras del líder de la revolución no se escuchaba la menor alusión religiosa»⁶²⁷ Aquello no era cierto del todo pues, además de que sí hubo algunos católicos que formaron parte del gobierno, en *Revolución*, el órgano oficial del Movimiento 26 de Julio,⁶²⁸ a mediados de 1959 Fidel Castro afirmaba de los católicos con motivo de su apoyo a la Ley Agraria:

Nadie puede poner en duda la actitud de estos dirigentes de la Iglesia Católica, cuya firme conducta en momentos difíciles es bien conocida. Del gobierno revolucionario no han recibido ningún favor y, no obstante, se expresan en estos términos en apoyo de una ley tan justa [...] Con estas declaraciones la Iglesia Cubana se ha colocado en posición verdaderamente revolucionaria; es la Iglesia Católica la más revolucionaria en el orden social.⁶²⁹

En efecto, a pesar de todo, en el marco del fervor posdictatorial, los obispos cubanos dieron muestras de complacencia ante algunos cambios anunciados por el gobierno revolucionario; tal fue el caso con motivo de la Primera Ley de Reforma Agraria, promulgada el 17 de mayo de 1959. Dicha ley, aunque no era de carácter socialista, generó dura oposición de las

⁶²⁴ Pérez Serantes, Enrique, «La enseñanza privada», 13 de febrero de 1959, Santiago de Cuba, en *La voz de la Iglesia*, Op. Cit., pp. 64-69.

⁶²⁵ Obispos de Cuba, «Al pueblo de Cuba», 18 de febrero de 1959, La Habana, en Ídem, pp. 70-74.

⁶²⁶ S/a «Catolicismo: la cruz y el diablo», *Bohemia*, año 51, No. 3, enero de 1959, pp. 8-25.

⁶²⁷ De la Paz, Op. Cit., p. 305.

⁶²⁸ Con la creación del Partido Comunista de Cuba en 1965, los periódicos *Revolución*, y *Hoy*, órganos oficiales del Movimiento 26 de Julio y del comunismo respectivamente, fueron fusionados y se creó uno nuevo, el *Granma*, que fungiría como órgano de divulgación oficial del Comité Central del nuevo partido.

⁶²⁹ *Revolución*, 3 de junio de 1959, La Habana, p. 3.

minorías afectadas, entre ellas, empresas norteamericanas a las cuales se les confiscarían inmensas cantidades de tierra.

El 31 de mayo de 1959, monseñor Evelio Díaz, Obispo Auxiliar y Administrador Apostólico de La Habana emitió la circular «La Iglesia católica y la nueva Cuba» en la que hizo un llamado a los cristianos a la generosidad y a la esperanza en la nueva Ley Agraria que, a su consideración, se ajustaba al pensamiento de la Iglesia en cuanto al principio de justicia social planteado por los pontífices romanos desde el papa León XIII, a quien se atribuye la encíclica inaugural de la llamada Doctrina Social Cristiana de los tiempos modernos, publicada en 1891, con el nombre de *Rerum Novarum* y que aborda el tema de la situación de los obreros.

En su circular, el obispo afirmaba que «La propiedad familiar de la tierra es lo más conforme a la naturaleza» y que las nuevas leyes aprobadas demandaban para algunos sacrificios y privaciones, por lo que invocaba aquellos documentos eclesiales en los que se pide interponer el bien común a los provechos y utilidades privadas. El no esperado documento de un jerarca de la Iglesia cubana, más bien identificada con los intereses de las clases pudientes, señala, respecto de la referida ley, que «su realización compromete la conciencia de todo cristiano que, como tal, deponiendo todo interés egoísta y personal, debe contribuir al «interés del bien común» generosa y pacíficamente, como buen cubano y mejor cristiano».⁶³⁰

En términos semejantes se expresó, en *Bohemia*, Monseñor Alberto Martín Villaverde, obispo de Matanzas. El obispo afirmaba que es legítimo, en aras del bien común, sacrificar los intereses de algunos. Explicaba que un Estado «clasista» sólo se ocupa de defender una clase social, sea de trabajadores o propietarios, y que ello es «anticristiano» pues debe ocuparse de todos. No obstante, aclaraba que ello no significa que el Estado deba ser «equidistante» de ambas clases sociales sino, por el contrario, debe procurar el bien de todos pero atendiendo de un modo especial a las clases más necesitadas. Su reflexión la basaba en el citado papa León XIII para quien —continúa el documento— la clase de los ricos se defiende por sí misma pero los pobres se apoyan en el Estado.⁶³¹

⁶³⁰ Díaz, Evelio, «La Iglesia católica y la nueva Cuba», 31 de mayo de 1959, La Habana, en *La voz de la Iglesia, Op. Cit.* pp. 77-79.

⁶³¹ S/a, «La Reforma Agraria Cubana y la Iglesia Católica», *Bohemia*, 5 de julio de 1959, La Habana. Cuba.

No se quedó atrás el arzobispo de Santiago, quien a su vez emitía una carta donde aclaraba algunas afirmaciones suyas publicadas en el periódico local Sierra Maestra. En su documento dejaba asentada su aprobación a la Reforma Agraria pero manifestaba temor, por la forma en que estaba redactada, pues encontraba en ella un gran parecido con los «discípulos de Moscú» que —decía— nada tenía que ver con el Evangelio ni con las encíclicas sociales de los papas León XIII o Pío XI.⁶³²

El hecho de fundamentarse en las encíclicas papales para opinar sobre la Reforma Agraria y otros temas, revela que el ideario revolucionario por parte de la jerarquía católica se enmarcaba dentro de los límites de la Doctrina Social Cristiana, como bien lo advierte Maximiliano Trujillo.⁶³³ Pero también, los preladados eran conscientes de su necesidad debido a que conocían la forma en que vivían los guajiros debido a las visitas pastorales, obligatorias para ellos. Pérez Serantes acostumbraba a recorrer personalmente toda su diócesis o era informado por los sacerdotes. El informe de una misión por Sierra Maestra, realizada por el franciscano fray José María Albizu, en los primeros meses de 1959, nos puede dar idea de la crítica situación del campo:

Las tiendas no quieren darles crédito y no pueden comprar. Y las cooperativas de refacción del gobierno no llegan. El hambre y la miseria van haciendo su obra... La mayoría de las mujeres de 40 para arriba tienen 10 hijos y más, y muchas tienen 12 y 14 hasta 16 hijos. ¿De dónde van a sacar comida y ropa tanta gente?... Con arroz y malanga días y más días no está bien que viva una gente tan buena y tan sufrida como aquella. Han hecho mucho por la Revolución y ésta les ha prometido mucho. Pero ellos siguen con un hambre y con unas necesidades espantosas.⁶³⁴

En cuanto a lo espiritual, Albizu informaba muy complacido a su obispo.

La gente de allí es muy buena. La base de su vida es cristiana. La tradición se conserva bien. Habría que orientar algo profundamente sobre los derechos de la mujer en cuanto persona.⁶³⁵

⁶³² Pérez Serantes, Enrique, «La Reforma Agraria y el Arzobispado de Santiago de Cuba», 21 de julio de 1959, *Santiago de Cuba en La voz de la Iglesia*, Op. Cit., pp. 84-86.

⁶³³ Op. Cit.

⁶³⁴ Carta de fray José María Albizu, al arzobispo Enrique Pérez Serantes, 26 de abril de 1959; citado por Uría, Op. Cit., pp. 333-334.

⁶³⁵ *Ibidem*.

A finales de noviembre de 1959, se realizó en La Habana el Congreso Nacional Católico donde destacó el traslado de la Virgen de la Caridad del Cobre a la capital del país. En la organización de dicho evento participó al lado de la Iglesia y de las instituciones laicales, el gobierno revolucionario, el cual asumió que se trataba de un evento de tipo religioso, pero no se puede descartar que su participación llevara la intencionalidad política de enviar un mensaje de respeto a las creencias religiosas y de tolerancia y buenas relaciones con la Iglesia. Incluso, la imagen fue trasladada desde el Cobre hasta La Habana en el avión presidencial. Además del presidente y de Fidel Castro, asistieron al evento otras personalidades del gobierno a la misa al aire libre, acto central del Congreso en el cual, se dijo, participó más de un millón de personas.

La Iglesia por su parte, tampoco perdió oportunidad para llevar agua a su molino. El apasionado discurso pronunciado en el Congreso por monseñor Alberto Martín Villaverde, Obispo de Matanzas, titulado «Discurso en Defensa de la Caridad» proclamaba fervorosamente el derecho de los padres a la libertad en la educación de los hijos y el derecho de la Iglesia a crear escuelas que satisficieran las aspiraciones de educación de los católicos. En el marco del discurso bajo el que se movía la Iglesia, el obispo predicó un «credo social católico» en el que, entre otros temas, se exaltó la santidad de la familia, la igualdad de todos los seres humanos por ser hijos de Dios, el derecho de todo hombre a una vida decorosa y digna, la libertad del hombre en contra de los estados totalitarios y, nuevamente, se retomó el concepto cristiano de la propiedad, que subordina los intereses personales al bien común.⁶³⁶

Al día siguiente, como parte del Congreso, se celebró una asamblea de las cuatro ramas de la Acción Católica en la que, después de uno de los muchos discursos que aquí se presentaron, los participantes comenzaron a gritar: «¡Cuba sí, Rusia no!». Aquello fue el signo más evidente de un duro enfrentamiento ya en cause y que no tardaría en recrudecerse con motivo del acercamiento a la Unión Soviética que tomaría la Revolución.

Algunos católicos que al principio habían apoyado el proceso, se replegaron o se organizaron de diversas maneras para la resistencia, especialmente los pertenecientes a los sectores sociales más pudientes, como el Movimiento de Recuperación Revolucionaria,

⁶³⁶ Martín Villaverde, Alberto, «En Defensa de la Caridad», noviembre de 1959, Matanzas en *La voz de la Iglesia*, Op. Cit., pp. 91-97.

conformado principalmente por jóvenes de la Acción Católica Universitaria y miembros de las familias terratenientes. Según el historiador ruso, José Grigulevich, este movimiento se convirtió en semillero de organizaciones contrarrevolucionarias posteriores como Alfa 66, surgida a mediados de la década de los sesenta bajo las órdenes de la CIA.⁶³⁷ La juventud católica estaba bastante organizada, pues además de la universitaria y la obrera así como las ramas femenil y varonil de la Acción Católica, existían las organizaciones campesinas. La motivaciones en ellos para asumir una postura contra una revolución socialista fueron básicamente o porque el catolicismo la rechazaba, o por su condición de clase acomodada. Ambas motivaciones podían coincidir en algunos jóvenes pero no siempre; en la mayoría de los casos, sólo primaba la convicción de que el socialismo era inaceptable por ser contrario a la religión. Destaca aquí la Juventud Católica Campesina (dirigida por Andrés Candelario) ya en ese momento muy consolidada gracias al *Plan Misional y de Educación Fundamental*. Dicho proyecto había comenzado con las campañas de alfabetización rural y la asistencia de médicos en el campo (1956), posteriormente, los obispos lo extendieron por toda Cuba con el objetivo de que los guajiros se formaran una conciencia social que les ayudara a enfrentar la explotación.⁶³⁸

El año de 1960 se caracterizó dentro del mundo católico por la lucha ideológica para evitar la implantación socialista, aunque la vida religiosa siguió desarrollándose con cierta normalidad. Todavía el viernes santo, quince de abril de 1960, se celebraron los oficios propios en las iglesias de la Isla. Al día siguiente, el *Diario de la Marina* dedicó un espacio para reseñar los actos en La Habana y en Santiago.⁶³⁹ El Vía crucis principal, era el del Calvario, que culminó con la «indulgencia plenaria» y la bendición apostólica, impartida por Monseñor Evelio Díaz Cia, arzobispo coadjutor de La Habana.

Entre otros actos de fervor religioso, se verificaron las procesiones del Santo Entierro, que recorrió las calles del Vedado, la del Cristo Yacente y la del Cristo de La Habana; además de los cultos propios del día, oficiados en los templos habaneros, con el tradicional Sermón de las Siete Palabras, algunos de ellos transmitidos por la radio y emisoras de la televisión. No se hace mención alguna en esta nota al comunismo como sí se

⁶³⁷ Grigulévich, José, 1984, *La Iglesia Católica y el movimiento de liberación en América Latina*, Editorial Progreso, Moscú, p. 297.

⁶³⁸ Cfr. Uría, Op. Cit., p. 232.

⁶³⁹ *Diario de la Marina*, Año CXXVIII, No. 90, sábado 16 de abril de 1960, La Habana.

hace en cambio cuando se narran las celebraciones del viernes Santo en Roma. Con todo, también en primera plana, se publica la carta de un fraile franciscano quien presuntamente fue expulsado por el gobierno quien le dio horas para abandonar Cuba y que sí dirige duros reproches al nuevo régimen.

Igualmente se reseñaban el Vía crucis y otras devociones en Santiago donde, entre otros, todavía se destaca la participación de los Caballeros de Colón. También se anuncian la ceremonia del descendimiento de la Cruz, así como los oficios divinos y la Misa de Gloria en toda la Isla para el sábado Santo.

Según el periódico, en el Vía crucis masivo, participaron 15 mil personas. La Cruz Roja, la policía, milicias y miembros de la ACU cuidaron el orden y atención de los asistentes. Además de la Acción Católica y demás agrupaciones, todavía asumieron sobresaliente participación los estudiantes de colegios católicos, incluyendo la Unión de Universidades Católicas. Casi encabezando esta procesión, iba la Banda de la Policía Revolucionaria y, casi al final, la Banda de la Marina de Guerra Revolucionaria. De acuerdo a la descripción del *Diario de la Marina*, este desfile fue presenciado por miles de fieles que se situaron a lo largo del recorrido por varias calles del Vedado. La puntual enumeración de las diversas asociaciones religiosas que participaron en esta y de las demás devociones, así como la masiva participación del pueblo, da idea de una bullente religiosidad en la sociedad cubana de inicios de la Revolución.⁶⁴⁰

Pero también hay qué considerar que las cifras pudieron ser infladas deliberadamente pues más que nunca convenía enviar un mensaje al gobierno de que existía una aplastante mayoría católica en Cuba, practicante y organizada. Por otra parte, respeto a la muchedumbre que acudió a presenciar los actos, debe tenerse en cuenta que la sociedad cubana gustaba mucho de estas expresiones religiosas populares en la calle, sin que por ello pueda ser considerada católica.

En un diario de La Habana de fecha 8 de septiembre de 1960, (festividad de la Virgen de la Caridad) se anunciaba una solemne velada en honor de la «Patrona de Cuba»:

⁶⁴⁰ Ese viernes se celebraron además en los templos habaneros el Sermón de la Soledad, el Canto del Sabat Mater y el Rosario de los Dolores; además de celebraciones específicas en la que tomaron parte numerosas asociaciones religiosas y fieles. También se llevó a cabo la procesión del Cristo del Perdón que tradicionalmente se hacía el Domingo de Ramos pero este año se hizo el viernes santo. Llama la atención la descripción de la procesión del Santo Entierro, que fue organizada por los padres dominicos. «Imponente manifestación de fe y piedad cristianas durante el Vía crucis de El Calvario». Ídem.

«Grandioso altar. Bellísimo adorno floral. Regia iluminación», el programa incluía dos funciones con el «super show del CABARET NACIONAL»; el anuncio encabezado por la imagen de la Virgen invitaba: «enciéndale su velita».⁶⁴¹ En 1961, un libro sobre Cuba describía un evento semireligioso ofrecido por una compañía artística, donde hubo una representación y exaltación de la virgen. Al final, las luces iluminaron una imagen viva de la Virgen con el Niño Jesús, a cuya vista los palcos y galerías estallaron en una ovación y al encenderse las luces «eran numerosas las personas con lágrimas en los ojos». En el segundo acto de la función, hasta la joven que había representado a la Virgen en la escena anterior «se plegaba a la farándula de alegres muchachas semi-desudas».⁶⁴² Así era la religiosidad cubana, y estas expresiones eran tenidas por católicas.

Volviendo a 1960, otra circular de mayo del arzobispo de Santiago tuvo un carácter duro.⁶⁴³ En ésta manifestaba que el «enemigo», refiriéndose al comunismo, estaba «adentro», incluso en los comunistas bien intencionados (el documento hacía una distinción entre comunismo y comunistas). Declaraba que el comunismo es intrínsecamente perverso por lo que proclamaba: «Con Dios todo, con el comunismo nada». Sostenía que era necesario que la vida toda, girara en torno a Dios: «cristianizar la sociedad» y agregaba que la doctrina social de la Iglesia daba solución a todos los problemas. Aunque el obispo se mostraba comprensivo, denunciaba casos de católicos que se habían dejado «seducir», por lo que hacía un llamado a una campaña evangelizadora donde las familias o, en su defecto, «los más preparados» se dedicaran a catequizar a los demás.⁶⁴⁴ Aunque no llegó a cuajar, se trataba de una campaña anticomunista emprendida por la arquidiócesis oriental y secundada por los demás obispos.

⁶⁴¹ Citado en Tiseyra, Oscar, 1964, *Cuba marxista vista por un católico*, Jorge Álvarez Editor, Buenos Aires, p. 74.

⁶⁴² Bernhard, Guillermo y Alberto Echepare, 1961, *Reportaje a Cuba*, Edición Nueva América, Montevideo; citado por Ídem, p. 74-75.

⁶⁴³ Esta circular que se habría de leer el domingo 22 de mayo en todas las iglesias, fue publicada con antelación en los diarios habaneros *El Crisol* e *Información* y repartida por todo el país. La agencia internacional de noticias UPI la dio a conocer en todo el continente e incluso el Senado de Estados Unidos tuvo conocimiento de ella, por lo que pidió al director de la CIA una traducción de dicha pastoral. La carta fue analizada por el Secretario de Estado, Christian Verter durante una reunión del Consejo de Seguridad Nacional realizada el 24 de mayo de ese año. En dicha reunión, Verter expresó sus dudas sobre que toda la iglesia cubana compartiera el punto de vista de la circular; si la compartían otros obispos, Estados Unidos estaría dispuesto a respaldar las actuaciones del arzobispo. Uría, Op. Cit., pp. 378 -379.

⁶⁴⁴ Pérez Serantes, Enrique, «Por Dios y por Cuba», mayo de 1960, Santiago de Cuba, en *La voz de la Iglesia*, Op. Cit., pp. 107-114.

El punto más claro en el que la Iglesia expuso su tajante oposición a que el gobierno adoptara el régimen comunista se dio con la publicación de la «Circular Colectiva del Episcopado Cubano» del 8 de agosto de 1960. En dicho documento los obispos, se mostraron muy preocupados por las relaciones comerciales, culturales y diplomáticas que el gobierno de Cuba estaba fomentando con los gobiernos de los principales países comunistas y sobre todo por las declaraciones públicas de periodistas, líderes sindicales y funcionarios gubernamentales que sugerían supuestas coincidencias entre las revoluciones de esos países y la Revolución cubana.

Los obispos argumentaron que el motivo de su honda preocupación era que «el catolicismo y el comunismo responden a dos concepciones del hombre y del mundo totalmente opuestas que jamás será posible conciliar». Por lo anterior, condenaron el comunismo por ser una doctrina materialista y atea y porque los gobiernos que se guían por sus principios aunque afirman respetar todas las religiones poco a poco van destruyendo a la Iglesia «desorganizándola por dentro» y enviando a la cárcel «con los más variados pretextos, a los obispos y sacerdotes más celosos y activos». Según los obispos, el comunismo niega los derechos más fundamentales de las personas porque niega al pueblo el derecho a la información y no permite que acceda a otras opiniones que las que mantiene el grupo gobernante. Aclaraban que «la Iglesia nada teme de las más profundas reformas sociales siempre que se basen en la justicia y en la caridad» y «porque ama al pueblo y quiere su bien, no puede por menos condenar las doctrinas comunistas».⁶⁴⁵ El citado documento provocó reacciones adversas, incluso al interno de sectores católicos.

El ideal socialista como sistema político y económico para Cuba atrajo cada vez a un mayor número de personas y el 2 de septiembre de 1960, una asombrosa multitud votó a favor de la Declaración de La Habana. Un año más tarde, en la editorial del primer número de la revista *Cuba Socialista*, órgano de difusión oficial de la Revolución, Fidel Castro afirmaba respecto de la declaración socialista de la Revolución hecha el 16 de abril de 1961: «La Revolución no se hizo socialista ese día, era socialista en su voluntad y en sus aspiraciones definidas, cuando el pueblo formuló la Declaración de la Habana».⁶⁴⁶

⁶⁴⁵ Obispos de Cuba, «Circular Colectiva del Episcopado Cubano», 7 de agosto 1960, La Habana, en Ídem, pp. 115-118.

⁶⁴⁶ Castro, Fidel, «Cuba socialista», *Cuba Socialista*, año 1, No 1., septiembre de 1961, La Habana, pp. 1-6; p. 2.

Pero en Santiago, el obispo Pérez Seretes no pudo asimilar la creciente simpatía popular por la orientación socialista y, en un nuevo documento, hacía un recuento del masivo aporte católico a la Revolución durante la lucha armada, aún con sus vidas. Enlistaba a siete sacerdotes capellanes que acompañaron a los combatientes en las sierras; y preguntaba «¿...Cuántos comunistas hicieron por la Revolución lo mismo que los nuestros...?» «¿Habremos de sufrir mansa y silenciosamente que sean ahora éstos los que vengan a dar a los héroes lecciones de patriotismo?» El obispo negaba un supuesto predominio social y político comunista, consigna por la que —consideraba— se pretendía anular toda la influencia católica, por lo que exigía que se dejara a los católicos y a todos los no comunistas el «disfrute del pleno derecho que a la libertad tienen los ciudadanos todos». Afirmando una superioridad en número de los no comunistas, el prelado exigía que se les dejara ocupar el puesto que les correspondía «dentro de los justísimos cánones de la democracia». ⁶⁴⁷

Más documentos eclesiásticos se emitieron en el complejo contexto de los meses finales de 1960, en su mayoría del arzobispo de Santiago, anterior aliado del movimiento revolucionario quien, en la fiesta de Cristo Rey, publicó la famosa carta pastoral «Roma o Moscú» ⁶⁴⁸ en la que inducía a los fieles a luchar contra el comunismo.

En diciembre de ese mismo año, en una carta abierta, los obispos reclamaban a Fidel Castro la detención de varios sacerdotes y otros actos represivos contra católicos, a raíz de su circular colectiva del pasado mes de agosto. Consideraban que a partir de aquel momento había comenzado «una campaña antirreligiosa de dimensiones nacionales que cada día se ha ido haciendo más virulenta». ⁶⁴⁹ Los eclesiásticos reclamaron al para entonces Primer ministro, sus declaraciones respecto a que la Iglesia estuviera a favor de los «yanquis», ya que siempre había predicado el amor a Cuba y su derecho a la soberanía política. Además expresaron que sus palabras en las que había hecho referencia a «los colegios de los privilegiados» como esos «centros donde se predica el odio contra la Patria y contra el obrero y el campesino» no podían referirse a las escuelas de la Iglesia, mismas que atendían a miles de niños de humilde condición.

⁶⁴⁷ Pérez Serantes, Enrique, «Ni traidores ni parias», 24 de septiembre de 1960, Santiago de Cuba, en *La voz de la Iglesia, Op. Cit.*, pp. 126-130.

⁶⁴⁸ Pérez Serantes, Enrique, «Roma o Moscú», s/f, Santiago de Cuba en *Ídem*, pp. 135-141.

⁶⁴⁹ «Carta abierta del Episcopado Cubano al Primer Ministro Dr. Fidel Castro», 4 de diciembre de 1960, La Habana, en *Ídem*, pp. 146-150.

Los prelados denunciaban que en los mítines de los pueblos se insultaba y vejaba a los sacerdotes, que se les habían clausurado casi todas las horas de radio y televisión en las que ahora se les injuriaba y calumniaba, que se había fomentado la formación de asociaciones que se decían «católicas» cuyo fin parecía ser combatir a la Iglesia, que provocadores irrumpían en sus actos, y que reiteradamente se declaraba que ser contrario al comunismo equivalía a ser contrarrevolucionario. A partir de esta carta abierta, por su contenido y por su carácter colectivo y no personal, puede considerarse que la Iglesia se declara oficialmente como una institución perseguida en Cuba.

Como habían hecho durante todo el año, los obispos no dejaron de defender en el púlpito lo que para ellos formaba parte de los derechos de la Iglesia. En particular enfocaron sus esfuerzos a tratar de revertir la cada vez más inminente revolución socialista. Antes de cerrar el año, el arzobispo de Santiago, publicó otra circular «Con Cristo o contra Cristo» donde condenaba una vez más el comunismo, contraponía a Dios con el materialismo ateo y emitía radicales afirmaciones como aquella de que el combate ahora era «Cristo vs antiCristo». Aunque sostenía que el capitalismo era caduco, consideraba que el socialismo ofrece soluciones insuficientes por lo que, nuevamente, proponía como única solución la «ponderada y sabia doctrina social de la Iglesia» desconocida —dice— por la inmensa mayoría de los sociólogos «que presumen saberlo todo».⁶⁵⁰

A estas cartas circulares de Pérez Serantes, seguirían otras pues, a partir de entonces y hasta su muerte en 1968, de partidario de la Revolución se convirtió en un duro opositor al sistema implementado por el gobierno. Eso a pesar de que, según afirmaciones, el gobierno de Castro le facilitó ocho coches para la movilización de sus sacerdotes que, ante la escasez, debían atender iglesias que no contaban con clero residente.⁶⁵¹

El año de 1960 terminó con un gran temor en la Iglesia de que el tan rechazado comunismo se apoderara de la Revolución. La nunciatura apostólica solicitó una reunión urgente con la embajada norteamericana, que se llevó a cabo el 23 de diciembre. Por parte del Vaticano asistieron el nuncio Centoz y su secretario Edoardo Rovira, y uno de los obispos auxiliares de La Habana José Domínguez. De la embajada norteamericana asistió el secretario, Wayne S. Smith. Monseñor Domínguez, manifestó que el Vaticano estaba muy

⁶⁵⁰ Pérez Serantes, Enrique, «Con Cristo o contra Cristo», 23 de diciembre de 1960, Santiago de Cuba, en Ídem, pp. 159-166.

⁶⁵¹ Tiseyra, Oscar, Op. Cit., p. 78.

preocupado por el peligro que el asunto podía representar para todo el continente americano.

Los obispos expresaron que se esperaba una intensa campaña de desacreditación y la fundación de una iglesia paralela: «Es muy posible que los católicos pro-Castro y los pocos sacerdotes revolucionarios que aún quedan declaren que la Jerarquía no les representa y funden su propia iglesia sobre la estructura ya existe de la organización *Con la Cruz y con la Patria*». La organización de la que hablaban había sido conformada por el padre Herman Lence, motivo por el cual, el arzobispo de Santiago le había retirado las facultades sacerdotales. A ella suponían que se incorporarían la Unión de Católicos Revolucionarios (UCR) y la Federación de Estudiantes Universitarios FEU.⁶⁵² El padre Jorge Bez Chabebe, entonces dirigente de la JAC en Oriente, secretario del arzobispo Pérez Serantes, se convirtió en informante no sólo de la nunciatura eclesiástica sino de la embajada de E. U.

La suspicacia de los obispos no era del todo infundada y el año siguiente sus peores temores se hicieron realidad.

1.4. Revolución socialista y resistencia de la Iglesia

El 4 de enero de 1961, Washington rompió relaciones diplomáticas con Cuba después de un rápido proceso de deterioro desencadenado cuando se confiscaron las tres refinerías de capital norteamericano Texas Oil Company, Shell y Esso en junio de 1960 y con las posteriores expropiaciones. La decisión de Washington se precipitó luego del discurso de Fidel Castro pronunciado el 1 de enero de 1961 con motivo del segundo aniversario de la Revolución, donde aseveró que el personal de la embajada norteamericana tendría que reducirse al mínimo. Cerca de tres mil estadounidenses en Cuba tuvieron que ser repatriados, sin contar los militares y sus familias que quedaban en la base naval de Guantánamo.

El 15 de abril de ese mismo año, ocho aviones bombardearon varios puertos estratégicos de la Isla. Al día siguiente, durante el acto luctuoso en La Habana en memoria de las víctimas, Fidel Castro anunció el carácter marxista-leninista de la Revolución. Los católicos no se encontraban unidos en cuanto a estas declaraciones y se generaron entre

⁶⁵² Uría, Op. Cit., p. 444.

ellos diversas posiciones que denotaban su dispersión ideológica. Posteriormente se irían identificando más claramente entre los que simpatizaban con la revolución socialista y los que disentían, incluso a niveles conspirativos. Es muy posible que la Iglesia mantuviera la esperanza de que las actividades contrarrevolucionarias, particularmente las organizadas desde Estados Unidos con la participación de exiliados, tuvieran éxito. Pero en ese momento la inminente invasión tomó a la Iglesia y al catolicismo de la Isla un tanto desprevenidos.

El 17 de abril de 1961 ocurrió la invasión de Playa Girón. Ésta tuvo un tinte católico ya que, entre los atacantes, una gran cantidad pertenecía a alguna organización del catolicismo cubano, ahora en Miami. También se encontraban entre ellos tres sacerdotes españoles, residentes en Cuba al triunfo de la revolución. No todos habían salido voluntariamente.

En respuesta, el gobierno de Castro anunció el 1 de mayo la expulsión de sacerdotes extranjeros.⁶⁵³ Ésta se llevaría a cabo más adelante.

Además de los clérigos expulsados por el gobierno de Cuba, entre 1959 y 1960 había existido un éxodo masivo de integrantes del clero, en su mayoría no cubano, así como monjas y religiosos. Algunos habían salido porque simplemente consideraban inaceptable la nueva política del gobierno y otros huyeron por diversos temores. La Iglesia insistía en interpretar los hechos como una persecución religiosa. Algunos laicos también se sintieron perseguidos o decepcionados. Parte de la juventud católica llegó a retirar su apoyo a la Revolución al considerarse desplazada, como lo manifestó posteriormente quien fuera consejera diocesana de la JEC en Santiago en 1959:

Creíamos los católicos que era la lucha típica del pluralismo democrático. Poco a poco nos fueron sacando de los sindicatos, de las federaciones universitarias y estudiantiles, de los ministerios y cátedras. Se batían en sus centros de estudio o trabajo en una lucha desigual con marxistas de nuevo cuño, muchos de ellos aparecidos en escena después de haber estado en el extranjero durante los años de lucha, preparándose ideológicamente.⁶⁵⁴

⁶⁵³ Hageman, Alice y Philip Wheaton, (Comps.), 1974, *Cuba: La religión en la revolución*, Granica, Buenos Aires, p. 122.

⁶⁵⁴ Yolanda Vaillant, testimonio, 1999, en Fernández Soneira, Teresa, 2002, *Con la estrella y con la Cruz, Historia de la federación de las Juventudes de la Acción Católica Cubana*, Vol. I, Ediciones Universal, Miami, p. 441.

El problema, opina María del Carmen Domínguez, radicó en que la construcción del socialismo en los países del bloque histórico se planteó el ateísmo como ideología oficial. Para ser marxista no se podía profesar creencia alguna que no fuera la que dictaminaba una concepción «científica» del mundo. La Iglesia cubana, fundamentada en la experiencia de los países socialistas, daba por hecho que las mismas condiciones respecto a la religión se verificarían en Cuba una vez implementado el socialismo.⁶⁵⁵

La Ley de Nacionalización de la Enseñanza, aprobada por el Consejo de Ministros del Gobierno Revolucionario el 6 de julio de 1961, representó uno de los pasos más firmes y contundentes dados por la Revolución para reafirmar definitivamente la independencia con que el gobierno concretaría el proyecto socialista a pesar de la oposición de la Iglesia. Ésta se volvió una medida paradigmática porque fue mucho más allá de lo proclamado en la Constitución de 1940, la cual contemplaba la educación privada y si bien establecía que la enseñanza oficial debía ser laica, permitía que la privada, aunque sujeta a la reglamentación e inspección del Estado, conservara el derecho de impartir la educación religiosa que deseara.

De acuerdo a lo publicado en la revista *Cuba Socialista* en un artículo dedicado a la nueva Ley de Nacionalización de la Enseñanza, aprobada el 6 de julio de 1961, las leyes complementarias a las disposiciones constitucionales de 1940 nunca se elaboraron en Cuba a causa de un movimiento «agitado principalmente desde las sacristías y los confesionarios» que «tuvo como bandera principal el anticomunismo». Según el artículo, dicho movimiento, achacado a los jesuitas y falangistas, fue socavado por las fuerzas progresistas, bajo la dirección de Emilio Roig de Leuchsenring con amplio apoyo popular, hasta prosperar en la propuesta de una Ley de Inspección y Reglamentación de la Enseñanza Privada, impulsada por el Partido Socialista Popular que representaba el senador Juan Marinello, pero dicha propuesta de ley desencadenó nuevamente la reacción conservadora de la «mala Iglesia» señalada desde antaño por José Martí, en tanto que la composición burguesa del Congreso evitó que prosperara. Desde entonces, de acuerdo al

⁶⁵⁵ Domínguez, María del Carmen, «La relación marxismo-cristianismo en Cuba después de 1959. Marco de interpretación teórica para las iglesias del protestantismo histórico», Tesis presentada en el Seminario de Investigadores Invitados del DEI, San José de Costa Rica, 2001.

artículo, las aspiraciones de una educación laica de algunos sectores progresistas no habían podido ser satisfechas hasta que la Revolución nacionalizó todas las instituciones de enseñanza privada, bajo una indemnización por parte del Estado sólo a los propietarios afectados que no se hubieran mostrado contrarios a la Revolución, lo que excluía a la Iglesia católica.⁶⁵⁶ Respecto de los establecimientos de enseñanza evangélicos y masones tampoco existió una indemnización como tal. Más bien se hizo la devolución de algunos recintos. La escuela de Frank País fue la primera en ser devuelta cuando Armando Hart era el ministro de Educación.⁶⁵⁷ Algunos de esos edificios no permanecieron dedicados a la enseñanza, como ocurrió con el formidable Colegio de Belén.

El cierre de las escuelas en manos de la Iglesia ha sido interpretado no pocas veces como una consecuencia directa de su actitud hacia la Revolución o incluso como un acto de represalia del gobierno revolucionario por la invasión de Playa Girón. No obstante, creemos que aquello fue parte de un proceso más complejo que tenía que ver con la nacionalización de las empresas más estratégicas para la vida nacional y con una concepción específica respecto de la educación; a saber: que ésta debía ser estrictamente laica y que era un derecho de todos los cubanos que el Estado no podía delegar en particulares, ya que la única forma de garantizarlo para toda la sociedad sin distinción era su carácter gratuito. Por otra parte, también es cierto que el gobierno no podía dejar en manos de la Iglesia el adoctrinamiento de miles de niños, al tratarse de una declarada disidente en el plano ideológico.

Durante esta investigación no fue encontrado un estudio sobre los beneficios económicos que la Iglesia dejó de percibir con el cierre de los colegios privados. Lo mismo para el caso de las escuelas protestantes. Por testimonios aislados, tal parece que la mayor afectación no recayó tanto en el fin de las percepciones por concepto de colegiaturas, sino en la confiscación de los inmuebles. Años más tarde, Fidel Castro afirmaría que en las escuelas religiosas católicas a las que él asistió con lasallistas y jesuitas en Santiago y en La Habana respectivamente él no percibía realmente un espíritu mercantilista sino, por el contrario, según el líder de la Revolución, el hecho de que los hermanos y sacerdotes no percibieran un salario y su vida fuera muy austera, disminuía los gastos, sin lo cual, la

⁶⁵⁶ Ferrer, Raúl, 1961, «La Ley de Nacionalización de la Enseñanza» *Cuba socialista*, año 1, No 1, septiembre, La Habana, pp. 47-65; p. 48.

⁶⁵⁷ Massón, Caridad, 2006, Op. Cit., p. 97.

escuela «no podría haber sido tan económica» tanto para alumnos externos como para los del internado. Aún así, advierte que no eran muchas las familias que podían pagar los ocho o diez pesos mensuales por cada niño estudiando o los treinta o cuarenta de internado en estas escuelas.⁶⁵⁸ Sólo los hijos de una elite privilegiada podía acceder a tal educación, particularmente a la del Colegio de Belén de los jesuitas de La Habana «quizás la mejor del país [...] una gran instalación, un centro de gran prestigio, donde estaba la flor y nata de la aristocracia y de la burguesía cubana».⁶⁵⁹

Otra crítica a la enseñanza privada, sobre todo a la impartida en colegios protestantes, fue la introducción del modo de vida norteamericano lo que produjo «la más honda agresión a la cultura nacional», en las escuelas de todos los grados donde bajo la enseñanza bilingüe, «se iban enseñando las costumbres, los cantos, las fechas y los modismos yanquis a través de libros hechos en EE.UU. o en Puerto Rico.»⁶⁶⁰

Suponemos que la nacionalización de la enseñanza trajo un buen alivio al gobierno, pues con ello aseguraba en sus manos uno de los principales hilos del control ideológico, crucial para los propósitos revolucionarios. En general, casi desde el principio existió un ambiente de desconfianza hacia el catolicismo, desencadenado por su temprano rechazo a cualquier posible giro hacia el socialismo. Mientras el Partido Comunista, en principio con un papel tangencial en el proceso revolucionario, ganaba espacios, el catolicismo los perdía por su recalcitrante postura.

Infortunadamente, las medidas tomadas por el gobierno revolucionario en relación a la Iglesia, léase jerarquía y laicado activo, adoleció de una insuficiente distinción entre los varios sectores que conformaban el catolicismo. Se asumió que los que no estaban explícitamente adheridos al gobierno revolucionario, estaban en contra, especialmente a partir de la invasión de Playa Girón. Las cárceles se poblaron, se registraron juicios sumarios y algunas ejecuciones,⁶⁶¹ además de las expulsiones decretadas de sacerdotes, de

⁶⁵⁸ Frei Betto, Op. Cit., p. 136. El líder de la Revolución fundamenta estas declaraciones considerando los costes de las escuelas, especialmente para el caso de los alumnos internos, como la comida, la cual -dice- «no era mala», la vivienda, los paseos, deportes, atención médica, profesores civiles, cocinero, chofer y demás. Véase desde la página 135 y siguientes.

⁶⁵⁹ Ídem, p. 141.

⁶⁶⁰ Ferrer, Raúl, Op. Cit., p. 60.

⁶⁶¹ Por ejemplo, Norberto Camacho, presidente de la JAC en 1960 y Julio Guevara, vicepresidente, lograron escapar durante los sucesos posteriores a Playa Girón y siguieron prófugos hasta finales de 1961 en que fueron detenidos el 14 de diciembre en Remedios, provincia de Las Villas, de donde eran originarios. Al día

los cuáles no todos eran extranjeros como algunas veces se ha dicho. En el Covadonga, que salió de La Habana al puerto de Coruña el 16 de septiembre de 1961, iba el obispo cubano, Eduardo Boza Masvidal, y 131 eclesiásticos entre los que había 43 cubanos de nacimiento (88 sacerdotes o religiosos de 14 congregaciones diferentes y 43 sacerdotes seculares). Entre los ancianos estaba el enfermo sacerdote jesuita Esteban Rivas Serna, co-fundador, al lado del laico Valentín Arenas Armiñán, de los Caballeros Católicos de Sagua la Grande (1926), donde tuvo su origen la exitosa Asociación de los Caballeros Católicos de Cuba (1929) y que más tarde sería la división masculina de la Acción Católica, estatuida por el famoso Hermano Victorino.⁶⁶²

El Vaticano reaccionó con suma discreción. No hay que olvidar que eran las vísperas del Concilio Vaticano II. No obstante, el papa Juan XXIII declaró que Cuba hacía un tiempo estaba bajo penas y sufrimientos y aludió la salida de los religiosos, la cual, según lo veía, había sido en parte impuesta pero también elegida como un mal menor. Con todo, agregó: «Ardientemente deseamos la prosperidad de este amado pueblo, le deseamos el progreso social, la armonía interna y las libertades religiosas».⁶⁶³ A pesar de las presiones el papa no condenó la revolución cubana ni su viraje al socialismo.

Según Ignacio Uría, al día siguiente de haber zarpado el Covadonga, pocas iglesias celebraron misa pues quedaban menos de 150 sacerdotes para las 520 parroquias que existían en Cuba. Asegura que los laicos consumieron las hostias para evitar profanaciones que ya habían ocurrido anteriormente como parte de las protestas populares contra la Iglesia.⁶⁶⁴ Augusto Montenegro eleva un poco la suma de eclesiásticos disponibles pues afirma que quedaron 228 sacerdotes, además de «poquísimos religiosos y laicos». Para él, en menos de dos años quedaron desmantelados los logros alcanzados en el catolicismo cubano con el trabajo de treinta años.⁶⁶⁵ Para el caso del número de sacerdotes, hay quienes

siguiente se organizó un juicio sumarísimo en el que fueron «condenados a muerte por ser miembros de la Acción Católica» (según el autor Ignacio Uría) pero más bien por ser anticomunistas. Uría, Op. Cit., p. 503.

⁶⁶² Después de la disolución de la Acción Católica, la Asociación de Caballeros Católicos de Cuba pervivió tanto en la Isla como en el exilio. Dicha asociación, en cuyo rito de iniciación se pronunciaba el juramento del padre de la patria, Carlos Manuel de Céspedes, continuó en Miami y está ahora extendida por toda América Latina, con el nombre de Asociación de Caballeros Católicos del Mundo, aunque su membresía no puede siquiera compararse a la de los Caballeros de Colón. Sigue teniendo notable influencia en una parte del catolicismo en Cuba, por ejemplo, en la preparación de la visita del papa Benedicto XVI en 2012.

⁶⁶³ Hageman y Wheaton, Op. Cit., p. 316.

⁶⁶⁴ Op. Cit., p. 490-492.

⁶⁶⁵ Montenegro González, Augusto, p. 282 «Historia e historiografía de la Iglesia en Cuba (1959-1976)» *Anuario de Historia de la Iglesia*, Vol. 18, 2009, Universidad de Navarra, Pamplona, España, pp. 261-293; p.

aseguran un clero de hasta 800 miembros antes de 1959.⁶⁶⁶ Todos estos cálculos deben tomarse con reserva no sólo por las dificultades de aquella época para realizar una contabilización sino por la orientación ideológica de los propios autores. Si consideramos el informe de los obispos de 1955, el más oficial en este asunto, cuya cifra se sitúa alrededor de 680 sacerdotes entre diocesanos y regulares, resulta poco probable que en tan solo cuatro años el clero haya crecido más de una centena, precisamente en años tan convulsos. El anuario Pontificio de 1960 da las cifras para Cuba de 848 iglesias, 211 parroquias, 241 sacerdotes diocesanos y 482 sacerdotes religiosos, 961 religiosos en 128 conventos, 2401 religiosas en 221 conventos y 194 escuelas que atendían a 13, 869 niños y niñas.⁶⁶⁷

Aunque los números no lo explican todo, sí son útiles para dar cuenta de ciertas realidades, sin embargo en este caso es difícil confiar en ciertas cifras. Para darnos una idea de lo que ocurrió en el catolicismo cubano posrevolucionario, baste con considerar que el clero se vio disminuido drásticamente y que lo mismo ocurrió con las congregaciones religiosas y el laicado. De acuerdo a Jorge Suárez, uno de los últimos dirigentes laicos, toda la estructura de la Acción Católica: sus cuatro ramas, la Junta Nacional, los consejos nacionales y diocesanos, etc. se vino abajo porque se quedaron sin agentes de pastoral, sin religiosos ni religiosas, sin sacerdotes y sin líderes laicos.⁶⁶⁸ Si a esto agregamos el abandono total en que la Iglesia tenía al campo, además del enfoque ateísta que adquirió la Revolución, misma que, en cambio, si llegó hasta los últimos rincones de la Isla, tenemos que en muy pocos años se verificó una descristianización sin precedente, que modificó cualitativamente el «ajiaco» cultural cubano. No obstante, el catolicismo de la Isla no puede considerarse como un mero residuo religioso. Por el contrario, en los años subsecuentes quedaría demostrado su arraigo profundo en el amplio y abigarrado mapa que conforma la «cubanidad».

282. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35512039018>; consulta 23 de abril de 2015. El autor era un católico activo pero salió de la Isla en 1961 y se estableció en Colombia definitivamente donde se dedicó a la Historia, principalmente en la Universidad Javeriana.

⁶⁶⁶ Por ejemplo, Abel Castro Figueroa afirma que en 1958 había unos 800 sacerdotes, los cuales se redujeron a 80, y que lo mismo ocurrió con las religiosas de las cuales quedó también sólo la décima parte. Abel R. Castro Figueroa, *Quo Vadis, Cuba? Religión y Revolución*, Palibrio, España, 2012, consúltese el capítulo III, «La invasión y la expulsión de religiosos» pp. 37-47.

⁶⁶⁷ Tiseyra, Oscar, Op. Cit., p. 68.

⁶⁶⁸ Fragmento de testimonio citado por Teresa Fernández Sonería en *Con la estrella y con la cruz*, Vol. 1 Op. Cit., p. 476.

1.5. La Iglesia ¿en silencio?

Desde finales de 1961, el gobierno de la Revolución no dejó de dedicar espacios en sus publicaciones y discursos a la denuncia de la reacción católica, aunque para entonces las circulares y cartas pastorales de los obispos dejaron de aparecer. Esto no implica que una resistencia de bajo nivel hubiera desaparecido. La Revolución nunca prohibió el libre ejercicio de todos los cultos, lo que Fidel Castro ha recordado muchas veces. Sin embargo, las celebraciones interrumpidas por milicianos que identificaban a la Iglesia como fascista y contrarrevolucionaria llegaron a ser motivo de verdaderos enfrentamientos populares. La requisición de templos y otros espacios propiedad de la Iglesia fomentaba un sentimiento de despojo.⁶⁶⁹ En fin, aunque la implantación del Estado comunista en Cuba estuvo lejos de las características adquiridas en Europa del Este, las relaciones entre éste y la Iglesia se volvieron muy complejas.

A pesar de todo, el 3 de enero de 1962, presentó sus credenciales en la Santa Sede el nuevo embajador de Cuba, único representante diplomático de un gobierno comunista, acreditado ante la misma. Luis Amado Blanco, intelectual de origen católico, se entrevistó unos veinte minutos con Juan XXIII y luego descendió a la Basílica de San Pedro donde oró junto a su tumba.⁶⁷⁰

Ese 3 de enero de 1962, los periódicos del mundo difundieron la noticia de que el papa Juan XXIII había excomulgado a Fidel Castro, conforme al decreto de la Sagrada Congregación para la doctrina de la Fe emitido en 1949 durante el papado de Pío XII, el cual imponía pena de excomunión a todo el que propagara el comunismo. Tal noticia tuvo su origen en la declaración realizada por un destacado canonista del Vaticano, el arzobispo Dino Staffa, quien declaró que, de acuerdo al Código de Derecho Canónico, Fidel podía considerarse excomulgado. Se trataba sólo de la opinión emitida por un experto en la normatividad de la Iglesia y no de una excomunión verdadera.⁶⁷¹ Sin embargo, hasta la fecha, corre la versión de que Fidel Castro fue excomulgado formalmente; asunto que, por

⁶⁶⁹ Todavía, en 1966, el seminario del Buen Pastor de la Habana fue solicitado por el gobierno, lo que obligó a los seminaristas a volver al viejo edificio del Seminario de San Carlos y San Ambrosio.

⁶⁷⁰ Tiseyra, Oscar, Op. Cit., p. 77.

⁶⁷¹ Tornielli, Andrea, «Fidel Castro y el «misterio» de la excomunión» Blog Vatican Insider, 2 de marzo de 2012.

<http://vaticaninsider.lastampa.it/es/vaticano/dettagliospain/articolo/cuba-fidel-castro-papa-el-papa-pope-vaticano-vatican-12303/>

Consulta realizada el 16 de diciembre de 2014.

otra parte, no tuvo mayor importancia para el líder de la Revolución cubana ni repercutió en las relaciones diplomáticas entre ambos estados, pero ha sido utilizado para insistir una y otra vez en la confrontación entre el Estado cubano y la Iglesia, incluso al nivel más alto como es el Vaticano. Años después, Fidel Castro, refiriéndose a Juan XXIII diría que «es realmente recordado en nuestros países con respeto y simpatías por todos, incluidos los marxistas leninistas».⁶⁷²

En marzo de 1962 ocurrió un hecho que intentó verse como un paradigma en la reconciliación ideológica catolicismo versus marxismo-leninismo: el histórico reproche que Fidel Castro dirigió a quienes omitieron la mención de Dios en la lectura del «testamento político» del líder católico José Antonio Echeverría, durante el homenaje realizado en su honor sobre la escalinata de la Universidad de La Habana en marzo de 1962 con motivo del aniversario de su martirio en 1957 ocurrido en ese mismo sitio. Tal omisión fue calificada por Castro de «sectarismo inaceptable» desde el punto de vista del genuino marxismo-leninismo. Su discurso, publicado en el siguiente número de la revista *Cuba Socialista*,⁶⁷³ si bien no es un reconocimiento como tal del aporte católico a la lucha contra la dictadura, generó muchas simpatías entre los católicos quienes quisieron verlo como el respeto a las creencias personales por parte de los héroes de la Revolución.

Con ocasión del mismo suceso, Blas Roca publicó también en el mismo medio un extenso comentario en el que afirmaba: «En la revolución caben tanto los que invocan a Dios como los que no creen en su existencia, el católico como el marxista». En consonancia con el discurso de Fidel Castro, Roca sentenció:

La supresión de la invocación de Dios al leer el testamento político de José Antonio Echeverría es, además de un enfoque antimarxista de la historia, de una mutilación inadmisibles en un documento de esa categoría, una expresión del sectarismo más cerrado y más negativo.⁶⁷⁴

Estas aseveraciones incluyentes adquirirían un hondo significado al grado que contradecían las afirmaciones de la Iglesia, décadas atrás, contenidas en la encíclica de Pío XI *Divini*

⁶⁷² Frei Betto, Op. Cit., p. 293.

⁶⁷³ Castro, Fidel, «Contra el sectarismo y el mecanicismo» *Cuba socialista*, Año II, No. 8, abril, 1962, La Habana, pp. 1-8; p. 4.

⁶⁷⁴ Roca, Blas «El gran discurso de Fidel debe ser estudiado y asimilado por todos», en Ídem, pp. 8-12; p. 10.

Redemptori, respecto a que el comunismo representaba una «lucha contra todo lo divino» porque «considera la religión como el «opio del pueblo».⁶⁷⁵ Las consideraciones de Blas Roca, en este texto, parecían dar por tierra aquella tan trillada y descontextualizada frase de Marx.

Sin embargo, suponer una relación pacífica entre ambas instituciones, fomentada desde el gobierno, no parecía muy realista. Dos números después, la misma revista publicó la más mordaz acusación en contra de la Iglesia de ser enemiga del pueblo y de la Revolución. Aseguraba que la Iglesia, no sólo local sino «la alta jerarquía católica continental» estaba «al servicio» del «imperialismo yanqui». Retomando previas afirmaciones de Fidel Castro, se denunciaba que la jerarquía católica en Estados Unidos estaba siendo utilizada en la tarea contrarrevolucionaria, lo mismo que se hacía con los curas fascistas (sic) de Francisco Franco que estaban en Cuba.⁶⁷⁶ Al ser la revista *Cuba Socialista*, el órgano de divulgación del efímero Partido Unido de la Revolución Socialista de Cuba, de cuyo Secretariado General formaban parte Fidel y Raúl Castro, y Blas Roca entre otros,⁶⁷⁷ sus publicaciones podían ser tomadas como la postura del gobierno.

Según el artículo, la «santa cruzada» intentó utilizar los sentimientos religiosos de una parte del pueblo pero fracasó al igual que el imperialismo, gracias a que los creyentes cubanos de las muy diversas «sectas» (sic) no eran en general intolerantes ni fanáticos. En un recuento de la historia de Cuba, se denota el papel jugado por la Iglesia, siempre atribuyéndole una postura antipatriota, como la asumida por la alta jerarquía durante el batistato.⁶⁷⁸

El artículo defendía la legitimidad y democracia de la política del gobierno argumentando que Cuba entera, salvo los enemigos del pueblo, simpatizaba con las medidas revolucionarias:

Esta política ha venido realizándose y se realiza a través de medidas que cuentan con el apoyo entusiasta y militante de todos, religiosos y no religiosos, y son comprendidas y

⁶⁷⁵ *Divini Redemptoris*, Op. Cit. No. 22.

⁶⁷⁶ Cfr. Cuba, Santiago «El clero reaccionario y la revolución cubana» *Cuba Socialista*, Año II, No. 10, julio de 1962, pp. 8-29; p. 11. Nota: no se logró la identificación de Santiago Cuba, articulista de *Cuba Socialista*, quien suponemos usa un seudónimo.

⁶⁷⁷ El Secretariado estaba conformado por seis personas. Este partido se derivó de las anteriores Organizaciones Revolucionarias Integradas y en 1965 se convertiría en el Partido Comunista de Cuba.

⁶⁷⁸ Cuba, Santiago, Op. Cit. p. 21.

saludadas, incluso, por sacerdotes que, si bien en número reducido, no compartieron ni comparten las actitudes y posiciones antinacionalistas y antipopulares sostenidas por la alta jerarquía clerical. Estos sacerdotes estiman posible, en base de la experiencia práctica que adquieren en nuestro país que marcha hacia el socialismo, realizar las funciones religiosas, sin estorbo, limitación o menoscabo.⁶⁷⁹

El Congreso Nacional Católico de 1959 fue convertido en un símbolo de la reacción y altanería católica con palabras no muy cercanas a lo que había sido su propósito original: «La jerarquía quiso hacer un alarde de fuerza y celebró un Congreso católico nacional para aprobar un programa opuesto a las transformaciones revolucionarias que se operaban en el país».⁶⁸⁰ También se acusó a la Agrupación Católica Universitaria (ACU) de ayudar al Movimiento de Recuperación Revolucionaria M. R. P.; a los Caballeros Católicos, a los Caballeros de Colón y las Damas Católicas de dar apoyo al Movimiento Demócrata Cristiano MDC; y a la Juventud Obrera Católica (JOC) y a la Juventud Estudiantil Católica (JEC) de colaborar con el Movimiento Revolucionario del Pueblo. De acuerdo al artículo:

El gobierno Revolucionario ha demostrado mucha paciencia frente esa acción hostil al pueblo. No tomó el camino de la represión anticatólica ni antirreligiosa. Distinguió entre el católico honesto, honrado y patriota y el simple mercader de la religión; entre el cura respetable que cumple su misión religiosa sin agredir al pueblo y el cura franquista, insolentemente anticubano y proyanqui [...] El Estado socialista, como tal, reconoce y garantiza la libertad de todos los ciudadanos de practicar el culto religioso de su preferencia⁶⁸¹

En fin, tal documento no dejaba lugar a duda sobre la opinión y postura del gobierno revolucionario respecto a la Iglesia y al sector católico aún fiel a ella.

Los católicos disidentes por su parte, mediante los medios de que disponían, como la última versión del *Diario de la Marina*, establecido en Miami,⁶⁸² tenían tiempo atizando la discusión, muchos desde la comodidad del anonimato. Tantas acusaciones de un lado y otro terminaron por resentir hondamente a la Iglesia y por alimentar desde el Estado

⁶⁷⁹ Ídem, p. 8.

⁶⁸⁰ Ídem, p. 22.

⁶⁸¹ Ídem, p. 25 y 27.

⁶⁸² El *Diario de la Marina* en Cuba fue sepultado simbólicamente en un ataúd el 12 de mayo de 1960.

revolucionario un imaginario popular sobre la Iglesia cubana que aún hoy puede percibirse en la Isla, en el cual se la concibe como antigua enemiga de la Revolución..

El mismo año de la apertura del Concilio Vaticano II, 1962, arribó a Cuba el prelado César Zacchi, quien llegó como secretario del nuncio apostólico, el cual fue posteriormente llamado a Roma. A partir de entonces, la función principal de Zacchi fue la diplomacia. Su gestión comenzó como encargado de negocios interino, hasta convertirse en el nuncio y ser ordenado obispo el 12 de diciembre de 1967. Zacchi llegó a declarar en una entrevista: «la Iglesia se ha dado cuenta de que la Revolución es irreversible»; y al pedírsele su opinión sobre Castro, respondió que, si bien ideológicamente Castro no era cristiano pues se había declarado marxista-leninista, él consideraba que lo era éticamente.⁶⁸³ Aunque afirmaciones así, que no fue la única, gustaron al gobierno y a los católicos más cercanos al proceso revolucionario, molestaban sobremanera a los católicos que seguían concibiendo al comunismo como un sistema «perverso» y que pensaban que la permanencia de los líderes revolucionarios ahora comunistas, era sólo temporal. Hasta la fecha, perdura una división entre los católicos tanto en Cuba como en el exilio, respecto a la forma como evalúan el papel jugado por Zacchi en aquellos convulsos y tensos momentos.

El Concilio Vaticano II concluyó en 1965 y en todo el mundo católico se inició un proceso de apertura, particularmente en América Latina donde los obispos dedicaron al tema de la renovación conciliar la segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana celebrada en Medellín, Colombia, en 1968. Pero en Cuba, la renovación conciliar y la propia Conferencia de Medellín no hicieron gran mella, pues aunque se llevaron a cabo algunos cambios, como los litúrgicos y el uso de la lengua nacional en lugar del latín, aquellas novedades no lograron atraer a la feligresía común que continuaba en desbandada, tal vez porque consideraba que la Revolución en Cuba superaba ampliamente las aspiraciones de los católicos que con aquellos cambios eclesiales en América Latina tomaban vuelo en un catolicismo popular muy politizado. De acuerdo a Raúl Gómez Treto (1932-1992) jurista católico y muy comprometido con el gobierno revolucionario, «este trascendental suceso 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

⁶⁸³ Gutiérrez, Carlos María, «Reportaje de Carlos María Gutiérrez al nuncio del papa en Cuba.» <http://www.ruinasdigitales.com/tag/cesarzacchi/>
Consulta realizada el 4 de mayo de 2012.

conciliares llegaban esporádicamente y eran a veces arbitrariamente interpretados por muchos feligreses». ⁶⁸⁴

La apreciación del autor cobra mucho sentido si consideramos que, al mismo tiempo que el papa Juan XXIII anunciaba su determinación de celebrar un Concilio universal el 25 de enero de 1959, Cuba se encontraba en plena euforia por la llegada al poder de la Revolución, por lo que las esperanzas del pueblo cubano de resolver sus problemas más cotidianos y concretos no estaban puestas en un catolicismo que se pusiera «al día» sino en las promesas revolucionarias. Del mismo modo, cuando la primera sesión del Concilio fue inaugurada en Roma el 11 de octubre de 1962, Cuba estaba inmersa en la Crisis de Octubre, forma como se conoce en Cuba a lo que más extendidamente se ha denominado Crisis de los Misiles, conflicto entre Estados Unidos y la Unión Soviética, a raíz de que el gobierno soviético instalaba bases de misiles nucleares en territorio cubano. ⁶⁸⁵ Si bien en este conflicto Juan XXIII intervino ante los gobiernos para la conservación de la paz, no hay que olvidar que, para los cubanos, este papa había excomulgado a Fidel Castro al comienzo de este mismo año por declararse marxista leninista; además, las negociaciones entre Estados Unidos y la Unión Soviética no tomaron en cuenta a Cuba ni a sus intereses. En todo caso, el Concilio podía ser tenido, y con cierta razón, como un evento que consagraba el sistema político económico del mundo occidental y, en consecuencia, era contrario a los

⁶⁸⁴ Gómez Treto, Raúl, Op. Cit., p. 57.

En su libro, Gómez Treto analiza la relación entre Iglesia y Revolución y detecta cinco etapas hasta el momento en que escribía (1986) La primera (1959-1960) que otros autores llaman «Luna de miel», término utilizado por el propio arzobispo Pérez Serantes en uno de sus documentos, es para este ex integrante de la Acción Católica en realidad una época de «desconcierto» generado en la Iglesia al intentar influir en el rumbo de la revolución y no lograrlo. La segunda (1960-63) sería de «confrontación», pues una facción del clero, en conjunto con la feligresía más «acomodada» combatió frontalmente a la Revolución, a veces en alianza con otras fuerzas reaccionarias, nacionales o extranjeras. Para el autor, esto motivó que muchos creyentes desertaran de la Iglesia y optaran por la Revolución, con lo que inició la automarginación socio-política de la primera; además de que, con la expulsión de sacerdotes, la red contrarrevolucionaria que utilizaba a una parte del clero quedaría un tanto desarticulada. Según el mismo autor, en una tercera etapa que él considera de «evasión» (hasta 1967) la Iglesia jerárquica «se centró en alentar la huida del país de numerosas familias o personas católicas» p. 15; Sin embargo, esta afirmación habría que matizarla debido a que la Iglesia también resentía la salida de tantos católicos fieles, debido a que muchos de los que se quedaban, optaban por la Revolución dejando cada vez más desiertos los templos. La cuarta etapa es ubicada por el autor entre las Conferencias Episcopales Latinoamericanas de Medellín y Puebla (década de 1970) y es considerada como un «reencuentro», el cual conduciría a una quinta etapa definida como «diálogo», en el cual «un real y efectivo intercambio institucional de opiniones y sugerencias llega a tener lugar entre las representaciones oficiales de la Iglesia y las del Estado y el partido» p. 16 No obstante, ante las afirmaciones del autor, sería pertinente no olvidar que si tal «diálogo» se verificó, éste fue más bien entre la representación oficial del Estado Vaticano y el Estado cubano, y no tanto al nivel de la Iglesia local.

⁶⁸⁵ En Rusia se denominó a este conflicto como Crisis del Caribe.

intereses del pueblo cubano cuya revolución se había declarado socialista apenas en abril del año anterior.

Después de la clausura del Concilio en diciembre de 1965, justo cuando en la Isla se estrenaba el nuevo Partido Comunista de Cuba, órgano en el que se consolidaba el socialismo al unificar las fuerzas revolucionarias hacia ese fin, la jerarquía eclesiástica comenzó a abstenerse de emitir enconadas críticas a la Revolución, aunque tampoco exhibió un notable cambio en pro de ésta pues éste fue lento y no sin contradicciones. Sobre esta época se resiente un vacío historiográfico, como si fuera una etapa de muy poca importancia para la institución eclesiástica a la que injustificadamente se le ha considerado la Iglesia «del silencio», como si su única vía de comunicación hubieran sido las cartas pastorales que disminuyeron la frecuencia de su aparición.

En realidad, la Iglesia se dio a la tarea de impulsar los cambios emanados del Concilio, aunque sin mucho fruto pues no era un ambiente muy favorable; además, numerosos fieles nacidos y educados bajo el catolicismo preconiliar ya no se sintieron identificados con las transformaciones de la nueva Iglesia. Los laicos en general se dispersaron según diversas convicciones, intereses y motivaciones. Los extremos se ubicaron entre los que abandonaron totalmente su fe religiosa y se sumaron entusiastamente a la revolución socialista y los que, además de perseverar en la fe, conformaron organizaciones opositoras.

A pesar de los esfuerzos de los militantes más comprometidos, la desarticulada Acción Católica no logró reponerse, lo que llevó a cuestionar su utilidad en cuanto a los fines para los que fue creada. En 1967, los obispos de Cuba tomaron la trascendente decisión de disolverla y en su lugar crearon el Apostolado Seglar Organizado (ASO). Los trabajos que registran este evento, dan por hecho que con la disolución oficial de la Acción Católica ésta desapareció definitivamente; sin embargo, de acuerdo a lo que afirma una reconocida seglar del catolicismo actual habanero que vivió aquella época, la Acción Católica «aunque, oficialmente disuelta, seguía funcionando en muchas parroquias».⁶⁸⁶ La ASO también se conformó en buena medida por antiguos miembros de aquella y gracias a sus tenaces actividades evangelizadoras, muchos templos no fueron cerrados. No obstante,

⁶⁸⁶ Zayas, Caridad «Entrevista a Aurora Pérez Rodríguez» *Nosotras. Revista del Movimiento de Mujeres Católicas de Cuba*. No. 9, Cuarto Trimestre de 2012, La Habana.

dicha organización carecía de todo arraigo en la catolicidad cubana por lo que no rindió los frutos que se esperaban; por otra parte, la vivencia del catolicismo en el país se volvió mucho menos institucional y se convirtió en un asunto más privado.

Sobrevivió una religiosidad popular doméstica pero, para los más católicos, dicha religiosidad, a pesar de las apariencias, no era cristiana.⁶⁸⁷ De ese modo, y considerando lo ocurrido en las Iglesias protestantes que analizaremos enseguida, podríamos afirmar, con cautela, que la existencia del cristianismo real en Cuba dejó de ser en lo sucesivo un referente importante como productor de sentido en la conformación de la cultura cubana. No obstante, durante esta muy breve época mal llamada «del silencio» que abarca aproximadamente entre 1965 y 1969, se gestó, en parte como eslabón aunque muy débil de lo que estaba ocurriendo en el cristianismo latinoamericano, un viraje impensable al principio de la década, hacia un cristianismo en Revolución.

1.6. El viraje inesperado

Difícilmente, los obispos cubanos que presenciaron el triunfo revolucionario habrían imaginado un viraje tan radical en el cristianismo latinoamericano y, dicho sea de paso, en el comunismo también, en tan breve plazo. El catolicismo social enarbolado por la Acción Católica desde principios de siglo había preparado el terreno para posturas más radicales que encontraron un detonante en el Concilio Vaticano II. Para la década de 1960, innumerables Comunidades Eclesiales de Base por toda América Latina buscaban la vivencia de un cristianismo comprometido con el pueblo sufriente, lo que las convirtió rápidamente en actores ampliamente politizados.

En los últimos años de la década, el personaje que alimentaba un imaginario revolucionario cristiano era el sacerdote guerrillero colombiano Camilo Torres, después de su muerte en 1966. Cuando también murió Ernesto Guevara (1967), en la persona de Camilo Torres confluían la doctrina de Cristo y la praxis del Che, ya rumbo a convertirse en un icono de la revolución latinoamericana. Decenas de grupos cristianos con aspiraciones liberadoras, que contaban entre sus filas a muchos sacerdotes, surgieron por toda la región con el nombre del «mártir colombiano» inspirados por su vida y muerte.

⁶⁸⁷ El propio Raúl Gómez Treto opina así. Op. Cit. p. 14.

Al mismo tiempo, en el horizonte, la Isla de Cuba brillaba como la meta. Curiosamente, los cristianos cubanos permanecieron al margen de dicho proceso, lo mismo que en el «diálogo marxismo-cristianismo» en torno al cual surgieron innumerables reflexiones, impensables sin la Revolución Cubana. Existen interesantes documentos de esta etapa de finales de la década de 1960 y primeros años de la de 1970, que emanaron de importantes eventos cristiano-marxistas tales como: la Iglesia Joven en Chile, los Sacerdotes del Tercer mundo en Argentina, encuentros de Cristianos en Costa Rica, Grupos de sacerdotes del Perú, los cristianos Tupamaros en Uruguay, Cristianos por el Socialismo en Chile, y otros, dentro y fuera del continente.⁶⁸⁸ Se generaron también diversas publicaciones, siendo la más representativa la revista *Cristianismo y revolución* publicada en Argentina.⁶⁸⁹

A nivel de episcopados también había comenzado una ruptura con *Divini Redemptoris* (1937). Con ocasión de la encíclica social del Papa Paulo VI *Populorum Progressio* (1967), algunos obispos de América Latina, Asia y África se reunieron y emitieron un documento conocido como *Mensaje de los Obispos del Tercer Mundo*.⁶⁹⁰ El mensaje, fechado el 15 de agosto de 1967, considera al neocolonialismo como la cuestión más grave de la época y es de notar que los firmantes rechazaron el capitalismo y se adhirieron al socialismo, aunque ambiguamente, y declararon que la Iglesia no condenaba la revolución si en su base estaba la lucha por la justicia.⁶⁹¹

Paradójicamente, la Iglesia en el Vaticano reulaba hacia un nuevo conservadurismo cuyo punto de arranque suele considerarse la encíclica dedicada al control de los nacimientos *Humanae Vitae* (1968). Las reacciones no se hicieron esperar en el mundo católico donde obispos y teólogos de renombre la calificaron como un retroceso de la

⁶⁸⁸ Para una consulta de estos documentos remitirse al texto de Pablo Richard titulado *Los cristianos y la revolución*. Op. cit. y para el caso concreto del movimiento Cristianos por el Socialismo se recomienda del mismo autor, 1976, *Cristianos por el socialismo. Historia y documentación*, Ediciones Sígueme, Salamanca., s/p. Versión electrónica: <http://www.blest.eu/biblio/richard/index.html>
Consultado el 17 de junio de 2014.

⁶⁸⁹ Para un estudio del caso de la revista *Cristianismo y Revolución*, consultar Morillo, Gustavo, 2003, *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la Guerrilla Argentina*, Universidad Católica de Córdoba, Argentina, 2003.

⁶⁹⁰ Eran dieciocho obispos, diez de los cuales provenían de América Latina.

⁶⁹¹ Mensaje de Obispos del Tercer Mundo En: Richard, Pablo, 1972, *Los cristianos y la Revolución. Un debate abierto en América Latina*, Santiago, Quimantú, pp. 37-52.

Iglesia.⁶⁹² El neoconservadurismo llevó a la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe al extremo de afirmar en la persona de Fray Hermenegildo Lio que las prohibiciones de la encíclica *Humanae Vitae* no podrían ser revisadas ni siquiera por los futuros papas.⁶⁹³

A casi un mes de promulgada la encíclica, el papa llegó a Bogotá el 22 de agosto de 1968 para el Congreso Eucarístico Mundial y para inaugurar la Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana en Medellín. Los cristianos más avanzados habían estado lanzando pronunciamientos donde le pedían que se solidarizara con el pueblo pobre y denunciara las atrocidades de las dictaduras militares en el Cono Sur y en Nicaragua. En su discurso de apertura a la Conferencia, el papa reconoció la necesidad de «favorecer todo esfuerzo honesto para promover la renovación y la elevación de los pobres y de cuantos viven en condiciones de inferioridad humana y social» pero rechazó el camino de la revolución pues declaró: «Entre los diversos caminos hacia una justa regeneración social, nosotros no podemos escoger ni el marxismo ateo, ni el de la rebelión sistemática».⁶⁹⁴

La visita de Paulo VI tiró por tierra las esperanzas de los cristianos que habían querido ver un cambio de postura en la Iglesia hacia el socialismo y que reconociera como medio legítimo la violencia revolucionaria. El papa recordó que la Iglesia había elaborado una doctrina en materia social y que la más reciente de las encíclicas sociales era *Populorum Progressio*. Así remarcó el camino tradicional, ubicado en el ala derecho-progresista de la Doctrina Social Cristiana.

En su mensaje a los campesinos, pronunciado en el marco de su visita, si bien habló de la legitimidad de las causas campesinas, también los exhortó a no poner su confianza en la violencia ni en la revolución, pues «tal actitud es contraria al espíritu cristiano y puede también retardar y no favorecer la elevación social a la cual aspiráis legítimamente».⁶⁹⁵

⁶⁹² El conocido teólogo alemán Hans Küng declaró que el papa estaba equivocado. El erudito en Biblia de la Universidad de Notre Dame, el Jesuita, John McKenzie, declaró que, con *Humanae Vitae*, la Iglesia perdería su liderazgo y tardaría doscientos años en recuperarlo. Poco antes del primer aniversario de su promulgación, los obispos colombianos reunidos en un congreso declararon que, ante la gravedad de la situación demográfica, abandonaban su posición de rotundo «no» a la píldora y que defendían los aspectos positivos de la encíclica sin ignorar que también tiene aspectos que había que corregir. Latorre, Op. Cit., p. 28-29.

⁶⁹³ Latorre, Op. Cit., p. 32.

⁶⁹⁴ *Discurso de S.S. Pablo VI en la apertura de la Segunda Conferencia*. En Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. «*La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*» p. 26.

⁶⁹⁵ Mensaje de S.S. Pablo VI a los campesinos en Bogotá. 23 de agosto de 1968, en Ídem, p. 253.

Siete años después, el obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo, declararía a los periodistas chilenos que laboraban en el Centro de Informaciones del Comité de Solidaridad de la Habana, cuando se le cuestionó acerca de la validez de la violencia revolucionaria: «La violencia en sí misma no es cristiana ni no cristiana, la violencia es una respuesta a la realidad. No es Cristo quien impone la violencia ni es Cristo quien impone la no violencia, como algunos parecen pensarlo».⁶⁹⁶

En la Segunda Conferencia de la CELAM, la disyuntiva de los obispos fue entre respetar la línea de Paulo VI o caminar por senderos propios bajo el temario de su reunión: *La actual transformación de América Latina a la luz del Concilio Vaticano II*. Los obispos se encontraban divididos en distintas posturas y en este contexto, un tanto de enfrentamiento entre los obispos y también entre ellos y la autoridad de Roma, se enmarcó la Segunda Conferencia.

Una renovación era deseada de forma general porque en aquel contexto de la Guerra Fría lo que los obispos querían era librar a América Latina del comunismo. Algunos buscaban reformas parciales, no estructurales, otros sí pugnaban por una revolución pero con un carácter cristiano; es decir, no comunista. Como fuere, en algunos sectores, cualquier postura a favor de reformas sociales era tomada de sospechosa o acusada abiertamente de comunista.

A pesar de las reticencias, se había quebrado la muralla impenetrable erigida por la Iglesia hacia el comunismo pues sí se escucharon voces episcopales declarando abiertamente su simpatía por el socialismo. Por ejemplo, Dom Helder Cámara, llegaría a afirmar en una conferencia en el Instituto Católico de Recife con increíble audacia «el cristianismo nada tiene que temer al hecho de que el mundo marche hacia el socialismo, ya que puede ofrecer una mística de fraternidad universal y de esperanza incomparablemente más amplia que la mística estrecha de un materialismo histórico».⁶⁹⁷ También es conocida la postura pro-socialista que incluso desde antes venía defendiendo el obispo de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo, quien mantuvo fuertes vínculos con la Revolución

⁶⁹⁶ Comité Chileno de Solidaridad con la Resistencia Antifacista de La Habana, «Entrevista a Méndez Arceo», *Chile Informativo*, No. 77, noviembre de 1975, Casa de Chile en México, México, D. F., p. 19.

⁶⁹⁷ Ferraro, Op. Cit., p. 65.

cubana.⁶⁹⁸ En busca de información respecto a las relaciones mantenidas por este obispo mexicano con diversos sectores en Cuba, particularmente con sus homólogos y con los fieles católicos cubanos, se consultó el fondo del Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS) fundado por el periodista también católico pro-socialista y amigo de Méndez Arceo, José Álvarez Icaza, donado a la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Por desgracia, la disponibilidad del acervo es muy limitada pues una inmensa mayoría permanece sin ser catalogada.

Los obispos de Cuba eran conscientes de que en América Latina se estaba desarrollando un cristianismo muy politizado, que no era raro encontrar este tipo de cristianos en los movimientos de liberación y que algunos prelados llegaban a expresarse abiertamente a favor del socialismo. Era evidente que el vuelco hacia el marxismo-leninismo no era privativo de una Cuba presuntamente «indiferente» en materia religiosa sino que arraigaba con fuerza en la católica América Latina, no sólo como fondo teórico para el análisis de la realidad sino que, en muchos casos, conducía a la utopía comunista.

En suma, la Iglesia cubana no podía quedar indiferente ante los acontecimientos: Cuba se convertía en un modelo no para los partidos comunistas sino, nada menos que para los cristianos, incluidos algunos obispos. El capitalismo, históricamente bien asimilado a la cultura cristiana, tanto católica como protestante, ahora resultaba no necesariamente el único espacio posible para el Evangelio. Por otra parte, los comunistas, que en otro tiempo descalificaban en bloque al cristianismo con base en la crítica marxista de la religión, ahora buscaban un acercamiento a los cristianos.⁶⁹⁹

Desde luego no es posible considerar a la Iglesia como un monolito ni debemos sobredimensionar su aporte en los movimientos de liberación latinoamericanos. Había incluso quienes consideraban que se había generado un mito sobre el papel que jugaba la

⁶⁹⁸ Macín, Raúl, 1972, *Méndez Arceo ¿Político o cristiano? (Una revolución de la Iglesia)*, Editorial Posada, México, D. F.

⁶⁹⁹ Para profundizar en la relación entre cristinos y comunistas en América Latina, así como la posición asumida por la Iglesia en este asunto, consúltese Grigulévich, José, Op. Cit. Como ejemplo de cercanía entre el catolicismo y el comunismo el autor menciona la actitud de uno de los dirigentes del partido, Luis Mirnaiya, quien en un artículo que hacía el balance de la II Conferencia del CELAM aparecido en *Documentos Políticos*, órgano teórico del Partido Comunista de Colombia, aconsejaba a los comunistas organizar el trabajo unitario con los trabajadores católicos adheridos a los sindicatos orientados por la Iglesia y los partidos influidos por ella, entablar vínculos con los curas de parroquias obreras y campesinas víctimas de la represión oficial y estudiar sus experiencias, además de promover el diálogo con los sacerdotes jóvenes y con los miembros del clero culto que muestren inquietudes filosóficas y sociales. Cfr. p. 494, donde cita a: *Documentos Políticos*, 1968, No 77, p. 48.

Iglesia en la América Latina en ese momento. En 1970, un ensayo del periodista cubano Enrique López Oliva *Los católicos y la revolución latinoamericana*, tuvo muy buena acogida en amplios sectores en Cuba al ser al mismo tiempo avalado por una institución del gobierno y escrito por un católico practicante, socialista desde antes de la revolución. El mérito del trabajo es que pone en perspectiva el papel de los cristianos, mostrando que no era posible hablar de los católicos en bloque sino de un amplio espectro de acciones y posturas, a veces contradictorias, ante lo que en ese tiempo se veía como un proceso revolucionario en avance desde América Latina.⁷⁰⁰

Otro periodista, el poeta, comunista y guerrillero salvadoreño Roque Dalton, quien mantuvo una relación cercana con la Revolución en Cuba, donde pasó un buen periodo de su vida militante, escribió el artículo «Católicos y comunistas en América Latina: algunos aspectos actuales del problema» que fue publicado en el número 113 de la *Revista Internacional* de enero de 1968. Este artículo refleja la vigencia de aquel tema, pues contextualiza la relación entre católicos y comunistas con el *aggiornamento*, la puesta al día de la Iglesia católica y sus hitos principales: Juan XXIII, Paulo VI, los vientos de cambio del Concilio Vaticano II. Aunque reconocía que los cristianos revolucionarios eran una minoría frente a los conservadores y los reformistas, tanto de derecha como de izquierda, afirmaba que su actuación en los movimientos revolucionarios latinoamericanos era muy valiosa y concluía que es a comunistas y católicos a quienes une el ansia de verdad y de justicia, y la incesante búsqueda de valores espirituales.⁷⁰¹ Con la acostumbrada ironía, Dalton abordó en uno de sus poemas (1969), al que tituló igual que a su artículo, las curiosidades de la militancia simultánea en el partido comunista y en el catolicismo.

A mí me expulsaron del Partido Comunista
mucho antes de que me excomulgaran
en la Iglesia Católica.

⁷⁰⁰ Este trabajo fue considerado por el jurado de la categoría de Ensayo en el premio Casa de las Américas 1969, como el único merecedor de publicación entre los que no habían ganado. El periodista uruguayo, Carlos María Gutiérrez, parte del jurado, afirmó en el prólogo que éste había sido escrito «para desmitificar la relación de la iglesia católica con la revolución latinoamericana.» López Oliva, Enrique, 1970, *Los católicos y la Revolución Latinoamericana*, Editorial de Ciencias Sociales del Instituto del Libro, La Habana, p. 11.

⁷⁰¹ Alavarenga, Luis, 2009, «Roque Dalton y la Revista Internacional», *Rebelión*, edición digital. 13/05/2009. <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=85284>, consultado el 1 de junio de 2015.

Eso no es nada:

A mí me excomulgaron en la Iglesia Católica
después que me expulsaron del Partido Comunista.

Puah!

A mí me expulsaron del Partido Comunista
porque me excomulgaron en la Iglesia Católica.⁷⁰²

Hay qué recordar que los obispos cubanos eran partícipes de este proceso pues algunos habían asistido al Concilio Vaticano II, desde luego a la Conferencia Episcopal de Medellín y también a otros eventos regionales. Las posturas que asumieron los obispos en tales oportunidades no fueron precisamente revolucionarias pero, naturalmente, no es lo mismo teorizar sobre ser cristiano en el socialismo a vivir esa transición en carne propia; y en esto, sólo ellos poseían tal experiencia y sólo ellos tenían frente a sí la disyuntiva vital de continuar a contracorriente de la Revolución y aislarse definitivamente, o abrirse a los nuevos «signos de los tiempos». Creo que, en este contexto, conjugado con la política seguida por el representante del Vaticano en Cuba, tiene origen el viraje de la Iglesia Cubana.

En ese tiempo, eclesiásticos de otras partes se acercaban a Cuba y manifestaban su apoyo a la revolución socialista, a la lucha antiimperialista y al diálogo cristiano marxista sin ningún problema de conciencia como ocurrió en enero de 1968, a escasos meses de la muerte de Che Guevara, en el Congreso Cultural de La Habana al que asistieron intelectuales de más de setenta países. A éste acudió un pequeño grupo de sacerdotes provenientes de Colombia, Uruguay, México y Francia quienes leyeron un manifiesto en el que declararon su compromiso con la lucha enarbolada por Cuba, y emitieron una de las primeras condenas por parte de un sector de la Iglesia al bloqueo de Estados Unidos.⁷⁰³ Aquel pequeño grupo no tuvo mayor trascendencia pero su manifiesto impresionó a Fidel Castro quien lo retomó durante su discurso de clausura el 12 de enero.⁷⁰⁴

⁷⁰² «Poemas católicos; V Católicos y Comunistas en América Latina: algunos aspectos actuales del problema» en: Dalton, Roque, 2004 *Un libro levemente odioso*, UCA Editores, San Salvador, p. 84.

⁷⁰³ Puede consultarse el Manifiesto de los Sacerdotes en *Cuadernos de ruedo Ibérico*, No. 18, abril-mayo de 1968, París, p. 50. En: <http://www.filosofia.org/hem/dep/cr/ri18050.htm> Consultado el 9 de junio de 2015.

⁷⁰⁴ Edición facsimilar del «Discurso de Clausura del Congreso Cultural de La Habana» por Fidel Castro en: <http://www.filosofia.org/rev/pch/1968/pdf/n12p005.pdf> consultado el 9 de junio de 2015.

Es frecuente escuchar que un comunicado de los obispos del 10 de abril de 1969, así como la diplomacia de los representantes del Vaticano en Cuba, fueron clave para que comenzaran a relajarse las tensiones entre la Iglesia y el Estado. En el documento, se exhorta a los sacerdotes y fieles a «ir traduciendo en normas prácticas los principios generales de renovación» emanados de la Conferencia de Medellín. Aunque buena parte de la reflexión se centra en el discurso pronunciado que pronunciara el papa durante la apertura de la Conferencia y se ubica en la perspectiva del desarrollo y la moral social, termina con una denuncia directa a la «injusta situación del bloqueo» que, según los obispos, mantenía aislado al pueblo cubano desde hacía algunos años y hacía más difícil su desarrollo.⁷⁰⁵ Sin embargo, ya hemos visto la importancia que también jugó el contexto regional.

1.7. Ateísmo revolucionario en la Iglesia post Medellín

Cuando en 1962 el Partido Unido de la Revolución Socialista se declaró marxista-leninista, miembros de la iglesia sostuvieron una reunión para estudiar las circunstancias considerando que la iglesia excomulgaba de facto al que se declarara o defendiera al comunismo ateo. Por consejo de la Nunciatura, se decidió que no se aplicaría tal disposición, por lo que cualquier miembro del partido, militante o dirigente podría seguir participando de los sacramentos. Así, el propio Fidel Castro no tuvo impedimento para ser padrino en la boda de su hermana y el comandante Almeida (negro santero) se casó por la Iglesia.⁷⁰⁶

Este criterio prevaleció por el resto de la década hasta que, pocos meses después del comunicado donde la Conferencia Episcopal de Cuba condenaba el embargo económico, en continuación con las reflexiones sobre la Conferencia de Medellín, la Iglesia optó por cambiar definitivamente su postura sobre el ateísmo, y sobre la colaboración que los creyentes debían aportar en el orden práctico, dentro de este sistema que tan tenazmente habían rechazado:

⁷⁰⁵ «Comunicado de la Conferencia Episcopal de Cuba a nuestros sacerdotes y fieles» 10 de abril de 1969, La Habana, *La voz de la Iglesia en Cuba*, Op. Cit., pp. 171-176; p. 175.

⁷⁰⁶ Tiseyra, Oscar, Op. Cit. p. 81.

Hemos de acercarnos al hombre ateo con todo el respeto y la caridad fraterna que merece una persona humana por el solo hecho de serlo. No debemos excluir la honestidad en su toma de posición, que puede ser muy sincera, ni debemos rehuir la colaboración en el orden práctico de nuestras realizaciones terrenales.⁷⁰⁷

Los prelados también reconocieron en las expresiones religiosas del pueblo cubano «algunos elementos de fe auténtica» si bien no consentían en homologarlas. De la lectura de ese mismo documento se desprende que para esas fechas ya se había implementado la renovación litúrgica en la Isla pero también que los obispos no encontraban suficiente correspondencia entre esas innovaciones y la cultura de sus feligreses como lo pedía la Conferencia de Medellín. Ésta recomendaba, entre otras cosas, que en las celebraciones litúrgicas se hiciera uso del canto «el canto sagrado, litúrgico y colectivo»; pero al parecer no se habían podido encontrar en Cuba los caminos para que éste y otras prácticas de culto fluyeran desde la idiosincrasia, referentes, significados y costumbres de los feligreses:

Largo trecho hemos caminado en materia de renovación litúrgica durante los últimos años, pero animamos a nuestros sacerdotes, religiosos y laicos a proseguir por este nuevo sendero que nos abrió el Concilio y que se ha visto ampliamente ratificado en Medellín. Es necesario profundizar por medio de la catequesis de niños y de adultos, y principalmente por la predicación, en el misterio cristiano y su expresión litúrgica. Sin apartarnos de las orientaciones del magisterio, es necesario buscar nuevas formas de expresión litúrgica adaptadas al genio de nuestra cultura peculiar y a las condiciones concretas de nuestra existencia. Es necesario elaborar una pastoral adecuada para la administración de los sacramentos que conduzcan a nuestros fieles a una experiencia vital de la unión entre la fe, la liturgia y la vida cotidiana.⁷⁰⁸

Las conferencias y diálogos sostenidos por Fidel Castro con distintos sectores durante su visita a Chile, a finales de 1971, fue difundida en la Isla por el Comité Central del Partido Comunista. Así, cristianos cubanos de varias confesiones pudieron enterarse del contenido del encuentro que sostuvo el 29 de noviembre con cristianos revolucionarios. Entre líneas

⁷⁰⁷ «Comunicado de la Conferencia Episcopal de Cuba a nuestros sacerdotes y fieles», 3 de septiembre de 1969, La Habana, *La voz de la Iglesia en Cuba*, Op. Cit., pp. 177-186; p. 180.

⁷⁰⁸ *Ibidem.*, p. 182.

podían leerse algunas opiniones del líder de la Revolución hacia los cristianos de Cuba. Por ejemplo, que estaba enterado y apreciaba el trabajo voluntario que hacían los seminaristas, que consideraba a las monjas como un ejemplo de comunistas, que veía un gran punto en común entre los objetivos que preconiza el cristianismo y los que busca el comunismo, que no consideraba que los cristianos cubanos habían sido un «freno» a la Revolución ni que el conflicto inicial haya tenido qué ver con la religión sino que había sido un problema de clases. Todo esto que más de quince años después se difundiría ampliamente con el libro de Frei Betto ya se encontraba en esencia aquí.⁷⁰⁹

También pudieron constatar que cristianos de América Latina admiraban el proceso de Cuba y que, incluso, muchos deseaban estar ahí. También se dieron cuenta de que Fidel Castro estaba muy interesado en un acercamiento con los cristianos socialistas, al grado de invitar a aquellos sacerdotes a que visitara Cuba, visita que se concretó entre el 14 de febrero y el 3 de marzo de 1972. Pablo Richard, uno de los doce sacerdotes representantes del movimiento Cristianos por el Socialismo que realizaron aquella visita, la considera fundamental en la maduración del movimiento, debido al contacto personal con una revolución socialista triunfante y con una Iglesia tan alejada de aquel proceso. Los doce sacerdotes tuvieron oportunidad de palpar vivamente la experiencia socialista en una situación real, amplia y compleja, donde, obviamente, se interesaron también en conocer de cerca el sentir de la Iglesia:

En Cuba participamos en el trabajo de la zafra (corte de la caña de azúcar), visitamos escuelas, hospitales, centros agrícolas y los lugares históricos de la revolución cubana. Fue un contacto vivo con los trabajadores, con sus organizaciones de masa, con sus dirigentes. Conocimos también la iglesia cubana, dialogamos en diferentes parroquias y en el seminario, hablamos con la conferencia episcopal y con algunos obispos en particular, tomamos contacto con la juventud y también con algunas minorías de cristianos que

⁷⁰⁹ La transcripción completa de todos los discursos y diálogos de Fidel Castro en su visita a Chile del 5 de noviembre al 4 de diciembre de 1971 fue publicada en Cuba, aunque no tuvo tanta difusión; ahí se incluye el encuentro con los sacerdotes que originalmente se conocieron como el grupo de Los Ochenta, que estaba en proceso de consolidarse como el movimiento internacional Secretariado Cristianos por el Socialismo. S/a, 1972, «Reunión con sacerdotes revolucionarios», *Cuba-Chile: encuentro simbólico entre dos procesos*, Comité Central del Partido Comunista de Cuba, La Habana, pp. 413-429.

participan activamente en la revolución. Finalmente tuvimos una conversación prolongada con el comandante Fidel Castro.⁷¹⁰

Una invitación de la Conferencia Episcopal de Cuba en 1974 al Secretario del Consejo para Asuntos Públicos de la Iglesia, Agostino Casaroli, «con el fin de que pudiera tener una visión más personal y directa del desenvolvimiento de la Iglesia en Cuba» dejaba entrever un cambio por parte de los obispos en su postura hacia la situación cubana tanto política como religiosa. El visitante, acompañado por el representante de la Santa Sede en Cuba, Cesar Zacchi, recorrió todas las diócesis donde tuvo un «cálido recibimiento» por parte de los fieles católicos. También sostuvo entrevistas con Osvaldo Dorticós y Fidel Castro, presidente y primer ministro de Cuba, respectivamente, y con otras altas personalidades del gobierno, aún cuando no se trataba de una visita oficial. En su mensaje, el representante del papa al parecer deseaba que se superaran las posturas pasadas asumidas por la Iglesia de Cuba pues la animó a dar testimonio «de ser iglesia y de estar vitalmente incorporada en el actual contexto social cubano, no como elemento de divisiones dañinas».⁷¹¹

El documento emitido por los obispos con ocasión de aquella visita habla por sí mismo. No parece tratarse de la misma Iglesia acusadora de quince años atrás ni tampoco de las mismas autoridades revolucionarias. Parecía que católicos, jerarquía y gobierno habían encontrado caminos para coexistir, si no unidos en un mismo sentir, sí en un marco de mayor tolerancia y respeto mutuo. Al fin y al cabo, unos y otros deseaban lo mismo: paz y bienestar para todos los cubanos.

Al año siguiente, el comunismo latinoamericano, más habituado ya a una Iglesia del lado de los oprimidos, alababa las muestras de mejor voluntad exhibida por dicha institución en Cuba, como se demuestra en la Declaración de la Conferencia de los Partidos Comunistas de los países de América Latina y de la Cuenca del Caribe, que se celebró en la Habana en junio de 1975 en el marco de la Conferencia de los Partidos Comunistas de América Latina y del Caribe, donde asistieron delegaciones de 24 países de la región, incluyendo Estados Unidos y Canadá. En dicho evento, los delegados declararon: «los cristianos, en particular los católicos, el clero humilde y aún algunos representantes de sus

⁷¹⁰ Richard, Pablo, 1976, Op. Cit. s/p.

⁷¹¹ Obispos de Cuba «Exhortación del episcopado cubano a sacerdotes, religiosas y fieles en ocasión de la visita de monseñor Casaroli» marzo de 1974 en *La voz de la Iglesia en Cuba*, Op. Cit., pp. 194-196.

principales jerarquías, participan cada vez más activamente en las luchas populares reivindicativas por el progreso nacional y social.»⁷¹² A través del Instituto Cubano de Amistad con los Pueblos y por cuenta propia, muchas personas de todos los países visitaban Cuba, entre ellas, personalidades cristianas.⁷¹³

Sin embargo, en las *Tesis y Resoluciones sobre la Plataforma Programática del Partido* correspondiente al I Congreso del Partido Comunista realizado del 17 al 22 de diciembre de 1975, aprobadas en un acto masivo el día de la clausura en la Plaza de la Revolución se afirmaba que la religión constituía «un reflejo tergiversado y fantástico de la realidad exterior». El Partido diferenciaba entre las relaciones con los creyentes de las distintas religiones y la religión como ideología. Para el primer caso, se sostenían los principios de libertad de conciencia o, el derecho de los ciudadanos a profesar o no religión alguna y a practicar el culto religioso dentro del respeto a la ley, lo que implicaba entre otras cosas los mismos derechos y deberes sociales tanto para los creyentes como para los no creyentes.

En el segundo caso, la ideología religiosa estaría subordinada a la batalla por la construcción de la nueva sociedad donde uno de sus puntos esenciales es la difusión sistemática y paciente entre las masas de las concepciones del socialismo científico. Esto implicaba el no empleo de campañas antirreligiosas ni medida alguna contra la religión o manifestación de rechazo o aislamiento a los creyentes. Sin embargo, sí establecía la exigencia a los militantes del Partido y de las juventudes comunistas «una formación ideológica concordante con los fundamentos teóricos marxistas». La Constitución de 1976, conservó estos criterios sobre el tema pero, sobre todo, fue en la práctica donde la vida religiosa se transformó cualitativa y cuantitativamente en toda la Isla.

Declararse creyente no sólo era exponerse a ser tenido por contrarrevolucionario, sino a ser considerado retrógrado por no tener una concepción de la realidad «científica», lo que implicaba una carga emocional muy fuerte en escuelas, fábricas, y demás. De hecho existía un riesgo de ser expulsado de estos espacios dependiendo del grado de fanatismo

⁷¹² CPCALyC, 1975, *Conferencia de los Partidos Comunistas de América Latina y el Caribe: declaración*, Ediciones Políticas, La Habana, p. 22.

⁷¹³ Sergio Méndez Arceo, Ernesto Cardenal y el obispo de Rojo de Canterbury, son sólo algunos de los nombres. En 1971, Aldo Büntig, entre los primeros sacerdotes católicos en visitar Cuba publicó su artículo «The Church en Cuba: Toward a New Frontier», en el libro Hageman, Alice L. y Philip E. Weathon (editores), 1971, *In Religion in Cuba Today*, Association Press, New York, pp. 95-128, que en 1974 sería publicado en español, Op. Cit.

revolucionario de la persona que estuviera al mando aunque no fueran disposiciones efectivamente oficiales. Los padres tampoco deseaban exponer a sus hijos. Y dado que se pedía coherencia con los principios marxistas a los miembros del partido, esto se convirtió en la práctica en la negativa de que ingresaran a sus filas o al de las juventudes comunistas los creyentes de cualquier religión.

Así, la vida religiosa desapareció de muchos hogares o fue ocultada. Los cuadros del Sagrado Corazón y de los santos desaparecieron de las casas, las cruces y medallas dejaron de ser usadas, las prácticas religiosas como bautizos, primeras comuniones y bodas también eran tenidas por cosas absurdas pertenecientes al pasado, las devociones en el hogar dejaron de realizarse en muchas familias. Ser creyente, particularmente ser católico y practicante, implicó formar ahora parte de una minoría, en la práctica discriminada, todo lo contrario a lo que había sido en el pasado.

Por tales motivos, se considera a esta etapa de la historia de Cuba como de un «Estado ateo» pues, en la práctica, intentó eliminarse la religión en Cuba, sobre todo a través de la educación, la cual ciertamente no fue laica sino atea, pues se enseñaban como no científicas y por tanto inaceptables las creencias religiosas, incluidas expresamente las del cristianismo. El gobierno de la revolución reforzó el calendario civil que ya venía implementándose, en el que desaparecieron los días feriados de Semana Santa, Navidad y Reyes. Otra problemática que surgió tanto en el catolicismo como en el protestantismo fue la de la celebración del triunfo de Playa Girón, que ocurrió en Semana Santa, celebración que implicaba participar en el corte de caña. Un pastor lo explica:

Tú sabes que la semana Santa es movable, bueno, siempre se celebraba Playa Girón en la semana Santa, entonces, nosotros decimos, bueno vamos a celebrarla en la fecha que realmente sucedió. Hay que ir a cortar caña el viernes santo. [...] En viernes santo ni las mujeres barrían la casa, yo creo que ni se bañaban, yo me acuerdo que cuando niño yo escuchaba que si tú barrías la casa en viernes santo, la casa se te llenaba de hormigas, y todavía se quemaba el judío en mi pueblo. Hacían un muñeco que decían que era el judío y lo quemaban el viernes Santo porque habían matado a Cristo.⁷¹⁴

⁷¹⁴ Entrevista reverendo Adolfo Ham, pastor de la Iglesia Presbiteriana Reformada, 21 de julio de 2012.

El mismo pastor afirma haber leído una carta pastoral del arzobispo de Santiago Enrique Pérez Serantes, que por algún motivo no salió a la luz: «este hombre hizo una pastoral para decir que él no encontraba ningún problema de por qué no se podía cortar caña en Viernes Santo. Si efectivamente él era ese tipo de persona, bueno, pues no era tan reaccionario». ⁷¹⁵ Con todo, algunas tradiciones como la peregrinación al santuario de El Rincón para pagar mandas a San Lázaro-Babalú Ayé sobrevivieron a pesar de que casi toda actividad fuera de los templos desapareció. No se ha encontrado una ley que prohibiera dichas actividades. De cualquier manera, Pasarían otros acontecimientos importantes para que el catolicismo tomara las características que actualmente presenta.

2. Revolución y protestantismo cubano

Es innegable, que el protestantismo histórico mostró más rápida capacidad de adaptación frente al proceso revolucionario pero ¿Realmente fue tan distante lo ocurrido entre el catolicismo y en el protestantismo cubanos ante el advenimiento del socialismo? Y, de ser así, ¿Qué circunstancias marcaron las diferencias?

De acuerdo a Rafael Cepeda, la composición de la Iglesia protestante cubana prerrevolucionaria era mayoritariamente de la clase baja, «pero no pobre pobre», poca de clase media, generalmente blancos, con mayor presencia negra en las iglesias orientales. Se trataba mayoritariamente de iglesias urbanas, muy pocas estaban en lugares netamente campesinos. ⁷¹⁶ Las de La Habana se nutrían más de la clase media, generalmente blanca, pues los negros estaban más bien en la iglesia Adventista y en las Pentecostales, por tratarse de espacios más populares y más acordes con la cultura antillana. ⁷¹⁷

Las Iglesias protestantes en Cuba eran ideológicamente nacionalistas, pero carecían de una espiritualidad y de expresiones de culto autóctonas. Mientras en el catolicismo sí se había desarrollado a lo largo de los siglos un catolicismo popular cubano, las Iglesias protestantes guardaban, sobre todo en el aspecto litúrgico, las normas y formas del culto protestante norteamericano. Los himnos eran traducidos del inglés y reflejaban una postura teológica muy conservadora. La educación que ofrecían las diversas Iglesias, aunque también era ideológicamente nacionalista, culturalmente tendía mucho a Estados Unidos.

⁷¹⁵ *Ibidem.*

⁷¹⁶ Entrevista a Rafael Cepeda en Massón, Caridad, 2006, Op. Cit. p. 61.

⁷¹⁷ Entrevista a Adolfo Ham, en *Ídem.*, p. 117.

2.1. El compromiso protestante

Muchos protestantes, al igual que ocurrió en el catolicismo, habían luchado contra la dictadura de Gerardo Machado, especialmente los jóvenes desde el Directorio Revolucionario Estudiantil. Posteriormente, algunos militaron en el partido ABC, y en la década de 1950, líderes laicos y pastores, aunque profesaban un conservadurismo teológico, también simpatizaron con las ideas de Eduardo Chibás y con el partido Ortodoxo.⁷¹⁸

Frente a la dictadura de Batista, los nuevos jóvenes formados en colegios protestantes, se adhirieron con entusiasmo a las actividades clandestinas para derrocarlo, algunos eran miembros activos de alguna de las distintas Iglesias.⁷¹⁹ La diferencia entre el catolicismo y el protestantismo ocurrió en el tipo de relaciones mantenidas con las autoridades, según el reverendo Raúl Suárez:

Nosotros nunca coqueteamos con el poder. Siempre fuimos excluidos de los recursos y del poder. Nunca recibimos dinero del Estado para nuestro proyecto. No teníamos ningún compromiso con los gobiernos, por lo tanto no teníamos gente en el poder. Nos negamos a trabajar con Carlos Prío, con Batista, con Grau. Siempre hemos cuidado de la separación Iglesia - Estado.⁷²⁰

En la militancia contra Batista, hubo también pastores, algunos muy reconocidos. El presbiteriano Rafael Cepeda fue miembro del fracasado movimiento Nacional Revolucionario de García Bárcenas, y del Movimiento 26 de Julio, donde recaudaba fondos en la provincia de Matanzas para enviarlos a México mientras se organizaba la expedición:

Yo estaba cubierto por una gran sombrilla de actividades nada similares a una guerra de liberación: era presidente del Concilio Cubano de Iglesias, secretario de una organización presbiteriana latinoamericana –la Comisión de Cooperación Presbiteriana en la América

⁷¹⁸ García, Belkis, Op. Cit., p. 65.

⁷¹⁹ Ramos, Marco Antonio, Op. Cit. p. 345.

⁷²⁰ Entrevista a Raúl Suárez en Massón, Caridad, 2006, Op. Cit., p. 131.

Latina (CC-PAL)– y asesor de una librería de la Iglesia que facilitaba una cuenta clandestina de los fondos que se recogían para el Movimiento.⁷²¹

Más adelante, él se hizo pastor de la iglesia de Santa Clara a la que pertenecía Aleida, la que luego fuera esposa del Che Guevara.⁷²² Muchos otros miembros de esta misma iglesia también participaron, algunos con tareas muy importantes. Raúl Fernández Ceballos tenía una estación de radio en su iglesia desde donde informaba sobre los excesos batistianos y el avance revolucionario. Compañeros afirman que él hizo posible la entrevista que hizo a Fidel Castro uno de los periodistas norteamericanos en Sierra Maestra. También dio refugio a muchos compañeros, incluso en su propia casa, y al triunfo de la Revolución fue el primer director de la Campaña de Alfabetización.⁷²³

Por parte de la Convención Bautista Oriental, es conocida la militancia del pastor Agustín González Seisdedos, tesorero del movimiento 26 de Julio, quien se asegura hizo la mediación entre el ejército rebelde y el militar para la rendición de Santiago de Cuba. Por eso, junto con el obispo católico santiaguero, estuvo en el estrado acompañando a Fidel Castro en su discurso del 2 de enero, pues su labor fue muy valiosa para el triunfo.⁷²⁴ De esta misma iglesia era el mártir Oscar Lucero y algunos otros jóvenes como los hermanos Díaz; y desde luego Frank y Josué País. Jóvenes protestantes que asimilaron tempranamente una dicotomía que no era fácil superar, misma que en Frank se materializó debajo de su almohada, donde, según testimonios, guardaba «unidas» su Biblia y su pistola.⁷²⁵

Frank País, siendo muy joven había militado en el Directorio Estudiantil Revolucionario y en otros movimientos contra la dictadura hasta que fundó en 1954, junto con Pepito Tey, Acción Revolucionaria Oriental que, por su rápido crecimiento, cambió el nombre por Acción Nacional Revolucionaria, la cual se integró en 1955 al naciente Movimiento 26 de Julio fundado por Fidel Castro. País quedó como Jefe de Acción del

⁷²¹ Cepeda, Rafael, «He conjugado en mi vida el amor a Cristo con el amor a Cuba», en Berges, Juana y Reinerio Arce, *Cuarenta años de testimonio evangélico en Cuba*, Consejo de Iglesias de Cuba/ Departamento de Comunicaciones del Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), Quito, p. 23.

⁷²² Entrevista a Rafael Cepeda en Massón, Caridad, 2006, Op. Cit., p. 69.

⁷²³ Ídem., p. 70.

⁷²⁴ Por desgracia murió prematuramente el 28 de marzo de 1962 en un accidente aéreo.

⁷²⁵ Ham, Adolfo, «El cristianismo es mi mundo y mi ser es ecuménico» en Berges, Juana y Reinerio Arce, Op. Cit., p. 101.

Movimiento en la provincia oriental, donde desplegó una incansable actividad, por lo que enseguida se le nombró Jefe de Acción y Sabotaje a nivel nacional. El propio Fidel Castro distingue entre los alzados en la Sierra y el movimiento nacional 26 de Julio. De éste último dependía la sobrevivencia y el cumplimiento de objetivos del primero pues el 26 de Julio proveía con hombres, armas, víveres, medicina y dinero. De todo esto, Frank País era el principal operador nacional cuando fue asesinado en julio de 1957, apenas un mes después de la muerte de Josué el hermano menor, su mano derecha, también bautista, lo mismo que Agustín, el tercer hermano; todos militantes del movimiento, hijos de un pastor bautista gallego, emigrado como misionero a Cuba.⁷²⁶

El comandante Ernesto Guevara, «el Che», escribió de Frank País: «Frank es otro de los tantos compañeros cuya vida tronchada en flor hoy hubiera estado dedicada a la tarea común de la Revolución socialista». ⁷²⁷ ¿Se habría entregado con tanto fervor a la construcción del socialismo? Probablemente sí, pues así como encontró la forma de hacer coincidir en su persona la Biblia y la pistola, habría encontrado la forma de hacer coincidir a Marx y la Biblia pero lo cierto es que no tenía al parecer una revolución socialista en mente.

Otros pastores bautistas orientales con presencia en el 26 de Julio fueron Víctor Toranzo, Ramón Fumero, Pedro Abilio Soria, además de una misionera, Ondina Maristany.⁷²⁸ Hay testimonios de que el Huber Matos, uno de los comandantes al frente de los rebeldes que entraron triunfantes a Santiago la tarde del 1 de enero de 1959, después acusado de disidente, era educado en la fe bautista.⁷²⁹

En el otro extremo de la isla, la Convención Bautista Occidental no tuvo tanta militancia debido a su propia tradición apolítica. Aún así, algunas familias eran revolucionarias y hubo pastores que, al menos, se sumaron a las huelgas. Los jóvenes, aunque modestamente, también se involucraron en ciertas actividades, si bien esto no fue posible al interno del seminario bautista de La Habana.

⁷²⁶ Monroy, Juan Antonio, 2007, *Frank País. Un líder evangélico en la revolución cubana*, Editorial Caminos, La Habana.

⁷²⁷ Guevara, Ernesto, 1985, *Pasajes de la Guerra Revolucionaria*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales. P. 15.

⁷²⁸ Massón, Caridad, 2006, Op. Cit., pp. 97-98.

⁷²⁹ Cfr. Uría, Ignacio, Op. Cit. p. 255.

Carlos Quintana, estudiante de medicina y profesor de matemáticas en el seminario, así como Daniel Escudero y Edwin Moore, quienes formaban un dúo musical que acompañaba al influyente pastor Luis Manuel González Peña en sus campañas de evangelismo, distribuían material revolucionario y recaudaban dinero y medicinas para los rebeldes. Ellos entregaban información sobre el 26 de Julio a los seminaristas pero, según testimonio del entonces interno Raúl Suárez: «La facultad de profesores había reunido a todos los estudiantes para advertirnos que si alguno se involucraba en actividades revolucionarias, tenía que abandonar el Seminario». ⁷³⁰ La congregación de La Ceiba sí fue muy activa y varios de sus miembros llegaron a tener altos cargos en la Revolución. ⁷³¹

Los episcopales, iglesia protestante más antigua en Cuba, y los metodistas fueron los menos involucrados en la época de la lucha. En opinión del historiador presbiteriano Rafael Cepeda, «No es típico de los episcopales ser reconocidos como revolucionarios»; sin embargo, considera que si no participaron en alguno de los frentes de lucha, sí aceptaron la revolución. Incluso algunos de ellos han destacado en la actualidad como tales. Entre los más reconocidos están Juan Ramón de la Paz y Odén Marichal ⁷³² al primero lo hemos citado en este trabajo por su historia de la Iglesia episcopal de Cuba y el segundo llegaría a ser diputado a la Asamblea Nacional del Poder Popular.

Con el triunfo, las iglesias protestantes se unieron al júbilo nacional y las celebraciones de acción de gracias se sucedieron en muchos templos de estas denominaciones. Cuando las tropas rebeldes entraron a La Habana el 8 de enero de 1959, el obispo episcopal Hugo Blankingship y el reverendo presbiteriano Raúl Fernández Ceballos acompañaron a Fidel Castro en la tribuna. ⁷³³ En este evento ocurrió el emblemático momento en que una paloma blanca se posó sobre el hombro del líder de la Revolución, hecho que adquirió un simbolismo nacional que interpretaba a Fidel Castro como el «elegido» para conducir a Cuba a la liberación.

⁷³⁰ Suárez, Raúl, Op. Cit., p. 112.

⁷³¹ Ídem., p. 126.

⁷³² Entrevista a Rafael Cepeda, Massón, Caridad, 2006, Op. Cit., p. 57.

⁷³³ Massón, Caridad, 2004, «La Iglesia presbiteriana de Cuba. Una contextualización de la fe (1959-1968)» <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Cuba/cidcc/20120828014218/religion.pdf>
Consultado el 7 de junio de 2015.

Las Iglesias evangélicas ofrecieron en el Parque Central un culto interdenominacional de Acción de Gracias en el que participaron unas diez mil personas,⁷³⁴ al que se unieron creyentes católicos y no creyentes. El Comité Representativo de Iglesias Evangélicas de la Gran Habana, ofreció un banquete en febrero de 1959 en la universidad metodista «Candler College» donde se entregaron reconocimientos a los rebeldes, entre éstos el comandante Raúl Castro y Vilma Espín. En el prestigiado colegio presbiteriano de Cárdenas, La Progresiva, se celebró un culto luctuoso por los estudiantes mártires del régimen de Batista; y en general, se dejó sentir el apoyo unánime hacia el nuevo gobierno durante todo 1959. Las publicaciones evangélicas y sus programas de radio también expresaban una y otra vez su conformidad con la política nacional e internacional que estaba implementando la Revolución.⁷³⁵ La Convención Bautista Occidental, por voto unánime de sus delegados en una asamblea celebrada en Colón, realizó una contribución financiera; y en los portales de la Iglesia El Calvario se exhibió el tractor también donado por los bautistas.⁷³⁶ Los pastores no ocultaban su entusiasmo ante el nuevo régimen. Por aquellos días, la Convención Bautista de Cuba Occidental recibió la visita de la presidenta del departamento de mujeres de la Alianza Bautista Mundial, quien criticó públicamente a algunos pastores y líderes porque hablaban «más de Castro que de Cristo».⁷³⁷

En general, muchos protestantes de las diversas denominaciones participaron desde puestos directivos en el proceso. Faustino Pérez fue ministro de Recuperación de Bienes Malversados; Manuel Ray Rivero ministro de Obras Públicas y José A. Naranjo, ministro de Gobierno, entre otros. A los reverendos Raúl Fernández Ceballos, primero en definirse como cristiano revolucionario, y Agustín González Seisdedos, primero al frente de la Campaña de Alfabetización de 1961, de la que también formó parte Samuel Deulofeu, se sumaron cientos de jóvenes laicos. El director de La Progresiva, cuando ocurrió la nacionalización de la enseñanza, estuvo colaborando con el gobierno en la reorganización educativa y al final permaneció en su puesto; igual pasó con otros que aceptaron la medida.⁷³⁸ Raúl Fernández Ceballos promovió la reflexión en el protestantismo sobre el

⁷³⁴ Esta cifra se da en Suárez, Raúl, Op. Cit., p. 165.

⁷³⁵ La hora bautista dominical era un programa de radio de la iglesia bautista de occidente que se transmitió hasta que fue clausurado en 1962.

⁷³⁶ Suárez, Raúl, Op. Cit., p. 123.

⁷³⁷ Suárez, Raúl, Op. Cit. p. 166.

⁷³⁸ Entrevista a Adolfo Ham, en Massón, Caridad, 2006, Op. Cit., p. 109.

libro *Fundamentos del Socialismo en Cuba*, de Blas Roca. La reflexión fue uno de los principales medios por los cuales varios teólogos protestantes cubanos lograron identificar la realización de sus aspiraciones humanas y religiosas en la Revolución cubana e, igualmente, influyeron para que muchos fieles lograran otro tanto; aunque no fue un camino fácil.

2.2 *El protestantismo ante el advenimiento del socialismo*

Todos estos acontecimientos y la ausencia de pronunciamientos contrarios al comunismo han provocado que se afirme del protestantismo cubano que éste se diferenció radicalmente de la Iglesia católica en su postura hacia la Revolución. El propio Fidel Castro declaró en 1985 que, a diferencia de lo ocurrido con la Iglesia católica, «realmente no surgieron problemas con estos sectores evangélicos; al contrario, en general, siempre fueron muy buenas y fáciles las relaciones con ellos». ⁷³⁹ Fidel Castro reconoció también la participación del estudiantado protestante y reiteró que no hubo desencuentros con este sector. Afirmó que muchos alumnos de la prestigiada escuela La Progresiva, en Cárdenas, se adhirieron a la Revolución, como Pepín Naranjo; y que su director, Emilio Rodríguez Busto, «siempre apoyó la revolución. No hubo problemas, era un sector más humilde». ⁷⁴⁰

Sin embargo, al igual que ocurrió con el catolicismo, y salvando las peculiaridades, la identidad religiosa protestante también fue violentamente sacudida con el rumbo socialista de la Revolución y hasta hubo cierta identificación con la postura de la Iglesia católica. La mayor prueba de esto fue la salida de hasta el 70 por ciento de los pastores en algunas denominaciones como la bautista occidental. Ante los ataques al obispo católico Santiaguero, Enrique Pérez Serantes por sus pastorales anticomunistas, Raciél Vázquez, destacado pastor metodista, salió en su defensa en su programa de radio y dijo que, por encima de las diferencias, protestantes y católicos tenían que estar unidos contra el comunismo, el cual estaba en pleno crecimiento. ⁷⁴¹

Y es que, al igual que en el catolicismo, en el protestantismo prerrevolucionario la actitud anticomunista era un componente cultural. El libro del pastor bautista Raúl Suárez, *Cuando pasares por las aguas*, por citar el más extensamente descriptivo como experiencia

⁷³⁹ Frei Betto, Op. Cit., p. 214. Ver también p. 246 y 278.

⁷⁴⁰ Ídem., p. 210.

⁷⁴¹ Uría, Ignacio, Op. Cit., p. 380. Raciél Vázquez terminó por abandonar Cuba.

personal dentro de una denominación evangélica, explica que no sólo la fe cristiana y el marxismo eran incompatibles en la generalidad del protestantismo sino, más aún, la fe cristiana y la política eran irreconciliables.⁷⁴²

Suárez asegura que en la Convención Bautista Occidental el apoliticismo se asumía como una «cuestión de fe».⁷⁴³ La Iglesia se convertía en una «suerte de cerrado micromundo eclesial» mientras que «la sociedad devenía ese lugar malo, pecaminoso, del que había que separarse» idea presente en los himnos: «dejo al mundo y sigo a Cristo porque el mundo pasará». Según el autor, el abismo entre Iglesia y sociedad creaba una ruptura ente fe cristiana y cultura: «Aceptar a Jesucristo como salvador y Señor implicaba, de hecho, emigrar de la cultura cubana». De acuerdo a este pastor, la influencia landmarkista en la Convención Bautista Occidental de Cuba, la convertía en cerrada y ultrafundamentalista, al estilo de la Iglesia Bautista del Sur de Estados Unidos. El landmarkismo ocupaba mentes y prácticas con graves consecuencias culturales: «el sentido de pertenencia y los intereses vinculados a nuestro origen social se arrinconaba en algún lugar. Asumíamos una mentalidad de clase media» sin serlo. Concuera con otros en que aquel era un objetivo de la hegemonía norteamericana, lo que arrastró a no pocos ministros «a un estilo de vida contrastante con la existencia sencilla y humilde de sus congregaciones». En cuanto al comunismo, éste era tenido por el Anticristo.⁷⁴⁴

El mismo Raúl Suárez observa que esto no era privativo del mundo bautista. En palabras suyas, si en el mundo católico el comunismo era «intrínsecamente perverso», en el mundo protestante era, «la bestia roja del Apocalipsis».⁷⁴⁵ Según su propia experiencia:

En mi niñez los medios de prensa y la propia cultura del sistema capitalista dependiente –que lo impregnaba todo– me fueron moldeando una imagen perversa de todo lo que oliera a comunismo. Sin embargo, a partir de mi entrada al protestantismo –dependiente también–, esa idea se hizo más profunda, hasta convertirse en una suerte de fobia capaz de interrumpirme el sueño y hacerme pasar malas noches.⁷⁴⁶

⁷⁴² Suárez, Raúl, Op. Cit., p. 205.

⁷⁴³ Ídem., p. 95.

⁷⁴⁴ Ídem., pp. 98-99.

⁷⁴⁵ Ídem., p. 256.

⁷⁴⁶ Ídem., p. 322.

De otra denominación histórica, el presbiteriano Rafael Cepeda afirma: «El anticomunismo había sido permanente tema de estudio en el currículo de educación cristiana en las iglesias». ⁷⁴⁷ En su opinión, la lectura de la Biblia y la educación religiosa no proveían las pautas para que la fe sobrepasara el nivel de piedad y compromiso social individual.

No obstante, por algunos testimonios puede constatarse que esta situación no era tan impenetrable, particularmente en el presbiterianismo. Según Sergio Arce, creador de la Teología en Revolución, cuando él era joven, el superintendente en Cuba, es decir, el representante de la Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos, un inglés, Hubert G. Smith, cuestionaba en la revista de los presbiterianos *Heraldo Cristiano* que los cristianos dieran limosnas a los empobrecidos en el capitalismo pero no combatieran el sistema que era el causante de la pobreza. Afirma que durante esos años de la década de 1930, la Asociación Nacional de Presbiterianos que aglutinaba a las asociaciones locales, organizaba estudios sobre la situación obrera y la necesidad de cambios sociales y políticos, lo que dio lugar a la formación de una juventud muy conciente políticamente. Arce estudió marxismo cuando entró a la universidad de La Habana donde prácticamente todos sus profesores eran marxistas. Para Sergio Arce, la Revolución ha significado la realización de un sueño: «siempre soñé con una patria socialista por el bien de todos». ⁷⁴⁸

De lo anterior podemos concluir que dentro del protestantismo coexistían dos tendencias respecto a la forma de entender la práctica religiosa, una apolítica y otra no; y que encontrar en este sector cierta apertura y simpatía hacia la ideología comunista no era sólo excepcional. En la época prerrevolucionaria aquello se vio reflejado en un movimiento intereclesial, el Movimiento Social Cristiano, que fue fundado por dos reverendos, el metodista Manuel Viera Bernal y el bautista oriental Juan P. Tamayo. En 1960, su «Declaración de principios: un mensaje a los protestantes cubanos» fue oficialmente adoptado por el Concilio Cubano de Iglesias Evangélicas. En él se repudiaron tanto el capitalismo como el comunismo. De éste último, se analizan sus causas y se concluye que se trata de la «expresión más cruda del secularismo» y que está en completa oposición a los principios sociales cristianos. El documento se pronuncia por un orden social cristiano y una democracia total y finaliza con un llamado a los protestantes cubanos a que «participen

⁷⁴⁷ Cepeda, Rafael, 2003, *Vivir el evangelio, reflexiones y experiencias*, Caminos, La Habana, p. 102.

⁷⁴⁸ Entrevista a Sergio Arce Ramírez en Massón, Caridad, 2006, Op. Cit., p. 90.

con sentido de misión en las luchas sociales, obreras, estudiantiles y políticas con el fin de impregnar la vida toda de la nación con las ideas y prácticas cristianas». ⁷⁴⁹

Para el entonces pastor bautista, ahora presbiteriano, Adolfo Ham, el Movimiento Social Cristiano ha sido poco valorado pero, en su opinión, lo interesante es que se trataba de gente a favor de un socialismo democrático, una forma de cooperativismo que, al postular la integración del cristianismo en la sociedad, preconizaba también un programa moral, por ejemplo, estaba en contra del juego, del alcoholismo, etc. ⁷⁵⁰ Adolfo Ham fue formado por un teólogo reformado calvinista que era socialista. ⁷⁵¹

Con todo, al triunfo de la Revolución no había en el protestantismo una estructura general de pensamiento que concibiera la vivencia cristiana dentro de una sociedad socialista, a pesar de que se había deseado una revolución e incluso se había luchado por ella. Desde las primeras medidas revolucionarias que para algunos tenían un tinte comunista, muchos se sintieron engañados. Además, a partir de que Fidel Castro declaró en un programa de radio a finales de 1961 que siempre había sido marxista, los protestantes que habían participado en el Movimiento 26 de Julio, fueron siendo reemplazados por miembros del Partido Socialista Popular (PSP).

Hay qué considerar al mismo tiempo la estrecha relación con las nodrizas norteamericanas las cuales defendían la ideología anticomunista enarbolada por Estados Unidos; en tanto que, a partir de mediados de 1961, las Organizaciones Revolucionarias

⁷⁴⁹ Ham, Adolfo, «Teología y tradiciones nacionales: una visión protestante» en Fornet Betancourt, Raúl 1999, *Filosofía, teología, literatura: aportes cubanos en los últimos cincuenta años*, Edición de Raúl Fornet Betancourt, en: <http://www.ensayistas.org/critica/cuba/fornet/ham.htm> consultado el 24 de mayo de 2015; el trabajo surgió como fruto de un proyecto de diálogo entre intelectuales europeos, estadounidenses y cubanos; entre otros contiene también un aporte del sacerdote católico cubano Carlos Manuel de Céspedes titulado «teología y tradiciones nacionales: una visión católica».

Nota: se localizó una obra del filósofo y teólogo protestante español Alfonso Ropero quien, con base a trabajos historiográficos publicados en la prensa entre 1884 y 1890 por el obispo metodista norteamericano John Fletcher Hurst (1834-1903), aunado a un aporte personal correspondiente a la Iglesia contemporánea (1901-2005), publicó una historia general del cristianismo. La página 366 de dicha obra contiene un extenso párrafo prácticamente idéntico al que aquí se parafrasea, mismo que no remite a cita alguna, ni aún al documento «Declaración de principios: un mensaje a los protestantes cubanos»; por lo que, dado el orden cronológico de publicación, se presume que el autor original es Adolfo Ham. Véase: Fletcher, John y Alfonso Ropero, 2008, *Historia general del cristianismo. Del siglo I al siglo XXI*, CLIE, España, p. 366.

⁷⁵⁰ Entrevista a Adolfo Ham, Massón, Caridad, 2006, Op. Cit., p. 108.

⁷⁵¹ Ídem., p. 106.

Integradas (ORI) que unificaron al movimiento 26 de Julio, al Partido Socialista Popular y al Directorio Revolucionario 13 de marzo,⁷⁵² pronto adquirieron una orientación soviética.

Era una época en la que aún no existía una reflexión teológica capaz de contextualizar el mensaje cristiano en la situación de opresión en América Latina. La Teología de la Liberación aún no existía y vale la pena mencionarla porque, para el caso cubano, ésta no caló en el ambiente católico sino en el protestante. Aunque se leían y estudiaban por igual tanto a teólogos católicos como protestantes, dentro de las iglesias reformadas históricas de Cuba la raíz protestante de esta teología latinoamericana goza naturalmente de más reconocimiento. El teólogo norteamericano reformado Richard Shaull, quien buena parte de su misión la desarrolló en América Latina, es considerado con justeza el precursor de la Teología de la Liberación por su influencia directa en el teólogo brasileño, fundador del ISAL, Rubem Alves, quien en realidad comparte la paternidad de la Teología de la Liberación junto con el católico peruano Gustavo Gutiérrez.

En suma, se aprecia que aunque el protestantismo cubano exhibía grietas que permitían una mayor apertura a esquemas no estrictamente capitalistas, en esencia era anticomunista. Algunos pastores eran teólogos y gustaban de la lectura de los teólogos europeos, Tillich, Bultmann, Bonhoeffer, Rahner, como también hicieron por cierto los teólogos de la liberación; pero es el caso que los ministros cubanos apenas se asomaban de manera sistemática a este pensamiento teológico cuando la revolución los alcanzó.

Al igual que ocurrió en el catolicismo, el miedo a un giro comunista se apoderó de una buena parte del protestantismo. Se ha considerado que mientras la Iglesia católica escogió la confrontación, el protestantismo optó por la evasión,⁷⁵³ sin embargo, también hubo en un sector de éste último intenciones de contrarrestar frontalmente el avance comunista. El 26 de marzo del 1960, debido a que la mayoría de los miembros del Ejecutivo del Concilio de Iglesias Evangélicas de Cuba estaban abandonando sus responsabilidades en la organización y saliendo del país, un llamado Comité Representativo de las Iglesias Evangélicas de Cuba, presidido entonces por el presbiteriano Alfonso Rodríguez Hidalgo, quien en ese momento era rector del Seminario Teológico de Matanzas,

⁷⁵² Para una detallada descripción del proceso de unificación que culminó con la creación del Partido Comunista de Cuba se recomienda consultar: Peláez Groba, María Julia (comp.) 2011, *Partido Comunista de Cuba. Evolución histórica (1959-1997)*, Editora Historia, La Habana; obra que incluye una útil cronología.

⁷⁵³ Entrevista a Raúl Suárez, Massón, Caridad, 2006, Op. Cit., p.131.

convocó a una reunión que tuvo lugar en Santa Clara, en la cual se discutió la nueva situación política de Cuba, siendo uno de los principales tópicos el tema sobre el socialismo. Los pastores que asistieron a dicha reunión coinciden en que el propósito fundamental de Rodríguez Hidalgo era organizar un frente anticomunista.

Este espacio fue fundamental porque evidenció claramente una división de posturas hacia la Revolución al interno del protestantismo frente a la posibilidad de un régimen socialista. Con las intervenciones de influyentes pastores como Raúl Fernández Ceballos, Adolfo Ham, de la Convención Bautista Oriental, y el presbiteriano Rafael Cepeda Clemente, la asamblea terminó pronunciándose, a través de un documento, por la confianza total en el futuro de la Revolución.

De este modo, el protestantismo se adhirió mucho más tempranamente a la revolución socialista, incluso antes de que ésta ocurriera oficialmente, en comparación con la tardía «aceptación» que ocurrió en el catolicismo. Sin embargo, no fue en bloque sino que la división interna fue incluso más visible que en el catolicismo, sobre la por sí segmentación pluridenominacional. La derrota de quienes defendían el anticomunismo en este evento provocó que, a partir de aquí, la emigración a Florida se intensificara notablemente; si bien prácticamente no hubo expulsiones, el exilio voluntario fue pasmoso. También en las denominaciones que no pertenecían al Concilio de Iglesias Evangélicas ocurrieron escisiones semejantes.

Rafael Cepeda realizó un movimiento a la inversa pues se encontraba en Estados Unidos estudiando el doctorado en Teología cuando se declaró el carácter socialista de la Revolución motivo por el cual regresó a Cuba por simpatizar con el marxismo leninismo. Él asegura que una vez que Estados Unidos impuso el embargo económico, las relaciones con las Iglesias «madre» se dificultaron. Los pastores quienes ganaban igual que un pastor norteamericano, hasta 1000 dólares al mes, se quedaron sin nada. Acordaron que el sueldo mínimo fuera de 250 pesos, lo que desde entonces se ha mantenido: «No estábamos acostumbrados a esa situación económica. La vida se configuraba sobre un presupuesto alto, carro, teléfono, televisor, radiocassetes... Muchos no se conformaron».⁷⁵⁴

En 1962, el Instituto de Pastores que anualmente celebraba el Departamento Ministerial de la Convención Bautista de Cuba Occidental se declaró arrepentido de la

⁷⁵⁴ Cepeda, Rafael «Amo a mi patria, amo a mi Iglesia» en Berges, Juana y Reinerio Arce, Op. Cit., p. 66.

simpatía que inicialmente había mostrado con la Revolución. El 70 % de los 104 pastores y misioneros que existían en esta denominación abandonaron Cuba.⁷⁵⁵ El reverendo Raúl Suárez reconoce que la oposición no siempre tenía motivos religiosos: «bajo el mano de la religión se cobijaban intereses ajenos a la fe cristiana, precisamente en lo más álgido de la lucha política».⁷⁵⁶

Cabe aclarar que el tema económico relacionado con la nacionalización de la enseñanza tampoco fue el principal motivo de detracción pues, exceptuando la confiscación de edificios, algunos de ellos magníficos, la privación de las colegiaturas no significó una afectación económica demasiado severa. Los pastores entrevistados por Caridad Massón suelen hablar de dos o tres escuelas grandes de las distintas denominaciones que no eran necesariamente un gran negocio, otras medianas, subvencionadas por la Iglesia de Estados Unidos (episcopales) y muchas pequeñas escuelas generalmente unidas a las casas de los pastores en provincia, especialmente en la Convención Bautista Oriental, donde las únicas sobresalientes eran los Colegios Internacionales del Cristo.⁷⁵⁷ Los bautistas de la región occidental prácticamente no tenían colegios. En general, las escuelas más pequeñas de las diversas denominaciones apenas se sostenían, era más bien una forma de completar los ingresos y de ayudar a la gente.

La relación con las iglesias norteamericanas y el hecho de que muchos protestantes en Cuba eran ciudadanos de Estados Unidos hizo muy fácil el éxodo, mismo que empezó apenas implementadas las primeras medidas populares, mucho antes de la declaración socialista de la Revolución. Intendentes, pastores, misioneros y laicos regresaron a su país, muchos eran profesores en los seminarios o estaban al frente de éstos como ocurría con el de la Convención Bautista Occidental, el cual quedó sin rectorado ni profesores. El éxodo se prolongó por muchos años por lo que por largo tiempo las tendencias más opuestas tuvieron que coexistir dentro del protestantismo con todo lo que de tensión y conflicto aquello significó. En cuanto los exiliados llegaban a Estados Unidos, fueran ex militares batistianos, miembros de las clases media y alta, católicos o protestantes, de inmediato se avocaban a las acciones contrarrevolucionarias; otros lo hacían desde el interior de la Isla.

⁷⁵⁵ Suárez, Raúl, Op. Cit., p. 137.

⁷⁵⁶ Ídem., p. 306.

⁷⁵⁷ Los Colegios Internacionales del Cristo se fundaron en 1907 por la Convención Bautista Oriental por misioneros bautistas norteamericanos, Auspiciada por la American Baptist Home Misión Society, y funcionaron hasta 1962.

Los protestantes por ejemplo crearon la organización Triple C: Conjunto de Cristianos Cubanos; la cual, para influir ideológicamente en los creyentes, repartía materiales mimeografiados contrarrevolucionarios, sustentados muy forzosamente en textos bíblicos.

Quienes se quedaron están muy familiarizados con las razones que movieron a muchos a salir. Una pastora bautista de la convención oriental declaró: «hubo momentos en que dudamos y pensamos que la influencia atea podía llevar a que nuestras hijas se desviaran de los caminos del Señor y en el futuro nos sintiéramos responsables de eso.»⁷⁵⁸ Su compañero, también pastor, Elmer Lavastida, hace una lectura positiva no sólo del abandono de muchos pastores y laicos durante la revolución sino de la retirada de las iglesias madre norteamericanas ocurrida en su mayoría entre 1966 y 1968,⁷⁵⁹ pues dice: «muchos líderes de los que se fueron, creyeron que, si se retiraban, esto se caía. Nuestra Iglesia ha crecido numéricamente y en responsabilidad, porque antes éramos liderados por extranjeros, y al irse ellos crecimos con los cubanos».⁷⁶⁰

La misionera bautista cubana, Ondina Maristani, quien en la época de Batista ayudaba a los jóvenes de la clandestinidad, y después resistió a la posibilidad de marcharse, también se muestra comprensiva con los que se fueron; además de dar a conocer algo que generalmente no se sabe de los exiliados, en este caso, de algunos pastores protestantes:

No criticábamos al que se iba ni tampoco simpatizábamos con esa decisión. ¡Hay tantos que se fueron que quisieran estar aquí ahora! Conozco algunos que lloran al pensar que debieron quedarse o que no se han atrevido a regresar, porque no saben qué predicarle a los cubanos que están en una nación que ellos abandonaron.⁷⁶¹

La pastora Ofelia Zorrilla, esposa del fundador de la Iglesia Cristiana Pentecostal en Cuba, de tradición ecuménica, quien ha visitado congregaciones pentecostales en otros países donde ha buscado a cubanos en el exilio, manifiesta lo doloroso que ha sido encontrar la

⁷⁵⁸ Entrevista a Elmer Labastida Alfonso y Gisela Pérez Muñoz, Massón, Caridad, 2006, Op. Cit., p. 99.

⁷⁵⁹ A inicios de la década de 1940, sólo el 1% de las 440 iglesias de las siete denominaciones principales que existían en Cuba eran independientes de las juntas misioneras que las habían fundado. La década de 1950 fue de gran auge para el protestantismo cubano; hubo un considerable crecimiento y se construyó una buena cantidad de templos metodistas, presbiterianos, bautistas, pentecostales y otros. Según cálculos, al final de esta década había en el país alrededor de 60 mil protestantes en Cuba. Esta época también experimenta el despegue del movimiento pentecostal en la Isla. García, Belkis, Op. Cit., p. 62 y 65.

⁷⁶⁰ Entrevista a Elmer Labastida Alfonso y Gisela Pérez Muñoz, Massón, Caridad, Op. Cit., pp. 103-104.

⁷⁶¹ Maristani, Ondina «Los prejuicios van quedando atrás» en Berges, Juana y Reinerio Arce, Op. Cit., p. 86.

pobreza en la que viven. «Personas que añoran su patria. Que se marcharon por razones que ni ellos mismos pueden explicar, con familiares en Cuba para los que traje cartas».⁷⁶²

En fin, los opositores que por algún motivo no pudieron emigrar, los cuales eran mayoritariamente laicos, tuvieron que cursar el trayecto que igualmente recorrieron la jerarquía católica y su laicado militante. En su cosmovisión debió operarse una nueva visión de la religión que permitiera, bajo el menor conflicto ideológico posible, transitar de un férreo anticomunismo a una aceptación del mismo.

2.3 La labor de los pastores revolucionarios en la transformación de la mentalidad protestante

Para el laicado protestante sirvieron de guía las reflexiones que pronto algunos pastores comenzaron a desplegar en los medios de comunicación, tanto prensa como radio, antes de que fueran nacionalizados. No eran muchos los que asumían esta tarea pues representaba para ellos una fuerte presión ideológica pero aquellos pocos gozaban de mucho prestigio, aún fuera de sus respectivas denominaciones, lo que les permitía enfrentar mejor las inevitables críticas. A mediados de 1960, Rafael Cepeda publicó en Bohemia su histórico artículo «Fidel Castro y el Reino de Dios», que resultó por demás polémico, a pesar de que el líder de la Revolución aún no se había declarado marxista leninista. El autor se inspiraba en la frase pronunciada por Castro durante dos apariciones en televisión para referirse a la actitud de sacerdotes católicos frente a la Revolución cubana, frase que Jesús pronunciara ante Poncio Pilatos: «Mi reino no es de este mundo». Con tal ocasión, el pastor presbiteriano afirmaba:

Yo no mediría la fe religiosa de Fidel Castro por las veces que él mencione a Dios. He conocido ya a muchas gentes para quienes Dios es una afirmación corriente en los labios y también una negación perenne en la conducta. Por lo tanto [...] yo aplicaría en este caso otra afirmación de Jesucristo: «Por sus frutos los conoceréis»⁷⁶³

⁷⁶² Zorrilla, Ofelia «Me siento feliz de ser mujer, cristiana y cubana» en Ídem., p. 137.

⁷⁶³ «Fidel Castro y el Reino de Dios, *Bohemia*, año 52, No. 29, 17 de julio de 1960, La Habana, p. 110.

Así, con base en las obras revolucionarias impulsadas por el líder principal, el autor sugiere una especie de espiritualidad cristiana bajo una concepción amplia de Iglesia; es decir, no como institución humana sino como «pueblo de Dios» y continúa:

Las más de las veces Dios habla al Estado por medio de la Iglesia, pero en ocasiones excepcionales, es la Iglesia la que necesita un mensaje, y Dios usa al Estado [...] como un canal de comunicación para que la Iglesia entienda cuál es su misión y cuál debe ser su actitud en un momento dado de la historia de un pueblo. [...] creo que Dios le está hablando a la iglesia cristiana de Cuba por medio de las transformaciones históricas que aquí tienen asiento.⁷⁶⁴

El apoyo que recibió este documento fue notable pero también fue objeto de innumerables críticas. Un personaje, Bathuel Posada, escribió desde Miami una carta a Cepeda en la que le recriminaba su artículo, ya que consideraba bochornosa la actitud de los presbiterianos en Cuba, en contraste con la actitud de los católicos «vertical y valiente».⁷⁶⁵

También el reverendo Raúl Fernández Ceballos, desde su columna en el periódico *El Mundo*, que se publicó hasta 1967 con el título «Notas Evangélicas», contribuyó mucho a dar una visión más positiva del proceso revolucionario cubano.

Las públicas disertaciones de estos y otros personajes, la adhesión entusiasta a las diversas actividades revolucionarias, sobre todo de los jóvenes, promovida desde las iglesias, y la proliferación de espacios de reflexión que condujeron a criticar la tradicional postura marginal de los cristianos ante la realidad, contribuyeron a una rápida transformación del cristianismo protestante cubano. El comunismo, como cualquier otro sistema, pudo ser visto de un modo relativo frente al verdadero ideal cristiano: el Reino de Dios. Al margen de que una buena parte no quiso siquiera prestar oídos, lo cierto es que una transformación como ésta representa una verdadera revolución interna pues implicó un vuelco en la propia fe a nivel de la conciencia, lo que no resultó nada sencillo para muchos creyentes; algunos simplemente no lograron deshacerse de los viejos esquemas.

⁷⁶⁴ Ibidem.

⁷⁶⁵ «Carta de Bathuel Posada a Rafael Cepeda», 31 de julio de 1960, Miami, Archivo del Dr. Cepeda. En Massón, Caridad, 2004, Op. Cit.

La resistencia al cambio se verificó mayoritariamente en las personas adultas, pastores y padres de familia, independientemente de sus profesiones. La juventud no tuvo tanto problema para adaptarse a las nuevas circunstancias. La fundación del Movimiento Estudiantil Cristiano (MEC) orientó a buena parte de la juventud de cara a la Revolución, y produjo en ésta un generoso aporte a la construcción del socialismo, tanto en trabajo voluntario como en los innumerables foros de reflexión que organizó con el fin de dar respuesta desde la práctica cristiana a las demandas que la realidad nacional hacía. En agosto de 1962 a invitación del MEC de la Habana, Cepeda ofreció una de las primeras exposiciones teológicas sobre la revolución, titulada: «Iglesia en Revolución» donde entre los temas mencionó que la iglesia tiene que realizar su misión dondequiera que esté, y que no hay que temerle al comunismo sino al pecado.

Inevitablemente, los protestantes padecieron con los católicos el ambiente hostil hacia los creyentes por parte de algunos ciudadanos revolucionarios, especialmente de las milicias y de los miembros de los Comités de Defensa. Con el gobierno, las desavenencias y cualquier otro asunto se resolvían gracias a José Felipe Carneado Rodríguez, cuya labor fue muy bien aprovechada por las iglesias protestantes, sobre todo en los primeros años revolucionarios. Todavía no existía la Oficina de Atención a Asuntos Religiosos del Partido Comunista, de la que Carneado estuvo al frente desde su fundación hasta su muerte en 1993, pero todas las gestiones ante el gobierno y la búsqueda de soluciones solía pasar por la mediación de este singular comunista, desde el puesto que ocupaba. Se dice que Carneado eran «una persona tan mesurada que sirvió de puente, de modo que algunas personas pensaban (sobre todo los que venían del extranjero) que procedía de la Iglesia.»

766

2.4. El dilema de la ateización revolucionaria

El año de 1965 enmarcó el proceso por el cual el Partido Unido de la Revolución Socialista de Cuba se consolidaba como el Partido Comunista de Cuba (PCC). La movilización nacional generada en torno al mismo supuso un masivo trabajo de estudio y organización por regiones en el cual se involucraron las fuerzas populares de base, denominadas como «organizaciones de masas» lo que le confirió un carácter democrático incuestionable. El

⁷⁶⁶ Entrevista a Elmer Lavastida Alfonso y Gisela Pérez Muñoz, Massón, Caridad, Op. Cit., p. 102.

impacto cultural de dicho proceso no ha sido estudiado. Se echa de menos una historia social del mismo, más allá de un mero recuento cronológico de hechos. Tampoco se ha investigado lo suficiente acerca de la disidencia de esta época, como los alzamientos guerrilleros del Escambray que estuvieron activos entre 1960 y 1966 con repercusiones en toda la Isla. El gobierno revolucionario, consciente de esto, no bajó la guardia ante una contrarrevolución que pudiera trastocar los objetivos nacionales y la combatió con las Fuerzas Armadas Revolucionarias y con el apoyo de cientos de milicianos. Las víctimas de esta guerra no era un asunto ventilado en los medios de comunicación pero tampoco era desconocido por ciertos sectores, sobre todo aquellos más cercanos a la población como son los pastores. Las víctimas de la contraguerrilla era un tema delicado para muchas conciencias cristianas, como lo habían sido los juicios contra los batistianos, y como continuaba siendo el asunto del comunismo.

En abril del 1965 Cepeda volvió a hablar al MEC de la Habana con el tema: «La conducta cristiana en una situación revolucionaria». Allí afirmó que las revoluciones son un aspecto de la historia de la acción redentora de Dios para la restauración del ser humano al orden creado por él, por tanto la revolución «está *en* Dios y *con* Dios», independientemente de su ideología. Según Cepeda, ningún sistema político es tan bueno como para confundirse con el Reino de Dios ni tan malo como para entorpecerlo. El autor concluye exponiendo como un reto para la iglesia el lograr que la Revolución se imponga como uno más de sus muchos desafíos, la interposición del amor de Dios en las relaciones humanas;⁷⁶⁷ con lo que se evidencia que los pastores no abandonaban el ideal de que la Revolución se mantuviera dentro de un esquema de fe, aunque no necesariamente religioso.

Durante el mismo 1965 las facciones opositoras que se desarrollaban en el seno del protestantismo quedaron evidenciadas para toda Cuba cuando se llevó a juicio a cerca de cincuenta miembros de la Convención Bautista Occidental. Aunque las actividades propiamente contrarrevolucionarias no se pudieron probar, el tratamiento público dado a la cuestión contribuyó a fomentar esta opinión en la Isla respecto del protestantismo, de por sí blanco de suspicacias tan solo por tratarse de una religión. La causa penal «por actividades contra la integridad y la estabilidad de la nación» se instauró contra personajes que fungían

⁷⁶⁷ Cepeda, Rafael, «La conducta cristiana en una situación revolucionaria» 10 de abril de 1965, en Marrero, Francisco, (editor) 1988, *El pensamiento reformado cubano*, Departamento de Publicaciones de la Iglesia Presbiteriana Reformada / Editorial Su Voz, La Habana.

en ese momento entre los principales directivos de la Convención, pastores y laicos. Hebert Caudill, representante en el país de las Juntas de Misiones Domésticas de la Convención Bautista del Sur de Estados Unidos, uno de los pocos extranjeros que habían decidido permanecer en el país, fue acusado de ser el jefe de una banda contrarrevolucionaria comandada por la CIA lo que negó rotundamente, aunque aceptó participar en el cambio ilícito de divisas. Las sentencias máximas fueron hasta por treinta años, si bien ninguno de ellos la cumplió en su totalidad.⁷⁶⁸

Tal hecho cimbró a la sociedad protestante nacional que, en general, optó por condenar la actitud de aquellos bautistas, postura sensata para quien tenía que lidiar con el estigma de profesar una creencia religiosa en ese contexto. En hechos como éste se volvía importante mostrar públicamente una visible adhesión revolucionaria, aunque no necesariamente se hubieren resuelto las reticencias interiores hacia el comunismo y en algunos casos, la violencia interna era muy dura. Por ello, la decidida y autorizada palabra de los pastores se volvía una guía imprescindible para abrigar algunas certezas de que se continuaba en el camino del Señor, certezas constantemente cuestionadas por el éxodo de miles de compañeros en la fe.

La teología cubana fue una respuesta para muchas personas porque expone bajo argumentos bíblicos la perfecta factibilidad de la fe y el servicio a Dios en el contexto específico de la Revolución Cubana. Naturalmente, este pensamiento producido en Cuba debió pasar por un proceso y aún no existía como tal cuando se conformó el PCC. Por otro lado, para la mayor parte de los cubanos existía un desconocimiento del protestantismo. Se le veía desde una óptica generalizante. Entre otras cosas, se consideraba que la fe religiosa era una ideología inexorablemente reaccionaria, opuesta a la ideología de la clase obrera y que su concepción del mundo representaba una contradicción insuperable con la educación científica y con la filosofía marxista-leninista. La interiorización en la gente de la ideología revolucionaria, que en los hechos otorgaba al ateísmo un rango doctrinal y científico, traía como resultado un prejuicio y la discriminación hacia los creyentes, por lo que en la práctica eran «ciudadanos de segunda clase».⁷⁶⁹

⁷⁶⁸ Suárez, Raúl, Op. Cit., p. 147.

⁷⁶⁹ Suárez, Raúl, Op. Cit., p. 326.

En agosto de ese 1965, Sergio Arce realizó una exposición teológica del proceso cubano en el Departamento de Iglesia y Sociedad del Concilio Cubano de Iglesias Evangélicas en Matanzas con el tema «La misión de la Iglesia en una sociedad socialista», donde argumentó que la misión de la iglesia en Cuba en ese momento era servir mediante el testimonio, la profecía y la evangelización. El autor señalaba semejanzas entre la teología cristiana y la ideología marxista, y consideraba que el ateísmo de esta última descubría el propio ateísmo y ayudaba a superar una especie de idolatría hacia realidades pasadas. Estas reflexiones debieron encontrar eco en los espíritus atormentados por la ideología ateísta propugnada desde el PCC. De hecho, Arce afirmaba que el cristiano genuino es un ateo, pues no cree en el dios inventado por los filósofos por lo que, tanto el marxismo como el cristianismo, rechazan los dioses falsos creados por la filosofía idealista.

De esta conferencia se publicó un documento que se considera pionero de la teología revolucionaria pues contribuyó por un lado a que los creyentes pudieran situar su vivencia de la fe en su contexto histórico real y, por otro, a evidenciar nítidamente el lado no contrarrevolucionario del protestantismo. El folleto *La misión de la Iglesia en una sociedad socialista* no tuvo grande difusión pero sí la necesaria para sí se analizaba en grupos de estudio de los muchos que se organizaban. Su autor, Sergio Arce, el máximo exponente de la teología revolucionaria cubana, explica que fue fruto de una reflexión que se vino gestando desde 1960 y considera que, si bien no alcanzó repercusión a nivel nacional en ese momento debido a que sólo circuló dentro de la Iglesia, sí contribuyó a un acercamiento entre el gobierno comunista y los creyentes protestantes porque fue publicado por una imprenta del Estado bajo las gestiones de José Carneado, por lo que su autor no duda que muchos en el gobierno lo leyeron y tal vez hasta lo discutieron.⁷⁷⁰

El reverendo Raúl Fernández Ceballos, pastor de la Primera Iglesia Presbiteriana de La Habana, realizó el prólogo de este folleto, en el cual enunciaba una serie de preguntas, la mayoría de las cuales se transcriben aquí para dar una mejor idea de los dilemas reales a que se enfrentaban los creyentes. Al ser Raúl Fernández un pastor, podemos suponer que estas dudas le fueron expuestas más de alguna vez por los feligreses: ¿Debo vivir en un país socialista? ¿Está bien que coopere con mi trabajo en un régimen marxista-leninista? ¿No es pecado que envíe a mis hijos a la escuela y que estudie materialismo dialéctico? ¿Debo de

⁷⁷⁰ Entrevista a Sergio Arce en Massón, Caridad, Op. Cit. p. 86.

realizar trabajo voluntario el domingo, día dedicado al descanso según la doctrina cristiana? ¿Qué haré frente al dilema de la observancia de la Semana de Pasión y la semana de la Victoria de Girón? ¿Constituye mi ingreso a la Unión de Jóvenes Comunistas una apostasía a mi fe cristiana? ¿Debo leer libros contra mi religión? ¿Será pecado inscribirme en el Servicio Militar Obligatorio?.⁷⁷¹

De ese modo, al tiempo que desde el PCC la Revolución avanzaba hacia el ateísmo bajo la concepción de la realidad y de la historia denominada «científica», las iglesias protestantes recorrían un camino de apertura y de aceptación hacia ese socialismo ateísta mediante esfuerzos reflexivos novedosos, al tiempo que intentaban recuperar la tarea evangelizadora desde una nueva perspectiva. Por primera vez puede hablarse de un protestantismo genuinamente nacional, inserto en la realidad social y cultural en sincera búsqueda por dar respuestas desde la fe a las aspiraciones y desafíos del pueblo cubano, algo hasta entonces bastante olvidado. Raúl Suárez lo dice de manera elocuente:

Hay alguien de nosotros que ha dicho que el problema de la Iglesia en Cuba no ha sido ni con el Partido, ni con el Estado, que ha sido con el pueblo. No siempre la Iglesia ha entendido el alma del pueblo cubano y no siempre ha tenido un entendimiento de la teoría y la práctica de la fe, ética que no ha tenido en cuenta los sentimientos del pueblo.⁷⁷²

Paradójicamente, cuando las iglesias resolvieron vivir de cara al pueblo cubano y caminar junto a él en la construcción de la sociedad socialista, el protestantismo en Cuba se había vuelto casi irrelevante en términos numéricos para la población cubana. Ya no sólo no contaban con sus antiguos centros escolares de los diversos niveles, sino que los recintos de culto se habían reducido significativamente y, en los que permanecían abiertos, el número de fieles había menguado drásticamente. Pero al contrario de lo que ocurría con el pueblo cubano, para el gobierno, las iglesias protestantes comenzaron a volverse un actor de cierta

⁷⁷¹ Fernández Ceballos, Raúl, «Prólogo» en Arce Martínez, Sergio, 1965, *La misión de la Iglesia en una sociedad socialista. Un análisis teológico de la vocación de la Iglesia cubana en el día de hoy*, Minind ECAG Taller 207-03, La Habana, p. 10. **Nota:** En 2004, esta obra fue reeditada por la editorial Caminos del Centro Memorial Martin Luther King Jr.

⁷⁷² Entrevista a Raúl Suárez en Massón, Caridad, 2006, Op. Cit., pp. 132.

importancia dentro del proceso revolucionario. Las iglesias recibían personalidades de distintos países a través de las cuales daban a conocer los logros de la Revolución, estaban a la vanguardia de los cristianos en cuanto a participación revolucionaria, sus obras y sus instituciones eran puestas al servicio de las necesidades de la Revolución, contribuían a difundir un pensamiento pro revolucionario e incluso pro socialista, entre otros aportes, invaluable en esos momentos.

En la década de 1970, el protestantismo cubano continuó en el rumbo trazado. Quedó demostrado por ejemplo que la Iglesia bautista occidental estaba lejos de ser reaccionaria en bloque, pues al interno se habían desatado innumerables experiencias de apoyo a la Revolución y destacaban varios pastores declaradamente revolucionarios como Francisco Rodés, Adalberto Cuellar y Raúl Suárez. En 1974, en el seno de esta iglesia, bajo la influencia de la labor desarrollada en Oriente por Adolfo Ham, el reverendo Noel Fernández fundó la Coordinación Obrero Estudiantil de Bautistas de Cuba (COEBAC), con bautistas de ambas provincias. Dicha organización se ha mantenido hasta la fecha en un fuerte compromiso social que siempre ha buscado alimentar mediante el análisis teológico y social.

Igualmente, surgieron ahí las jornadas de trabajo voluntario en la agricultura, donde participaban jóvenes de las iglesias y no pocos pastores y mujeres. Este fue el antecedente de las brigadas Frank País, conformadas por jóvenes cristianos que pertenecían a la Unión de Jóvenes Comunistas (UJC), organización juvenil del PCC, que perduran hasta el día de hoy, donde anualmente en verano participan miles de niños, jóvenes y adultos de ambos sexos en obras de agricultura, construcción y demás, para beneficio social.

No se pueden evitar la mención de las famosas Jornadas Camilo Torres. Estas fueron ideadas por Sergio Arce y muchos de los protestantes más influyentes de diversas denominaciones incluso algunos católicos, como Raúl Gómez Treto, y además con el apoyo de José Carneado. Camilo Torres se convirtió, al igual que ocurría en el catolicismo revolucionario latinoamericano, en un referente importante en el cristianismo cubano pero aquí no del catolicismo sino del protestantismo. Esto no sólo por ser un mártir de la revolución latinoamericana sino por sus ideas, particularmente se estudiaba su libro *Liberación o muerte*, editado por el Instituto del libro en 1977.

En general, las jornadas, cuyos temas de análisis mantenían una orientación marxista,⁷⁷³ son valoradas muy positivamente, lo mismo que el Movimiento Estudiantil Cristiano. Según, Rafael Cepeda, ambos estaban conformados por jóvenes cristianos que habían abandonado sus iglesias porque eran revolucionarios y ésta fue una forma de regresar. A contrapelo de la opinión general, desde su óptica de historiador, Cepeda considera que movimientos como el MEC no dieron tan buenos resultados porque no estaba claro si eran cristianos confesantes o revolucionarios, y cree que las jornadas Camilo Torres también cayeron en lo mismo.⁷⁷⁴

2.5. El protestantismo cubano en una proyección internacional

Antes de concluir lo relacionado con esta etapa del protestantismo histórico cubano, vale la pena una mirada al contexto más amplio. El Concilio Ecuménico de Iglesias, sobre todo durante la dirección de Raúl Fernández Ceballos y Sergio Arce Martínez, se destacó por su simpatía hacia el proceso revolucionario, actitud que sostuvo no sin dificultades a través de los años, lo que le valió la imagen en todo el mundo evangélico, de que la iglesia protestante cubana, ha permanecido inserta en su realidad histórica.

Es probable también que esta postura haya contribuido a reforzar la política de tolerancia implementada en la Isla hacia la religión, distinta a la verificada en otros países socialistas. Una delegación de bautistas cubanos visitaría a los bautistas de la URSS en 1971, donde, a decir de uno de los delegados, pudieron darse cuenta de que, en Cuba, la política hacia las Iglesias era «mucho más abierta y tolerante» que en la URSS. Por ejemplo, allá no estaban permitidas las escuelas dominicales graduadas ni las organizaciones juveniles o de mujeres; básicamente sólo estaba permitido el culto de adoración. Por su parte, las iglesias allá tampoco cuidaban ese vínculo con la realidad histórica que los evangélicos cubanos se esforzaban por mantener.⁷⁷⁵ Para la disidencia en el extranjero, el Concilio, que después cambiaría su nombre por el de Consejo Ecuménico

⁷⁷³ Para el contenido del material estudiado en las jornadas puede consultarse la compilación realizada por Sergio Arce publicada en 1992, *Cuba: un pensamiento teológico revolucionario: material de las jornadas Camilo Torres (1971-1983)*, Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba, La Habana.

⁷⁷⁴ Entrevista a Rafael Cepeda en Massón, Caridad, 2006, p. 64.

⁷⁷⁵ A la URSS acudió una delegación de pastores y pastoras por el centro de Estudios del Consejo Ecuménico de Cuba, invitada por la Unión Evangélica Bautista de aquel país. El pastor bautista Raúl Suárez considera que tanto el protestantismo como la iglesia ortodoxa rusos estaban muy alejados de la vinculación entre fe cristiana y sociedad, situación muy distinta en la realidad cubana y latinoamericana. Suárez, Raúl, Op. Cit., pp. 219-221.

de Iglesias y finalmente por el de Consejo de Iglesias de Cuba, ha sido acusado de ser un órgano más del gobierno.

También hay que mencionar la importancia que tuvieron las numerosas y continuas visitas de destacadas personalidades a la Isla y a las Iglesias cubanas. Muchas de estas personas pertenecían al mundo cristiano, lo que alentaba y a la vez confirmaba en la fe al protestantismo pro revolucionario cubano. Sólo por recordar unos pocos cristianos reconocidos que visitaban Cuba, podemos citar a Mauricio López, filósofo y teólogo argentino, quien fue a la Isla muchas veces siendo funcionario de la Federación Universitaria de Movimientos Estudiantiles Cristianos y más tarde del Consejo Mundial de Iglesias; Según Adolfo Ham, Mauricio López, junto con el sacerdote católico también argentino Aldo Büntig, fue de los primeros en visitar las iglesias cubanas y en hacer una interpretación positiva del proceso cubano. El teólogo reformado francés G. Casalis, uno de los dirigentes de «Cristianos por el Socialismo» en Europa, realizó varios viajes a Cuba, lo mismo que el sacerdote católico italiano, Giulio Girardi, también del movimiento de «Cristianos por el Socialismo», quien, impartía conferencias en Cuba durante sus numerosas visitas, ante auditorios no creyentes y ha escrito sobre la revolución cubana y las iglesias.⁷⁷⁶ El teólogo brasileño católico Leonardo Boff también visitó en varias ocasiones Cuba, ofreciendo conferencias en medios intelectuales no cristianos. Otro personaje importante fue el brasileño Frei Betto quien, de acuerdo a Ham, su aporte no se limita a la publicación de su famoso libro *Fidel y la Religión* (1985), con más de un millón de ejemplares vendidos en Cuba y que motivó cambios radicales en la actitud del gobierno y el Partido Comunista hacia los religiosos en Cuba, sino también impartía conferencias, y posteriormente aportaría una toma de postura ante la debacle del socialismo de Europa del Este.⁷⁷⁷ Como se habrá observado para el protestantismo cubano era igualmente apreciable el aliento que podían infundirles no sólo los visitantes evangélicos sino también los que pertenecían al catolicismo romano.

El Consejo Mundial de Iglesias (CMI) también se interesó por la Revolución cubana, y funcionarios de éste comenzaron a visitar la Isla. Algunas iglesias cubanas eran

⁷⁷⁶ Pueden consultarse sus obras sobre Cuba: 1996, *Cuba Después del Derrumbe del Comunismo*. Centro de Información y Estudio Augusto Cotto, Matanzas; y 1998, *El Ahora De Cuba, tras el Derrumbe del Comunismo y tras la Visita del Papa*, Nueva Utopía, La Habana.

⁷⁷⁷ Ham, Adolfo, «Teología y tradiciones nacionales: una visión protestante» en Fonet Betancourt, Op. Cit.

parte del CMI con sede en Ginebra; el cual, según Rafael Cepeda, «no es comunista pero es progresista».⁷⁷⁸ Fue crucial que el CMI diera reconocimiento oficial al protestantismo de la Isla frente al protestantismo cubano en el exilio. Así lo explica el reverendo Raúl Suárez:

El CMI nunca aceptó que los líderes que se fueron de Cuba nos representaran, ni tampoco las iglesias norteamericanas. No aceptaron la concepción de una iglesia cubana en el exilio; y sin embargo le ofreció trabajo a nuestra gente. Históricamente el CMI estuvo a favor de la justicia y la paz, aunque no tenía influencia de los países socialistas.⁷⁷⁹

Las relaciones hacia el exterior siempre se mantuvieron muy buenas. Frecuentemente protestantes cubanos han ocupado puestos en el CMI y en el Consejo Latinoamericano de Iglesias CLAI, entre otros organismos regionales, además de las relaciones con iglesias hermanas, la mayoría de ellas de Estados Unidos.

⁷⁷⁸ Entrevista Rafael Cepeda en Massón, Caridad, 2006, Op. Cit., p. 62.

⁷⁷⁹ Entrevista Raúl Suárez en Ídem, p. 132.

Capítulo VI

Los cristianos cubanos del siglo XXI

1. El protestantismo histórico en la época contemporánea

La forma que asume lo que conceptuamos como *cristianismo contemporáneo cubano*, tiene su origen en trascendentales acontecimientos ocurridos al comenzar la década de 1990. El Cuarto Congreso del Partido Comunista de Cuba en 1991 dio un paso trascendental en las libertades religiosas al aceptar creyentes de cualquiera de las confesiones en sus filas, lo que no estaba expresamente prohibido pero en la práctica se hacía; por eso resolvió suprimir en sus estatutos aquellas expresiones ambiguas que dieran lugar a tales extremos.

780

Ello no necesariamente llenó al partido de religiosos sino más bien operó un cambio en la forma de percibir el problema. Un pastor metodista, quien ha sido parte de la Revolución desde la época de la lucha contra Batista afirma:

No creo que tantos cristianos hayan entrado al partido pero sí hubo un cambio de mentalidad; inclusive, muchos miembros del partido que se habían alejado de la iglesia regresaron a la iglesia porque dijeron, bueno, si los religiosos pueden entrar al partido, nosotros podemos ir a la iglesia. [...] Y tenemos miembros del partido, o sea, dirigentes, que están en las iglesias actualmente, y también en las religiones africanas.⁷⁸¹

El siguiente paso fueron las adecuaciones hechas en 1992 a la Constitución, donde quedó garantizada la libertad religiosa y de conciencia y se proscribió la discriminación por motivos religiosos.⁷⁸² Al margen de todo lo que queda por hacer efectivo, terminó así en lo

⁷⁸⁰ Mientras esta medida fue tomada en el protestantismo como algo muy positivo, los obispos católicos cubanos no lo vieron de la misma forma. En una pastoral respecto a dicha resolución, determinaron que los católicos pueden optar por pertenecer a dicho partido ejerciendo su libertad pero advierten que si el Partido conserva su ateísmo integral y explicación de la realidad basada en el materialismo «a un católico le es moralmente imposible pertenecer a dicho partido sin perder por ello su identidad cristiana». Este documento emanó de una Asamblea Ordinaria de los obispos, misma que fue objeto de actos de repudio que ellos mismos denunciaron en una nota de prensa. Ver: Obispos de Cuba «Circular sobre la posible admisión de los creyentes en el P. C. C.», 21 de noviembre de 1991, en *La voz de la Iglesia en Cuba*, Op. Cit., pp. 376-377.

⁷⁸¹ Entrevista a reverendo Rodolfo Juárez Vázquez, 14 de julio de 2012, La Habana.

⁷⁸² Constitución de la República de Cuba, versión 1992, artículos 8, 42 y 55.

<http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=Pdf/0511>

Consulta realizada el 4 de agosto de 2015.

legal el breve periodo que algunos denominan «Estado ateo» pero que, estrictamente, también era laico pues la Constitución de 1976 sólo declaraba que Cuba era un Estado socialista basado en «la concepción científica materialista del universo» y que era ilegal y punible oponer la fe o creencia religiosa a la Revolución pero también reconocía y garantizaba «la libertad de conciencia, el derecho de cada uno a profesar cualquier creencia religiosa y a practicar, dentro del respeto a la ley, el culto de su preferencia».⁷⁸³ Fue más bien en la práctica donde se generó una discriminación que de hecho era inconstitucional, comenzando por las impuestas por el propio Partido Comunista de Cuba, bajo la idea de que los religiosos eran de facto contrarrevolucionarios. Que la discriminación religiosa ocurrió es innegable y ésta se enfocó sobre todo en los cristianos. Lo peor fue que pronto se convirtió en una idea muy generalizada. A un pastor protestante una persona le dijo un día: «los cristianos consciente o inconscientemente son contrarrevolucionarios».⁷⁸⁴

Hoy los cristianos consideran que aún persisten resabios de aquella mentalidad. El mayor problema eran las afectaciones reales que toleraron. Las más conocidas son las de los jóvenes que eran rechazados para ingresar a ciertas carreras humanistas y sociales, así como las dificultades para acceder a puestos de trabajo de mayor rango. El mismo pastor revela que durante su trabajo para el Estado como ingeniero, al menos en siete u ocho ocasiones en que lo propusieron para un cargo superior no llegó a obtenerlo aunque fuera el más apto. Ya en los últimos años, él obtuvo un puesto de dirección porque, –dice– «las cosas empezaron a variar, hoy es completamente distinto».⁷⁸⁵

Algunos cristianos no atribuyen el notable aumento de fieles en las iglesias durante la década de 1990 a la nueva situación política sino a la económica. Para ellos la dureza del Periodo Especial hizo que la gente buscara otros asideros donde poner sus esperanzas ante la futilidad de ponerlas en el Estado o en el extinto bloque socialista que en otro tiempo alimentaba el sentimiento de formar parte de un sistema fuerte que había demostrado tener poder para frenar las pretensiones imperialistas de occidente. El derrumbe del socialismo

⁷⁸³ Constitución de la República de Cuba de 1976. Art. 54, Acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2525/51.pdf> Consulta realizada el 4 de agosto de 2015.

⁷⁸⁴ Entrevista a reverendo Rodolfo Juárez, Op. Cit.

⁷⁸⁵ *Ibidem*. El pastor, fue el principal creador del Movimiento Estudiantil Cristiano MEC en 1960; pertenece a la Federación Mundial Cristiana de Estudiantes y participó de misiones internacionales por parte del Consejo Mundial de Iglesias. Es abogado y posee tres ingenierías, además de hablar varios idiomas. Fundó una iglesia en Cuba para protestantes de habla inglesa. Trabajó como ingeniero en el gobierno revolucionario hasta su retiro.

no sólo significó una enorme presión económica para Cuba sino una sensación de temor y vulnerabilidad ante el futuro.

Por esto, Amós López Rubio, pastor y teólogo de la Fraternidad Teológica Bautista, considera que una de las consecuencias de «la dura experiencia del Periodo Especial» fue la «reanimación sin precedentes de la vida religiosa». ⁷⁸⁶ Sin embargo, Rafael Cepeda considera que en esta etapa floreciente también se constató un «recogimiento» en el pueblo evangélico; un «ensimismamiento en su propia fe y práctica religiosa». ⁷⁸⁷ Actualmente, el crecimiento del protestantismo histórico se ha estancado pero en aquel momento el auge religioso fue muy llamativo.

Hacia 1995, la publicación trimestral *Temas*, revista sobre cultura, ideología y sociedad, del Ministerio de Cultura de Cuba, dedicó un número a las religiones. Según estimaciones, la población atea en Cuba no superaba el 15 % en 1995, más o menos la misma proporción de creyentes que pertenecían a alguna institución religiosa. Se calculaba que aproximadamente el 50 % de la población practicaba una religiosidad «difusa», desvinculada de organizaciones religiosas, con un alto grado de inmediatez. ⁷⁸⁸

1.1. Transformación cultural del protestantismo histórico

Además del crecimiento numérico hubo otros cambios en el protestantismo cubano que comenzaron desde finales del siglo XX y que fueron registrados por pastores y estudiosos protestantes en el referido número de *Temas*. Un cambio muy interesante que ya para entonces ellos notaban era el litúrgico, particularmente en la música:

En todas las iglesias observadas se ha introducido en mayor o menor medida música extrahimnaria. Los más jóvenes han impuesto el uso de coros en diferentes momentos del culto, haciéndolos más dinámicos. Asimismo se ha extendido el empleo de instrumentos musicales cubanos, entre los que destacan los de percusión, de lo que resulta una alabanza más alegre y de ritmo contagioso. El criterio tradicionalista de que solo la música clásica

⁷⁸⁶ Para el autor, los periodos de crisis potencian la vida religiosa de tres maneras: como búsqueda inmediata de soluciones a problemas cotidianos que se agudizan; como referente de valores éticos en un contexto de resquebrajamiento moral, y como refugio existencial y espiritual en una situación amenazante e incierta. López, Rubio, Amós «Protestantismo cubano desde lo ecuménico histórico. Años 90» *Temas*, No. 68, octubre-diciembre de 2011, Nueva época, Ministerio de Cultura de Cuba, La Habana, pp. 122-128; p. 123.

⁷⁸⁷ Cepeda Rafael «Amo a mi patria, amo a mi Iglesia» en Berges, Juana y Reinerio Arce, Op. Cit., p. 70.

⁷⁸⁸ René Cárdenas Medina, «Religión, producción de sentido y revolución» *Temas*, No. 4, octubre-diciembre de 1995, Ministerio de Cultura de Cuba, La Habana, pp. 6-12; p. 7-8.

foránea era apropiada para adorar a Dios va cediendo ante el aumento de grupos musicales jóvenes, que ya cuentan con su propio repertorio de música cristiana en los más diversos géneros contemporáneos.⁷⁸⁹

Por otra parte, el neopentecostalismo y otras formas religiosas nuevas atraen la atención de los investigadores por su rápido crecimiento en América Latina. Una de las preocupaciones es su tendencia al desinterés por la realidad social y política. En 2006, un estudio sobre este tema en el Gran Caribe afirmaba que el pentecostalismo no es apolítico.⁷⁹⁰ De acuerdo al estudio, esta forma religiosa no es ajena a las tradiciones culturales y, además, «ninguna organización cristiana parece haber acompañado con mayor constancia a pobres, marginados, desplazados, excluidos».⁷⁹¹

Para los autores, el neopentecostal se entendería como un nuevo tipo de pentecostal encarnado en su realidad. Ahora, es cierto que en Cuba, las iglesias autóctonas Bando Evangélico Gedeón y Los Pinos Nuevos, de orientación pentecostal, han asumido en más de una ocasión posturas comprometidas con la realidad local; pero, el cristiano neopentecostal, al menos desde la concepción de las iglesias históricas, no es un nuevo tipo de pentecostal encarnado, sino aquel que está fuertemente influido por el carismatismo.

En mi opinión, el neopentecostalismo es equivalente al carismatismo, lo que de acuerdo a Bühne, Wolfgang, correspondería a la «segunda ola» del Espíritu Santo, dentro de ese gran movimiento que él llama «Explosión carismática».⁷⁹² Ello independientemente de si guarda preocupaciones sociales o no, aunque es un hecho que también está siendo

⁷⁸⁹ Cepeda, Rafael, Elizabeth Carrillo, et. al., «Causas y desafíos del crecimiento de las iglesias protestantes en Cuba», en Ídem, pp. 52-61; p. 59. Los autores explican en notas que además de otros trabajos sobre el protestantismo, se basaron en investigaciones desarrolladas por ellos mismos sobre una selección de denominaciones y regiones que consideraron más representativas a nivel nacional. Ésta supuso la aplicación de entrevistas a pastores y líderes, así como a «nuevos miembros» de dichas iglesias. Nota 3, pp. 60-61.

⁷⁹⁰ El Centro de Estudios sobre América (CEA) publicó un libro producto de un proyecto de investigación en el cual participaron también investigadores del Departamento de Estudios Socioreligiosos del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) así como del propio Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba (CE-CIC).

⁷⁹¹ Borge, Juan, Silvio Platero et. al., 2008, *Los llamados Nuevos Movimientos Religiosos en el Gran Caribe*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, Segunda Edición; pp. 45-46. De acuerdo a estos autores, dentro del pentecostalismo podemos encontrar matices que se mueven entre dos polos, el que conscientemente o inconscientemente ha sido aliado de corrientes cercanas a la derecha religiosa favoreciendo actitudes de conformismo con base en ideas doctrinales y el que ha sobresalido en acciones comunitarias y comprometidas con la justicia social; p. 46.

⁷⁹² Bühne, Wolfgang, s/a, *Explosión carismática*, Editorial CLIE, España, traducción del alemán, Elisabet (sic) González.

influenciado por nuevos movimientos religiosos que tienden a desligarse de todo lo terrenal. Una parte importante de la doctrina de los nuevos movimientos religiosos que aún entran en el evangelismo protestantes, es el «gran rapto», es decir, cuando Cristo venga por los suyos, lo cual por cierto para algunos ha de ocurrir en 2015, lo que implica que carezca de sentido preocuparse por lo que pasa actualmente en el mundo.

Agregaría que en Cuba también se observa y no se encuentra delimitado sino entremezclado con el carismatismo, lo que Wolfgang Böhne considera «La tercera ola del Espíritu Santo» llamada «el evangelismo con poder»; cuestionable para él incluso desde el punto de vista bíblico.⁷⁹³ Sin embargo, en esta tesis conservamos el término que usan las iglesias históricas en Cuba, las cuales engloban ambas corrientes como sencillamente «carismatismo», aunque distinguen que algunas son «más carismáticas que otras».

Lo que podemos destacar es que el carismatismo no sólo ha penetrado al pentecostalismo sino también a las iglesias históricas. Cierto es que dicha influencia se mantiene a niveles muy discretos en estas últimas. La única entre éstas que ha asumido ampliamente el perfil carismático es la Iglesia Metodista, al grado que las iglesias históricas no la consideran ya como parte de éstas: «Yo diría, –por supuesto que el obispo me desmentiría– que se han apartado de sus raíces históricas, de Wesley y demás, para entrar en una cosa ajena a su tradición».⁷⁹⁴

Hay qué considerar la tradición ecuménica de esta Iglesia en Cuba, que eventualmente pudo haber influido para esa apertura a prácticas no típicas del protestantismo histórico. La Iglesia Metodista, ahora la de mayor crecimiento entre las históricas, siempre se ha mostrado como una iglesia abierta.⁷⁹⁵ Su templo en el Vedado, por su gran tamaño, ha sido sede de acontecimientos nacionales e internacionales relevantes, lo que habitúa a sus miembros al contacto frecuente con realidades distantes.

Desde antes de la revolución, a dicho templo ubicado en K y 25 se le conocía como Iglesia Metodista Universitaria por su cercanía con la Universidad de la Habana. Por eso, la

⁷⁹³ Para el autor la primera ola correspondería al movimiento pentecostal (principios de siglo XX, Estados Unidos), la segunda al movimiento carismático (alrededor de 1960, se difundió dentro del cristianismo tradicional) y la tercera ola correspondería al «evangelismo con poder» (Power Evangelism, principios de 1980, Estados Unidos, muy esparcida en toda América Latina).

⁷⁹⁴ Entrevista reverendo Adolfo Ham, Op. Cit.

⁷⁹⁵ Hay qué recordar que el metodista, Premio Nobel de la Paz, John Mott, organizador en su juventud de la WMCA, fue el principal promotor de la fundación del Concilio de Iglesias Evangélicas de Cuba, cuyo primer presidente fue el obispo metodista S. A. Neblett.

Iglesia fundó en 1952 una casa de huéspedes para estudiantes cristianos de todas las denominaciones. Isel Pérez López, la persona a quien la Iglesia encargó la fundación junto con su esposo Orlando Rovira González, cuenta que alquilaron un hotel con capacidad para más de cincuenta huéspedes, mismo que se llenó con estudiantes de nueve denominaciones, incluidas dos jóvenes católicas, y todos formaban «una gran comunidad.» Incluso invitaron a trabajar en el proyecto a una hermana proveniente de la iglesia Ejército de Salvación.⁷⁹⁶ Algunos de estos jóvenes participaban en las refriegas contra Batista y cuando la universidad fue cerrada se seguía alojando a hermanos que lo necesitaran de cualquier denominación. Al triunfo de la Revolución el pastor fue uno de los muchos metodistas que abandonaron su iglesia. Hoy el testimonio de Isel Pérez, cuyo esposo, siendo laico, quedó al frente de la Iglesia varios años por falta de ministros, sugiere que además del carisma hay otras creencias cubanas infiltradas en la Iglesia y que no todos los miembros están conformes con la nueva orientación:

Existe entre los metodistas un reavivamiento carismático que se palpa en los cultos. A mi modo de ver hay gente que proviene de otras creencias, se convierte, pero no han cortado todos sus lazos e ideas anteriores. Entran a una iglesia viva y exageran. No encuentro la razón de ponerse a gritar y en eso no ha habido freno.⁷⁹⁷

Otra pastora metodista, la primera mujer en ser superintendente, declara su disgusto por esas manifestaciones carismáticas pero encuentra motivos fuertes para aceptarlas: «La verdad es que todavía no las asimilo. No obstante, prefiero ver a los jóvenes saltar, cantar y gritar en el templo –aunque no me guste– a verlos perdidos en el mundo de borrachos y ladrones.»⁷⁹⁸ Sin embargo, otro pastor afirma que el movimiento carismático no es propio de su iglesia y dice: «estoy presto a conversar con mis hermanos metodistas que opinan de forma diferente y observar los libros de Wesley.»⁷⁹⁹

⁷⁹⁶ El lugar se llamó Hogar Evangélico Universitario y luego se le puso el nombre de Orlando Rovira. En: Pérez López, Isel «No separo mi vida dentro y fuera de la Iglesia» en Berges, Juana y Reinerio Arce, Op. Cit., p. 37-38.

⁷⁹⁷ Ídem, p. 42. Isel Pérez se ordenaría posteriormente presbítera. Por ser bilingüe, fungió como traductora de visitantes religiosos externos ante José Carneado. También narra como al quedarse la iglesia vacía, gente de otras denominaciones le solicitaba el templo para diversos actos, se convirtió sin querer en la administradora del templo de K y 25.

⁷⁹⁸ Eloisa Toledo «Mi vocación simple y sencilla es servir a mi pueblo, ya que lo amo» en Ídem, p. 118.

⁷⁹⁹ Mayor López, Pedro, «Todo aquello que haga bien es de Dios» en Ídem, p. 161.

En 1990, en el seno de esta misma denominación, se creó la iglesia Comunidad Cristiana Internacional, para los extranjeros de habla inglesa, con sede en el mismo templo. Originalmente su feligresía se conformaba de embajadores, diplomáticos, turistas y de algunos cubanos que sabían inglés. Ahora, en un movimiento inverso, esa misma iglesia ofrece también un servicio en español pues su feligresía está aumentando.

La iglesia se caracteriza por su interdenominacionalismo bajo la sombra del Concejo de Iglesias, donde su fundador, pastor Rodolfo Juárez Vázquez, estuvo cumpliendo distintas funciones por 25 años. Él considera que el estancamiento en las iglesias históricas en contraste con el crecimiento pentecostal se debe a la resistencia de las primeras a insertar en su culto «el alma de la cultura latinoamericana». En Cuba, la cultural afrocubana, a pesar de las influencias que está ejerciendo sobre todo en la música, es mantenida fuera de las manifestaciones religiosas del protestantismo histórico a diferencia de lo observado en las pentecostales:

Las Iglesias históricas, a veces yo digo que son prehistóricas; es decir, a veces no llegan a ponerse al día en el vocabulario y en los sentimientos del pueblo que tiene necesidades, que tiene ansia y que busca nuevas cosas. En Cuba hay un gran sincretismo religioso y sobre todo las iglesias carismáticas se parecen a las iglesias afrocubanas en muchos sentidos. Eso llama mucho, mucha gente de esas religiones viene a las iglesias, sobre todo pentecostales.

Si los estudios sobre el transculturalismo religioso católico-afrocubano son escasos, más lo son aún los de un fenómeno similar pero mucho más reciente: el pentecostal-afrocubano. Se han buscado diversas explicaciones al crecimiento pentecostal como es su poder de explotación de la sensibilidad humana o una penetración ideológica apolítica muy apetecible para las nuevas generaciones. Sin negar la validez de tales explicaciones, también es verdad que se ha atendido poco a este fenómeno de suma importancia para caracterizar la cultura religiosa cubana donde parece haber una identificación entre las manifestaciones religiosas africanas y las carismáticas cristianas. Ésta, por cierto, no tiene qué ver con la adoración de deidades asimiladas sino con las manifestaciones corporales. Los pastores, por su cercanía a las personas, estarían más que autorizados para opinar al respecto:

Yo pienso que con este carisma que está muy arraigado en muchas iglesias sobre todo en las pentecostales y en la metodista, hay mucha mezcla. Mucha de la gente que es afro, asimila perfectamente el carisma.⁸⁰⁰

La extracción metodista del pastor que ha vertido la afirmación anterior nos da una visión desde dentro del fenómeno. Pero hay opiniones desde fuera que evidencian una preocupación: «La mayor parte de los protestantes cubanos son carismáticos, pentecostales y eso me parece que es dramático para el futuro del protestantismo, porque las iglesias históricas que serían más moderadas son la minoría».⁸⁰¹

La anterior preocupación vertida por el pastor presbiteriano Adolfo Ham no es por una eventual desaparición del protestantismo histórico pues la poca membresía es una condición a la que están habituados y en cierto modo no desean una feligresía de masas. Lo que parece preocuparle es que el protestantismo histórico cubano, tradicionalmente inserto desde su fundación en la vida social y política de la Isla, desdibuje su identidad frente a otras formas de manifestación religiosa más espontáneas y poco reflexivas, que hasta ahora le habían sido totalmente ajenas.

Considerando la experiencia de los pastores históricos, cuyas iglesias siempre han estado vinculadas a las causas nacionales, hoy por hoy parece que su preocupación va por ese lado. ¿Será que la valiente y aguerrida población cubana está perdiendo este arrojo en la medida en que el neopentecostalismo avanza sobre todo entre los jóvenes? El pastor metodista Rodolfo Juárez, ya citado, considera que las pretensiones apolíticas son imposibles.⁸⁰² De acuerdo al pastor, ni los grupos más desligados del protestantismo tradicional pueden acceder a posturas apolíticas.

Los grupos más carismáticos, tratan de no meterse en política, pero eso es una quimera, en el sentido de que, yo hago política si voto y hago política si no voto, hago política si participo y hago política si no participo, es decir, eso de que no participo en política es una

⁸⁰⁰ Entrevista a reverendo Rodolfo Juárez, Op. Cit.

⁸⁰¹ Entrevista a reverendo Adolfo Ham, Op. Cit.

⁸⁰² De hecho, su iglesia de origen, la iglesia Metodista, se ha visto envuelta en un escándalo pues el obispo por el periodo 2011-2015, Ricardo Pereira, fue acusado por algunos actores internos y externos de haber removido al pastor de la iglesia de K y 25, quien llegó a mostrar una tendencia crítica hacia el régimen. De haber algo de verdad en esto, se trataría de posturas políticas opuestas dentro de la Iglesia.

tontería, siempre hago política, y yo puedo dejar de ser cristiano pero no puedo dejar de ser político, y a veces no se dan cuenta de eso.⁸⁰³

El carisma también ha influenciado la Iglesia católica cubana, aunque en menor grado que en otros lugares del continente. Este comenzó con unos misioneros canadienses de habla francesa, por lo que desde el inicio fue tomado como una práctica externa. El catolicismo ha tratado de controlar este movimiento poniendo en cada diócesis un sacerdote a cargo lo que impide que se salgan definitivamente de la tradición de la Iglesia.

Lo destacable es que, igual que pasa en el carisma evangélico, sea en las iglesias históricas, pentecostales o neopentecostales, también en el catolicismo la influencia carismática se ha vuelto atractiva para la población africana, mucha de la cual proviene de la santería. Esto ha sido observado por pastores históricos:

Hay elementos de la santería que se parecen mucho a algunos fenómenos que se dan en las iglesias carismáticas. Por ejemplo, que la gente puede caer en una especie de trance. Conozco el caso de sacerdotisas santeras que se convierten a estas iglesias carismáticas, y para mí siguen en lo mismo, quizá cambiando el nombre y diciendo bueno es el Espíritu Santo, ya no es el orisha que adoraban. Yo digo eso porque obviamente tengo prejuicios contra eso [...] pienso que en algunas instancias se llega hasta a una histeria colectiva porque psíquicamente hablando, con esa música, con esos tambores y baterías y qué sé yo, y el grado tan elevado de decibeles, se va produciendo un fenómeno que raya la histeria.⁸⁰⁴

Las iglesias históricas se resisten pero el nivel de penetración carismática va en aumento. Algunos de éstos pertenecen al Consejo de Iglesias con un alto nivel de influencia. Aunque es posible cierta unidad entre ellos, la mayor parte de estos grupos no son ecuménicos en sentido estricto. No les interesa dialogar con las iglesias históricas, mucho menos con la católica, no obstante, existe mucha semejanza con los católicos carismáticos en el culto y en otros signos como las sanaciones y hablar en lenguas desconocidas (glosolalia).

De acuerdo al Dr. Ham, quien ha tomado como base de sus reflexiones la cultura cubana, la gente prefiere esas experiencias en lugar de un culto protestante clásico, porque

⁸⁰³ Entrevista a reverendo Rodolfo Juárez, Op. Cit.

⁸⁰⁴ Entrevista a reverendo Adolfo Ham, Op. Cit.

lo consideran una religiosidad «fría.» Este teólogo y pastor reconoce que mucha gente dice «ustedes son demasiado intelectuales» y al cubano «lo que le gusta es bailar un poco.»⁸⁰⁵ El pastor ha sido testigo de la transformación que se ha ido operando en las iglesias pentecostales y de la penetración afrocubana:

Yo, que soy viejo, recuerdo la transformación en las iglesias pentecostales. El baile por supuesto era considerado un pecado. Ahora [...] danzan en el culto porque, claro, son danzas a Dios [...] En algunas se han introducido los tambores africanos, porque en la mayor parte de las iglesias lo que hay son las baterías tipo jazz. Pero en algunas iglesias hay tumbadoras, se ha introducido el son, que es una de las formas populares de nuestra canción ¿Quién iba a pensar que se iba a usar con letra del culto?⁸⁰⁶

Los instrumentos musicales africanos también han penetrado en la Iglesia católica pero el pastor considera que existe una diferencia: «Con una letra buena, con buena música, porque ellos tienen compositores, gente que ha estudiado en las escuelas superiores de música». No es que este tipo de personas no se encuentre en iglesias protestantes pero, –dice– «en general, son personas que no tienen esto, tocan de oído». Ello en parte lo considera una ventaja porque supone «una mayor cubanía» de la que se desarrolla en los cultos históricos que aún usan himnos norteamericanos o europeos pero –agrega– «también tiene valor cantar un himno con la música de Johann Sebastian Bach o de Hendel».⁸⁰⁷

Sin embargo, sí se han hecho adaptaciones de la música protestante tradicional con una poética encarnada en la vida de la sociedad cubana, ejemplo de ello es el de la presbiteriana de origen norteamericano Lois Kroehler, quien llegó a conformar un himnario con estas características el cual se extendió a las otras denominaciones. Una laica protestante describe las diferencias en la forma de manifestar, a través del canto, los sentimientos religiosos en Cuba y en Estados Unidos, por ejemplo, en la corriente Black Spirituals:⁸⁰⁸

⁸⁰⁵ Ídem.

⁸⁰⁶ Ídem.

⁸⁰⁷ Ídem.

⁸⁰⁸ Este canto religioso originado en Estados Unidos a finales del siglo XVIII nació de los salmos e himnos religiosos utilizados por el protestantismo, adaptados por los negros a sus propias experiencias de sufrimiento como trabajadores, y con su propia tradición musical.

Aquí la música es más deficiente en cuanto a esa perfección que ellos tienen. En esas iglesias cantan unos himnos maravillosos [...] pero aquí son más alegres, como que tiene más viveza la iglesia; no es solemne para nada, son cantos de alegría, cantos de un sentido muy alto de alegría.⁸⁰⁹

En síntesis, un reciente proceso de transculturación dentro del evangelismo carismático ha dado como resultado una presencia más palpable en éste de la esencia cultural cubana. El protestantismo histórico, a excepción de la Iglesia Metodista, ha permanecido un tanto al margen de este fenómeno. Para estas iglesias, su identidad cubana no depende mucho de si han asimilado objetos y expresiones culturales en sus formas de culto, sino de la identificación política con las causas populares, camino que han encontrado viable en la Revolución cubana.

1.2. La relación iglesias históricas - Estado revolucionario

Como se ha abordado en el capítulo V, la relación de las iglesias históricas con el gobierno Revolucionario no ha sido fácil. Sin embargo, el protestantismo primero, y más tarde el catolicismo, se han insertado desde hace tiempo en el sistema sociopolítico del país, lo que ha significado nuevas relaciones con el Estado.

Los eventos públicos religioso-gubernamentales que han ocurrido en años recientes demuestran las excelentes relaciones entre el gobierno cubano y el protestantismo en la época actual. Por ejemplo, en 2006, en el Memorial José Martí, se llevó a cabo una celebración del 65° aniversario del Consejo de Iglesias de Cuba (1946), lo que implicaba también, dada la naturaleza y objetivos de esa institución, el 65° aniversario del movimiento ecuménico cubano.⁸¹⁰ La presencia de un miembro del Buró Político, aportó el carácter oficial. Durante el evento se entregó por parte del gobierno, por acuerdo nada menos que del Consejo de Estado, la Distinción por la Cultura Nacional al teólogo Sergio Arce «por su contribución al pensamiento teológico cubano y sus aportes al patrimonio nacional». ¿Por qué importa al gobierno cubano la contribución de un pastor cristiano al pensamiento teológico?

⁸⁰⁹ Entrevista a Vanesa Enríquez, joven laica bautizada en la iglesia luterana, 16 de julio de 2012, La Habana.

⁸¹⁰ No debe confundirse el movimiento ecuménico cubano, el cual busca la fraternidad entre los fieles de las distintas religiones e iglesias, con el Movimiento Estudiantil Cristiano (MEC), fundado por jóvenes en 1960 en la época revolucionaria.

También se entregaron reconocimientos a los reverendos que coincidentemente han sido los primeros pastores protestantes electos como diputados a la Asamblea del Poder Popular: Raúl Suárez Ramos (Fraternidad Bautista) Pablo Odén Marichal (Iglesia Episcopal) y el propio Sergio Arce Martínez (Iglesia Presbiteriana). Dichos reconocimientos, firmados por Fidel Castro, les fueron conferidos «por su promoción del ecumenismo y defensa del derecho del pueblo a la libertad, soberanía y justicia social». El discurso del representante del Buró Político evidenció la profunda consideración que el gobierno cubano tiene hacia los protestantes ecuménicos como revolucionarios:

Para muchos no ha existido conflicto entre su amor revolucionario y la práctica de su fe, porque se han sentido ligados al destino de su pueblo, de su Patria y continuaron apegados a sus convicciones cuando sufrían incomprendiones en sus congregaciones, o en sus centros de estudios o trabajo, pero se mantuvieron confiados siempre en que el pueblo y su Revolución los reconocerían como cristianos, como creyentes, como revolucionarios.⁸¹¹

Celebraciones similares se han repetido. En 2010, se efectuó un acto político cultural para celebrar los 25 años del libro de Frei Betto *Fidel y la Religión*, durante el cual, también se celebró el 20° aniversario del encuentro del Comandante en Jefe Fidel Castro con los líderes religiosos protestantes, evangélicos y de la comunidad hebrea en 1990. Interesante que el gobierno revolucionario celebre aquel encuentro pues revela que éste fue muy significativo, y denota que lo consideró favorable al proceso revolucionario.

En abril de 2015, esta vez en el marco de la Asamblea de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba, en la que participaban invitados de varios países, se llevó a cabo otra celebración para conmemorar los 30 años de la publicación del libro de Betto, y los 25 del encuentro de Castro con los líderes religiosos. Estuvieron presentes el primer vicepresidente de los Consejos de Estado y de Ministros, un miembro del Secretariado del Comité Central y del Partido y Jefe de su Departamento de Relaciones Internacionales. El título con el cual publicó esta noticia el *Granma*, órgano oficial del Comité Central del

⁸¹¹ Mayor Lorán, Joel «Celebran aniversario 65 de la fundación del Movimiento Ecuménico Cubano» *Librinsula*, Año 3, No. 126, 2 de junio de 2006.
<http://librinsula.bnjm.cu/1-205/2006/junio/126/noticias/noti1401.htm>
Consulta realizada el 7 de agosto de 2015.

Partido Comunista en primera plana es muy sugerente.⁸¹² La autora de esta tesis ignora si dicho evento se ha ido celebrado cada cinco años sin interrupción pero René Cárdenas hace mención en 1995 de la celebración en Cuba del quinto aniversario del histórico encuentro y del décimo de la aparición del libro.⁸¹³

Aquella histórica reunión de 1990 no había sido la primera. En 1984, el gobierno cubano, dentro de su propia agenda, hizo una invitación a una delegación de pastores y activistas del movimiento negro de Estados Unidos. El reverendo Jesse Jackson había sido invitado pero él no deseaba aparecer sólo como un huésped del gobierno, por lo que solicitaron a pastores cubanos que, una vez en el país, se organizara un culto en el que él pudiera predicar. Los miembros del Consejo Ecuménico de Cuba acordaron llevar a cabo un culto en honor a Martin Luther King, Jr. en la Iglesia Metodista de K y 25, lugar ideal no sólo por su amplitud sino porque se había convertido en el centro de las actividades ecuménicas. Más de ochocientas personas de todas las denominaciones incluyendo católicos asistieron al evento para escuchar a Jackson. Jackson se trasladaría desde una conferencia en la Universidad de la Habana en la que participó Fidel Castro quien, fuera de lo esperado, acompañó al pastor a la iglesia metodista y se quedó a la celebración en la que incluso improvisó un breve discurso. Esta fue la primera vez que Castro participó en un culto ecuménico en una iglesia protestante. Raúl Suárez, el principal actor de este evento por la parte del protestantismo cubano, narra cómo la gente, el pueblo cristiano de todas las tradiciones, recibió al máximo líder de la Revolución: «Muchas personas lloraban de la emoción y todos exclamaban a coro: ¡Fidel, Fidel!». Era el 28 de junio de 1984. Por la noche, algunos de los que participaron en el culto fueron invitados por Castro a la recepción que ofreció el gobierno en el Palacio de la Revolución al reverendo negro Jesse Jackson, quien era aspirante a la candidatura a la presidencia de Estados Unidos por el Partido Demócrata.⁸¹⁴

En noviembre de ese mismo año, Fidel Castro y catorce líderes del Consejo Ecuménico de Cuba tuvieron el primer encuentro. Casi al final, Castro les propuso:

⁸¹² Rodríguez Guerrero, Lissy «Razones de una alianza indisoluble» *Granma*, 7 de abril de 2015, Año 51, No. 82, p. 1. En: <http://www.granma.cu/impreso/2015-04-07>
Consulta realizada el 15 de agosto de 2015.

⁸¹³ Op. Cit., p. 6.

⁸¹⁴ Suárez, Raúl, Op. Cit., p. 331-335. Jackson ha continuado sus visitas a Cuba y ha buscado el restablecimiento de las buenas relaciones entre Cuba y Estados Unidos, entre sus logros se cuenta la liberación de presos de conciencia, mucho antes de las efectuadas con motivo de la visita de Juan Pablo II.

«Hagamos un trato: ustedes trabajen para que los suyos nos comprendan, que yo trataré que los nuestros los comprendan a ustedes. Mi tarea es más difícil»⁸¹⁵ Tal parece que ambos hicieron su parte aunque obviamente existen muchas otras causas de tal acercamiento. Caridad Massón Sena no descarta que esta reunión en la que los pastores plantearon las discriminaciones que sufrían los creyentes, influyera para que el Tercer Congreso del Partido Comunista en 1986 reconociera que «la fe podía ser una fuente movilizadora para la transformación del mundo» y se manifestara contra cualquier discriminación en ese sentido.⁸¹⁶ Pero una etapa por demás difícil para erradicar tales prejuicios fue entre 1989 y 1990 cuando, en el contexto del proceso de disolución del bloque socialista, la incertidumbre en la población cubana fue grande. Muchos guardaron esperanzas de una caída también del régimen cubano y se organizaron en diversas asociaciones disidentes. Se experimentó también una nueva oleada del interminable éxodo y, en todo esto, los cristianos no fueron la excepción.

Fidel Castro realizó varias visitas a países latinoamericanos. Desde su visita a Chile en 1971, se había hecho patente que los cristianos comprometidos con causas liberadoras deseaban encuentros con él, lo que al parecer Fidel Castro también gustaba de hacer. En marzo de 1990 el líder cubano visitó Brasil para la toma de posesión del presidente Collor de Melo. Durante esta visita se reunió en São Paulo con miembros de Comunidades Eclesiales de Base quienes externaron su solidaridad con el pueblo de Cuba y su preocupación ante el derrumbe socialista, la unificación de Alemania, y otros acontecimientos. Cuba era mucho más que sólo un símbolo de la liberación en América Latina, sobre todo en este momento en que, un mes atrás, la revolución sandinista había sido derrotada en las elecciones.⁸¹⁷ En este encuentro, alguien preguntó a Fidel Castro el motivo por el cual no había cristianos en el Partido Comunista. Castro respondió: «... con

⁸¹⁵ Ídem, p. 326.

⁸¹⁶ Massón Sena, Caridad, «El movimiento ecuménico en Cuba. Sus estrategias contra la pobreza en los últimos 20 años» en: Zalpa, Genaro y Hans Egil Offerdal, (Coords.) 2008, *¿El reino de Dios es de este mundo? El papel ambiguo de las religiones en la lucha contra la pobreza*, Siglo del Hombre Editores y CLACSO, Bogotá, pp. 275-291.

⁸¹⁷ En febrero de ese año se celebraron las elecciones en Nicaragua que pusieron fin a la revolución sandinista con el triunfo de Violeta Barrios.

toda franqueza, creo que si tuviéramos personas como ustedes allí, estarían hace rato en nuestro Partido». ⁸¹⁸

Aquella respuesta se dirigía más bien a la Iglesia católica: «no hemos tenido una Iglesia de los pobres en la Iglesia que era mayoritaria, que era la católica» pero sus palabras entristecieron a los evangélicos cubanos partidarios del socialismo revolucionario. Estos, a nombre del presidente del entonces Consejo Ecuménico de Cuba, reverendo Raúl Suárez, dirigieron una carta a Fidel Castro expresando su sentir y solicitando un encuentro. ⁸¹⁹

El 2 de abril de 1990 se llevó a cabo el encuentro con la participación de más de setenta pastores y líderes evangélicos, Fidel Castro y otras autoridades. Aquel fue el inicio de las buenas relaciones que hasta hoy se siguen celebrando. ⁸²⁰ No es exagerado afirmar que las reformas llevadas a cabo al año siguiente en el IV Congreso del Partido Comunista así como las reformas posteriores a la Constitución, derivaron de este momento, el cual además tuvo una resonancia nacional pues fue transmitido por los dos canales de la televisión cubana el 4 y el 5 de abril. Días después, el Consejo de Iglesias elaboró tres documentos que enviaron a Fidel Castro en el que se trataban tres temas: la eliminación del ateísmo como condición de ingreso al Partido, la supresión en la Constitución de toda referencia al marxismo-leninismo donde se entendiera como concepción atea y materialista del Estado, y la necesidad de un espacio en la radio para la proclamación del Evangelio así como la posibilidad de organizar nuevas congregaciones locales. Sólo la última no ha sido concedida.

Durante el Periodo Especial, la solidaridad del Consejo Nacional de Iglesias de Cristo de Estados Unidos y de las Iglesias Unidas y Episcopal de Canadá mantuvieron apoyo material y espiritual a las iglesias cubanas. Expresiones muy visibles de tal apoyo han sido las Caravanas de la Amistad Estados Unidos-Cuba de los Pastores por la Paz. El reverendo bautista norteamericano Lucius Walker, fundador de Pastores por la Paz, y sus colaboradores, debieron soportar duros momentos ante la intransigencia del gobierno de Estados Unidos para pasar bienes a la Isla; su forma de protesta y presión llegó incluso a

⁸¹⁸ Castro, Fidel, 1997, *Revolución y religión. Encuentros, discursos y entrevistas*, Dirección Política de las FAR, La Habana, p. 160; citado por Massón, Caridad, 2004, Op. Cit., pp. 40-41.

⁸¹⁹ *Ibidem*. La autora ofrece un fragmento de la carta en las pp. 41-42, cuya fuente es: «Carta histórica del Consejo ecuménico de Cuba» *Mensaje*, Nos. 1-2, 1991, p. 1.

⁸²⁰ En su autobiografía, el reverendo Suárez ofrece una pormenorizada narración de la forma como se realizó este evento. Suárez, Raúl, Op. Cit., pp. 344-348.

prolongadas huelgas de hambre. Por eso, sus arribos a Cuba fueron objeto en varias ocasiones de una bienvenida oficial por parte de Fidel Castro en persona. Castro solía participar de las oraciones celebradas por los visitantes y los cristianos cubanos en estos eventos en los que el Instituto Cubano de Amistad con los Pueblo, el Centro Memorial Martin Luther King Jr., y el Consejo de Iglesias de Cuba han fungido como anfitriones.

Fidel Castro, llegó a referirse al pastor evangelista negro, Lucius Walker como «mi queridísimo hermano» y a Pastores por la Paz como «piedras de hermandad» sobre las que se edificarían las relaciones fraternales entre los pueblos de Estados Unidos y Cuba: «Ustedes nos están enseñando a ser cristianos».⁸²¹

La relación se ha mantenido hasta el presente. El 17 de julio de 2015, llegó a Cuba con su cargamento de ayuda la XXVI Caravana de la Amistad, encabezada por casi cincuenta pastores. El reverendo bautista, Raúl Suárez, diputado a la Asamblea Nacional del Poder Popular y director del Centro Memorial Martin Luther King Jr. principal anfitrión durante todos estos años, dijo de Lucius Walker, ya fallecido en 2010, que él y los pastores de la Caravana dieron un nuevo sentido a la solidaridad entre las iglesias cristianas y que su labor «supuso un proceso de radicalización del pensamiento bíblico, teológico de la comprensión cristiana y también de la política».⁸²² A mi juicio, estas relaciones con el protestantismo cubano y norteamericano han marcado una pauta en el gobierno para el trato de las demás religiones, aunque el protestantismo histórico, el catolicismo y últimamente la Asociación Cultural Yoruba son las que gozan de una verdadera interlocución con el Estado respecto a diversos asuntos.

En la actualidad, están reconocidas en Cuba legalmente 54 denominaciones protestantes y evangélicas, de las cuales 25 son de doctrina pentecostal, y cuentan con diez seminarios históricos y una gran diversidad de publicaciones; la Iglesia católica por su parte posee más de 600 templos funcionando, alrededor de cincuenta publicaciones en toda la Isla y tiene dos seminarios para la formación de sus sacerdotes.⁸²³ Todas las religiones

⁸²¹ Citado por Ídem, p. 376.

⁸²² Terrero, Ania y Mario Reyes «Pastores por la Paz. El mundo necesita a Cuba» *Cuba debate*, 3 de julio de 2015, en:

<http://www.cubadebate.cu/noticias/2015/07/03/pastores-por-la-paz-el-mundo-necesita-a-cuba/#.VcxuBJdbR-x>

⁸²³ Para un mapa oficial de todas las religiones presentes en Cuba donde se incluyen útiles datos sobre las mismas, consúltese: «La religión en Cuba» Sitio del Ministerio de Relaciones Exteriores de Cuba en: http://anterior.cubaminrex.cu/Actualidad/2008/Religion_Cuba.html

Consulta realizada el 17 de agosto de 2015.

disfrutan de libertad de culto al interno de sus recintos al tiempo que son más frecuentes las autorizaciones para celebraciones litúrgicas en lugares públicos, sobre todo de la Iglesia católica. No obstante, hay que prestar oídos a las quejas de algunos líderes dentro del evangelismo y de otros grupos religiosos quienes consideran que en Cuba existe una tolerancia religiosa, lo que no es equivalente a libertad religiosa. Algunos de esos grupos desarrollan sus actividades en el marco de la disidencia.

La tradición reflexiva sobre aspectos políticos sigue fuerte en el protestantismo histórico. Sin embargo, a diferencia de la Iglesia católica, no asume una posición crítica muy explícita, y aunque no es por una cuestión propiamente de temor, sí lamentan que el gobierno considere la crítica como una actitud nociva. Adolfo Ham, refiriéndose a las instituciones y proyectos revolucionarios advierte que «son buenos proyectos pero a la hora de ponerlos en práctica habría que estar constantemente sometiéndolos a crítica, y estamos en una Revolución a la que no le ha gustado la crítica».⁸²⁴ Otro pastor coincide en que aunque se ha avanzado y la situación actual «no se puede comparar con el pasado», no es suficiente:

Quando alguien me dice siempre que yo estoy haciéndolo bien, yo no cambio, porque pienso que lo estoy haciendo bien. [...] Creo que el gobierno necesita abrirse a la crítica. Todos los medios están dentro del gobierno, por ejemplo, y yo no estoy hablando de una crítica contrarrevolucionaria, no es un problema de tumbar al gobierno es un problema de que el gobierno pueda ser mejor.⁸²⁵

Los ministros católicos piensan de forma semejante, creen que hacen falta cambios en las libertades individuales: «no podemos decir que no existan; existen, pero hacen faltan más; libertad de prensa, por ejemplo».⁸²⁶

Entre las inconformidades más habituales que suelen escucharse en la Isla es por la ayuda que Cuba envía a otros países. Esto, que una joven protestante afirmó: «lo veo positivo desde el punto de vista teórico»,⁸²⁷ no desdice el descontento en la vida práctica

⁸²⁴ Entrevista a reverendo Adolfo Ham, Op. Cit.

⁸²⁵ Entrevista a reverendo Rodolfo Suárez, Op. Cit.

⁸²⁶ Entrevista padre Lester Sayas, sacerdote católico, 10 de julio de 2012, La Habana. Fraile dominico, párroco de la parroquia del Sagrado Corazón de Jesús del Vedado, director del Centro Fray Bartolomé de las Casas, donde la orden imparte varios diplomados técnicos y en humanidades; también es maestro del prenoviciado en la orden.

⁸²⁷ Entrevista Vanesa Enríquez, Op. Cit.

por las carencias habituales a las que la ayuda a otros países en cierta medida también contribuye. La escasez y altos precios de bienes, a veces los más elementales como las medicinas, son motivo de queja constante en amplios sectores de la sociedad cubana. Una católica opina: «Estoy de acuerdo en que se le dé la mano a otros pueblos, es la cosa más bonita del mundo; pero no se le puede dar la mano a otros países, con lo que nosotros no tenemos, es como el antiguo dicho de las abuelitas: desvestir un santo para vestir a otro.»

828

A pesar de las carencias, es posible entrever en la juventud cristiana posturas interesantes, que emanan de la fe:

Yo todo lo veo desde la fe, si Dios nos dice que no nos preocupemos por el qué vestir, por el qué comer, que siempre él nos va a proveer, yo trato de tener esa filosofía en mi vida [...] yo pienso que la situación de mi país es una cosa que el cristianismo me ayuda a ver porque no soy una persona que solamente piensa en el dinero o en obtener cosas materiales; entonces, bueno pues lo vivo y lo acepto, y me adapto a eso. No pienso constantemente como quizá otros jóvenes en emigrar, en irme del país, o sea, trato de vivir mi realidad [...] pienso que la religión me hace ver las cosas desde un punto de vista sencillo: no afanarme por lo que no tengo.⁸²⁹

Para un joven cubano esta postura pudiera parecer conformista pero en realidad, desde el protestantismo existe conciencia y comprensión respecto a los motivos del descontento que la población experimenta por las carencias y problemas no resueltos; sin embargo, también existe una autocrítica como sociedad:

La gente un poco piensa por su realidad y por sus carencias, mucho tiempo de socialismo pasó y no tiene lo que se esperaba, ese es el problema, la gente ya está cansada, [pero] también la gente está en una posición muy pasiva, no se quiere buscar problemas, sigue la corriente.⁸³⁰

⁸²⁸ Entrevista Carina De Turner, laica católica, 10 de julio de 2012, La Habana.

⁸²⁹ Entrevista Vanesa Enríquez, Op. Cit.

⁸³⁰ Entrevista José García Varela, laico de la Iglesia Presbiteriana Reformada, 17 de julio de 2012, La Habana.

En otro tipo de cuestionamientos que los líderes religiosos dirigen al gobierno es que no provea un marco legal para la vida religiosa en Cuba. La Constitución de la República establece: «La ley regula las relaciones del Estado con las instituciones religiosas»⁸³¹ pero una de las principales dificultades que enfrentan las iglesias y que de algún modo evidencia que después de todo la religión no es un tema prioritario en las preocupaciones del Estado es la ausencia de una ley de cultos y asociaciones, pues toda cuestión ha de ser tratada ante la Oficina de Asuntos Religiosos del Partido Comunista.

El gobierno arguye la libertad que gozan las instituciones religiosas para reunirse, realizar sus actividades de culto, impartir enseñanza religiosa, recibir personalidades del extranjero, organizar y/o participar en eventos nacionales e internacionales, entre otras cosas.⁸³² Pero, para ejercer todas y cada una de estas actividades es necesario contar con el permiso de dicha oficina, y el primer requisito es contar con el reconocimiento como asociación, el cual es difícil de conseguir por no tratarse de asociaciones civiles laicas comunes. Uno de los grupos que más han pugnado por una ley de cultos es la Alianza Cristiana Cubana, una suerte de contraparte del Consejo de Iglesias, que ha llegado a denunciar ante el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI) que existen en el país más de 500 asociaciones religiosas sin registro.⁸³³ Pero los protestantes históricos, también manifiestan abiertamente su descontento y explican:

Aquí hay una Ley de Asociaciones que dice que no es aplicable a las instituciones religiosas, pero como no hay una ley de culto, aplican esa. No hay otra. Entonces, para estar en el registro de asociaciones, se tienen que registrar igual como si fuera una asociación comercial o cualquier otra. La ley de cultos es una cosa que está faltando en Cuba para saber qué pueden hacer las iglesias y qué no pueden hacer, porque casi para todo hay que ir a la Oficina de Asuntos Religiosos [...] y si la oficina no lo autoriza, seguramente el Ministerio tampoco lo autoriza [...] Parece que no hay todavía el interés, nos han dicho que

⁸³¹ Constitución de la República de Cuba, Op. Cit., Art. 55.

⁸³² Véase «La religión en Cuba» Sitio del Ministerio de Relaciones Exteriores. Op. Cit.

⁸³³ Carta abierta del representante del Ministerio Alianza Cristiana de Cuba, Manuel Morejón Soler, al Secretario General del Consejo Latinoamericano de Iglesias, 2012.

<http://religionrevolucion.blogspot.se/2012/11/carta-abierta-del-representante-del.html>

Consulta realizada el 2 de agosto de 2015.

hay leyes más importantes que no se han aprobado, que esto y el otro, pero es una cosa que hace falta, porque habiendo una ley, la iglesia sabe qué puede y qué no puede hacer.⁸³⁴

La demora en la ley de cultos está entorpeciendo que nuevos registros se puedan realizar. El pastor arriba citado es el fundador de la congregación para anglohablantes, explica las afectaciones que se derivan con la demora en la inscripción oficial con base en la experiencia sufrida por su propia institución; la cual, para tener personalidad jurídica, solicitó la inscripción en el Registro de Asociaciones con el nombre de Comunidad Cristiana Ecuménica. Aunque han estado funcionando por casi treinta años y desde 2002 son miembros asociados del Consejo de Iglesias de Cuba, la demora en el registro oficial ha representado un problema porque a los grupos que no están registrados, se les llama «ilegales», término que el pastor rechaza, pues implicaría que las actividades que realizan están fuera de la ley.

Existe también desacuerdo en que todas las iglesias y asociaciones que no están registradas sean tratadas por igual en las instancias gubernamentales, desde las más antiguas y ecuménicas hasta las más espontáneas y sectarias; sobre todo porque a algunas de estas últimas se les achacan actividades negativas y sus líderes trabajan por sueldos muy superiores a los que gana un pastor «aunque sea dinero que no se sabe de dónde viene [...] unos vienen de Brasil, otros de Puerto Rico y otros de Estados Unidos, ¿Quién paga? No sabemos».⁸³⁵ Todos, aún si no están registrados, ejercen sus actividades. Sin embargo, los pastores ecuménicos se preocupan porque tales grupos suelen tener actitudes divisionistas: «Este es un problema que tenemos y lo tiene el gobierno, que algunos tienen una actitud negativa políticamente y otras en el aspecto religioso. Aquí tenemos grupos [...] que han dividido a muchas iglesias».⁸³⁶

El tema de la unidad entre los creyentes es de suma importancia para ciertas iglesias históricas pero es factible suponer que también para el gobierno representaría una ventaja el que todos los cristianos en Cuba mantuvieran una postura semejante a la que guardan el Consejo de Iglesias y las instituciones ecuménicas, cuyo compromiso con la Revolución ha demostrado ser a toda prueba.

⁸³⁴ Entrevista a reverendo Rodolfo Juárez, Op. Cit.

⁸³⁵ *Ibidem*.

⁸³⁶ Entrevista a reverendo Adolfo Ham, Op. Cit.

1.3. El ecumenismo interdenominacional y la teología cubana

El ecumenismo religioso dentro del cristianismo cubano, entendido como las relaciones interdenominacionales enmarcadas por el respeto mutuo, ha sido impulsado en Cuba por algunas denominaciones del protestantismo histórico. El Consejo de Iglesias de Cuba, si bien no siempre ha mantenido una postura abierta, representa dignamente este movimiento. Algunas iglesias pentecostales forman parte del Consejo;⁸³⁷ sin embargo, a veces el ecumenismo es sólo entendido como la pertenencia o no a dicho organismo.

El primer evento ecuménico en Cuba después de la Revolución se realizó en la catedral de Santiago, realizada el 18 de noviembre de 1964, por el entonces rector del Seminario Bautista Oriental de El Cobre, Adolfo Ham; y, a súplica del arzobispo oriental Enrique Pérez Serantes, en lugar de llevarse a cabo con sacerdotes y pastores en el seminario bautista se realizó abierto en la catedral católica. Fue el *Primer Encuentro Ecuménico de Cuba*. La conferencia magistral la dictó el muy joven sacerdote Carlos Manuel de Céspedes «Orientaciones actuales de la teología católica y sus eventuales puntos de contacto con la teología protestante contemporánea.»⁸³⁸

El movimiento ecuménico en Cuba ha dado como uno de sus más valiosos frutos la teología cubana, caracterizada por estar elaborada desde la vivencia cristiana concreta en una sociedad socialista. Implica un aporte relevante que no ha sido suficientemente valorado debido al desmoronamiento del sistema socialista en el mundo. De acuerdo a Amós López Rubio, en la década de 1990 coexistieron varias tendencias teológicas dentro del protestantismo cubano. Una de ella fue esta teología contextualizada que emanó de instituciones protestantes preexistentes: el Seminario Evangélico de Teología de Matanzas (SET) y el Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba; y de otras que se formaron a partir de esa época: el Centro Memorial Martin Luther King Jr. en La Habana, el Centro

⁸³⁷ Berges, Juana, «El movimiento ecuménico y su trayectoria en Cuba» en Biblioteca virtual CLACSO: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/15B129.pdf>

Consulta realizada el 4 de agosto de 2015.

⁸³⁸ El texto completo de la conferencia se publicó en *Palabra Nueva* No. 201, noviembre de 2010, arquidiócesis de La Habana.

Cristiano de Reflexión y Diálogo en Cárdenas y el Centro Cristiano de Servicio y Capacitación B. G. Labastida, en Santiago de Cuba. A nivel latinoamericano el Movimiento Iglesia y Sociedad contribuyó a que los cubanos se acercaran al movimiento teológico que comenzaba en América Latina pero sólo en el protestantismo.

El SET ha sido y es el protagonista de la teología cubana. Durante las décadas de 1960 y 1970 fue el centro donde se reunían líderes, teólogos y científicos sociales de toda América Latina porque no podían hacerlo en sus propios países. La formación teológica se llevaba a cabo en reflexiones comunitarias y con líderes latinoamericanas. La Teología de la Liberación encontró acogida en ese recinto; su estilo de enseñanza es abierto y enraizado, tiene profesores de universidades públicas, e incorporan en sus planes asignaturas de la cultura y la música cubanas, y del pensamiento martiano. Actualmente sigue siendo un importante centro de reuniones continentales e internacionales.⁸³⁹

Pero la teología contextualizada comenzó a rendir frutos originales mucho antes de la década de 1990. Ya en 1978, el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) de San José Costa Rica publicó una compilación de reflexiones teológicas cubanas hechas por exponentes de esta línea.⁸⁴⁰ Los autores afirman en la introducción que ese libro se había ido gestando por casi una década. Probablemente un teólogo de la vieja guardia pondría en duda la validez de esta teología o incluso regatearía el considerarla como tal. Se trata de una reflexión sumamente concreta donde los seres humanos involucrados tienen nombres conocidos y los sucesos histórico-políticos que le sirven de contexto han sido protagonizados por muchos. Esta publicación incluye como apéndice el discurso que Fidel Castro había pronunciado en una reunión con representantes de las iglesias cristianas en Jamaica en octubre del año anterior (1977) así como la transcripción del diálogo que sostuvieron; inclusión muy extraña en una publicación de teología. En esta ocasión, Castro exponía su convicción de que el triunfo del socialismo en el mundo era inevitable, por lo que los cristianos no debían permanecer al margen de dicho proceso sino, al contrario,

⁸³⁹ Ortega, Ofelia Miriam «Le debo a la Iglesia, le debo a la Revolución» en Berges, Juana y Reinerio Arce, Op. Cit., pp. 178-180. La autora es teóloga feminista de la liberación, fue la primera pastora ordenada en la Iglesia Presbiteriana cubana y una de las primera en América Latina, ha sido rectora del SET y ocupado cargos en el Consejo de Iglesias de Cuba, dirigió por diez años el programa de Educación Teológica para América Latina que dio prioridad a las mujeres, de donde salieron muchas de las actuales teólogas relevantes; también ha trabajado en formación a nivel del Consejo Mundial de Iglesias; entre otros muchos cargos y servicios.

⁸⁴⁰ Arce Martínez, Sergio, Adolfo Ham Reyes, y otros, 1978, *Cristo vivo en Cuba. Reflexiones teológicas cubanas*, Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José.

debía haber una «alianza estratégica entre la religión y el socialismo, entre la religión y la revolución»,⁸⁴¹ las mismas palabras que había pronunciado por primera vez en Chile en 1971.

La teología revolucionaria cubana tiene el sello de esta invitación de Fidel Castro a construir una alianza con los comunistas aunque, como se ha dicho antes, en un momento previo, a mediados de la década de 1960, Arce y otros ya afirmaban por su cuenta, según su interpretación de los Evangelios, que unos y otros tenían un mismo objetivo: la liberación integral humana. Por otra parte, también encontramos cierta congruencia en el actuar del gobierno de Cuba con aquellas palabras de su entonces jefe máximo. Tanto como que hay en Cuba una alianza con los cristianos en la construcción del socialismo no podría afirmarse pero a partir de la década de 1970 ha sido una suerte de premisa sobre la cual se han cimentado las relaciones del Estado con las iglesias históricas.

Arriba nos hemos cuestionado respecto al motivo por el cual el gobierno cubano otorga reconocimiento a un pastor por su contribución al pensamiento teológico. Desde el punto de vista político, no resulta extraño que esta teología cubana, desarrollada por una buena porción del protestantismo histórico, sea apreciada por el gobierno cubano dadas sus características muy afines a los ideales y programas revolucionarios. Algo similar ocurre también con el tema de la ecumenicidad, pues propicia la unidad en torno a estos mismos ideales. Si a ello agregamos la labor social que dichas iglesias han desplegado a lo largo y ancho del país, resulta comprensible el aprecio que el gobierno cubano tiene hacia el protestantismo histórico. Caridad Massón resume lo que queremos expresar respecto de la postura tomada por el sector ecuménico:

Mientras un grupo importante de miembros de las diferentes denominaciones evangélicas se iba de la isla, temeroso del curso socialista que tomaba el proceso iniciado en enero de 1959, otro pasaba a formar parte de la contrarrevolución y la mayoría se recogía a su accionar dentro de la iglesia, un pequeño conjunto de líderes religiosos emprendió el camino de la reflexión contextualizada de su fe y entendió que su lugar estaba en el pueblo.

⁸⁴¹ Apéndice «Reunión del Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz, Primer Secretario del Comité Central del Partido Comunista de Cuba y presidente del Consejo de Estado y del Gobierno, con los Representantes de las Iglesias de Jamaica» 20 de octubre de 1977, en Ídem, p. 170.

Una buena parte de esta labor se desarrolló dentro de los límites de movimiento ecuménico.⁸⁴²

De acuerdo a la autora, a raíz de una reunión del Consejo Mundial de Iglesias celebrado en México en 1964, en la que se evidenció la necesidad de que los cristianos evangélicos jugaran un «rol activo» en la sociedad, el Consejo puso en práctica el Plan Cuba, lo que implicó la reorganización del Concilio Cubano de Iglesias Evangélicas. En esta labor, además de las diferentes denominaciones históricas, participó la iglesia Pentecostal, algo nunca visto hasta ese momento. El proceso se caracterizó por el respeto a las leyes del estado revolucionario, y su gran dinamismo lo condujo en 1966 al cambio de nombre del Concilio por el de Consejo de Iglesias.⁸⁴³ En 1977, nuevamente adaptaría su nombre de acuerdo a sus fines por el de Consejo Ecuménico de Cuba.

Las instituciones identificadas con el movimiento ecuménico, a través de sus centros de estudio, desarrollaron la teología protestante contextualizada en Cuba y, a través de los órganos de divulgación y publicaciones especializadas,⁸⁴⁴ dicho pensamiento ha logrado salir de los muros de la Iglesia. Esto, aunque muy sutil, representa un aporte significativo en la mutación del modo de pensar cubano respecto a la religión. Este proceso comienza con la pastoral, que al interno de la Iglesia «permite corregir y replanear el rumbo» del quehacer teológico⁸⁴⁵ pero irradia fuera de ella a través de sus diversos programas de ayuda como una consecuencia lógica.

Dicha corriente teológica que sería denominada por breve tiempo como la Nueva Teología Cubana no fue la única en el mundo evangélico de los años 90. Subsistían corrientes conservadoras menos preocupadas por el entorno social y desinteresadas en dialogar con otras formas de reflexión teológica. Otras tendencias novedosas para el ambiente cubano también se insertaron en el universo creyente con gran éxito, abonando mayores complejidades. López Rubio advierte cómo en la marea de los llamados Nuevos Movimientos Religiosos en América Latina y el Caribe, corrientes de pensamiento como la

⁸⁴² Massón, Caridad, 2008, Op. Cit., p. 276.

⁸⁴³ Ídem, p. 281.

⁸⁴⁴ Algunas de las más importantes son: *Caminos*, del Centro Memorial Martin Luther King, Jr. y *Ágape*, ambas de la Fraternidad de Iglesias Bautista de Cuba; *Análisis de la realidad actual y Raíz y ala*, del Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba; *Didajé y Cuba teológica*, del Seminario Evangélico de Teología de Matanzas; *Correo bautista*, de la Coordinación Obrero Estudiantil Bautista de Cuba, COEBAC.

⁸⁴⁵ López Rubio, Amós, 2011, Op. Cit., p. 126.

teología de la prosperidad encontraron terreno fértil en la iglesia que crecía vertiginosamente sin los recursos de análisis suficientes para responder a esa nueva realidad. La oleada de influencias externas puso en riesgo la identidad de las iglesias protestantes históricas debido a que, o se encerraron en sí mismas o, en aras de un mal entendido diálogo ecuménico no se preocuparon por conservar la identidad de la propia denominación.

Algunas iglesias del protestantismo histórico cerraron filas ante este movimiento, lo que fue una de las causas de una lamentable vuelta al denominacionalismo y al fundamentalismo bíblico [...] en las que sí abrieron sus puertas al movimiento carismático se promovió igualmente un espíritu adverso al ecumenismo tradicional, e incluso se potenciaron nuevas formas ecuménicas que, en opinión de algunos, sería más indicado llamarlas «interdenominacionalismo».⁸⁴⁶

A las denominaciones pentecostales poco les interesa acercarse a las iglesias protestantes históricas. Aunque surgen en continuidad con la misma tradición conocida genéricamente como «iglesia evangélica», los pentecostales, y sobre todo los neopentecostales, consideran que estas iglesias históricas son un poco heréticas, que se han apartado del verdadero evangelio, especialmente en temas en los cuales el protestantismo histórico ha avanzado mucho, por ejemplo en el tema de la igualdad de las mujeres frente a los hombres o en la discusión sobre la igualdad de todos los géneros, ya que las neopentecostales suelen ser muy conservadoras.

En la primera década del siglo XXI, la Nueva Teología Cubana sufrió un estancamiento pero sus principales postulados han logrado sobrevivir en la Teología en Revolución de Sergio Arce. El pensamiento de Arce, bajo diversos nombres, fue precursor de la Nueva Teología Cubana pues su origen se remonta a los primeros años de la Revolución, ha sido parte de ella, y ahora, de algún modo, es su legatario. Arce no es el único teólogo cubano de renombre de la teología ecuménica cubana pues ya hemos mencionado al también presbiteriano Adolfo Ham y al bautista Amós López Rubio, entre otros que actualmente alimentan la reflexión socio-teológica cubana.

⁸⁴⁶ Ibidem.

Otro asunto de considerable importancia son las relaciones ecuménicas entre el protestantismo histórico y la Iglesia católica, mismas que en Cuba son muy incipientes. Éstas se reducen a la celebración del Octavario de Oración por la Unidad de los Cristianos.⁸⁴⁷ De por sí, ésta celebración religiosa, extendida en casi todo el mundo cristiano, representa una de las escasas ocasiones en que hay «intercambio de púlpito», es decir, pastores o dirigentes protestantes, católicos, anglicanos u ortodoxos que predicán ante auditorios distintos al de la propia iglesia. Según Adolfo Ham, el problema es que, para la Iglesia Católica, a veces el ecumenismo es entendido como la «vuelta» de todas las iglesias cristianas al «seno de la Santa Madre Iglesia católica», lo que considera un desacierto:

Si vamos a rezar por la unidad, no podemos decir que hay qué regresar, vamos a decir que la unidad debe producirse como Dios quiere, como el Espíritu Santo dirija a su Iglesia y no como a nosotros nos parece [...] Parecería que con Juan Pablo II y más con Benedicto XVI se alimentó la idea de que hay que volver a la Santa Madre Iglesia, que la unión no se va a producir sino volviendo al hogar de la mamá de la que nos hemos ido; y por supuesto, en esos términos, no se puede.⁸⁴⁸

En Cuba existen grupos laicos católicos, como el Movimiento de los Focolares, que sí han estimulado mucho el trabajo ecuménico entre todas las tradiciones. Sin embargo, el mismo pastor lamenta que «todavía, en las iglesias protestantes conservadoras, hay sentimientos anticatólicos». Por ejemplo, una de estas iglesias, cuando vino el papa Benedicto XVI, decía que él era el anticristo; por eso concluye que «también al interior de la iglesia protestante, hay qué luchar por que se vea a los católicos como nuestros hermanos.»⁸⁴⁹

La Iglesia católica no pertenece al Consejo de Iglesias, algunos pastores protestantes tienen buenas relaciones con sacerdotes y obispos católicos pero dichas amistades personales no equivalen a un ecumenismo interdenominacional. La Iglesia católica en Cuba

⁸⁴⁷ La Semana de Oración por la Unidad de los Cristianos se celebra tradicionalmente entre el 18 y 25 de enero, que corresponde a las fiestas de San Pedro y San Pablo, es preparado tanto por la Iglesia Católica romana a través del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, como por el Consejo Mundial de Iglesias CMI a través de su Comisión de Fe y Constitución y se celebra en las parroquias y congregaciones sobre todo del hemisferio Norte. Para tal ocasión, un documento conjunto es preparado por ambas instituciones, el cual se edita en varios idiomas, para ser utilizado como base de estudio y de oración en estas fechas. En algunos lugares también se unen las Iglesias Ortodoxa y Episcopal a esta celebración.

⁸⁴⁸ Entrevista reverendo Adolfo Ham, Op. Cit.

⁸⁴⁹ *Ibidem*.

no se ha interesado por la teología cubana protestante⁸⁵⁰ ni pertenece al Consejo de Iglesias y éste tampoco lo ha estimulado mucho. En el Caribe no hispanohablante, la Iglesia católica es miembro de lo que se llama la Conferencia de Iglesias del Caribe y ha participado muy activamente. Adolfo Ham afirma que en la región «hay obispos y arzobispos extraordinarios, algunos de los cuales son partidarios de la Teología de la Liberación».⁸⁵¹ Sin embargo, en República Dominicana, Puerto Rico y en Cuba, la Iglesia católica no pertenece a los concilios nacionales, y tampoco a nivel de América Latina pertenece al Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI).

Por parte de las denominaciones pentecostales y neopentecostales, el acercamiento con la Iglesia católica es prácticamente nulo, pues ésta es tenida como la más negativa de las iglesias históricas, la más infiel, la gran ramera del Apocalipsis.

Por otro lado, dentro de las iglesias históricas también se encuentran facciones opositoras al diálogo interreligioso porque no hay una claridad de lo que es «ecuménico». Hay personas que lo asocian con la política. Piensan que los que son ecuménicos son políticos que le siguen el juego al sistema.⁸⁵² El protestantismo tiene por las iglesias más renuentes a las bautistas, oriental y occidental, y la católica. Esta última desde la visión del protestantismo, «se consideran como la iglesia oficial de Cuba y no es así».⁸⁵³

El Consejo de Iglesias de Cuba, el cual siempre ha acompañado desde su ámbito la situación nacional, sigue siendo la sede por excelencia del ecumenismo. Su membresía continúa acrecentándose sobre todo con iglesias pentecostales y neo pentecostales de reciente formación pero también con históricas como la Iglesia Ortodoxa Griega, que luego de haberse disuelto se reconstituyó hace pocos años, y ya es miembro de pleno derecho; así como la Ortodoxa Rusa, con la que también ha habido algunos acercamientos. La membresía del CIC se constriñe básicamente al universo cristiano, salvo raras excepciones.

Relacionado con el mismo ecumenismo impulsado por el CIC, ha nacido un movimiento ecuménico –por ahora, muy incipiente– que va más allá del judeo-

⁸⁵⁰ La Iglesia católica cubana también ha permanecido completamente desinteresada en la Teología de la Liberación, misma que, en cambio, sí alimentó la reflexión teológica de la Iglesia protestante de ese país.

⁸⁵¹ Op. Cit.

⁸⁵² Entrevista María del Carmen Mata, laica de la Iglesia Presbiteriana Reformada, 17 de julio de 2012, La Habana.

⁸⁵³ *Ibidem*.

critianismo.⁸⁵⁴ Bajo una ideología abarcadora ha encontrado un camino de unidad interreligiosa en torno a temas políticos. El punto de convergencia se encuentra en los intereses de Cuba como pueblo por encima de cualquier otra ideología religiosa. Lidera este movimiento la Plataforma Pastoral Cubana, nombre no muy adecuado a sus objetivos, pues es una entidad que nació en 2011 para pugnar por la reunificación familiar de «Los cinco»⁸⁵⁵ y adicionalmente para «fortalecer la unidad de la familia cubana». Una vez que los cinco han regresado a la Isla, el sentido de dicho organismo se centra en reunir a las siete religiones establecidas en Cuba: cristianos, religiones cubanas de origen africano, espiritistas, judíos, bahaís, musulmanes y budistas, además de asociaciones como la de Realización Yoga de Cuba. Es interesante que este proyecto fuera impulsado principalmente desde el protestantismo histórico pues es coordinado por el pastor de la Iglesia episcopal, Pablo Odén Marichal, y tiene cobertura en instituciones como el Seminario de Matanzas, el Centro Memorial Martin Luther King, Jr. y el propio Consejo de Iglesias, además de otras instituciones religiosas no cristianas. «Los Cinco», elevados a héroes nacionales, han quedado como un símbolo para dicho organismo. De acuerdo a Pablo Odén Marichal, también diputado a la Asamblea Nacional del Poder Popular, «los Cinco nos han enseñado, como pueblo y como sociedad, cual es el verdadero sentido de la idea martiana del equilibrio del mundo».⁸⁵⁶

A pesar de esto, desde finales de la década de 1990 hasta el día de hoy, el ecumenismo está en una profunda crisis pues el mapa religioso cristiano se vuelve cada vez más abigarrado ya que al protestantismo histórico y pentecostal se han agregado una infinidad de grupos neopentecostales y de otros llamados nuevos movimientos religiosos, sin mencionar a los cultos africanos.

⁸⁵⁴ El Consejo de Iglesias también cuenta entre sus miembros a la comunidad hebrea.

⁸⁵⁵ Los cinco son un grupo de agentes de la Dirección de Inteligencia de Cuba que estuvieron presos en Estados Unidos bajo cargos de espionaje y conspiración. El gobierno de Cuba negó que su misión fuera dirigida a actividades en contra de la seguridad nacional de Estados Unidos pues su misión era espiar a exiliados cubanos para prevenir actos de terrorismo contra Cuba. Fueron detenidos en 2000 y sentenciados en 2001, tres de ellos con cadena perpetua. En 2011 fue liberado el que tenía menor condena (15 años) y los otros cuatro en 2014.

⁸⁵⁶ «Palabras del reverendo Odén Marichal de la plataforma pastoral Cubana» evento patriótico-cultural por la reunificación familiar de «Los cinco». Seminario Evangélico de Teología, 14 de mayo de 2013.

<http://barbarisimacuba.blogspot.mx/2013/05/palabras-del-reverendo-oden-marichal-de.html>

Consulta realizada el 28 de julio de 2015.

1.4. La labor social del protestantismo ecuménico

Si la Nueva Teología Cubana es el resultado del compromiso del protestantismo histórico con el pueblo, su labor social tiene la función de proveer a los creyentes una evidencia concreta de dicho compromiso. Más allá del objeto primordial de asistir al necesitado, derivado del propio mandato cristiano, la certeza de estarlo cumpliendo es necesaria y tributa un efecto psicológico. Los creyentes más comprometidos no se atribuyen a sí mismos el mérito de la significativa asistencia social que prestan en toda la Isla sino, al contrario, consideran que fue el proceso revolucionario el que los sacó del marasmo religioso en que estaban pues «lo que se produjo, sobre todo, fue un despertar del pensamiento social en el cristianismo a partir del triunfo de la Revolución, el cual subsiste todavía».⁸⁵⁷

Aún cuando esta tarea no es privativa de las iglesias ecuménicas, en éstas se caracteriza por una coherencia de pensamiento y fines con los ideales revolucionarios, si bien no debe perderse de vista que la teología contextual cubana, al igual que cualquier otra teología encarnada, fundamenta su pensamiento y la acción que de él se derive en la Biblia. El compromiso con los pobres es una consecuencia de ser cristiano: «Creo que el cristiano tiene un nivel social».⁸⁵⁸ Tampoco se realiza por una cuestión proselitista, los destinatarios no son necesariamente cristianos ni se espera de ellos que lo lleguen a ser. Por otro lado, el protestantismo cubano es pobre, y nadie da lo que no tiene; pero, puede conseguirse.

Caridad Massón, ha estudiado este tema. Según la autora, fue al inicio de la crisis del Periodo Especial cuando el Consejo Ecuménico de Cuba en su asamblea de 1991 decidió hacer un llamado a la ayuda internacional. La Agencia de Cooperación para el Desarrollo «Pan para el Mundo» de las Iglesias protestantes alemanas fue una de las primeras en responder. Posteriormente, al final del mismo año, se dio inicio a un programa de apoyo, fruto del Encuentro Continental de Acompañamiento Pastoral a la Iglesia cubana, auspiciado por los Consejos de Iglesias de América Latina, el Caribe, Estados Unidos y Canadá. Como resultado, el entonces Consejo Ecuménico de Cuba dio paso a la creación del Departamento de Coordinación y Asesoría de Proyectos (DECAP) y de la Comisión

⁸⁵⁷ Entrevista a reverendo Rodolfo Juárez, Op. Cit.

⁸⁵⁸ Ídem, el reverendo Rodolfo Juárez trabajó en Filipinas y en Cambodia en proyectos de servicio y cooperación del Consejo Mundial de Iglesias.

Médica. Pronto el DECAP fue el único espacio de cobertura nacional abierto a todas las iglesias evangélicas que quisieran participar en proyectos de desarrollo sostenible.⁸⁵⁹

Entre 2000 y 2003, el Consejo pasó por un proceso de reestructuración que incluyó la creación del área de Diaconía a partir del cual se reorganizó todo el trabajo. El DECAP se transformó en Programa de Desarrollo Sostenible y la Comisión Médica en el Programa de Vida y Salud Comunitaria; además, se creó un programa para personas con discapacidad. Según Massón, el 56 % de los proyectos se enfocan al desarrollo sostenible, el 18% a ayuda humana y emergencias, el 10 % a la coordinación y asesoría y el 16% a infraestructura eclesial. Las instituciones colaboradoras provienen de Alemania, Canadá, España, Estados Unidos, Bélgica, Suiza e Inglaterra, en un orden donde el mayor número de instituciones provienen de Alemania y el menor de Inglaterra.⁸⁶⁰ A los proyectos de desarrollo implementados con apoyos externos, habría que agregar la innumerable obra asistencial de las iglesias donde destacan comedores, atención de ancianos, grupos contra el alcoholismo, y otros.

Pero ¿Qué sentido tiene para el creyente realizar labor social? Antes de la Revolución, las iglesias protestantes se caracterizaban por su servicio a la sociedad especialmente en el ámbito de la educación, pero una vez que esta necesidad pasó a ser prácticamente satisfecha por el Estado, lo mismo que la salud, no sólo ya no fueron necesarias ni permitidas las pequeñas escuelas de barrio anexas a los templos ni los dispensarios, sino que perdieron sentido. En un principio, la actividad política, a favor o en contra de la Revolución, también aportó sentido a la vivencia cristiana. Casi enseguida, la reflexión teológica se volvió apremiante para afrontar la nueva situación, esfuerzo que al mismo tiempo también contribuyó a dar un nuevo fundamento al sentido de la vida cristiana en Cuba.

Pero la actividad intelectual no podía ser suficiente por mucho tiempo. Tampoco las jornadas de trabajo voluntario o la generosidad con que muchos protestantes, sobre todo los jóvenes, entregaban su tiempo a un sin fin de actividades a favor de la Revolución podían ser manifestaciones inequívocas de un servicio cristiano pues en nada los diferenciaba de

⁸⁵⁹ Massón, Caridad, 2008, Op. Cit., p. 285. La autora ofrece una descripción de la obra social que se desprendió del movimiento ecuménico cubano en el cual el Consejo ha jugado un papel central.

⁸⁶⁰ Idem, p. 287.

otros muchos cubanos que igualmente entregaban su tiempo y esfuerzo con la misma o mayor generosidad aunque no profesaran ninguna religión.

Ya se ha argumentado que la pérdida de las escuelas tuvo un efecto devastador más en el plano ideológico que en el económico. Esta crisis sólo podía superarse modificando de fondo los esquemas mentales donde se sustentaba el protestantismo en Cuba. Pues bien, también podemos suponer un efecto negativo en el plano psicológico, consecuencia del desvanecimiento de una evidencia tangible de que se permanecía en la línea de la caridad evangélica.

En este sentimiento de pérdida habría que considerar muchas circunstancias, pero una de las más significativas y palpables tuvo que ser el caso de los espacios. No todos los locales fueron tomados por el gobierno con la intervención de la educación. Los lugares vacíos que antes ocupaban las escuelas quedaron como testimonio de un vacío que la congregación precisaba llenar. En manos de la Revolución aquellos inmuebles servían para algo, en manos de la Iglesia eran inútiles. Es sugerente el entusiasmo que los informantes evidencian ahora al referir que algún proyecto comunitario se realiza actualmente en espacios que habían estado ociosos por mucho tiempo.

Por ejemplo, después de al menos tres décadas, la Iglesia Presbiteriana Reformada de Luyanó convirtió el local que antes de la Revolución ocupaba la escuela en un centro de actividades no sólo para la iglesia provincial y nacional, sino incluso para visitantes de Iglesias hermanas de Estados Unidos y Canadá.⁸⁶¹ Sin embargo, esto no pareció suficiente pues no traspasaba los intereses congregacionales; no había en esto una proyección comunitaria. Los mismos espacios, que no son tan amplios, debían usarse para algo que diera presencia a la Iglesia dentro de la comunidad. Así, además de un proyecto de especias y hierbas medicinales que se implementó con el apoyo de las iglesias alemanas por medio de «Pan para el Mundo» se estableció también un comedor para ancianos sostenido con los escasos recursos de la Iglesia local «porque el presupuesto de una iglesia no da para eso». Aunque el alcance de este comedor es muy modesto (30 personas) llena de satisfacción a

⁸⁶¹ Entrevista José García, Op. Cit. Según su testimonio, en el aprovechamiento de los espacios en la Iglesia de Luyanó fue fundamental la iniciativa de Carlos Emilio Ham, hijo del pastor del mismo apellido. El informante y su esposa, María del Carmen Mata, son asesores de la Unión Latinoamericana de Juventudes Ecu­ménicas (ULAJE); además, ambos han desempeñado diversos cargos en el Consejo de la Iglesia.

los fieles de la iglesia pues se aseguraron, con apoyo del médico de la zona de que aquellos limitados recursos beneficiaran realmente a las personas que más lo necesitaban.⁸⁶²

No conformes, en los mismos locales se ofrecen otros servicios como un círculo de ejercicio para adultos mayores impartido por un especialista de la salud, una clase de tai chi para cualquier edad, se alberga un grupo de alcohólicos anónimos y en el recinto de la Iglesia, se ofrece un programa cultural mensual donde se realizan conciertos con músicos famosos o de muy alto nivel.⁸⁶³ Sobra decir que la Iglesia también ofrece aquí sus servicios religiosos como son el culto y la escuela dominical.

Sin duda el proyecto de mayor impacto de esta iglesia en la comunidad de Luyanó es el de purificación de agua por ozono, que se implementó con el apoyo de dos iglesias presbiterianas estadounidenses: la hermana de Texas y otra de Mineápolis. Gracias a un equipo de saneamiento de agua, cualquier persona puede llegar, purificar ahí mismo sus recipientes y llevar toda el agua que desee para su hogar. No hay que decir que el asunto del agua bebible es un problema de salud pública en todo el mundo y que, en Cuba, no obstante su avance en la materia, no ha sido resuelto por el gobierno. Hervir el agua en este país puede afectar mucho la economía familiar al grado de volverse casi un lujo debido al alto costo del gas. La informante refiere que otras instituciones protestantes también ofrecen este servicio de purificación de agua como el Centro Memorial Martin Luther King Jr. en Marianao y el Seminario Evangélico de Teología en Matanzas.⁸⁶⁴

Para el cristiano es importante que su iglesia brinde un servicio a los demás. No es necesario que sea él mismo quien lo realice, basta saber que la Iglesia a la que se pertenece lo hace para sentirse parte de ello. En las entrevistas es constantemente enfatizado que dicha labor no está dirigida sólo a personas de la Iglesia ni tiene intenciones proselitistas, creemos que es en este punto donde la asistencia social protestante encuentra su mayor fuente de sentido porque de no tener esa característica perdería su matiz desinteresado, con lo que se harían semejantes a grupos religiosos que, también con apoyos del extranjero,

⁸⁶² Entrevista María del Carmen Mata. Op. Cit. La informante fue la coordinadora de los seis proyectos de ayuda que Pan para el Mundo realizó en Cuba de 2000 a 2005 a través de la Iglesia Presbiteriana. Se trataba de que las iglesias locales se enrolaran en un proyecto comunitario según las necesidades. Luego de concluido el apoyo de Pan para el Mundo, estos proyectos continuaron funcionando con recursos de las iglesias.

⁸⁶³ *Ibidem*. La informante explicó que la encargada de este programa es una especialista musicóloga, profesora del Instituto Superior de Arte, Liliana García García, quien implementó el proyecto con el apoyo de la Iglesia.

⁸⁶⁴ *Ibidem*. Desafortunadamente no fue posible corroborar esta información.

prestan alivio a determinadas necesidades individuales o familiares, sobre todo en los ambientes más precarizados, con la específica intención de atraer adeptos.

Estos nuevos grupos religiosos de orientación individualista o intimista por la que a veces son desdeñados por supuestamente fomentar una indiferencia social, en cierto modo, también profesan filosofías que aspiran a ser liberadoras. Por ejemplo, los miembros de las iglesias que tienen como parte fundamental en su doctrina el «gran raptó o arrebatamiento de la Iglesia» no creen necesario preocuparse demasiado por las estructuras que causan muchos males de este mundo pues consideran más urgente orientar sus esfuerzos a que el mayor número de personas posible sea salvado de la «Gran Tribulación». Ese es el mejor servicio que se puede prestar a la humanidad aún cuando los medios puedan ser cuestionables. No es tanto una actitud pasiva sino que la acción está enfocada en otra prioridad. Más aún si consideramos que para algunas iglesias el «raptó» es inminente. Un pastor de la Primera Iglesia Bautista en Santiago de Cuba, la cual, si bien no es pentecostal, tampoco simpatiza con el movimiento ecuménico, apoyaría un poco lo que he sugerido desde una concepción semejante de servicio:

No creo que la misión eclesiástica sea la acción social y política, tampoco el servicio social, que no minimizo, por supuesto. Mi pensamiento es que la acción más eficaz de la Iglesia es ganar a las personas para el Señor Jesús. Si de verdad amamos a nuestra nación, deseamos revertir los problemas sociales y hacer el bien, debemos comenzar proclamando el evangelio transformador de Jesucristo [...] Estoy convencido de que hay más esperanza en la evangelización que en cualquier otra opción cristiana.⁸⁶⁵

Hay qué aclarar que esto puede ser válido sólo en los casos en que dichas opciones provengan de una convicción religiosa auténtica y no de otros intereses. El pastor del testimonio anterior declara sentirse inclinado desde joven a las cuestiones sociales; sus conclusiones provienen pues de una deliberación conciente que suponemos válida; pero también es cierto que no siempre es así. Dentro de las iglesias no ecuménicas, principalmente las neopentecostales u otros movimientos religiosos también suelen encontrarse acciones asistencialistas pero a veces carentes de una promoción humana

⁸⁶⁵ Rosales Cortés, Joel «Ser pastor en Cuba, una aventura de fe apasionante» en Berges, Juana y Reinerio Arce, Op. Cit., p. 263.

auténtica. Debe tomarse en cuenta que los fieles comunes que participan en estas obras, pueden ser ajenos a intereses reales ocultos, establecidos por políticas que tienen como objetivo una manipulación ideológica, que no llega a ser identificada por los fieles de abajo.

No existen estudios que analicen a fondo esta problemática en Cuba ni los efectos culturales que se derivan de convicciones religiosas cada día en aumento en América Latina como el «gran rapto», pues más bien se suele hacer énfasis en escenarios sociales que desencadenan ciertas posturas de pasividad o indiferencia política.

Lo mismo podría afirmarse de otras doctrinas. Por ejemplo, de una tan distante como el Rastafari que en el Caribe, como en otras partes del mundo, ha crecido con fuerza, a pesar de lo incipiente de su estudio se ha abordado desde el principio desde una perspectiva más integral, lo que ha permitido acceder a explicaciones más fructíferas que engloban aspectos raciales, artísticos, religiosos, políticos y culturales en general, desde enfoques interdisciplinarios.⁸⁶⁶ La cultura rastafari en Cuba enfrentó mayores prejuicios sociales que los que acogieron al evangelismo neopentecostal. Según Samuel Furé Davis, la imagen rastafari en Cuba no fue bienvenida por la sociedad pues casi automáticamente la relacionó con la criminalidad, la desviación y la marginalidad.⁸⁶⁷ Sin embargo, el acercamiento menos prejuiciado que ha realizado la academia ha permitido entender que la tendencia hacia la marginalidad de la cultura rastafari implica una opción que, incluso sin proponérselo, puede volverse política.

Para el rasta cubano, bastante diseminado ya por toda la isla, la pobreza no existe; más aún, la carencia material puede incrementar la riqueza espiritual,⁸⁶⁸ por lo que también es raro que se involucre en proyectos de desarrollo. No obstante ¿Alguien afirmaría que la identidad rastafari es pasiva o socialmente indiferente? ¿Acaso no nació como una afirmación racial frente a la marginalidad que implicaba ser negro en sociedades donde el pasado esclavo pesaba sobre la piel produciendo hondas repercusiones psicológicas? La vocación contracultural rastafari impide de entrada que se le catalogue como apolítica; pero han sido los estudios culturales en diversas partes del mundo los que han contribuido a

⁸⁶⁶ En Cuba, los estudios sobre este tema son muy escasos. Quizá el primero en abordarlo de una manera abarcadora fue el que derivó en la publicación del libro: Furé Davis, Samuel, 2011, *La cultura rastafari en Cuba*, Editorial Oriente, Santiago.

⁸⁶⁷ Ídem, p. 61.

⁸⁶⁸ Larrañaga, María Agustina «Un análisis sobre el movimiento rastafari en Cuba: la riqueza espiritual como alternativa contra la pobreza» en Zalpa, Genaro y Hans Egil Offerdal, Op. Cit., pp. 129- 149; p. 142.

extender un conocimiento que de otro modo sólo quedaría manifiesto a sus seguidores. A través de un acercamiento, por ejemplo una entrevista, se comprende que un joven rasta cubano, educado como revolucionario, muy identificado con la nacionalidad cubana, de pronto encuentra mayor identificación con África al constatar que esta sociedad, teóricamente igualitaria, lo discrimina por su color.⁸⁶⁹

Con estas argumentaciones se plantea aquí una concepción muy ampliada del «servicio a los demás» tan extensa que puede incluir por ejemplo el amor a la naturaleza, el desarrollo científico, la militancia partidista, el proselitismo religioso y muchas otras formas de manifestarlo.

Dicha reflexión nos conduce a proponer que el concepto de «servicio» en el protestantismo histórico de Cuba no se ubica precisamente en esta perspectiva tan extensa pero sí es sumamente amplia pues contempla la liberación integral humana a través del servicio en distintos frentes, sobre todo a partir de algunas influencias como la Teología de la Liberación y la Revolución misma. En sus expresiones concretas encontramos por ejemplo proyectos sustentables, lo que nos da idea de una preocupación ecológica. Sabemos también que muchos de sus miembros participan en el gobierno, no sólo los que son o han sido representantes del pueblo como diputados en la Asamblea Popular. El primero en ser electo para esta dignidad en 1993, Raúl Suárez, narra en su autobiografía las reflexiones que precedieron a su aceptación del cargo, entre las cuales, la motivación más importante fue servir a los demás. No es que la salvación eterna de todos los seres humanos deje de ser una preocupación central en el protestantismo histórico. Si no se hace proselitismo es precisamente porque el fundamento de la actitud ecuménica es el no considerar las propias creencias como las únicas válidas ni absolutas, pues existe la confianza en que Dios desplegará su obra salvadora en todos los seres humanos que vivan bajo la ética del amor.

1.5. Una mirada a las relaciones con Estados Unidos

El 17 de diciembre de 2014, después de aproximadamente un año y medio de gestiones diplomáticas que en general el mundo desconocía, los presidentes de Cuba y Estados Unidos, Raúl Castro y Barak Obama, hicieron el inesperado anuncio de que ambos países

⁸⁶⁹ Confrontar con la entrevista a un joven rastafari en Furé Davis, Op. Cit., p. 108.

reanudarían relaciones diplomáticas. Con esto quedaron atrás cincuenta y cuatro años de enemistad. El papa Francisco y Canadá fungieron como mediadores en este acercamiento en el cual, al parecer, fue el papa quien tomó la iniciativa, aunque su intención era mucho más modesta pues se enfocaba a la solución del problema de los espías presos en ambos países.

En los discursos que dirigieron a sus respectivas naciones, los mandatarios pronunciaron un agradecimiento a Canadá y también al papa. De éste último, Raúl Castro expresó: «Quiero agradecer y reconocer el apoyo del Vaticano, y especialmente, del papa Francisco, al mejoramiento de las relaciones con los Estados Unidos».⁸⁷⁰ Por su parte, Barack Obama explicó que «Su Santidad» les había hecho llegar a él y al presidente Raúl Castro una solicitud personal en la cual los instaba a resolver el caso del espía norteamericano, preso en Cuba, Alan Gross, y a tener en cuenta los intereses de Cuba en la liberación de tres agentes cubanos, encarcelados en Estados Unidos por más de 15 años.

Obama también agradeció particularmente al papa Francisco, «cuyo ejemplo moral nos demuestra la importancia de aspirar a un mundo como debe ser, y no simplemente conformarse con el mundo tal cual es».⁸⁷¹ La Secretaría de Estado del Vaticano emitió un comunicado donde informaba la complacencia del papa ante la decisión de ambas naciones y agregaba que la Santa Sede continuaría brindando su apoyo en esta materia.⁸⁷² El 14 de agosto de 2015, estos anuncios se concretaron con la apertura de la embajada de Estados Unidos en Cuba.

El suceso por desgracia, no anula más de medio siglo de acoso en el que Cuba ha debido resistir una injustificada represión por parte de Estados Unidos. El embargo económico a la Isla es ley en aquel país por lo que sólo el Congreso habrá de decidir si finalmente se anula o no. Por lo pronto, el propio discurso de Barack Obama avisa de una forma más que clara su intencionalidad de que Cuba vaya avanzando gradualmente hacia las formas político-económicas que enarbola el modelo norteamericano; en tanto que Cuba

⁸⁷⁰ «Debemos aprender el arte de convivir, de forma civilizada, con nuestras diferencias» (Discurso de Raúl Castro anunciando la reanudación de relaciones diplomáticas con Estados Unidos) *Granma. Órgano Oficial del Comité Central del Partido Comunista de Cuba*. Año 50, No. 301, 18 de diciembre de 2014, pp. 1-2.

⁸⁷¹ «En aquellos aspectos en los cuales no coincidimos, abordaremos esas diferencias directamente» (Discurso de Barack Obama donde anuncia la nueva relación entre Estados Unidos y Cuba) en *Ídem*, pp. 1-3.

⁸⁷² «Histórica decisión de los gobiernos de Estados Unidos de América y de Cuba de establecer relaciones diplomáticas» (Comunicado de la Secretaría de Estado del Vaticano); en *Ídem*, p. 3.

ha declarado que su sistema económico continuará a pesar de las adecuaciones que se realizarán.

Cuba y Estados Unidos han reanudado recientemente relaciones diplomáticas pero ¿Qué lugar ocupan en este proceso las Iglesias cristianas históricas tanto norteamericanas como cubanas y cómo impactarán en ellas los nuevos cambios? Sabemos que las Iglesias históricas de ambos países, protestante y católica, mantienen desde hace muchos años relaciones cordiales. En realidad, nunca se plegaron a la enemistad entre ambas naciones. Al triunfo de la revolución, todas las iglesias protestantes cubanas, excepto la de los Amigos (Cuáqueros) continuaban afiliadas a sus matrices norteamericanas. Fue durante la época revolucionaria cuando dicha dependencia fue gradualmente desapareciendo: Convención Bautista Oriental (1963), Episcopal (1966) y Presbiteriana mediante su declaración de Confesión de Fe (1967) con la que se desligaron del Sínodo de New Jersey.

La autonomía del protestantismo cubano frente al norteamericano no tuvo como motivo la aridez en la relación entre ambas naciones. De hecho, a partir de ahí se instituyó una suerte de fraternidad basada en la cooperación y apoyo de las iglesias norteamericanas hacia las cubanas, misma que se ha prolongado hasta la fecha.

A Estados Unidos incomodaron las relaciones intereclesiales de ambos países. En la década de 1980, las iglesias progresistas norteamericanas se encontraban en el ojo de la lucha ideológica de la nueva derecha y del neoconservadurismo, opuestos a la corriente liberal a la que la mayoría de las denominaciones se adscribían en torno al Consejo Nacional de Iglesias de aquel país. Tanto la nueva derecha como el neoconservadurismo enarbolaban posturas anticomunistas y antisocialistas y se abocaban a que la política exterior se encaminara firmemente hacia la instauración de la «democracia capitalista». No obstante, estas dos corrientes de la reacción norteamericana no seguían las mismas estrategias para el logro de sus fines. Ana María Ezcurra lo sintetizaba de esta manera:

Mientras la nueva derecha desea consolidar una coalición de masas –congregadas en agencias y entidades propias- con el fin de disputar el poder político interno, los neoconservadores se perfilan como una corriente intelectual de influencia en los sectores dirigentes y en la opinión pública.⁸⁷³

⁸⁷³ Ezcurra, Ana María, 1986, *El Vaticano y la administración Reagan*, Iepala, Madrid, p. 40.

La autora observa que, aunque no era una finalidad primordial, ambas corrientes construyeron «conexiones religiosas». De la nueva derecha se desprendieron tres grandes asociaciones religiosas interconectadas con las agencias evangélicas preexistentes de corte fundamentalista que en aquel tiempo enfocaban su acción en el exterior, particularmente en Centroamérica, algunas de ellas financiadas por la Agencia de Desarrollo Internacional (AID).⁸⁷⁴

Por su parte, el movimiento neoconservador fundó el Instituto para la Religión y Democracia (IRD) en 1981, el cual no fomentó lazos con denominaciones ya que se concentró en la producción intelectual. Este instituto fue el que tuvo una mayor confrontación con las iglesias progresistas estadounidenses y se especializó en el ataque a la Teología de la Liberación y a la «iglesia popular» en América Latina. También, sin ser la política parte de su esencia, estuvo más vinculado al gobierno de Ronald Reagan que la nueva derecha, sobre todo en lo que se refiere a su política exterior. Hay que recordar la guerra anticomunista que caracterizó al gobierno de Reagan quien no toleró el apoyo cubano a la insurgencia centroamericana, particularmente en El Salvador, y el 1 de marzo de 1982 hizo que Cuba entrara a la lista de países que apoyan el terrorismo.⁸⁷⁵

En aquel contexto, los sectores cristianos progresistas estaban en el centro de la mira. La iglesia protestante estadounidense se había convertido en un quebradero de cabeza para el neoconservadurismo en varios temas, y en particular por sus nexos y apoyo al protestantismo cubano declaradamente a favor de la Revolución. Por eso, el IRD proponía presionar a las iglesias locales para que se desvincularan de la iglesia progresista latinoamericana, sobre todo en Centroamérica y Cuba.

La inteligencia y la academia cubanas estaban al tanto de todo esto y sabían que el embate norteamericano en el terreno ideológico abarcaba todos los medios a su alcance. En

⁸⁷⁴ Ídem, pp. 43-45.

⁸⁷⁵ La reciente normalización de las relaciones bilaterales incluyó sacar a Cuba de esta lista, lo que se hizo efectivo el 14 de abril de 2015. El documento que lo certifica, sin embargo, no es un reconocimiento por parte de Estados Unidos de que el gobierno de Cuba jamás haya dado apoyo al terrorismo internacional, pues sólo afirma que no lo ha hecho en los últimos seis meses y que ha proporcionado seguridad de que no lo hará en el futuro. The White House- Office of the Press Secretary, «Certification of Rescission of Cuba's Designation as a State Sponsor of Terrorism», 14 de abril de 2015. En: [http://www.elnuevoherald.com/noticias/mundo/america-latina/cuba-es/article18868890.ece/BINARY/Certificación presidencial que elimina a Cuba de la lista de patrocinadores del terrorismo](http://www.elnuevoherald.com/noticias/mundo/america-latina/cuba-es/article18868890.ece/BINARY/Certificación%20presidencial%20que%20elimina%20a%20Cuba%20de%20la%20lista%20de%20patrocinadores%20del%20terrorismo)

Consulta realizada el 21 de agosto de 2015. Traducción propia.

junio de 1985, en el marco del III Congreso del Partido Comunista en Cuba, se celebró la primera «conferencia científica» con el nombre: «Contenido, vías y métodos del desarrollo de la lucha ideológica en la construcción del socialismo en nuestro país», donde participaron científicos sociales destacados. En este evento del cual resultó una publicación (mecanografiada), se analizó entre otros temas un trabajo sobre el IRD y su estrategia anticubana. El trabajo se centraba en el Proyecto sobre la Religión en Cuba, ideado por ese instituto, «encaminado a contrarrestar las simpatías que despierta nuestra Revolución en diversos sectores religiosos norteamericanos y mostrar una visión distorsionada de las relaciones entre el Estado cubano y las iglesias». ⁸⁷⁶

Según Juana Berges, autora de este trabajo, el IRD establecía la necesidad de realizar una investigación que demostrara las «negativas características de la vida religiosa en Cuba», donde la población se clasificaba en disidentes, resignados y colaboracionistas. Entre los últimos se ubicaba al Seminario Teológico de Matanzas y al Consejo Ecuménico de Cuba. El proyecto del IRD también estudiaría los vínculos de las iglesias norteamericanas con las de Cuba y lamentaba que «muchos dirigentes religiosos norteamericanos desestimen por entero a los integrantes de diferentes denominaciones que optaron por emigrar a Estados Unidos o se oponen en el interior al «colaboracionismo» con el Gobierno de la Revolución». ⁸⁷⁷

De la misma forma, el instituto revelaba que numerosas entidades religiosas cristianas en Estados Unidos prestaban un servicio a la causa comunista de Cuba, sobre todo a través de la publicación de información acerca de visitas de personalidades cristianas a la Isla, y de acciones en favor del mejoramiento de las relaciones bilaterales y en contra del bloqueo económico. ⁸⁷⁸

A pesar de proyectos como éste, en el que se imbrican la política oficial y la reacción de la sociedad civil estadounidenses, casi todas las iglesias históricas cubanas conservaron y aumentaron sus vínculos de «hermandad» con algunas iglesias de aquel país

⁸⁷⁶ Berges Curbelo, Juana, «Agresión imperialista contra sectores cristianos progresistas: el IRD, instrumento de esa política» en Colectivo de autores (sic), 1985, *Estudios sobre aspectos de la lucha ideológica en Cuba*, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas de la Academia de Ciencias de Cuba, La Habana. pp. 125-141; p. 134.

⁸⁷⁷ Ídem, p. 136.

⁸⁷⁸ Ibidem.

con las que guardan magníficas relaciones.⁸⁷⁹ Anualmente, las iglesias de la Isla reciben delegaciones provenientes de Estados Unidos, quienes en ocasiones traen consigo algún donativo o ayuda aunque a niveles muy discretos ya que, hasta antes de 2015, Estados Unidos mantenía restringida la visita de sus ciudadanos a la Isla y, sobre todo, se requería un permiso de la Secretaria del Tesoro para hacer llegar un donativo a Cuba.

Algunos pastores retirados en la Isla todavía gozan de una pensión por parte de estas iglesias en Estados Unidos por el tiempo que prestaron su servicio en iglesias cubanas cuando eran filiales de aquellas; no obstante, en virtud de la Ley Helms Burton, no la pueden recibir o apenas una pequeña parte. Este es el motivo por el cual, en la actualidad, se dan casos de pastores ancianos que habiendo optado por permanecer y servir en la Isla hasta su jubilación, deciden de forma aparentemente contradictoria emigrar a Estados Unidos. En tales casos, no se trata necesariamente de un cambio de actitud hacia la Revolución cubana; aunque, habituados al contacto con horizontes más amplios, sí suele encontrarse en estas personas posturas muy cuestionadoras hacia el gobierno cubano.

También sorprende que, en el presente, algunos pastores cubanos sean invitados a ejercer como tales en Estados Unidos; o que, si se exilian por su cuenta, sea muy probable que encuentren trabajo en alguna iglesia norteamericana debido a que poseen características que son muy apreciadas allá. Los motivos los explica uno de los pastores ya citados:

Porque las iglesias en Estados Unidos están decayendo, las congregaciones languidecen, y los pastores cubanos, [...] son más efusivos y están levantando iglesias en Estados Unidos, entonces eso hace que los pastores que salen tengan asegurado el trabajo, eso es una facilidad que no tienen otros, por lo que hay muchos pastores cubanos que se van para Estados Unidos.⁸⁸⁰

Son pastores formados predominantemente en el seminario de Matanzas —el de mayor nivel intelectual en Cuba— o en seminarios pentecostales.

El referido proyecto sobre Cuba del IRD también veían un buen aliado en el exilio cubano en Estados Unidos. Por ello, se proponía la creación de un grupo de ex dirigentes en Cuba de las diversas denominaciones, ahora axiliados, que se centraría en presionar a las

⁸⁷⁹ En esto se exceptúan las iglesias cubanas del exilio por su postura contrarrevolucionaria.

⁸⁸⁰ Entrevista a reverendo Rodolfo Suárez, Op. Cit.

iglesias de Estados Unidos que mostraban apertura hacia la Revolución cubana. Éste llevaría el nombre de «Comité de Religión y Democracia en Cuba», el cual solicitaría a las iglesias norteamericanas su intervención para la liberación de los presos por delitos contrarrevolucionarios y el cese de las actividades de divulgación de la realidad religiosa y social cubana. De este modo, la «cacería de conciencias»⁸⁸¹ para preservar la hegemonía mundial tenía también como uno de sus objetivos, a los creyentes de casa. Para la autora del CIPS, «Se trata de coartar el derecho de las denominaciones estadounidenses a informarse de la realidad existente en Cuba y de hacerlas sumarse al bloqueo y a las maniobras anticubanas».⁸⁸² El referido «Proyecto sobre la Religión en Cuba» no tuvo el alcance que el IRD esperaba, pero las restricciones que el gobierno norteamericano mantuvo para sus ciudadanos y para los cubanos hicieron su labor.

Más recientemente, la Comisión de Asistencia para una Cuba Libre, implementada por George Bush en octubre de 2003, tenía como objetivo «ayudar a la transición de Cuba hacia la democracia» a través de estrechar al máximo las fuentes de ingresos de la economía cubana, motivo por el cual la asistencia humanitaria se volvería indispensable. Así las organizaciones religiosas jugarían un rol indispensable porque eran de las pocas instituciones fuera del gobierno que gozaban de la confianza de la gente, además de que contaban con los medios para organizarla a través de una red de canales de comunicación y distribución a todos los niveles.⁸⁸³ Según este documento, las principales organizaciones de caridad de las que se podía echar mano eran Caritas católica que en Cuba contaba con unos ocho mil voluntarios esparcidos en todas las diócesis; ECHO-Cuba (Evangelical Christian Humanitarian Outreach for Cuba); e iglesias protestantes cubanas, apoyadas por iglesias hermanas de Estados Unidos, México y otros países. Esta parte del informe del que se desprendió el Plan de Asistencia para una Cuba Libre, fue denunciado y puntualmente

⁸⁸¹ Término utilizado por Carlos Fazio quien en esa época denunciaba la estrategia de Estados Unidos en el ámbito religioso a través de institutos como el IRD para conservar la hegemonía política en América Latina. Fazio, Carlos «Cacería de Conciencias para preservar la hegemonía mundial» Proceso.com.mx en: http://hemeroteca.proceso.com.mx/?page_id=278958&a51dc26366d99bb5fa29cea4747565fec=133039&rl=wh

Consulta realizada el 23 de agosto de 2015.

⁸⁸² Ídem, p. 137.

⁸⁸³ Archivo del U. S. Department of State «Report to the President: Commission for Assistance to a Free Cuba» Chapter 2, mayo de 2004. En:

<http://2001-2009.state.gov/p/wha/rt/cuba/commission/2004/c12236.htm>

Consulta realizada el 23 de agosto de 2015. Traducción propia.

refutado por los diputados y pastores de la Iglesia Episcopal y de la Fraternidad Bautista, Pablo Odén Marichal y Raúl Suárez, respectivamente, ante la Asamblea Nacional del Poder Popular.⁸⁸⁴

Actualmente, los protestantes lamentan que exista un desconocimiento en las iglesias norteamericanas de la realidad cubana, hecho que podría modificarse sustancialmente a partir de las nuevas relaciones Cuba-Estados Unidos. Hasta hace poco un pastor lamentaba:

En los Estados Unidos lo que saben es lo que les dice alguno que ha venido aquí, que ve; pero no hay una difusión de la realidad cubana, las iglesias están limitadas para venir, es decir, tal venga una vez al año un grupito pero, si hubiera libertad para que los americanos pudieran venir, millones de americanos sabrían sobre Cuba y entonces sería distinto [...] A veces ves aquí a un americano que no sabía que en Cuba existen iglesias, porque cree que el comunismo no lo permite y [piensan que hay] represión religiosa y que están presos; es decir, hay una difusión completamente torcida de la realidad cubana.⁸⁸⁵

Es de esperar que en las actuales condiciones no sólo llegará a Cuba el turismo norteamericano sino que, con los intercambios comerciales y de cualquier otra índole, se incrementará también el intercambio religioso. Hasta ahora, los objetivos de hacer un hermanamiento con iglesias de otros países se enfocaban a compartir experiencias, fe y testimonios. En las nuevas circunstancias, las posibilidades de enriquecimiento mutuo se ensanchan significativamente. Sin embargo, es muy pronto para aventurar los cambios que se observarán bajo la renaciente era de acercamiento bilateral.

2. La Iglesia católica en la Cuba actual

2.1. El Encuentro Nacional Eclesial Cubano como modelador de la Iglesia actual

Para hablar de la Iglesia católica contemporánea de Cuba es necesario hacer referencia al Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC) celebrado en febrero de 1986. En su discurso

⁸⁸⁴ Marichal, Odén, sin título, Intervención en la Asamblea Nacional del Poder Popular, 1 de julio de 2004. Suárez, Raúl, «La transición cubana y la misión de las Iglesias» Discurso presentado ante la Asamblea Nacional del Poder Popular, 1 de julio de 2004.

<http://www.paginadigital.com.ar/articulos/2004/2004terc/noticias%203/n115637-4.asp>

Consulta realizada el 28 de agosto de 2015.

⁸⁸⁵ Entrevista a reverendo Rodolfo Suárez, Op. Cit.

de apertura el Presidente de la Conferencia Episcopal de Cuba, Mons. Adolfo Rodríguez, hoy en proceso de beatificación,⁸⁸⁶ hablaba de una «Iglesia que quiere ser encarnada, porque si no lo fuera, entonces sí sería «opio del pueblo» y dejaría de ser la Iglesia»; y puntualiza: «nos parece que no se trata propiamente de buscar en este ENEC criterios nuevos, principios nuevos; nos bastan los de siempre, que son los que vienen del Evangelio [...] se trata, más bien, de buscar cómo aplicarlos pastoralmente a la realidad concreta nuestra».⁸⁸⁷

El obispo reconocía las diferencias entre las posturas tomadas por la jerarquía eclesiástica y las asumidas por el pueblo, pues mientras la Iglesia no había ido más allá del «testimonio silencioso», los católicos optaron desde el primer momento por el diálogo, la apertura, la encarnación.⁸⁸⁸ Destaca también cómo, en 27 años que llevaba la Revolución, la Iglesia había puesto en las manos de los laicos las cosas que le eran más queridas: la Eucaristía para que la llevara a los enfermos, la Sagrada Escritura para que la leyera en la Asamblea, las celebraciones de la Palabra para que las presidiera, la economía de las parroquias para que la administrara; por lo que, con la misma confianza, ponía ahora en manos de los laicos su futuro.⁸⁸⁹ Una carta pastoral que envió a su arquidiócesis de La Habana el arzobispo Jaime Ortega Alamino con motivo del ENEC reconocía lo difícil que había resultado para la iglesia «escuchar la voz exigente y hasta a veces estridente, del mundo actual y de la historia».⁸⁹⁰

¿Hasta qué punto la Iglesia pasó a partir de ese momento a convertirse en una «Iglesia encarnada»? Quedaba como tarea para todos, no sólo dar a conocer a los demás fieles el documento emanado del ENEC sino llevar «el espíritu» del Encuentro y ponerlo en práctica. En esto jugarían un importante papel los laicos, pero ¿Hasta qué punto fue posible el protagonismo laico en la Iglesia católica cubana?

La fase de preparación que duró más de cinco años, en la que se reflexionó acerca de la realidad de la Iglesia fue protagonizada por los laicos de todas las parroquias. Esta se

⁸⁸⁶ El 8 de mayo de 2015 se clausuró la fase diocesana del proceso de beatificación del siervo de Dios Adolfo Rodríguez Herrera, arzobispo de Camagüey, fallecido en 2003. Era el último de los obispos cubanos que participaron en el Concilio Vaticano II.

⁸⁸⁷ Rodríguez, Adolfo, Mons. «Discurso inaugural del Encuentro Nacional Eclesial Cubano», 17 de febrero de 1986, en *La voz de la Iglesia en Cuba*, Op. Cit., pp. 244-253; p. 247.

⁸⁸⁸ Ídem, p. 248.

⁸⁸⁹ Ídem, p. 250.

⁸⁹⁰ Ortega Alamino, Jaime, Arzpo. «Carta pastoral de Monseñor Jaime Ortega Alamino al concluir el Encuentro Nacional Eclesial Cubano», 20 de marzo de 1986, en Ídem, pp. 257-261; p. 258.

conoció como REC (Reflexión Eclesial Cubana), y antecedió al ENEC. El Encuentro en general fue celebrado con gran entusiasmo. La carta pastoral de los obispos con la que presentaron el documento final, aludían los ecos de los intensos días de trabajo y de la misa de clausura con aquella multitud que «en vibrante explosión de entusiasmo popular aplaudía, cantaba y daba vivas a la Patria y a la Iglesia.»⁸⁹¹ El evento conclusivo marcaba un hito en la historia contemporánea del catolicismo cubano. A partir de éste no podía seguir siendo el mismo ya que muchas expectativas se generaron tanto al interior como al exterior de la Iglesia. La renovación eclesial en la realidad histórica cubana implicaba, de acuerdo a los obispos, no renovar el cristianismo pero sí la práctica cristiana:

Sabíamos como ser cristianos en la época colonial, en la época capitalista, en una sociedad sacralizada, tenemos qué ser cristianos ahora en una sociedad desacralizada y secularizada, de inspiración marxista.

El punto de partida era una realidad que resultaba preocupante para los obispos: una iglesia ensimismada, «absorbida por el culto y la sacramentalización»; tantos pueblos sin templos, espacios para la evangelización u otro indicador de vida religiosa; tantas iglesias «cerradas de día y de noche» por falta de sacerdotes; el desequilibrio en la atención pastoral entre las ciudades grandes, los pueblos pequeños y el campo.⁸⁹² De lo anterior se vislumbra que, aunque el documento enfatiza el papel protagónico del laico, no quedaba definitivamente atrás una idea eclesiástica bastante institucional donde se consideraban necesarios muchos templos y sacerdotes.

Hay qué decir que el camino tomado por la Iglesia cubana a partir del ENEC estuvo alejado del que transitaban algunas iglesias latinoamericanas desde el punto de vista del papel asumido por el laicado, el cual no fue una concesión institucional sino un movimiento generado dentro del cristianismo de base. La experiencia del laicado politizado en América Latina ya era para entonces muy consolidada. Había pasado casi una década de la Conferencia Episcopal de Puebla (1979), en la que todavía se confirió un alto valor a las

⁸⁹¹ Obispos de Cuba, «Promulgación del documento final del Encuentro Nacional Eclesial Cubano», Instrucción pastoral, mayo de 1986, en Ídem, pp. 262-300; p. 262.

⁸⁹² Ídem, pp. 273-274.

avanzadas orientaciones emanadas de la Conferencia de Medellín (1968), las cuales tenían a su vez origen en el Concilio Vaticano II (1965).

Pero también había ocurrido ya la contención de la Iglesia popular latinoamericana por parte del Vaticano. Apenas dos años antes, la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe había emitido su famosa *Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación* (1984), firmada por el entonces prefecto, cardenal Joseph Ratzinger, donde afirmaba con poco conocimiento de la iglesia popular latinoamericana y con un total desprecio por la capacidad reflexiva de la Iglesia de base:

Las tesis de las «teologías de la liberación» son ampliamente difundidas bajo una forma todavía simplificada en sesiones de formación o en grupos de base que carecen de preparación catequética y teológica. Son así aceptadas sin que resulte posible un juicio crítico, por hombres y mujeres generosos.⁸⁹³

La Iglesia de Cuba había permanecido al margen del proceso seguido por la Iglesia latinoamericana pero de ningún modo le era desconocido, como tampoco ignoraba las orientaciones del Vaticano en esta materia. Apenas en 1983, el papa Juan Pablo II había visitado Nicaragua y había amonestado públicamente al sacerdote Ernesto Cardenal, hecho que fue difundido ampliamente. Por la cercanía que Cuba mantuvo con el gobierno sandinista y por la admiración que el propio Fidel Castro expresó en diversas oportunidades hacia Ernesto Cardenal, suponemos que este hecho fue conocido en el Partido Comunista y en otros medios eclesiásticos y no eclesiásticos. Habría que agregar que en 1984, el sacerdote Miguel D'Escoto, sería suspendido por negarse a dejar sus funciones en el gobierno; pero lo más incidente fue la suspicacia sobre todos los teólogos de la liberación y las sanciones sobre algunos de ellos, los cuales fueron obligados a salir de los seminarios y de todo otro ámbito de enseñanza religiosa.⁸⁹⁴

⁸⁹³ Sagrada Congregación para la doctrina de la Fe, 1984, *Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación*, párrafo 15. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html

Consulta realizada el 7 de septiembre de 2015.

⁸⁹⁴ El proceso seguido por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe en contra de Leonardo Boff que determinó un año de silenciamiento absoluto en materia religiosa por su libro *Iglesia: carisma y poder*, fue entre 1984-1985.

Pues bien, el documento del ENEC, sin desvirtuar ni infravalorar todo su mérito y sus genuinas intenciones de mayor apertura e inserción, se inscribe dentro de esta línea del Vaticano y, en relación al catolicismo popular latinoamericano, en el ENEC se marca claramente una distancia respecto de él.

No se trata de una postura contrarrevolucionaria. Ni siquiera los obispos norteamericanos la tenían como quedó demostrado durante la visita de una delegación a Cuba en 1985 y en otras posteriores. El tema más bien era el modelo de Iglesia a seguir. Si bien el ENEC discutió ampliamente sobre una reestructuración de las organizaciones laicales y resaltó que la comunidad es el «agente preferencial de la evangelización» simultáneamente definió también la postura respecto a las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), tan extendidas en América Latina. Para el ENEC, las CEB no siempre adoptan formas válidas, según el documento de los obispos para su promulgación:

Las CEB son formas válidas cuando no se contraponen a la Iglesia, que es contraponerse a sí mismas; la Palabra de Dios está en nosotros actualizada en la Iglesia y toda marginalidad de la Iglesia termina mal. Son formas válidas cuando no se convierten en un movimiento contestatario, lo cual no adelanta nada; cuando no tienen como base el conflicto, que suele engendrar mayores conflictos; cuando la base está en la Iglesia que nace de Cristo; cuando no compite con la parroquia territorial que, en nuestras circunstancias conserva todo su valor y oportunidad vital.⁸⁹⁵

De esta sorprendente afirmación sobre las CEB se puede deducir que para los obispos cubanos: las comunidades de base no siempre son válidas, algunas se contraponen a la Iglesia, sólo la Iglesia institucional nace de Cristo, la Palabra de Dios sólo está en esa Iglesia, las CEB son movimientos contestatarios y conflictivos, y la parroquia es el único modelo válido de comunidad eclesial. En consecuencia, se resolvió que «Dadas nuestras circunstancias, pensamos que esta iniciativa requiere un estudio serio teológico, sociológico y pastoral». Para esta tesis no se encontró evidencia de que este estudio llegara a materializarse.

⁸⁹⁵ Obispos de Cuba, «Promulgación del documento final del Encuentro Nacional Eclesial Cubano» Op, Cit., p. 280.

Los obispos se excusaban diciendo que «la mayoría de nuestras comunidades son pequeñas, y en algunos casos mínimas, de modo que constituyen ya de por sí comunidades eclesiales de base»,⁸⁹⁶ con lo que pareciera que renuncian a contar un día con parroquias numerosas; y aún cuando se reconoce que también se tienen comunidades parroquiales grandes «donde el feligrés se pierde en el anonimato y donde las relaciones interpersonales son muy difíciles»,⁸⁹⁷ el modelo de la iglesia cubana para el futuro quedó con esto definido.

Como resultado, no existe en Cuba una Iglesia popular que hiciera contrapeso a la verticalidad jerárquica; no tuvo espacio para desarrollarse, con todo y que la represión que hubiera podido padecer por parte del gobierno, si es que la hubiera habido, no habría podido compararse con el martirio sufrido por las CEB latinoamericanas en la época de las dictaduras.

También es cierto que la política revolucionaria respecto al catolicismo no generó las circunstancias más óptimas para que el laicado católico evidenciara su capacidad analítica y crítica. Sólo como un ejemplo entre tantos otros, al tiempo que el ENEC se preparaba y se llevaba a efecto, el gobierno mantenía vetado el libro de Cintio Vetier, poeta y ensayista católico, *Ese Sol del mundo moral*. Aunque dicha obra es una exaltación de la Revolución, cuyas raíces se buscan en los grandes pensadores cubanos, (ajenos, claro, a la tradición marxista pues, como se sabe, pertenecieron al liberalismo, en algunos casos católico) sólo fue posible publicarla en México.⁸⁹⁸ En Cuba fue vetada sin que se haya dado a conocer el motivo de tal medida y hubo que esperar veinte años para su publicación. Esto motivó a que Armando Hart, ministro de Cultura y uno de los grandes líderes de la Revolución, pidiera disculpas públicas durante la presentación del libro en 1996. El pastor ecuménico Adolfo Ham quien estuvo presente en aquel evento considera que la extracción católica del autor, en medio de los prejuicios de aquel tiempo, pudo influir para el veto del libro: «Quizá porque el único que podía hablar de la historia de Cuba era el Partido, pero un católico romano, ¿Quién es?».⁸⁹⁹

Volviendo a la Iglesia, la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe afirmaba en su instrucción sobre la Teología de la Liberación arriba citada que la iglesia aporta en

⁸⁹⁶ Ídem, p. 281.

⁸⁹⁷ Ibidem.

⁸⁹⁸ Vetier, Cintio, *Ese sol del mundo moral*, 1975, Editorial Siglo XXI, México.

⁸⁹⁹ Entrevista a reverendo Adolfo Ham Op. Cit.

materia social las grandes orientaciones éticas; pero, para la acción, «se exige personalidades competentes, tanto desde el punto de vista científico y técnico, como en el campo de las ciencias humanas o de la política.»⁹⁰⁰ Más allá de la idea implícita en esta afirmación de que las personas de poca instrucción son incapaces para la acción social, cabría preguntarnos: ¿Los católicos cubanos, no fueron considerados suficientemente «competentes» para la acción en materia social que pudiera surgir de otros tipos de organización laical?⁹⁰¹ Pareciera que ni los mismos laicos vislumbraron ni pugnaron por otro modelo de Iglesia para Cuba. Hay que recordar que ellos participaron ampliamente en el ENEC sobre todo en la fase de preparación. Como bien decía una carta posterior de los obispos dirigida a los sacerdotes en la que buscaban animarlos ante los desafíos al inicio del Periodo Especial: «En el ENEC fue toda la Iglesia, pastores y fieles, la que dio una opinión y expresó una postura que aun hoy mantenemos».⁹⁰²

¿Por qué pues, a pesar de la eminente escasez de sacerdotes, no se consideró la necesidad de buscar un nuevo y creativo protagonismo del laicado, adaptado a las circunstancias de Cuba, más centrado en la comunidad de los creyentes? La época reciente nos muestra a un laicado católico cubano con un alto nivel de preparación y una maduración significativa, pero en muy reducidos espacios, por lo que ha pasado a formar parte de una elite, muy cercana al lugar que ocupa la jerarquía. Esa es la gran pérdida. No existe un laicado de base amplio, sólidamente formado y enteramente comprometido porque no se consideró una prioridad crear las condiciones para su conformación.

Miembros de la Iglesia popular no se cansan de afirmar que la vivencia de la fe en pequeñas comunidades ha dado frutos extraordinarios no sólo en el terreno de la conciencia y la praxis política sino en torno a la vida comunitaria misma. Los frutos más elocuentes de las bases cristianas latinoamericanas, según su propio testimonio, han sido la revitalización de la fe y de la caridad, así como la solidaridad entre sus miembros, de donde se ha desprendido lo otro como un efecto de lo primero. En los últimos años se ha desarrollado un fenómeno en las iglesias cristianas de Cuba: las casas de oración y de misión; pero las

⁹⁰⁰ Sagrada Congregación para la doctrina de la Fe, Op. Cit., párrafo 14.

⁹⁰¹ Es una pregunta obligada si se toma en cuenta que Cuba ha presentado por décadas uno de los más altos índices de desarrollo humano en América Latina, con los mayores niveles de educación científica y técnica, además de una sociedad con una sólida formación política de muy larga data.

⁹⁰² Obispos de Cuba, «A todos los sacerdotes de nuestro país», septiembre de 1991, en *La voz de la Iglesia en Cuba*, Op. Cit., pp. 363-373; p. 366.

propugnadas por la Iglesia católica a decir del analista Enrique López Oliva son muy ritualistas. «Son para rezar el rosario, leer la Biblia... pero más dentro de la cosa ritualista». De hecho él piensa que «la iglesia católica ha retornado a los viejos ritos, anteriores al Concilio Vaticano.»⁹⁰³ Hoy, no todos los sacerdotes comulgan con esta orientación que se ha dado al laicado católico:

A veces la iglesia se equivoca, se confunde, quiere volver a antiguas devociones. Yo creo que más que formar en devociones, al cubano de hoy hace falta formarse en humanidad [...] ya después vendrá la devoción pero si empezamos al revés, nos encontramos con cristianos devocionales, cristianos débiles.⁹⁰⁴

A pesar de todo, estas «casas» a veces presentan otras características que pueden llegar a desplegar un amplio potencial si no olvidan su vocación «comunitaria». Esto especialmente en las que están a cargo de religiosos o religiosas de las congregaciones más abiertas. Las casas de oración se caracterizan por estar conformadas por personas de todo tipo: gente mayor, gente joven, gente con fe más enraizada, gente con fe muy incipiente,⁹⁰⁵ lo que les confiere mayor diversidad y representatividad. El papa Francisco en su visita a Cuba dijo valorar estas casas de oración y de misión.

2.2. *La religiosidad católica cubana*

Aunque hemos resaltado algunos aspectos que consideramos negativos del ENEC, este evento también arrojó puntos muy valiosos que sería difícil agotar aquí. Es destacable que respecto al tema de la cultura, la iglesia cubana admite que muchos valores que están fuera del ámbito cristiano son en sí mismos valores evangélicos. Tampoco prevalece aquella añeja premisa preconiliar de que «fuera de la Iglesia no hay salvación» pues se afirma: «Cuando Dios cuenta a los suyos, cuenta más de lo que nosotros contamos. Él no está lejos

⁹⁰³ Entrevista a Enrique Luis López Oliva, 17 de julio de 2012, La Habana. Profesor jubilado de la Universidad de La Habana, periodista, fue durante algunos años jefe de redacción de la sección latinoamericana de *Prensa Latina*, se especializa en el tema de religión y política, sobre todo de la Iglesia católica, actualmente es colaborador de la revista *Temas* del Ministerio de Cultura y es secretario de la sección cubana de la Comisión para el Estudio de la Historia de las Iglesias en América Latina y el Caribe, CEHILA.

⁹⁰⁴ Entrevista a padre Lester Sayas Op. Cit.

⁹⁰⁵ Entrevista Sr. Pedro Luque Román, laico católico, 10 de julio de 2012, La Habana.

de nadie». ⁹⁰⁶ Esto implica que la concepción de los que pertenecen a la Iglesia en Cuba es amplia y que hay una aceptación de que la fe que existe fuera de ella también es genuina.

Como en los otros casos de revitalización religiosa ocurridos en la década de 1990, la Iglesia católica, con ciertas vicisitudes, experimentó también un incremento de fieles. Hay que recordar que aunque en la Isla la mayoría de personas se declara católica, el catolicismo practicante es muy reducido, lo era incluso desde antes de la Revolución. La asistencia a misa por ejemplo nunca fue mayoritaria y era sobre todo de mujeres, pues los hombres permanecían afuera en una suerte de acto social.

Entonces ¿Cómo es el catolicismo actual en Cuba? Investigadores y la Iglesia misma de Cuba han elaborado distintas clasificaciones y descripciones de la población católica pero generalmente sin una base estadística. Fue hasta finales del siglo XX que los obispos solicitaron apoyo a la Compañía de Jesús para un estudio empírico sobre la Iglesia de Cuba. Desde los años cincuenta en que la Agrupación Católica Universitaria realizó su famosa encuesta sobre el catolicismo cubano no se había vuelto a hacer algo parecido. El jesuita Jorge Cela ⁹⁰⁷ se hizo cargo de coordinar una encuesta que involucraría a todas las parroquias desde su elaboración. Fue la misma gente la que decidió qué quería saber y también hizo el levantamiento de datos y una reflexión sobre ellos para su interpretación. Según Cela, se involucró de tal manera a la comunidad «que creó un interés en el proceso histórico de la Iglesia y del país». ⁹⁰⁸

La encuesta tuvo dos fases entre 1998 y 2004. La primera se enfocaba más a datos numéricos y la segunda al tipo de personas que asisten a la Iglesia, incluyendo lo que piensan, sienten y sueñan: «Pudimos ver con claridad la diversidad de la Iglesia, la diversidad de las distintas regiones, la diversidad cultural por orígenes nacionales, raciales, religiosos, históricos, que dan una diversidad muy grande.» ⁹⁰⁹ Según el sacerdote jesuita, la encuesta reveló la espiritualidad profunda de la gente, entendida como la búsqueda del sentido de la vida; es decir, una búsqueda espiritual muy próxima a la búsqueda religiosa.

⁹⁰⁶ Obispos de Cuba. «Promulgación del documento final del Encuentro Nacional Eclesial Cubano», Op, Cit., p. 276.

⁹⁰⁷ Jorge Cela, S. J. cubano de origen, se encontraba en ese momento en el Centro de Estudios Sociales Juan Montalvo en Santo Domingo, posteriormente regresaría a Cuba como superior de la Compañía de Jesús y en 2012 fue nombrado presidente de la Conferencia de Provinciales Jesuitas de América Latina con sede en Río de Janeiro.

⁹⁰⁸ González Mederos, Lenier, «La Iglesia en Cuba debe dar testimonio de esperanza» entrevista al padre Jorge Cela, s. j., *Espacio Laical*, año 8, No. 29, enero-marzo de 2012, pp. 72-75; p. 74.

⁹⁰⁹ Idem, p. 73.

También se evidenció que los católicos desean colaborar en la construcción de la Iglesia y del país y que tienen una buena formación humana, como producto de los años de educación de «cierta calidad». ⁹¹⁰

Los datos numéricos arrojaron que un poco más del 1% de la población total de la Isla (11 millones) asistía a misa dominical, proporción que cree ha aumentado lentamente. ⁹¹¹ Pero este 1% de católicos que asisten a misa, que serían unos 110 mil católicos ¿A quiénes incluye? ¿Serán éstos los católicos más genuinos? Es decir, que además de ir a misa y estar bautizados, son creyentes de los dogmas católicos, practicantes de los sacramentos y sobre todo no creyentes ni practicantes de otras tradiciones no cristianas. Sabemos que en Cuba la religiosidad popular es transcultural pero ¿Existe en Cuba un catolicismo más o menos puro aunque sea minoritario? ¿Sería éste el representado por las personas que asisten a misa regularmente? En otras palabras ¿Es la asistencia a misa un indicador inequívoco de catolicidad auténtica? Una católica practicante dijo: «Ser católico no es venir a misa, ni responder una oración como si fuera una poesía que me aprendí de memoria». ⁹¹²

Muchas preguntas surgen respecto de la identidad católica cubana, por demás difíciles de responder. Un sacerdote afirma:

El derecho canónico te diría: «católico es todo bautizado» pero no es verdad, porque en Cuba, hay muy pocos niños que se quedan sin el bautismo [...] yo todos los sábados puedo tener veinte bautizos, pero no los veo más nunca, entonces el código no aplica. ⁹¹³

Simplificando mucho una realidad que es sumamente compleja, y tomando como base la información proporcionada por los propios católicos, podemos proponer que existen cuatro tipos de catolicismo en Cuba con base en la práctica religiosa, característica más visible, pues damos por hecho que existen otras muy subjetivas, íntimas y personales. Esta

⁹¹⁰ Ídem, p. 74.

⁹¹¹ Arreola, Gerardo, «La Iglesia católica en Cuba no aspira a recuperar privilegios del pasado: Jorge Cela», *La Jornada*, 6 de marzo de 2012, México, p. 23. **Nota:** Durante la realización de esta tesis no se tuvo acceso a los resultados de la encuesta por lo que no sabemos cómo se construyó este dato ni las variables que considera. Nuestras fuentes son lo referido por su autor en entrevistas que fueron publicadas en las fuentes que aquí se citan.

⁹¹² Entrevista a Carina De Turner, secretaria parroquial, Op. Cit.

⁹¹³ Entrevista padre Lester Sayas, Op. Cit.

tipificación no toma en cuenta al clero (más reducido numéricamente que antes de la Revolución, ahora mayoritariamente cubano, blanco o mestizo, con sólo un puñado de sacerdotes de color) ni a las órdenes religiosas masculinas y femeninas (todavía muy debilitados por las escasas vocaciones religiosas aunque recientemente han experimentado un crecimiento).

1. *Católico practicante ortodoxo*. Es un grupo muy difícil de cuantificar pero es probablemente el más minoritario. Las creencias y prácticas de estas personas guardan gran sintonía con la doctrina de la Iglesia. Sí son practicantes de una religiosidad popular pero de aquella heredada de la Iglesia española, como es la devoción a la Virgen o a los santos, con prácticamente nula influencia de las religiones africanas. Además de ser devotos, algunos practican actos de caridad y ayudan en la parroquia con trabajo voluntario o como empleados. Gracias a ellos muchos templos permanecen abiertos durante la semana lo que posibilita que otras personas tengan oportunidad de acudir como dijo una católica: «las personas vienen, entran a rezar, se interesan en los libros y uno está aquí para ayudar en lo que puede.»⁹¹⁴ También la catequesis se mantiene gracias a su ayuda, actividad en la que suele haber un compromiso a largo plazo, a menos que algo lo impida. Si sus actividades se lo permiten, es posible que vayan a misa no solo los domingos sino otros o todos los días, y que ayuden en la liturgia con las lecturas y cantos.⁹¹⁵

Algunas son personas mayores que vivieron la transición, provenientes de familias cristianas, incluso ex militantes de las organizaciones católicas prerrevolucionarias que nunca abandonaron la Iglesia; o bien, dejaron la religión para el ámbito privado, o incluso en lo privado suprimieron toda expresión piadosa pero después regresaron plenamente: «católicos que habían dejado de practicarlo visiblemente, gentes que escondieron los santos para que no los vieran, que guardaron el Sagrado Corazón que era el típico cuadro de las salas de los cubanos [...] mucha de esta gente volvió a la fe.»⁹¹⁶

Hay quienes opinan que la Revolución hizo un favor al catolicismo porque después de que muchas personas retomaron la fe o se acercaron por primera vez, lo hicieron de una

⁹¹⁴ Entrevista a Sra. Roselia Garo, laica católica, 5 de julio de 2012, Caimito.

⁹¹⁵ Entrevista a Sra. María Antonia Placeres, laica católica, 5 de julio de 2012, Caimito.

⁹¹⁶ Entrevista a Pedro Luque, Op. Cit.

manera muy reflexiva, retornaron a las fuentes, lo que generó un sector de «cristianos que hoy día vienen a la iglesia con una fe muy auténtica, con poca mezcla de lo sincrético.»⁹¹⁷

También son personas que su vida cotidiana, fuera del templo, está muy marcada por su fe: «Por Dios lo hacemos todo».⁹¹⁸ Su esperanza en Dios puede ser la principal fuente de sentido en su vida y funciona como un aliciente en sus problemas. Aunque la fe en un santo u otra deidad como principal protector, proveedor y guía en la vida cotidiana se encuentra en muchas otras personas, en este grupo se diferenciaría en que está referida directamente a Dios:

Quando me acuesto, yo siempre he tenido la costumbre de rezar, y en esos días de problemas yo digo: Dios mío, hazme caminar por donde tú quieres, guíame mañana, cuando yo me levante, para resolver eso; y no sé, yo me levanto por la mañana despejada. Porque dormo, a mí no me quitan el sueño los problemas, yo hablo con él y digo, bueno, ahora no podemos hacer nada, ya mañana tú me guías cómo es que yo camino.⁹¹⁹

Entre todos los que se asumen como católicos, los de este tipo es posible que se sientan muy estigmatizados por la sociedad: «Después de la visita de Juan Pablo II a Cuba hubo una cierta apertura entre comillas, porque no hemos dejado de ser la «gente rarita» que cree en Dios. Es como si fuéramos fanáticos y no lo somos.»⁹²⁰

Los jóvenes resienten más que los adultos las desventajas de ser una minoría. Todavía se afirma que experimentan rechazo por parte de sus compañeros o actos discriminatorios, lo que en teoría ya debería haber quedado atrás. Una joven manifestó que le gustaría que en Cuba se permitiera a las órdenes religiosas atender escuelas, y el motivo que adujo no era para recibir una educación con orientación cristiana sino para que existieran lugares «donde pudiéramos estudiar los que somos católicos, donde no te marquen por llevar una cruz, donde no te digan quítate eso del cuello que eso no va con el uniforme, donde fueras respetada». Es de esperar que después de la visita del papa Francisco, esta situación cambie mucho y que ser católico sea visto más bien como un signo de cierto status dentro de la sociedad.

⁹¹⁷ Ibidem.

⁹¹⁸ Entrevista a Sra. Roselia Garo, Op. Cit.

⁹¹⁹ Entrevista a Sra. Raquel Acosta, laica católica, 5 de julio de 2012, Caimito.

⁹²⁰ Entrevista Carina De Turner, Op. Cit. secretaria parroquial, 10 de julio de 2012.

En las parroquias, los jóvenes son apenas un puñado pero, según el autor de la encuesta sobre la Iglesia católica de principios de siglo arriba referida: «Resultó impactante que muchos jóvenes dijeran que encontraban en la Iglesia un espacio donde dar lo mejor que tenían».⁹²¹ La juventud católica ortodoxa cubana no se diferencia mucho de la de otros países de América Latina, salvo quizá en que son más tolerantes con otras expresiones religiosas:

Tengo amigos cristianos, amigos que practican también otras religiones que no son cristianos y siempre ha existido un respeto entre nosotros, nunca hemos discutido por religión. Me siento mejor con ellos porque me entienden, porque ellos a los mejor tienen la misma experiencia que yo con otros compañeros de la escuela. A veces compartimos.⁹²²

Aunque esta juventud suele ser muy apegada a las directrices de sus párrocos, son capaces de emitir sus desacuerdos o críticas:

No me gusta que las mujeres tenemos poca participación, me gustaría que las mujeres tuvieran un rol más importante en la Iglesia. Por ejemplo, yo antes ayudaba en misa y ahora yo no puedo ayudar, no puedo ser monaguilla porque el obispo no permite que las mujeres ayuden en misa, sólo las niñas pueden. Entonces, de niña, tú recibes clases de monaguilla y cuando eres grande como que se te cierra un poco el camino.⁹²³

No obstante, es factible que no existan en ellos cuestionamientos de fondo que remuevan los cimientos del catolicismo. Por ejemplo, la misma joven a la que molesta que el obispo no permita monaguillas, expresa que no le gustaría que las mujeres fueran ordenadas en el sacerdocio, con todo y que entre sus planes a futuro está el de ser ministra de la Eucaristía para poder administrar la comunión.⁹²⁴

2. *Católico practicante de religiosidad popular o sincrético.* Hay que aclarar que en esta tesis no considero como sinónimos los términos de *catolicismo popular* y *sincretismo católico*. Entiendo por *catolicismo popular* todas aquellas prácticas derivadas de la veneración que se profesa a las diversas advocaciones de la Virgen, de Cristo o a los santos,

⁹²¹ González Mederos, Lenier, Op. Cit., p. 74.

⁹²² Entrevista a Quira Fernández, joven laica católica, 15 de julio de 2012, La Habana.

⁹²³ *Ibidem*.

⁹²⁴ *Ibidem*.

heredadas del catolicismo colonial español; aunque comprensiblemente ha sufrido adaptaciones dentro de la cultura cubana, tienen poca influencia de las religiones africanas. Este, como ya he dicho, es practicado por el catolicismo ortodoxo. En cambio, el *sincretismo católico* lo considero aplicable a aquel catolicismo muy influenciado por otras religiones. Aunque sí existen empíricamente en Cuba ambos tipos de religiosidad por separado, motivo por el cual aquí también se advierte esta diferenciación; es más común una religiosidad que se alimenta de ambas vertientes al mismo tiempo. Ese es el motivo por el que también las propongo como parte de un mismo tipo.

Se trata de un sector numeroso entre los que se consideran católicos practicantes pero difícil de delimitar y de cuantificar. Este grupo tampoco es homogéneo pues se encuentra en él una gama que va desde los que apenas presentan algunos signos de religiosidad africana o espiritista, hasta los más cercanos a éstas, pero siempre dentro del rito católico. Al igual que los ortodoxos, practican los sacramentos y otras devociones como rosarios, oraciones, novenas, etc., pero en ellos es muy manifiesta la devoción a los santos, donde se argamasa una ritualidad tradicionalmente católica, como sería erigir altares, prenderles velas, ponerles flores, etc., con otras formas provenientes más bien de la santería como es «alimentarlos» con algunas ofrendas de agua y comida. Cuando se requiere del santo un favor urgente, es posible que se le agasaje con comidas especiales. Esto puede llegar a tener un hálito de contrato mágico, es decir, promesas u oraciones que deben ser cumplidas al pie de la letra para que se obre el milagro; de lo contrario, no funcionará. En los sectores más influenciados por la religión africana, las ofrendas pueden incluir sacrificios de animales en el ámbito doméstico, y las promesas no cumplidas a los santos pueden incluso revertirse en castigos, como hacen los orishas.

Como nos encontramos dentro del terreno católico, los santos, objeto de la devoción, pueden ser cualquiera de los muchísimos que hay dentro del catolicismo, aunque hay predilección por los más venerados tradicionalmente en Cuba: la virgen de la Caridad, de la Merced, del Carmen, de Regla, además de santa Bárbara, y quizá el más importante, san Lázaro, santos que también son los predilectos de la religión yoruba. En este último se venera, incluso dentro del catolicismo, no a san Lázaro obispo, sino al pobre de una parábola de Jesús, sin ser importante si se trata de un personaje histórico o de un santo que pertenece a un mundo mítico. El 17 de diciembre, fecha en el santoral católico dedicada a

san Lázaro obispo, se hacen peregrinaciones al santuario de El Rincón desde todos los puntos de la isla, a pie o con otras grandes mortificaciones, para venerar y pedir favores al Lázaro mendigo, en cuya iconografía aparece acompañado de dos perros, sin importar que la Iglesia tiene dedicado el santuario no a éste sino al primero, cuyo ropaje es púrpura por su dignidad episcopal quien ocupa el centro del altar mayor.

Sin embargo, la Iglesia ha permitido en ese mismo recinto la devoción paralela del Lázaro de la parábola⁹²⁵ por lo que también le tiene dedicado un altar lateral, que es al que acude la mayor parte de la gente si no es que ha fusionado ambos santos en su imaginario lo que se advierte de inmediato en el distintivo color morado de este otro y que muchos fieles portan ese día en cintas u otros objetos o ropa. En esta misma festividad acuden al santuario la gran cantidad de adoradores de Babulú Ayé para quienes el San Lázaro de las llagas y las muletas es la misma deidad, muchos de los cuales se consideran católicos aunque no nos referimos a ellos en este apartado pues en realidad pertenecen a la Regla de Ocha o Santería.

Ello no quiere decir que en el imaginario religioso de los católicos que no pertenecen propiamente a la santería no sea posible encontrar, simultáneamente, la respectiva correlación, en mayor o menos medida, con los pares orishas de estos santos; al tiempo que se incluyen algunas prácticas propiamente santeras. Suele existir la conciencia de que esto último pertenece a una religión ajena al catolicismo y que no están permitidas para el católico, pero al mismo tiempo subsiste un amplio margen de libertad para transgredir tales prohibiciones sin mucho conflicto. Un sacerdote lo explica:

Nos encontramos católicos muy fervorosos que tienen detrás de la puerta una asistencia con un Eleguá y una piedra de Fi y un tabaco encendido [...] Estoy hablando de gente que no falta a misa los domingos, gente que comulga, gente de praxis de fe, pero pueden perfectamente tener su creencia. Como el cubano dice, tenemos una frase muy graciosa pero que pesa mucho: «por si acaso» padre, yo no creo en eso pero «por si acaso».⁹²⁶

⁹²⁵ No es raro que la Iglesia acepte e incluso institucionalice la devoción a santos que nunca existieron o que los creyentes veneren como tales a personas reales pero que no están reconocidas como santas por la Iglesia.

⁹²⁶ Entrevista a padre Lester Sayas, Op. Cit.

Ello evidencia una suerte de «desconfianza» de que el catolicismo posea realmente una verdad completa; es decir, se considera que hay, o que puede haber, otras realidades sobrenaturales que implican conocimientos que la religión católica no posee pero que un creyente sí debe dominar porque resulta conveniente satisfacer sus exigencias. Implica que hay que practicar la religión católica pero a la vez ir más allá de sus rígidos límites, lo que no implica para ellos una contradicción sino una mayor efectividad de la religión y un conocimiento más profundo.

La gente acepta la doctrina católica pero no ven contradicción con su praxis de religión africana [...] Por ejemplo, tu le dices a una persona que Ochún no es la Virgen de la Caridad, que la Virgen de la Caridad es la madre de Dios y te dicen que sí, que la Virgen de la Caridad es la madre de Dios, pero que Ochún es también la madre de Dios.⁹²⁷

La relación con los santos conserva mucho un carácter utilitario, sirve para obtener protección, conseguir favores, deshacerse de enemigos. Incluso algunos católicos pueden acudir a que les hagan «trabajos» con personas totalmente fuera del catolicismo, y al encontrar en tales rituales ciertos signos del catolicismo no encuentran sentido al hecho de que la Iglesia los prohíba. De acuerdo a Félix Sautié, prominente intelectual y teólogo católico cubano, «son éstos los católicos que llenan las iglesias de Cuba. Éstos son los que estaban en la visita del papa a los que no se les dejó tocar los tambores».⁹²⁸

En este catolicismo, puede existir mayor permisividad para transgredir los mandamientos y normas, sean de Dios o de la Iglesia, pues las nociones de pecado son más laxas que en el catolicismo ortodoxo y las valoraciones éticas se fundamentan más en lo socialmente aceptado, es decir, conductas y convicciones muy generalizadas en la sociedad, sin que medie la extracción religiosa personal, tal como lo explica una persona:

En este país por ejemplo, robar al gobierno no es robar, y a mí me enseñaron desde niña que robar era malo, que era pecado. La gente ve muy bien robar al gobierno porque lo que es de

⁹²⁷ Ibidem.

⁹²⁸ Entrevista a Félix Sautié, 9 de julio de 2012, La Habana. Se refería a la visita de Benedicto XVI. **Nota:** Agradezco infinitamente a Félix Sautié la larga entrevista que me concedió a través de la cual pude acceder a una mejor comprensión de cómo es actualmente el catolicismo cubano desde una perspectiva histórica.

todo mundo no es de nadie; entonces la gente lo ve como que no es robar y eso no está mal visto.⁹²⁹

El mismo criterio valdría para distintos ámbitos de la vida cotidiana, como la ética sexual y otros, sin que la doctrina moral de la Iglesia pueda tener dominio sobre dichos tópicos.

Lo que ocurre en El Rincón no es excepcional. Variadas formas de religiosidad popular hacen uso de los mismos espacios rituales en otros santuarios o iglesias católicas. Estos lugares en la práctica funcionan como sedes de culto de al menos dos religiones distintas. La Regla de Ocha carece de templos pues esa función la cumplen ciertos lugares de la naturaleza y las «casas de santo», es decir, la propia vivienda de los iniciados; pero tal parece que la influencia del catolicismo que ha dado forma a la Santería en Cuba ha vuelto absolutamente necesarios los templos católicos no sólo porque requiere del bautismo, misas, agua bendita, cruces, oraciones, etcétera, sino porque los santos también viven ahí. Se requiere también asistir a la iglesia para «decir misa» de difunto, entre otras actividades que preferentemente deben hacerse en ellas. Varios templos de la Habana Vieja, así como el de Regla, el de la Caridad del Cobre, el de El Rincón, y algunos otros, son santuarios del pueblo, sitios de religiosidad popular de ambas tradiciones: «Tú estás en la misa y está el pueblo católico, digamos normal, entonces tú ves que hay un desfile que entra y empieza a pasar por cada altar y se va, no participa en la eucaristía.»⁹³⁰

También muy numérico dentro de este tipo de catolicismo, aunque, como en todos los casos, muy difícil de contabilizar, es el conectado con el espiritismo. En Cuba dicha religión está frecuentemente imbricada con la católica, la cual de por sí ofrece un suelo fértil para tales creencias debido a que el cristianismo afirma la existencia de «otra vida» y de espíritus protectores, como los ángeles custodios.

Es innegable que todas las personas desde que nacemos andamos en este mundo material donde se sufre, donde se llora, donde se experimenta dolor; entonces Dios, nuestro padre de los cielos, el altísimo, designa una serie de esencias, buenos espíritus, que acompañen a toda persona desde su nacimiento hasta la postrera hora de su vida, o sea, hasta la muerte.

⁹²⁹ Entrevista a Carina De Turner, Op. Cit.

⁹³⁰ Entrevista a reverendo Adolfo Ham, Op. Cit.

Estas esencias pueden ser ancestros, pueden ser antepasados, pueden ser ángeles; pero así como hay buenas influencias hay malas influencias.⁹³¹

Las corrientes espiritistas son varias en Cuba.⁹³² La más extendida en el catolicismo popular es el cruzado, el cual es una mezcla de elementos de todo tipo de religiones que creen en la existencia de seres espirituales de cualquier tipo, las más importantes de éstas son las Reglas de Ocha y de Palo Monte, la Sociedad Secreta Abakuá, el vodú y el catolicismo.

Todo esto que la Iglesia considera como sincretismo religioso y que es el más extendido dentro del catolicismo, representa un verdadero desafío pastoral que no está suficientemente atendido según el sentir de muchos párrocos en Cuba.

Yo soy de los sacerdotes que piensan que no existe una pastoral seria para el sincretismo. No existe. Nos faltan las herramientas teológicas para una pastoral seria, que no consista sólo en decir «esta religión es condenable, esta religión es herética», creo que no va por ahí sino en ayudar a la gente a hacer el discernimiento, un discernimiento saludable; nos falta la herramienta.⁹³³

Resta aclarar que hoy día están desapareciendo las divisiones raciales y socioeconómicas en la práctica religiosa. Incluso la santería, que en otro tiempo se consideraba de gente pobre, de poca instrucción y afrodescendiente, hoy la practican intelectuales, artistas, gente con recursos, sin importar la raza. Y lo mismo vale para todas las religiones pues, aunque aún es posible en Cuba cimentar empíricamente ciertas asociaciones entre el nivel socioeconómico, el color de la piel y la práctica de tal o cual religión; y aunque se trata de concepciones muy arraigadas en el imaginario de la sociedad cubana, todo indica que la tendencia es a la pluralización. Un sacerdote afirma: «Como prejuicios quedan [...] si me

⁹³¹ Entrevista a un católico espiritista, anónimo, 5 de julio de 2012, esta persona declaró ser católica y asistir a misa.

⁹³² De mesa o científico, se considera una ciencia y no una religión, son partidarios del ritualismo; espiritismo de caridad, de características similares al científico, es ritualista, utiliza el «despojo» y «la santiguación»; espiritismo de cordón, rico en cantos y danzas; espiritismo cruzado y Bembé de Sao, antecesor del espiritismo cruzado, que proviene de la cultura del barracón, con énfasis en las religiones de origen bantú. Bolívar, Natalia, Carmen González y Natalia del Río, 2007, *Corrientes espirituales en Cuba*, Editorial José Martí, La Habana, pp. 42-43.

⁹³³ Entrevista a padre Lester Sayas, Op. Cit.

preguntas a nivel de prejuicio social de la gente sí, en la praxis no es tan cierto; de facto, de hecho, no es cierto». ⁹³⁴

3. *Católico no practicante*. Estas personas se declaran católicas pero no asisten a los templos, sobre todo no asisten a misa, lo que desde el punto de vista de la Iglesia los definiría como practicantes al menos elementalmente. En realidad, sí suelen desarrollar una piedad popular como rezos, altares y otras veneraciones a los santos. ⁹³⁵ En estricto sentido, esta también es una práctica religiosa; llamo a este sector como *catolicismo no practicante* desde la óptica de lo exigido por la Iglesia para tal calificativo. Este es el tipo de población por el cual se dice que en Cuba la gran mayoría es católica.

Aunque no vengan al templo casi todo el pueblo cubano en su casa tiene una virgencita de la Caridad, un san Lázaro. Mi abuela nunca vino a la iglesia pero había que llevarla a las procesiones, a Jesús de Nazareno, a la Caridad del Cobre, a las Mercedes a san Hilarión, había que llevarla. En su cuarto ella tenía a San Juan Bosco, porque él es el patrón de los niños, a Santa Clara porque una vez quedó ciega y ella le hizo promesas a Santa Clara para recuperar la vista, y a la Caridad del Cobre [...] ella me enseñó a rezar pero no venía a la Iglesia. ⁹³⁶

Unas católicas practicantes declararon sorprenderse por la devoción de estas personas, de las que dicen: «Yo quisiera que todo el que dice «yo soy católico», «yo creo en la virgen», [...] vinieran a las iglesias». ⁹³⁷ Dentro de este catolicismo no practicante la veneración a la Virgen de la Caridad ha ido en aumento y se ha extendido por toda la Isla siendo que anteriormente era tenida como una devoción de negros y sobre todo del Oriente. Esto quedó manifestado y a la vez se propició más a partir del recorrido que hizo la imagen por todo el país durante más de un año entre 2010 y 2011, con motivo del año jubilar por los 400 años de su hallazgo en la bahía de Nipe. Es conocido el fenómeno que se verificó en esta ocasión cuando «Cuba entera salió a su encuentro», lo que evidenció una devoción nacional que hasta entonces no estaba manifiesta.

⁹³⁴ Ibidem.

⁹³⁵ Entrevista a Sra. Vivian Valdés, laica católica, 5 de julio de 2012, Caimito.

⁹³⁶ Ibidem.

⁹³⁷ Entrevista a Sra. Raquel Acosta, Op. Cit.

Cuando estábamos haciendo la entronización de la Virgen de la Caridad, antes de que llegara aquí, llegábamos a casas que tenían unos altares muy bellos para la Caridad del Cobre, encendidos con sus foquitos, a nosotros nos llamaba la atención aquello y no eran personas de venir aquí a la Iglesia [...] Y la gente nos pedía la Virgen, todavía hay personas a las que le debemos la Virgen de la Caridad para írsela a entronizar.⁹³⁸

La mayoría de este sector nunca asiste a misa salvo una pequeña porción que acude sólo en las festividades importantes de los santos o en Semana Santa o Navidad. Si bien da la impresión de que una gran cantidad de gente concurre en estas celebraciones porque las iglesias se abarrotan, en realidad es muy poca si se toma en cuenta que los templos y capillas son escasos en comparación con la gran cantidad de personas que se declaran católicas en Cuba.

En esta fracción que asiste a misa ocasionalmente suele haber un gran desconocimiento doctrinario así como del simbolismo litúrgico y de la forma de participar en él: «ellos a veces se levantan a la hora de la comunión pero los padres saben que ellos no vienen, entonces los bendicen pero no les dan la hostia».⁹³⁹

Puede ciertamente existir una postura autodidacta en lo privado, como es a través de la lectura de la Biblia, pero más bien suele haber un bajo conocimiento e interés por el dogma. El bautismo es probable que sí se imponga a los niños pequeños; si por algún motivo no se hizo en la infancia, difícilmente se hará en la juventud a menos que se desee contraer un matrimonio católico. También pueden no interesarse por ninguna práctica ni manifestación religiosa pero se conserva la fe en Dios, y en lo íntimo se le adora y se acude a él en las necesidades. En sectores más instruidos de este tipo de católicos la devoción a los santos puede disminuir y posarse de forma preferencial en Jesucristo pero sin práctica ni manifestación externa ninguna.

El catolicismo no practicante se extendió aún más en la época revolucionaria. «nos alejábamos pero lo llevábamos por dentro. La gente rezaba en sus casas, tenía sus

⁹³⁸ Ídem, según la informante, entronizar significa «poner un trono» es decir, poner la imagen en un lugar destacado de la casa para que ahí permanezca visible. Antes de la Revolución era muy común la entronización del Sagrado Corazón de Jesús en los hogares cubanos.

⁹³⁹ Ídem.

⁹³⁹ Ídem.

imágenes, yo creo que el pueblo nunca ha dejado de creer». ⁹⁴⁰ En algunas ocasiones practicar la religión públicamente era experimentado por los creyentes como una falta ética ante un compromiso social, eso motivaba un alejamiento que no provenía de restricciones objetivas:

Yo trabajaba con niños, era maestra, yo no le iba a inculcar a los niños la religión, entonces, bueno, me fui alejando de la Iglesia, no porque a mí alguien me haya dicho no practique, a mí nadie me dijo no practique la religión pero, bueno, yo entendía: soy maestra y el maestro es un ejemplo. Entonces yo los educaba y los educaba bien, pero nunca yo me aparté de Dios, yo siempre rezaba, yo cada vez que veía una iglesia abierta cuando iba a La Habana, yo entraba y rezaba, rezaba mucho.

Actualmente, en que no es tan mal visto el acudir a la Iglesia e incluso hay quienes piensan que se está convirtiendo en una «moda», los agentes de pastoral dan cuenta de que mucha gente que llega por curiosidad, se convence, hace la primera comunión, se confirma y nunca más se le vuelve a ver. A estas personas, si se les pregunta por su religión, probablemente dirán que son católicas y que además son practicantes, puesto que han pasado por todos esos rituales importantes: bautismo, primera comunión y confirmación que muchos otros también «católicos» no han hecho. Por eso es que algunos sacerdotes prefieren distinguir entre católico y cristiano:

El cristianismo nunca ha sido de multitudes, el cristianismo es una religión difícil para vivirla, practicarla, y por lo tanto requiere una voluntad fuerte que es lo que falta en Cuba [...] ver un templo lleno a mí no me dice nada, me dice que el próximo domingo puede estar vacío. ⁹⁴¹

4. *Creyentes mixtos*. Se propone casi como hipótesis a reserva de investigarse mejor, la existencia de un cuarto tipo de católicos, conformado por las personas en cuyo simbolismo operante no confluyen dos o más sistemas religiosos de una forma mezclada sino, más bien, en los hechos practican dos o más religiones a la vez. Es probable que la persona se declare por ejemplo católica y santera. Otros en cambio no lo expresan explícitamente o se asumen

⁹⁴⁰ Entrevista a Sra. Roselia Garo, Op. Cit.

⁹⁴¹ Entrevista padre Lester Sayas, Op. Cit.

como practicantes de una u otra, e incluso de una tercera, por ejemplo el budismo, dependiendo del contexto en que se encuentren. Y efectivamente, practican todas estas religiones de forma más o menos separada, quizá con énfasis en alguna de ellas. Más que de un sincretismo se trata de una unión.

Hay santeros que usted le pregunta si es católico y te dice que sí, y viene a misa; yo los tengo aquí a los santeros, todos los días en misa.⁹⁴²

A este tipo de católicos suele considerársele como sincrético pero a decir de algunos informantes, se detectan en ellos prácticas cercanas a la «ortodoxia» católica y probablemente también por la santera: «Yo aquí conozco babalaos, conozco espiritistas, y ellos sí vienen a la iglesia»⁹⁴³

Sólo conocer a fondo las creencias de estas personas permitiría realmente definir mejor si esta propuesta guarda sentido, ya que se sugiere sólo partiendo de la praxis religiosa externa. Es muy importante aclarar que se trataría de un tipo distinto a aquellos practicantes de otras religiones cuya asistencia a misa es en razón de su práctica y creencia primaria; es decir, con el sentido que adquiere dentro de su propio sistema religioso: «ellos «dan misa» o sea vienen a misa por un familiar o por alguien que se lo encargó para un difunto, «uno sabe porque uno los conoce.»⁹⁴⁴

Tenemos como conclusión, algo nada nuevo: que es muy difícil delimitar las características de un católico en Cuba. Esta afirmación de perogrullo es tomada como el punto de partida para cualquier trabajo pastoral o también académico y pareciera que se avanza muy poco aunque siempre habrá que seguir intentándolo. Es innegable que tal diversidad guarda en sí misma una gran riqueza, es el *ajiaco* que en Fernando Ortiz se convirtió casi en un concepto teórico, del que sustrajo aquel otro mucho más apto para los ambientes académicos: *transculturación*. Ortiz no tuvo reparos en llamar *sincrética* a la religiosidad cubana y es este término con el que cualquier cubano en cualquier ámbito, popular, religioso o académico se refiera a esa transculturalidad religiosa, aunque también se verifica en otros ámbitos de la cultura cubana como son la música, los carnavales y el

⁹⁴² Ídem.

⁹⁴³ Entrevista a Sra. Raquel Acosta. Op. Cit.

⁹⁴⁴ Entrevista a Sra. Vivian Valdés, Op. Cit.

arte. En el caso concreto que nos ocupa, no faltan entre los miembros más fieles de la Iglesia quienes consideran esta característica del catolicismo cubano como algo muy positivo y, lejos de lo que pudiera creerse, no siempre sueñan con una Iglesia tan católica, apostólica y romana. Con este testimonio terminamos este apartado:

En la iglesia tiene qué haber de todo, si no, no tendría sentido la catequesis. Yo creo que nos hace más daño esas personas que dicen que nacieron en un banco de la parroquia, que se dicen católicos acérrimos, que son más papistas que el papa, eso hace mucho daño porque hay que tener la mente un poco abierta.⁹⁴⁵

2.3. La Iglesia y el diálogo político. Una difícil tarea.

Desde 1987, Raúl Gómez Treto observaba que la Iglesia católica cubana había entrado en una fase de «diálogo», en el cual «un real y efectivo intercambio institucional de opiniones y sugerencias llega a tener lugar entre las representaciones oficiales de la Iglesia y las del Estado y el partido»⁹⁴⁶ No obstante, sería pertinente no olvidar que en aquella época, si tal «diálogo» se verificó, éste fue más bien entre la representación oficial del Estado Vaticano y el Estado cubano, y no tanto al nivel de la Iglesia jerárquica local. Y ni qué decir de los laicos. Sin embargo, en la historia reciente esta situación ha cambiado. Hoy se dice que en Cuba, la Iglesia católica es la institución civil con mayor influencia en distintos sectores y a distintos niveles. Para la Iglesia, el tema tiene una connotación evangélica, por lo que ella lo ubica en el ámbito de la reconciliación cristiana, la cual considera necesaria en una Cuba muy polarizada. No obstante, para algunos sectores en Cuba, la tarea que se intenta emprender es muy difícil pues enfrenta obstáculos que se han vuelto ya componentes culturales de la sociedad cubana:

El problema es que aquí se interrumpió el diálogo. Esto se convirtió en un gran monólogo de un sistema muy vertical. Volver otra vez al sistema del diálogo y del intercambio requiere una educación y la gente no está preparada. Hay que prepararse otra vez para el diálogo, para el intercambio, para escuchar al otro.⁹⁴⁷

⁹⁴⁵ Entrevista a Carina De Turner, Op. Cit.

⁹⁴⁶ Gómez Treto, Raúl, Op. Cit., p. 16.

⁹⁴⁷ Entrevista a Enrique López Oliva, Op. Cit.

Un impulsor pionero de lo que podríamos llamar la «etapa de la reconciliación», fue el sacerdote francés, profesor del seminario San Carlos y San Ambrosio, que estuvo en Cuba desde 1970 hasta 2004, Rene David Rosset, muy querido por el catolicismo de la Isla. Él escribió un documento teológico enfocado a este aspecto, el cual, junto con otros aportes suyos en la década de 1980, particularmente en el ENEC, han sido considerados parte de una «teología de la reconciliación» término usado por él mismo.⁹⁴⁸

En 1993, el famoso mensaje de los obispos «El amor todo lo espera» que cuestionaba duramente muchos aspectos de la realidad nacional y, por ende, de la política oficial, fue muy mal recibido por diversos sectores, no sólo del gobierno, sino hasta católicos que en la prensa se desligaban de la postura de los obispos. Incluso el protestantismo emitió con tal ocasión un documento conjunto suscrito por 86 pastores en el que enfatizaban su solidaridad con la Revolución.⁹⁴⁹ Aunque también incluye una autocrítica, lo irritable que el documento de los obispos debió resultar provocó que la petición más importante del mismo, el diálogo, «que pase por la misericordia, la amnistía, la reconciliación»⁹⁵⁰ no tuviera repercusión. Se esperaba tal vez que una crítica franca detonara una respuesta por parte del gobierno y de otros sectores de la sociedad lo que daría inicio a un diálogo abierto sobre distintos problemas que aquejaban al país, pero el documento no causó tal efecto.⁹⁵¹

El año anterior, los obispos habían emitido una declaración condenando el recrudecimiento del embargo económico. En esta ocasión, se exhortaba a dar pasos positivos para la solución del conflicto entre Cuba y Estados Unidos, sin desconocer la injustificabilidad del embargo pues, al mismo tiempo, hacían mención de las gestiones

⁹⁴⁸ Rosset, Rene David, 1981, *Para una teología y una pastoral de la reconciliación en Cuba*, La Habana. Nota: Se desconoce si se trata de un libro publicado o de un documento inédito.

⁹⁴⁹ Alonso Tejada, Aurelio, 1999, *Church and Politics in Revolutionary Cuba*, Editorial José Martí, La Habana, pp. 52-53.

⁹⁵⁰ Conferencia de Obispos de Cuba «El amor todo lo espera», 8 de septiembre de 1993, en *Voz de la Iglesia en Cuba*, Op. Cit., pp. 399-418; p. 417.

⁹⁵¹ En 2013, con motivo del 20º aniversario de la célebre pastoral «El amor todo lo espera», el episcopado cubano publicó la carta pastoral «La esperanza no defrauda», con una tónica mucho menos crítica que la de hacía veinte años pues se afirma que muchas cosas enunciadas en aquella han sido cumplidas, lo que esperan sea el inicio de un proceso de reformas más amplias. Entre los nuevos temas que preocupan a los obispos están la pobreza, producida por los bajos salarios, una legislación puesta al día, la emigración, la juventud y la inclusión política. Nuevamente, esta pastoral propone el diálogo como «el único camino para lograr y sostener las transformaciones que tienen lugar en Cuba».

Conferencia de Obispos de Cuba, «La esperanza no defrauda» http://www.vanthuanobservatory.org/_files/fonti/allegati/la_esperanza_no_defrauda_1.pdf
Consultado el 2 de septiembre de 2015.

hechas por la Iglesia cubana ante el gobierno norteamericano para la supresión del mismo, al menos en los medicamentos.

Aurelio Alonso, un experto en política e Iglesia católica en Cuba, considera que el mensaje de 1993 contradecía el reconocimiento dado por la Iglesia a la Revolución durante el ENEC, pero cree que sería un error ver en él un retorno a la confrontación de los años sesenta.⁹⁵² El autor opina que el diálogo es precisamente el *«leitmotiv»* de aquel documento, cuya urgencia no era por el momento entre el Estado y la Iglesia ni entre cristianos y marxistas, sino entre la Isla y la diáspora. Se trataba de un llamado a la reconciliación realizado por la Iglesia de Cuba, que habla por todos los cubanos en general, incluyendo aquellos que no están bajo su cuidado pastoral.⁹⁵³

A partir de 1994, la Iglesia ha dado pasos más visibles en este camino del diálogo entre las facciones que se consideran más resentidas y también con las más opuestas al régimen cubano, con un énfasis especial en los que están fuera de Cuba. El arzobispo de La Habana, Jaime Ortega y Alamino, se ha convertido en el representante más visible de este movimiento desde su elevación como cardenal en ese año. Por ser el primado de la iglesia de Cuba y por haberse desempeñado como presidente de la Conferencia Episcopal en cuatro periodos, se le ve también como el más autorizado. En su persona se simboliza una suerte de misión que la Iglesia ha asumido como suya, el cual tendría como fin último una reconciliación fraterna, entendida desde un punto de vista cristiano y también laico.

En mi opinión, a partir de 1994, la Iglesia ha enfocado su actividad a las altas esferas: relaciones directas con autoridades, con la alta jerarquía latinoamericana, con la Iglesia católica de Miami y desde luego con el Vaticano. A los diez años del ENEC, en 1996, se llevó a cabo un segundo encuentro donde precisamente se echó de menos la rica participación laica que caracterizó al primero y en consecuencia apenas tuvo resonancia en las iglesias locales. Paradójicamente, mientras la Iglesia crecía y encontraba una nueva forma de hacer presencia en los distintos espacios de la sociedad, en este ámbito específico del diálogo y la reconciliación no se encontraron caminos de canalización para el papel que el laicado común podía jugar.

⁹⁵² Alonso Tejada, Aurelio, Op. Cit., pp. 56-57.

⁹⁵³ Ídem, p. 85.

En 1998 el papa Juan Pablo II por fin realizó una visita pastoral a Cuba, invitado personalmente por Fidel Castro durante su visita al Vaticano a finales de 1996.⁹⁵⁴ Sabemos que su pontificado estuvo marcado por el fin del bloque socialista europeo proceso donde él jugó un papel conocido, y que esos hechos en buena medida causaron la crisis económica y social en que Cuba se vio sumida durante todo la década de 1990. De hecho, Juan Pablo II se había convertido en uno de los símbolos del anticomunismo junto con Margaret Thatcher y Ronald Reagan y no de forma aislada sino conjunta, sobre todo con este último desde su visita a la Santa Sede en 1982 y el establecimiento de relaciones diplomáticas entre el Estado Vaticano y Estados Unidos en 1984; aunque ello no necesariamente implicaba que el papa admirara sin reservas la política neoliberal implementada por Reagan. Sin embargo, las relaciones entre el Vaticano y el gobierno de Cuba nunca se distanciaron.

La sociedad cubana en general guardaba respeto por la autoridad moral del papa y a partir de que su visita fue anunciada, salieron a la luz varios artículos en distintos medios católicos y de otros tipos. *Temas*, la revista del Ministerio de Cultura, dedicó un artículo a la persona de Juan Pablo II unos meses antes de su llegada, donde resaltaba su papel en el contexto internacional y concluía que, a pesar de los signos renovadores en su manera de liderar la Iglesia, era un papa conservador en materia de doctrina.⁹⁵⁵ La información y análisis vertidos en este trabajo difícilmente podía despertar en los lectores cubanos mucha simpatía hacia el pontífice, aunque no es una revista muy leída en los medios populares.⁹⁵⁶ Como fuere, la expectativa se mantuvo y la atención del resto del mundo también se enfocó en tan histórica visita.

El gobierno de Cuba puso mucho empeño en que la visita fuera perfecta y trabajó codo a codo con la Iglesia por más de un año para este fin. El papa evitó la crítica directa, pero en Santiago, en presencia del entonces vicepresidente del Consejo de Estado, del Consejo de Ministros y jefe de las fuerzas armadas, Raúl Castro, el arzobispo santiaguero

⁹⁵⁴ La primera vez que el papa fue invitado por el gobierno cubano a la Isla ocurrió en 1979 cuando, recién electo, acudió a México a la inauguración de la Tercera Conferencia Episcopal Latinoamericana en Puebla. Los católicos del exilio le hicieron también una invitación a Miami, lo que al parecer influyó para que el papa prefiriera hacer escala en República Dominicana, antes de tocar México. Fue la primera visita pastoral de Juan Pablo II fuera de Italia.

⁹⁵⁵ Alonso, Aurelio «Wojtyła: el papa de fin de siglo», *Temas*, No. 10, abril-junio de 1997, Ministerio de Cultura de Cuba, La Habana, pp. 127-133.

⁹⁵⁶ Según el director de esta publicación, Rafael Hernández, en una encuesta realizada por el Instituto Cubano de Radio y Televisión (ICRT) en 12 de las 14 provincias, se descubrió que la revista es leída en su mayoría por maestros (23 %), investigadores (16 %) y dirigentes (11 %).

criticó duramente al régimen castrista y sus palabras provocaron una ovación. El papa no abandonó su mensaje preparado para los laicos y dijo: «tienen el derecho y el deber de participar en el debate político público con igualdad de oportunidades y con una actitud de diálogo y reconciliación»; y después de coronar a la virgen de la caridad como Reina y Madre de Cuba le pidió a la «madre de la reconciliación» que reuniera a este su pueblo disperso por el mundo.⁹⁵⁷ De palabras como éstas podríamos advertir que, aunque los análisis del momento no repararon mucho en esto, para el Vaticano una pastoral de la reconciliación para Cuba era un elemento substancial; aunque localmente, esta suerte de prioridad se fue orientando menos al terreno pastoral y mucho más al terreno político.

La Plaza de la Revolución fue el evento más importante de la visita en este sentido donde se reunieron gentes de todo tipo e ideología; pero el papa también dio otros signos de unidad como su reunión con representantes de iglesias no católicas y miembros de la comunidad hebrea. Igualmente pidió un gesto de humanidad hacia los presos de conciencia.⁹⁵⁸ En su discurso de despedida, Fidel Castro afirmó «creo que hemos dado un buen ejemplo al mundo» refiriéndose al éxito de la visita a un país considerado el último bastión del comunismo por un papa al que se le responsabilizaba por la caída del socialismo europeo. Juan Pablo II por su parte afirmó que ningún país puede sobrevivir aislado por lo que las medidas económicas impuestas del exterior eran «injustas y éticamente inaceptables.»⁹⁵⁹

A partir de la visita del papa Juan Pablo II, la Iglesia católica entró en una fase de mayor influencia en la vida de Cuba. Además de pequeños pero trascendentales cambios concedidos por las autoridades cubanas con incidencia en la vida religiosa y cultural del país, como es la instauración del día de Navidad como feriado, los analistas destacan el fortalecimiento de las relaciones entre el gobierno y la Iglesia local donde se ha aceptado a esta última como interlocutora y como mediadora en asuntos delicados; por ejemplo, el de los presos políticos o el de la reestructuración económica.

Ahora bien, fuera de los grupos declaradamente disidentes, la iglesia sigue siendo la instancia más crítica con el gobierno revolucionario ¿Por qué aceptar dicha mediación y no la del protestantismo que ha sido mucho más afín y colaborador? Creemos que es

⁹⁵⁷ Video de la visita de Juan Pablo II a Cuba, 1998, archivo personal.

⁹⁵⁸ En febrero serían liberados más de doscientos presos, varios de ellos, considerados presos de conciencia.

⁹⁵⁹ Video de la visita, Op. Cit.

básicamente por tres factores: la fragmentación del protestantismo la cual dificulta la interlocución, la mayor representatividad de la Iglesia en la población cubana que en su mayoría no se asume como protestante y la posesión por parte de la Iglesia católica de una estructura que cubre todo el país.⁹⁶⁰ El Consejo de Iglesias podría representar una ventaja al reunir a varias instituciones religiosas pero la gran ausente aquí sería precisamente la Iglesia católica. Enrique López Oliva ve en esto una cuestión de factibilidad:

En Cuba, la Iglesia católica es más unitaria y tiene una verticalidad, por lo tanto, el diálogo con la Iglesia es más fácil que el diálogo con ochenta iglesias protestantes o cien iglesias protestantes, que cada una va por su lado.⁹⁶¹

El cambio en las circunstancias es también un factor importante. Hay obispos que se ordenaron después del triunfo de la Revolución, que no pasaron por el choque de la década del sesenta. «Eso hace que en este momento, la iglesia esté en mejor condición de tener una mejor comunicación con el gobierno». Los cambios en el gobierno también son determinantes según el experto: «Raúl necesita buscar más asideros, no tiene el carisma de Fidel. No es el líder histórico de la Revolución».⁹⁶²

Como hemos sugerido arriba, la participación laica permanece un poco al margen de este proceso. No es que sea una labor concentrada en la persona del cardenal pero sí se reduce a un número pequeño de eclesiásticos, intelectuales, la mayoría católicos o cristianos, y laicos muy cercanos a la Iglesia. La juventud, ya sea en cualquiera de las modalidades de organización que asume o puede llegar a asumir, o en solitario, prácticamente no participa en los espacios de debate, la mayoría concentrados en la capital.

⁹⁶⁰ La estructura más importante que tiene la Iglesia además de la organización de las 11 diócesis (repartidas en tres arquidiócesis) y sus respectivas parroquias, es la de Cáritas, que surgió en 1991. Si bien se trata de una organización no gubernamental internacional, generalmente, en todo los países se encuentra imbricada a la estructura de la iglesia local por lo que suele funcionar como una extensión de la misma, enfocada a la asistencia social. La gran ventaja de Cáritas cubana para la Iglesia es que funciona a base de un amplio voluntariado al cual provee sistemáticamente de una formación y una capacitación, lo que representa un capital social importante, donde además la juventud es una de sus mayores fortalezas. Por estructuras como ésta, la Iglesia se convierte en una excelente vía de mediación con diversos tipos de actores sociales. Cuenta también con centros de enseñanza, no estrictamente religiosa o teológica pues se imparten idiomas, filosofía, administración, cultura cubana, entre otros. Se considera que estos servicios, como otros que tiene la iglesia protestante, son un complemento a la educación impartida por el Estado. Algunos de estos centros cuentan con bibliotecas grandes y acceso a nuevas tecnologías como el Centro Fray Bartolomé de las Casas de los dominicos, o los Centros Fe y Cultura de los Jesuitas, por enunciar sólo algunos.

⁹⁶¹ Entrevista a Enrique López Oliva, Op. Cit.

⁹⁶² Ídem.

La Iglesia representa en efecto un punto de encuentro para las diversas corrientes, incluida la disidencia, (por ejemplo, las damas de blanco salen para su recorrido habitual desde una parroquia habanera y gracias a la mediación de la Iglesia Raúl Castro en persona se comprometió a que ya no serían objeto de repudio popular durante sus marchas y a escuchar sus demandas) pero es sólo a nivel de institución. El laicado está casi ausente y por eso no es un movimiento católico en sentido estricto sino institucional. Se exceptúa aquel laicado de elite, que en materia del diálogo el máximo exponente ha sido el proyecto Espacio Laical, afiliado al Centro Cultural Félix Varela, derivado de la revista del mismo nombre, uno de los medios más efectivos y reconocidos hasta ahora para el debate de las ideas.

La arquidiócesis de la Habana tiene varias publicaciones, dos ellas de gran peso: *Palabra Nueva*, que es su órgano oficial y *Espacio Laical* que es la revista del laicado, con un corte sociopolítico cultural. Ambas están entre las publicaciones más prestigiadas en toda Cuba y, dentro del catolicismo, son sin duda las más importantes. Hay quienes consideran que ambas revistas se han convertido en la prensa «alternativa».⁹⁶³ Entre las publicaciones no religiosas, *Temas* es la más importante en Ciencias Sociales que se han distinguido por facilitar espacios de diálogo y debate pero publica artículos más bien académicos y hay mucha gente que no conoce esa revista.⁹⁶⁴

Orlando Márquez, laico, director de la revista *Palabra Nueva* y vocero oficial de la arquidiócesis de La Habana, ha buscado puntos medios entre los bandos más opuestos. En sus artículos lo mismo urge al gobierno por las reformas económicas para un socialismo sustentable que pide a la disidencia en el exterior hacer propuestas realistas que tomen en cuenta que en Cuba una proporción importante apoya a las autoridades y al sistema socialista. Márquez ha reflexionado sobre la Iglesia como un «puente» entre el gobierno y

⁹⁶³ Ídem.

⁹⁶⁴ *Temas* surgió en 1995, «con el deliberado propósito de construir un espacio para la discusión, un espacio para el debate en el terreno del pensamiento, del arte y de la cultura en general» según su actual director, Rafael Hernández, se dirige a propiciar espacios para posiciones, criterios e interpretaciones diversos, lo que hubiera sido imposible en la década de 1980 o antes. Según Hernández, *Temas* forma parte de una eclosión de publicaciones en el terreno de las ciencias sociales y la cultura, como *La Gaceta*, *Revolución y Cultura*, *Debates Americanos*, *Opus Habana*, *Unión*, y *Casa de las Américas*. García, Edmundo, «Entrevista a Rafael Hernández» *Espacio Laical*, Año III, No. 12, octubre-diciembre de 2007, Arquidiócesis de La Habana, La Habana. **Nota:** la entrevista fue realizada en septiembre de 2007 en una reunión de la asociación de estudios Latinoamericanos, realizada en Montreal y se transmitió en el programa radial «La noche se mueve», de una estación de Miami, frecuencia 1210 AM de 9 a 10 de la noche. Se desconoce la fecha.

sus opositores y entre los distintos sectores de la sociedad en general, en tanto busca formas de mejor entendimiento y mejor comunicación. Para él «la Iglesia es, quizás, la comunidad humana más plural que puede existir en Cuba hoy» lo ve incluso en los niveles más inmediatos como es el simple hecho de que en las iglesias de todo el país asisten juntos a las mismas misas simpatizantes del gobierno y sus opositores, y lo mismo es posible escuchar allí oraciones por la libertad de los presos políticos que por la salud de Fidel Castro.⁹⁶⁵

En cuanto a la revista *Espacio Laical*, nació a principios de la década de 1990 con el nombre de *Espacios*, con el objetivo de promover el diálogo. En 1994, el arzobispo Ortega hizo un cambio en el consejo editorial y la revista tomó su nombre actual. Los nuevos editores, laicos, Lenier González y Roberto Veiga González, dieron a la revista una proyección más allá del catolicismo y de los límites de Cuba, con el objetivo de promover un punto de encuentro en la revista, aprovechando la circunstancia de que, mientras toda la prensa en Cuba, la radio y la televisión tienen el sello oficial, las publicaciones periódicas de todo tipo, religiosas o no, gozan de mayor independencia. Lenier González, expresó:

La terminología revolucionarios y contrarrevolucionarios, comunistas y anticomunistas, fidelistas y antifidelistas, ya no funciona, la sociedad se ha ido haciendo muy diversa y han emergido grupos sociales y discursos plurales dentro del país, de derecha, de izquierda y centro; es decir, hay una diversidad grande de actores dentro del país y esos discursos y esos imaginarios no encuentran cabida en los medios de comunicación del Estado que sigue siendo monitoreado por el aparato ideológico del país.⁹⁶⁶

Lenier González aseguraba que la revista goza de total libertad para publicar y que nunca ha tenido problemas por parte del gobierno: «Nos siguen muy de cerca, monitorean lo que hacemos, pero no ha habido nunca ni una censura ni un ataque frontal contra la revista, jamás».⁹⁶⁷ Por otro lado, se trata de una publicación de la arquidiócesis por lo que es de

⁹⁶⁵ Márquez Hidalgo, Orlando «La Iglesia como puente de acercamiento», *Espacio Laical*, Año VIII, No. 31, julio-septiembre de 2012, La Habana, pp. 79-86; p. 83. **Nota:** Ponencia presentada en el panel Impactos Institucionales en la relación Cuba-Estados Unidos, en el Congreso LASA, San Francisco, California, el 24 de mayo de 2012; y posteriormente en el Centro Cultural Padre Félix Varela, en un encuentro auspiciado por la revista *Espacio Laical* el 30 de junio de 2012. También fue publicada en *Palabra Nueva*.

⁹⁶⁶ Entrevista a Lenier González Mederos, 20 de julio de 2012, La Habana.

⁹⁶⁷ Ídem.

suponer que sigue la línea de la Iglesia. Para empezar, se parte de la misma idea de que la Iglesia ha pasado a ser un actor alternativo a las instancias del Estado, sobre todo en el mandato de Raúl Castro: «La Iglesia en Cuba es el otro espacio de socialización más importante que hay fuera del Estado». La nota diferencial de *Espacio Laical*, de acuerdo a su anterior editor, radicaría en su convicción de que «Es posible vivir en una Cuba donde interactúen todas las tendencias ideológicas sin que nos matemos»; y continúa:⁹⁶⁸

El escenario político cubano es un escenario muy polarizado y los actores que están instalados en los mecanismos de poder tanto en el gobierno, como lo que pudiéramos llamar la disidencia, como en el exilio, proyectan el futuro desde la lógica de aniquilar al contrario [...] Nosotros pensamos el futuro de Cuba con todas esas instancias, y las otras, compartiendo el país; es decir, es una lógica nueva, distinta.

Estas afirmaciones fueron vertidas en 2012; sin embargo, en 2014, los editores de *Espacio Laical* presentaron su renuncia al cardenal por considerar que había dentro del catolicismo importantes sectores que se oponían a que la Iglesia se ocupara de la política y que no estaban de acuerdo con la orientación de la revista. De este hecho se desprende que no todo el laicado católico cubano marcha en la misma sintonía con la jerarquía pues, para llegar a este extremo, es de suponer que los inconformes no eran un puñado insignificante sino un sector de cierto peso, no sabemos si numérico o de otro tipo.

Hoy Lenier González y Roberto Veiga implementaron una plataforma digital llamada Cuba Posible, proyecto independiente de la Iglesia aunque perteneciente al Centro Cristiano de Reflexión y Diálogo-Cuba. Aquí aprovechan los vínculos construidos entre distintos sectores dentro y fuera de Cuba durante los diez años frente a *Espacio Laical*. Estos laicos católicos, al igual que el director de *Palabra Nueva* y otras personalidades conforman lo que se ha conceptualizado como «oposición leal» término que se refiere a una postura crítica hacia el sistema desde dentro de la Isla sin romper con él sino más bien dentro de la perspectiva del diálogo. Actualmente, el analista Enrique López Oliva afirma que «no dudaría que un sector laico de la Iglesia como Cuba Posible en un futuro se transforme en el embrión de un partido político para cuando haya una apertura política en

⁹⁶⁸ Ídem.

Cuba que acompañe a los cambios económicos que se están produciendo». ⁹⁶⁹ Ya desde 2012, este intelectual cubano consideraba que, «en cierta forma, la Iglesia está jugando el papel que desempeñarían partidos políticos e instancias alternativas que no existen en Cuba». ⁹⁷⁰

Desde luego, esta corriente es duramente atacada y criticada por la oposición interna y externa pero está ganando apoyo entre amplios sectores civiles, como son intelectuales y artistas, que a pesar de estar de acuerdo en la postura de la Iglesia en este aspecto no se sienten identificados con ella. Uno de los iniciadores de la llamada «oposición leal» ha sido Rafael Hernández, nada menos que el director de la revista *Temas* que, como ya hemos dicho, pertenece al Ministerio de Cultura, lo que da una idea de la apertura que se ha venido desarrollando en Cuba por parte del gobierno para aquel diálogo que se haga dentro de la legalidad. La revista *Temas* realiza mensualmente debates respecto a ciertos temas abiertos al público, que luego son reflejados en la publicación. Hernández considera que todo lo que aparece en la prensa, en todos los periódicos, tiene que tener un grado de «identificación», con el punto de vista de las instituciones oficiales, lo que considera «una aberración» pues «una sociedad con el nivel de cultura, con el nivel de educación que tiene Cuba, se merece unos medios de comunicación que estén a la altura de ese nivel». ⁹⁷¹

Este y otros personajes que apuestan por esta línea, se han dado cuenta de que conciliar con la oposición más recalcitrante es muy difícil porque no existe voluntad para ello. Sin embargo, de acuerdo a su análisis, este sector no es representativo del sentir general de los cubanos ni dentro ni fuera de Cuba, por lo que considera que el espacio de oportunidad para un encuentro abierto y fructífero es mucho más amplio. En una entrevista concedida a una radio de Miami, el entrevistador, un cubano radicado allá voluntariamente, le preguntó si consideraba que los que decidieron salir tendrían oportunidad de una participación constructiva y legítima dentro de la sociedad cubana. A esto respondió afirmativamente y agregó que la reconciliación entre los cubanos en realidad ya está en curso desde hace tiempo por lo que el proceso supondría normalizar cada vez más esos

⁹⁶⁹ Video «Entrevista sobre visita del papa al profesor Enrique López Oliva», sin fecha, realizadora Raquel Pérez Díaz, https://www.youtube.com/watch?v=A-c2UELgs_Y
Consultado el 1 de octubre de 2015.

⁹⁷⁰ Entrevista Enrique López Oliva, Op. Cit.

⁹⁷¹ García, Edmundo, Op. Cit.

intercambios: «si uno se para en el aeropuerto de La Habana o en el de Miami ve esa reconciliación delante de uno». ⁹⁷² Sin embargo, añadió:

Una cosa diferente es la imposición arrogante e impositiva y de poder de una elite no democrática y que para mí no representa a la inmensa mayoría de los cubanos en la emigración y que reclaman el derecho de regresar a Cuba, no como resultado de un proceso de reconciliación democrático ni nada por el estilo, sino como un pacto de poder y eso es profundamente antidemocrático y antipopular. ⁹⁷³

Ante esta postura es de esperar que tales sectores opositores repudien a la «oposición leal» y conviertan a sus principales exponentes y difusores en blanco de enconadas críticas. La Iglesia, aunque no explícitamente, se ubica desde mi punto de vista en esta tendencia, aunque no con ese término, por lo que se ha metido en un papel no muy cómodo, en el cual es muy difícil permanecer neutral. Es complicado saber si la manera de actuar del cardenal Ortega satisface del todo al gobierno pero suponemos que las perennes críticas de la Iglesia le representan un quebradero de cabeza sobre todo y precisamente cuando se tiene como marco las buenas relaciones entre ambos actores. ⁹⁷⁴ Sin embargo; ello no se ha traducido en una hostilidad hacia el otro por parte de ninguno de los dos.

En cambio, el cardenal Ortega se ha vuelto uno de los personajes más rechazados por la oposición radical del exilio y también del interior de la Isla pues se le acusa de lacayo del sistema. Al mismo tiempo, el cardenal al parecer da muestras de poca simpatía hacia ese sector, mismo que lo señala de haber usado frases despectivas para referirse a la disidencia, noticias que trascienden rápidamente por los medios electrónicos. Esta situación de entrada lo deshabilita para fungir como un mediador. Sin embargo, a pesar de haber presentado en 2011 su carta de renuncia como obispo activo al cumplir 75 años, según lo establece el Código de Derecho Canónico, el papa Benedicto XVI no se la aceptó. Por el contrario, según el experto en religión ya citado, López Oliva, la visita de este papa a Cuba en 2012, tuvo como objetivo «dar un espaldarazo a la política seguida por el cardenal

⁹⁷² Ídem.

⁹⁷³ Ídem.

⁹⁷⁴ Por ejemplo, recientemente, la revista *Palabra Nueva* denunció condiciones inhumanas hacia personas internadas en un hospital psiquiátrico.

Ortega» es decir, dar un mensaje, especialmente a sus detractores, de que el Vaticano lo respalda.⁹⁷⁵

Ante tal escenario, suponemos que la actividad mediadora y conciliadora de la Iglesia en lo que respecta a la disidencia, sobre todo la del exilio, está dirigida a aquella parte menos recalcitrante y más interesada en su situación familiar y social o que desea para Cuba los mismos cambios que la Iglesia pregona como necesarios: una mayor apertura económica, respeto a las libertades políticas, medios de comunicación autónomos, entre otros. Pensamos que la Iglesia encuentra interlocutores en una buena parte de los cubanos del exilio, el cual de entrada es opositor al gobierno y al sistema pues por eso es que no está en Cuba, pero mantiene en mayor o menor grado una actitud abierta a buscar soluciones por la vía del diálogo.

Se trata de aquella disidencia que se interesa por las palabras del cardenal pronunciadas en sus visitas, la que se alegra de los doctorados *honoris causa* que le han otorgado universidades de Estados Unidos, entre éstas la Barry University y la St. Thomas University, ambas en Miami, esta última, afiliada a la arquidiócesis de Miami; el exilio que cooperó a través de los Caballeros de Colón de Estados Unidos para la construcción de la nueva sede del seminario en La Habana. Existe toda una comunidad de origen cubano en Estados Unidos, muchos ya son nietos de los que se fueron de la Isla, que añora tener un contacto con la patria de sus abuelos. Otro además guardan una relación con la Iglesia de Cuba. Actualmente, muchos templos se están reconstruyendo en Cuba con dinero que viene de la comunidad cubana en Estados Unidos, «son gente que era de esa parroquia y ahora allá ayudan económicamente a la parroquia de aquí». Dicho apoyo beneficia también al sistema de ayuda a los desvalidos que tiene la Iglesia, «que en cierta forma ha reemplazado a la ayuda que recibía antes de las agencias internacionales».⁹⁷⁶

Podríamos decir que en el nuevo seminario de San Carlos y San Ambrosio, se materializa la unidad de esfuerzos entre la población de Miami, el gobierno cubano y la Iglesia local y de Estados Unidos en torno a un mismo objetivo, aunque aparentemente no tenga relación directa con el de la reconciliación. En el acto de inauguración presidido por el cardenal Jaime Ortega, además de los obispos de Cuba, de Estados Unidos, y de otras

⁹⁷⁵ Entrevista a Enrique López Oliva, Op. Cit.

⁹⁷⁶ Cfr. Video «Entrevista sobre visita del papa al profesor Enrique López Oliva», Op. Cit.

naciones, acudió el presidente Raúl Castro, quien escribió en el libro de visitantes su deseo de que el nuevo seminario «alcance sus nobles propósitos en aras de la formación de los sacerdotes católicos». ⁹⁷⁷ En su discurso en la ceremonia de apertura el 3 de noviembre de 2010, el cardenal Ortega agradeció al presidente Raúl Castro el apoyo estatal a la obra hasta su conclusión y desde luego también agradeció a los caballeros de Colón, cuyo Caballero Supremo de la Orden en Estados Unidos se encontraba presente. ⁹⁷⁸

Recientemente, con la reanudación de relaciones diplomáticas con Estados Unidos, la unidad entre el pueblo cubano de la Isla y del exilio se han vuelto más complejas. El exilio disidente duro ahora no sólo considera enemigo al gobierno de Cuba y ataca cada una de sus acciones sino que se opone a la política del presidente norteamericano y se refiere al hecho como «la traición de Obama». Con esto está realizando un fuerte cabildeo en el Congreso y en otros espacios para que no sea levantado el embargo económico, con lo que nos preguntamos si la actividad política de este sector es en verdad a favor de Cuba o contra ella.

Ante la solicitud expresa del presidente Obama sobre una mayor participación de la sociedad civil de Cuba en los organismos internacionales, el debate actual en los distintos sectores políticos se centra no tanto en si Obama tiene derecho a tales requisiciones ni en cuáles actores de la sociedad civil representan los más genuinos intereses de Cuba sino en quiénes realmente merecen ser considerados como la «sociedad civil» de la Isla a partir de su significado auténtico. La disidencia en esto se siente aludida por Barack Obama ya que al parecer él tenía en mente en esta solicitud precisamente a la oposición. La Iglesia por su parte no está dispuesta a quedar al margen, máxime cuando ella ha jugado un papel importante en la normalización de las relaciones bilaterales de ambos países. Además, con la reciente visita del papa Francisco a Cuba el poder de influencia de la Iglesia cubana se vio notablemente capitalizado. Con este motivo, incluso el papa es fuerte o moderadamente

⁹⁷⁷ «Inaugura cardenal Ortega nueva sede del Seminario San Carlos y San Ambrosio», *Palabra Nueva*, Año XIX, No. 201, Arquidiócesis de La Habana, La Habana, p. 13.

⁹⁷⁸ «Texto leído por el cardenal Jaime Ortega, arzobispo de La Habana, en la apertura de la nueva sede del seminario San Carlos y San Ambrosio» en: Ídem, p. 16. En su discurso, el cardenal recordó cómo a la partida del papa Juan Pablo II, en el aeropuerto de la Habana donde se encontraban los obispos cubanos y la alta dirigencia de la Revolución, se hizo referencia en el grupo a la bendición del papa a la primera piedra para un nuevo seminario, presentada por un seminarista al finalizar la misa en la Plaza de la Revolución esa tarde. En ese momento, Fidel Castro hizo la promesa para que dicho proyecto pudiera realizarse, lo que, a decir del cardenal, se cumplió con toda clase de apoyo y facilidades tanto durante la gestión de Fidel Castro como durante la de su sucesor, Raúl Castro.

criticado en los múltiples espacios digitales del exilio disidente, al grado que al unísono con otros sectores ultraconservadores del mundo ponen en duda que sea un papa «católico».

Cuando Raúl Castro visitó el Vaticano en mayo de 2015 para agradecerle su mediación en las relaciones Cuba-Estados Unidos, los periódicos del mundo publicaron las declaraciones del presidente cubano luego de su encuentro privado con el papa Francisco: «Si continúa hablando así, les aseguro que volveré a rezar y regresaré a la Iglesia» hecho muy sorprendente. Asimismo, adelantó que cuando fuera a Cuba en septiembre del mismo año, asistiría a todas sus misas, cosa que cumplió. Independientemente de si el presidente hablaba en serio o bromeaba, parece un hecho que ambas personalidades se profesan una simpatía mutua, surgida tal vez de las preocupaciones y posturas que comparten ante los grandes temas internacionales como el asunto ecológico, la paz en el mundo, la equidad en la distribución de bienes a distintos niveles, la sobriedad en el uso de los recursos, y desde luego el embargo económico a Cuba. En el discurso de bienvenida al papa en el aeropuerto de La Habana, Raúl Castro hizo referencia al «encuentro memorable» sostenido en mayo pasado donde intercambiaron «ideas acerca de los asuntos más importantes del mundo en que vivimos».⁹⁷⁹

El papa Francisco llegó a Cuba el 19 de septiembre de 2015. De camino a una visita planeada con mayor antelación a Estados Unidos, el pontífice descartó una primera idea de entrar a tierra norteamericana por México, pues consideró muy oportuno hacer una escala en la isla de Cuba luego de los avances en las relaciones entre ambos países. Según Enrique López Oliva, la visita del papa incide externamente en las relaciones de Cuba con otros países, especialmente la Unión Europea y Estados Unidos, e internamente, en el fortalecimiento de la Iglesia. Este analista considera que el discurso del papa podría influir también en el proceso de transición que vive el país, del cual se han dado algunos cambios económicos pero permanece incierta la forma como se articularán con los cambios políticos: «porque pudiera ser que este cambio económico lleve a posiciones semejantes al neoliberalismo y entonces eso le preocuparía al papa también».⁹⁸⁰

⁹⁷⁹ «Discurso de bienvenida del presidente Raúl Castro al papa Francisco» 19 de septiembre de 2015, <http://papafranciscoencuba.cubaminrex.cu/articulos/discurso-de-bienvenida-del-presidente-raul-castro-al-papa-francisco>

Consultado el 24 de septiembre de 2015.

⁹⁸⁰ Video «Entrevista sobre visita del papa al profesor Enrique López Oliva», Op. Cit.

La Iglesia afirmó reiteradamente que el papa venía fundamentalmente a una visita pastoral y a traer un mensaje de esperanza, no sólo al pueblo cristiano católico sino al pueblo cubano en general; pero el hecho es que para la gente era difícil desligar esta visita con el momento actual de normalización de relaciones con Estados Unidos.⁹⁸¹ Podríamos agregar que claramente la visita del papa estuvo marcada por la tónica del encuentro y la reconciliación entre la sociedad cubana.

En efecto, en cada discurso y diálogo sostenido durante sus diversas apariciones, no faltaron diversas alusiones a este tema. Desde el aeropuerto, a su llegada, el papa refirió que tendría la oportunidad de ir al Cobre para pedirle a la Virgen por todos sus hijos cubanos «para que transiten por los caminos de justicia, paz, libertad y reconciliación»; y refiriéndose al proceso de normalización de las relaciones entre «dos pueblos» tras años de distanciamiento afirmó que es «signo de la victoria de la cultura del encuentro» y animó a los responsables políticos a avanzar en lo que considera es ejemplo de reconciliación para el mundo entero.

Quienes le ofrecieron palabras a él en los diversos actos también rondaron en torno a este tema. Monseñor Emilio Aranguren Echeverría, obispo de Holguín dijo que como efecto de su visita «nos corresponde favorecer la pastoral del encuentro [...] como gesto previo que puede favorecer la necesaria reconciliación» El papa respondió: «Pido al Señor que los bendiga de manera muy especial, que los mire con cariño que los ayude en este camino de bondad, de encuentro, de amor».⁹⁸² Por su parte, el discurso pronunciado por un joven en el Centro Cultural Félix Varela durante el encuentro con jóvenes, creyentes y no creyentes, también versó sobre el tema de la identidad y la unidad cubanas y pidió que Cuba sea «un hogar para todos sus hijos piensen como piensen y estén donde estén». La respuesta improvisada del papa nuevamente hizo énfasis en la «cultura del encuentro» y lo que él definió como «la amistad social».⁹⁸³ No es el caso agotar cuanto dijo el papa en esta materia sino únicamente hacer notar la importancia que tiene para el Vaticano la política implementada por la iglesia cubana en este sentido.

⁹⁸¹ Video «Entrevista al padre Alberto garcía, jesuita» sin fecha, realizadora Raquel Pérez Díaz, <https://www.youtube.com/watch?v=nyjPiZ7xyRs> Consultado el 1 de octubre de 2015.

⁹⁸² Video «El papa Francisco llega a Holguín Cuba», <https://www.youtube.com/watch?v=V2albtUvW1I> Consultado el 1 de octubre de 2015.

⁹⁸³ Video del encuentro del papa Francisco con los jóvenes en el Centro Cultural Félix Varela, <https://www.youtube.com/watch?v=UQ57dmPCUkc> Consultado el 1 de octubre de 2015.

De la mayor de las Antillas, el papa partió a Estados Unidos donde por primera vez un sumo pontífice habló al Congreso de aquel país. El papa no mencionó a Cuba en este discurso, no habría sido oportuno ante un Congreso dividido, pero ha declarado que dará seguimiento al asunto donde el objetivo es el fin del bloqueo económico, comercial y financiero, asunto que casi simultáneamente volvió al debate en las Naciones Unidas. Esto molesta sobremanera a los opositores en el exilio por considerar que Estados Unidos se hace de la vista gorda en el tema de los derechos humanos, lo que ha encumbrado a sectores de un lado y de otro en un nuevo punto de desencuentro.

Creemos que de ser levantado el embargo desaparecería el elemento más palpable del distanciamiento entre Cuba y Estados Unidos, lo que suponemos influiría en los cubanos del exilio para una faceta opositora menos beligerante y más constructiva. De no hacerlo, su imagen se trastocaría. De ser los adoradores del sistema norteamericano se convertirían en sus críticos; lo que los pondría en una posición grotesca y también repulsiva a los ojos de los norteamericanos que en general están de acuerdo con las nuevas medidas del presidente en relación a Cuba; posición que, pensamos, no estarán dispuestos a enfrentar viviendo en territorio estadounidense. Por lo pronto, la Iglesia y el resto de las personas y organizaciones que han asumido la tarea de la reconciliación tienen tarea para rato.

Conclusiones

El concepto de cristianismo histórico se entiende desde la época presente pues hace cinco siglos carecía de sentido. Además, en el caso de Cuba, hace poco más de un siglo no existía otro, por lo que cristianismo era sinónimo de catolicismo. No se refiere a las iglesias históricas como instituciones sino a las comunidades que la integran. Por eso no es una noción idéntica a iglesia histórica pero sí la incluye. En este sentido, por su propia naturaleza, tales instituciones han jugado en ocasiones un papel protagónico, no al margen de las comunidades pero sí con autonomía.

Una gama de creencias y de prácticas describiría mejor al cristianismo cubano en lugar de referirnos llanamente a un indiferentismo religioso o a un sincretismo con las religiones africanas. Es una gama que desde siempre ha deambulado entre al menos dos extremos pero, en sentido estricto, esto no lo hace diferente al de otras sociedades pues en ninguna la composición religiosa es homogénea ni estable. En este caso, un extremo lo constituiría un catolicismo bastante alejado de toda influencia africana o espiritista, y en el otro estarían un desinterés por la ortodoxia católica y acercamientos importantes a rituales y contenidos simbólicos provenientes de otras tradiciones.

El cristianismo fue implantado en Cuba, al igual que en toda América Latina, a través del catolicismo español. Este era ya en sí mismo un catolicismo popular que durante las primeras décadas, se mantuvo bastante ajeno al movimiento místico del siglo XVI de los monasterios reformados, lejos de las disertaciones teológicas de las universidades y de la Contrarreforma española que buscaba ser una reforma católica. El catolicismo colonial no era romano ni dependía directamente del papa sino sólo a través de la mediación del rey de España, máxima autoridad en materia civil y religiosa en todo el reino y sus posesiones.

El modelo religioso totalmente controlado por la Corona, era hasta entonces desconocido en Europa. Tuvo como función específica la justificación y facilitación de la conquista y posesión de los territorios descubiertos. Sólo en el marco del Real Patronato puede

explicarse el movimiento de la Contrarreforma fustigado con tanto celo por los reyes de España, y el propio concilio de Trento para cuya realización el rey jugó un papel crucial. Como religión única y obligatoria para todos los súbditos del rey, lo que incluía a libres y esclavos, se hubo de contar con un marco jurídico propio, tribunal eclesiástico dependiente de la autoridad civil (Santo Oficio) y nula injerencia papal excepto para la expedición de las bulas que consagraban las disposiciones reales, en tanto que las disposiciones papales requería el «visto bueno» real. Todo esto, generaría una arraigada representación social colonial en torno a que gobierno y religión eran dos caras de una misma realidad, lo que tendría consecuencias culturales específicas. Dado que se vivía en un marco de dominadores y dominados, es factible pensar que la resistencia de estos últimos hacia la institución de la encomienda para los nativos y hacia la esclavitud para los africanos, implicaba en sí misma una resistencia también religiosa.

Hemos descrito las estrategias de resistencia desplegadas tanto por la población aborigen como la esclava. En éstas hemos dilucidado una aculturación «selectiva» con elementos viejos y nuevos. Encontramos que en el curso de formación cultural, dicha selectividad también ocurrió en el campo de los dominadores al contacto con las otras culturas. Dicha asimilación resultó compatible con una religiosidad previa donde persistían antiguas creencias medievales, las cuales continuaban en plena vigencia según se desprende de las causas inquisitoriales contra la hechicería, la brujería y prácticas similares. Además, en la isla de Cuba, la falta de clero dio un lugar preponderante al conquistador laico el cual arrastraba en mayor grado una religiosidad utilitaria, supersticiosa, y con influencias externas especialmente la morisca.

Si la «Reconquista» cultural de España mediante la expulsión de los árabes luego de 800 años de presencia en la península y en otras partes de Europa se antoja como una quimera a pesar de la persecución desplegada contra toda manifestación religiosa musulmana, algo que también aplicaría para las prácticas «judaizantes», creemos que todo ello influyó para la persistencia de una disposición cultural abierta a la convivencia con sistemas simbólicos y religiosos ajenos. Esto implicó en los hechos, sobre todo en un contexto alejado del movimiento de limpieza religiosa en España y de sus polos más desarrollados en América, un ambiente de relajación y tolerancia que, creemos, está en la raíz de la fisonomía adquirida por el catolicismo colonial a pesar de los esfuerzos del Santo Oficio.

En Cuba, la gran pérdida de la época colonial fue la desaparición de la cultura indígena: aniquilación física, borramiento de todo su sistema social y un débil mestizaje residual condujeron al desdibujamiento hasta niveles casi imperceptibles de sus códigos culturales.

Pareciera que antes de desaparecer, la población indígena dejó el aporte que le correspondía en la conformación de la cubanidad mestiza de la que tenía el derecho a formar parte pero le fue negado excepto a través de un símbolo imborrable: la Virgen de la Caridad. En efecto, los indígenas taínos de la raíz arahuaca adoraban a la divinidad femenina Atabey, la diosa madre, señora de las aguas y madre de Yucahú, principal dios taíno. Ya se ve la similitud con la virgen cristiana, aporte español a este símbolo nacional.

Muy ligada a la desaparición indígena se encuentran las primeras introducciones masivas de esclavos a Cuba. Si bien es cierto como suele afirmarse que esto obedeció a la escasez de mano de obra, sugerimos en esta tesis que pudo tener más que ver con medidas para evitar el despoblamiento de la isla y disminuir el riesgo de que otra potencia se apoderara de ella.

Los africanos contribuirían también con su parte a la formación de la Virgen de la Caridad como símbolo de la cubanidad. La que más trascendió fue la identificación dentro de la religión yoruba con Ochún, diosa del amor, la fecundidad y la sensualidad, y también de las aguas dulces; pero esta es una representación tardía. No todos los africanos, particularmente los esclavos reales de las minas del Cobre eran del sur de Nigeria (yorubas) por lo que queda pendiente rastrear otras simbologías que los africanos depositaron en la imagen de la Virgen hallada en la bahía de Nipe en 1612, producto religioso-cultural más notable del encuentro indígena-español-africano. Podemos concluir que esta devoción nació en el seno de la cultura de la resistencia pues no provino de los denominadores. En la iconografía del hallazgo de la Virgen solía representarse en una canoa a un indio y dos negros esclavos, uno de ellos, niño. Los tres Juanes, los más inferiores entre los inferiores. Por algo dicha devoción resistió intentos de establecer y difundir otras más católicas que no pertenecían a la imaginativa de los dominados.

No obstante, lo cierto es que en la Caridad del Cobre las cosmovisiones religiosas indígena, africana y española confluyeron de un modo excepcional. Con el tiempo, la iconografía religiosa borraría de la canoa a uno de los hombres negros y lo sustituiría por uno blanco. En esa canoa de los «rescatistas» de la Virgen quedaba simbolizada la unidad racial, noción

más idealista que real pero que contribuyó a la conformación de una identidad. No es casual que fuera convertida en la Virgen mambisa durante las guerras de independencia y que durante los primeros años de la república los principales jefes mambises hicieran gestiones ante el papa para que fuera declarada patrona de Cuba.

Generalmente se afirma que el papel jugado por la Iglesia en la Colonia, a lo que se agrega la tradición librepensadora anticlerical del siglo XIX, explican el hecho de que la sociedad cubana no sea tan católica como en otras partes de América Latina. Podríamos discutir si efectivamente el catolicismo popular en otras partes del continente es tan católico como se cree o si, por el contrario, se asemeja mucho al catolicismo cubano en el sentido de que tiene en su base una fuerte predominancia de cosmopercepciones no cristianas; las diferencias serían más bien accidentales en razón de la predominancia étnica de indígenas o de africanos en las distintas regiones del continente.

Desde nuestro punto de vista, es errónea la noción de indiferencia religiosa en la sociedad cubana, algo que por otra parte, muchos autores ya han corregido y la han descrito como poco religiosa pero sí muy afecta a la espiritualidad. El abandono en que la iglesia dejó a la que se suponía era su feligresía, encargada a su cuidado pastoral, particularmente aquella del campo donde se concentraban las grandes dotaciones esclavas, provocó un bajo conocimiento de la doctrina católica pero es difícil aceptar una indiferencia.

Amplias descripciones sobre costumbres y hechos en materia de religión de la época dan cuenta de un interés grande por la religión cristiana. No podemos afirmar hasta qué grado era un interés espiritual, pues las fuentes evidencian más bien una inclinación hacia lo ritual, tanto en las poblaciones que vivían en total abandono por los propagadores de la fe como en las ciudades y villas. Podríamos aceptar en Cuba una tendencia hacia lo trascendente al margen de la institucionalidad pero encontramos una explicación en la poca disponibilidad de las opciones ritualistas del catolicismo, más que en el papel jugado por la Iglesia en la dominación colonial pues éste fue el mismo en todas partes de América Hispana. En Cuba, en el momento en que se presentaba la oportunidad de acceder a cultos religiosos, como ocurría durante las famosas misiones practicadas en semana Santa por las órdenes religiosas, la gente de todas partes acudía a ellos con notable interés.

Hemos considerado una variable en la gran aceptación hacia estos ejercicios espirituales en la población esclava y es que, más allá de que fueran llevados a la fuerza por sus amos, aquellos eventos significaban días de descanso, lo que permite entender lo valorado que podían ser por esta sufriente población y la disposición para hacer todo lo que se les instruía en tan santas actividades. Pero este solo hecho no permite asegurar que se trata únicamente de un interés por conveniencia. De ser así, no se explicaría el fervor desplegado por la población libre de color. Estudios sobre las cofradías de los libres de color o de las capillas construidas por devotos negros, algunas con rentas perpetuas costeadas por ellos, y en las que tienen origen algunas iglesias elevadas posteriormente a parroquias, nos conducen a afirmar la existencia de una fracción de creyentes devotos libres y libertos al estilo del catolicismo de la época practicado por los blancos.

¿Era un catolicismo puro en la mayoría? Suponemos que no en todos, pues sabemos de diversas prácticas que eran tenidas por borracheras de negros pero que en realidad constituían una ritualidad religiosa. Los cabildos negros también originalmente cumplieron una función religiosa, aunque después pasarían a ser sociedades de recreo y de socorros mutuos. No obstante, ¿En qué lugar de la América colonial se practicaba un catolicismo puro incluso entre los españoles? ¿Acaso podría la mismísima Santa Inquisición ser considerada la portadora del catolicismo más ortodoxo? Rigurosamente, dependería de qué se entienda por eso.

En suma, conviviendo con la cultura religiosa africana, la cual no abordamos con suficiente profundidad por no ser objeto de nuestro estudio, encontramos aquella religiosidad católica cercana a la Iglesia, minoritaria como sigue hasta hoy, pero genuina con todo y sus características de época y, algo muy importante, no constreñida sólo a la población blanca.

Es innegable que en la historia cubana ha sido muy importante el factor del libre pensamiento. Sin embargo, la idea de que el librepensamiento cubano de final de la colonia fue anticlerical es una afirmación que desde mi punto de vista no se sostiene. Habría en todo caso que hacer distinciones dentro del librepensamiento cubano; pero, en general, la sociedad liberal cubana del siglo XIX no fue anticlerical ni mucho menos anticatólica sino todo lo contrario. De hecho, surgió dentro del catolicismo y se mantuvo en él. El seminario

de San Carlos y San Ambrosio fue una fragua de pensamiento liberal y de patriotismo pues dependía del obispo, un hombre ilustrado, en contraposición a la Real y Pontificia Universidad, en manos de los dominicos, más rancia, conservadora, y aún sumergida en la vieja escolástica. Los grandes representantes del liberalismo cubano, José Agustín Caballero, José Antonio Saco, José de la Luz y Caballero y Félix Varela eran todos sacerdotes exceptuando a Saco. Ninguno de ellos abjuró de la religión ni mucho menos. Varela está actualmente en proceso de canonización, y el obispo, que estuvo al frente de la diócesis de La Habana durante las primeras tres décadas del siglo XIX, es considerado un defensor de las ideas liberales en la sociedad ilustrada cubana y propagador del progreso.

El pensamiento liberal en Cuba del cual emanaría posteriormente toda una tradición política reflejada desde la primera Constitución promulgada al inicio de la guerra de los Diez Años (Constitución de Guáimaro) ofreció, desde sus inicios, características similares al liberalismo peninsular de principios de siglo en el sentido de que no prescindió de una cosmovisión de tipo cristiano; antes bien, se valió de las instituciones religiosas para su expansión desde finales del XVIII. Las posteriores medidas contra la Iglesia de finales de los años treinta y que a principio de los años cuarenta llegaron a Cuba, no fueron producto del liberalismo cubano sino de un muy breve periodo de liberalismo anticlerical en España que no alcanzaría para instaurar definitivamente la república ni para disolver la mancuerna Iglesia-Estado. En uno de los desenlaces intermedios, una restaurada monarquía española renegociaría el patronato regio con la Santa Sede para la restitución de la Iglesia.

En Cuba las instituciones públicas continuaron siendo entendidas desde el catolicismo y con la debida coexistencia de las autoridades civiles y eclesiásticas. En esta tesis se analizó particularmente el caso de la implantación de la educación pública, a través de la cual creemos poder concluir que ocurrió un importante avance en el adoctrinamiento religioso de las clases más abandonadas. Todo el sistema de educación pública debía estar a cargo de personas reconocidamente cristianas e intachables, reconocimiento que era expedido por el obispo oficialmente. Incluso, se llegó a solicitar el apoyo a algunas órdenes religiosas para que atendieran la escuela «pública» en algunos poblados y una de las materias fundamentales era la doctrina cristiana. En la medida en que mayor cantidad de la población iba accediendo a la escuela elemental, también iba recibiendo, de manera sistemática, los fundamentos del cristianismo junto con una moralidad católica.

No obstante, no debe perderse de vista que continuamos moviéndonos en proporciones poblacionales relativamente pequeñas. La educación pública era para la niñez pobre, pero ello no quiere decir que cubriera todas las necesidades a lo largo y ancho de la Isla sobre todo para el caso de las niñas. Además, se aceptaban niños negros y mulatos pero ¿Cuántos amos estarían dispuestos a enviar a la escuela a los niños de su dotación? En cuanto a la población libre de color, que en otro tiempo había alcanzado una buena posición económica, en un momento se encontró totalmente despojada a partir de la Conspiración de la Escalera (1844) lo que sugiere una crisis importante dentro de este grupo social. Por otra parte, la niñez pobre, sea blanca o de color, desde siempre ha sido una fuerza de trabajo en apoyo a su familia, lo que la ha mantenido alejada de las aulas, sobre todo a las niñas. Consideramos pues que el alcance de la educación pública debió ser limitado pero no por eso desdeñable.

Tampoco debe perderse de vista que las influencias francesa e inglesa y de la propia masonería cubana dentro de la Isla hicieron que la sociedad del siglo XIX experimentara de cualquier manera una secularización, entendida como una tendencia a la separación de los ámbitos religiosos y civiles y difícilmente como un sentimiento anticlerical. Se ha dedicado un espacio al análisis de la masonería donde entre otras cosas se accedió a documentos que registraron la procedencia religiosa de los iniciados, siendo en la mayor parte de los casos, de origen católico.

La guerra de independencia, especialmente la de 1868-1878, liderada en buena medida por la masonería, se inscribe en esta vertiente no anticlerical. Pero ocurre que los ministros de la Iglesia eran en la práctica funcionarios reales; además, muchos de ellos españoles y desde luego, afectos a España y participantes activos. Aquí hemos hecho un breve análisis respecto a la masonería y concluimos respecto a la independencia de Cuba que sólo en la contienda de los Diez Años ésta tuvo una participación preponderante, no así en la guerra definitiva de 1995. Ello con todo y que el gran organizador de la «guerra necesaria», el apóstol y mártir de la independencia de Cuba, José Martí, era masón.

La apertura comercial hacia finales del siglo XVIII había producido un salto de progreso económico y atrajo a la Isla a negociantes de países protestantes. También el avance en los

ámbitos educativo y cultural fue promoviendo un cambio en la percepción del protestantismo, en otro tiempo perseguido por el Santo Oficio. El aporte más interesante de esta época del protestantismo al cristianismo cubano fue el fomento a la lectura de la Biblia. Por eso, algunos sacerdotes ilustrados se sintieron interesados. Sin embargo no se trató de un establecimiento formal pues las primeras Iglesias reformadas en Cuba fueron fundadas no por inmigrantes o misioneros extranjeros sino por propios cubanos.

En este trabajo se ha pretendido mostrar de un modo particular la estrecha relación que existió entre el movimiento independentista de Cuba y los emigrantes y/o exiliados cubanos en Estados Unidos, convertidos al protestantismo, principalmente para la guerra final que inició en 1895 y concluyó en 1898, cuando Estados Unidos intervino en la contienda cubano-hispana. Sin intentar afirmar que las redes tejidas en torno al movimiento independentista en el exilio estadounidense y en Cuba eran exclusivamente a través de protestantes, suponemos que dos factores principales influyeron. Que el exilio cubano era fundamentalmente patriótico mientras la iglesia era pro española, y que en algunos lugares donde se asentaron, sobre todo en la Florida, no existía prácticamente el catolicismo.

En la fase independentista, la Iglesia católica jugó un papel muy desafortunado. Ello la dejó en una situación muy incómoda al perder España la guerra. Esta es la única etapa en que creemos la población cubana mostró un espíritu anti clero español. No anticlerical en general. Se daba por hecho que la Iglesia sería parte de la nueva nación pero se quería en manos de los cubanos. Ello se evidencia en el gozo general cuando un cubano fue electo para arzobispo de Santiago por la Santa Sede, ya con plenos derechos sobre la Iglesia de la Isla. De ahí también la movilización desplegada por las personalidades más influyentes de Cuba para que la diócesis de La Habana quedara también finalmente a cargo de un cubano.

Durante la etapa de la intervención norteamericana la Iglesia católica se dedicó a negociar sus intereses con el gobierno interventor, tanto económicos como en materia religiosa. Por eso su primera acción fue nombrar como delegado apostólico para Cuba y Puerto Rico, al obispo de Nueva Orleans. Sólo a partir de este momento, con la retirada de España del escenario y en consecuencia la desaparición jurisdiccional del Real Patronato, se puede hablar por primera vez en Cuba de «Iglesia católica romana». También por primera vez entraba al país un representante de la Santa Sede.

No obstante, el gobierno militar estadounidense impuso una legislación transitoria liberal que incluía por primera vez medidas que dejaban fuera a la Iglesia por pertenecer al ámbito civil. La entrada de misiones protestantes provenientes de Estados Unidos, darían también al cristianismo de la isla una nueva cara. El ser y hacer en torno a una noción religiosa típicamente protestante, con incidencia tanto en la vida pública como privada, conducía a la búsqueda de la mayor prosperidad posible, lo que fue positivo para la sociedad cubana. Sin embargo, hubo de sortearse una suerte de disputa entre la simpatía por la tendencia expansionista norteamericana de las Juntas Misioneras frente al creciente nacionalismo de los protestantes cubanos, siendo éste último el que finalmente se impuso.

La era republicana fue una etapa de reconfiguración eclesiástica marcada por el conservadurismo católico de la última mitad del siglo XIX que había cerrado toda entrada a «los grandes errores de nuestro tiempo». Aunque, la tradición librepensadora de Cuba influyó en la población católica de modo que nunca fue fundamentalista o dogmática, Cuba, como otras partes del mundo cristiano, se volvió escenario de una guerra ideológica en el siglo XX, atizada desde dos polos: Roma y la Internacional Comunista. La irreconciliabilidad entre catolicismo y comunismo dominaría la cuestión religiosa hasta la década de 1960.

A lo largo de esa primera mitad del siglo XX, si bien la Iglesia institucional se encontraba en un proceso de recuperación, quienes realmente irrumpieron como protagonistas fueron los laicos. La conformación de organizaciones laicales de hombres y de mujeres, especialmente jóvenes, tuvo lugar en esta época.

Este movimiento dio como resultado un sector católico bastante informado de los contenidos más importantes de la fe y practicante del catolicismo. Como ocurría en el resto de América Latina, emergió una suerte de catolicismo social cubano, es decir, un laicado con amplia participación en la política y en obras sociales. Al momento de la guerra contrabratistiana, el catolicismo social estaba en un gran auge, lo que a mi ver explicaría parte del hecho de que una buena porción católica, no sólo sacerdotes y religiosos sino también laicos, se opusiera al establecimiento del socialismo, pues el catolicismo social que

tienen mucho o todo que ver con la Acción Católica a nivel mundial, fue precisamente creado para contrarrestar el avance del comunismo en Europa y en América.

En América Latina ese catolicismo social demostraría tener en su seno el germen de la radicalización, aunque no exclusivamente, pero sólo después de la renovación conciliar. En Cuba, la Revolución sorprendió al catolicismo antes del Concilio Vaticano II, por lo que el giro socialista fue enfrentado bajo los esquemas anticomunistas de la doctrina preconiliar.

El catolicismo contaba en Cuba con una importante influencia entre la juventud a través de su labor educativa, la cual se había visto potenciada en la era republicana sobre todo entre la clase más rica. Aunque su mayor fuerza popular no la constituyeron sus alumnos sino el laicado organizado, los colegios posibilitaron que su ámbito de influencia se extendiera hacia sectores más preparados, pues muchas organizaciones juveniles se formaron con estudiantes universitarios y profesionistas jóvenes, egresados de estos colegios.

Por su parte, el protestantismo que en los primeros años de la independencia había sufrido divisiones debido al choque de posturas entre el patriotismo protestante cubano y las misiones que llegaron junto con la intervención norteamericana, también experimentó un gran despegue. La principal base social del protestantismo la constituyeron los alumnos de sus excelentes colegios, tanto para ricos como para pobres, los cuales aceptaban a afrodescendientes. Aunque no fue significativa su población de color, sí se diferenció en esto de los colegios católicos que contaron con casi nula presencia de estudiantado afrocubano.

En esta etapa, no sólo el catolicismo era antiprotestante, también el protestantismo era anticatólico, y ninguno buscó relación o diálogo alguno entre ambas iglesias. Mientras el alumnado de las órdenes religiosas sí era católico, el de los colegios protestantes no era exclusivamente miembro de sus iglesias; es decir, muy probablemente también buena parte era católica, al menos bautizada. Por eso, en los colegios del protestantismo creemos que se dio un importante punto de encuentro entre el cristianismo histórico de las dos tradiciones, lo que podría estar en la base de posturas posteriores más ecuménicas dentro del protestantismo histórico, algo que nunca llegaría a ocurrir dentro del catolicismo, a pesar de que el Concilio Vaticano II hiciera un reconocimiento formal al protestantismo como también cristiano, por lo que sus miembros ya no fueron considerados cismáticos sino también «hermanos» sólo que «separados».

En suma, fueron dos tipos de instituciones, colegios religiosos y movimientos laicales, los que dieron la fisonomía más dinámica al cristianismo cubano de la primera mitad del siglo XX. En ambos casos se trató de una base amplia y sólida, preparada doctrinalmente aunque muy subordinada a la Iglesia, sobre todo en el caso de las organizaciones católicas. Otra característica del cristianismo cubano de esta etapa fue su extracción social muy diversa, lo que creó puentes de comunicación muy amplios con diversos sectores ubicados dentro de la Isla. Este sector cristiano, católico-protestante, comprometido religiosamente, preparado y politizado, jugaría un papel fundamental durante la lucha contra Fulgencio Batista.

A partir del 1 de enero de 1959 cambiaron todas las cosas. Con la Revolución cubana cambió la «cubanidad» pues penetró todas las estructuras nacionales tanto políticas como administrativas, religiosas y culturales.

El desencuentro entre cristianismo y comunismo marcaría los primeros años de la Revolución. La consecuencia fue que el cristianismo quedara fuera en esta definitiva etapa en el rumbo del país. Hemos visto de manera clara que tanto catolicismo como protestantismo vivieron un profundo conflicto a partir del encaminamiento revolucionario hacia el socialismo.

Creemos que dentro del catolicismo fue más notorio porque era la institución que contaba con mayor número de fieles; porque contaba con instrucciones papales que condenaban abiertamente al comunismo, algo conocido tanto por católicos como por comunistas en Cuba; y, sobre todo, por los documentos pastorales antisocialistas que emitió la iglesia cubana durante los primeros años de la Revolución. En el caso de los documentos, se trata de algo escrito, tangible, que permanece en el tiempo; además, tenían amplia capacidad de difusión a través de todas las parroquias de la isla. Existía también una base social laical muy comprometida con la jerarquía y se trataba de una institución con fuerte presencia en América Latina, que, también era anticomunista como en el resto del mundo. Por si eso fuera poco, un catolicismo cubano alcanzó un nivel definitivamente imposible de tolerar hasta por propios católicos, incluso obispos, al implicarse en la invasión de su propio país

por Estados Unidos. Ninguna otra fuerza opositora local llegó a tales extremos ya que la oposición armada del Escambray podría decirse que usó medios más legítimos.

En el protestantismo, la postura antirrevolucionaria fue menos violenta y por diversos factores tuvo que ser percibida por el gobierno revolucionario como más tolerable. No apareció la serie de documentos que sí emanó del catolicismo, no contaba con la misma proporción de fieles que éste y no existía una sólida unidad entre las iglesias. Adicionalmente, muchos no eran cubanos, la iglesia protestante no tenía tanta incidencia en el subcontinente latinoamericano, ni contaba con un adoctrinamiento anticomunista emanado de una institución internacional, digamos, el Consejo Mundial de Iglesias. Al contrario, el protestantismo latinoamericano a través del Comité de Cooperación para América Latina, asumía y difundía una postura pro América Latina, crítica del panamericanismo estadounidense a través de su revista mensual en español *La Nueva Democracia*. Dicha revista, actualizada con los grandes temas, abierta y tolerante, dirigida por cierto por un mexicano desde 1928 hasta su muerte en 1962, había representado una orientación que podríamos llamar la izquierda dentro del protestantismo latinoamericano.

Si bien el protestantismo cubano no se inscribía dentro del protestantismo latinoamericano ni estaba bajo los esquemas difundidos por *La Nueva Democracia* pues mantenía un vínculo directo con las iglesias de Estados Unidos, tales iglesias nunca se declararon resueltamente contrarias a la revolución socialista de Cuba y nunca rompieron el vínculo con las iglesias cubanas aún después de que éstas se independizaron. Un hecho significativo fue que, debido a que la Santa Sede tampoco condenó nunca la revolución socialista de Cuba ni lo hicieron los obispos católicos norteamericanos, la oposición en el exilio, tanto protestante como católica, quedó un tanto aislada de sus propias iglesias dentro del territorio norteamericano.

El protestantismo que permaneció en Cuba, en buena parte ya no era tan contrarrevolucionario puesto que había elegido quedarse, a menudo por decisión propia, independientemente de si se contaba con las posibilidades reales de emigrar. Esto también ocurrió dentro del catolicismo pues la parte más contrarrevolucionaria había sido expulsada. Aunque muchos católicos también salieron por su cuenta, persistía un resentimiento que no se experimentaba en el protestantismo cuyos miembros en general salieron de la Isla voluntariamente. En el protestantismo, por el contrario, había una suerte

de necesidad de demostrar que la decisión de permanecer había sido la adecuada. Factores como estos desencadenaron pronto a través de algunos pastores y teólogos protestantes clave, un verdadero cambio de postura hacia la Revolución.

La Iglesia católica, por su parte, fue más lenta en esta transformación; pero, visto con perspectiva, puede decirse que, a pesar de haber tomado en el principio una actitud aparentemente irreconciliable contra la revolución socialista, su cambio fue relativamente pronto. Además de una gran masa católica cubana, sumada entusiastamente a las tareas revolucionarias, influyeron los cambios detonados por el Concilio Vaticano II que buscaron presentar una Iglesia más tolerante con los que no comulgaban con ella y también más cercana al pueblo. El rumbo tomado por la Iglesia latinoamericana a partir del Concilio, cuyo sello principal fue la «opción preferencial por los pobres» tampoco era posible que le fuera indiferente a los obispos cubanos, máxime cuando empezaron a aparecer sectores católicos por todo el continente declarados abiertamente en pro del socialismo.

En la mejora de las relaciones con el Estado, un factor decisivo fue la postura de la Santa Sede hacia Cuba, transmitida a través de sus diplomáticos, sobre todo en el periodo del hábil monseñor Cesare Zacchi (1960-1966). Sin embargo; la Iglesia nunca, hasta la fecha, ha abandonado su papel de institución crítica del gobierno, insuficiente para algunos, demasiado para otros.

Algo que no se cansan de ponderar los cristianos históricos de mayor edad, sean protestantes o católicos, y que no es posible ignorar aquí, es el papel jugado en todo este proceso por el abogado ateo comunista José Carneado, que pronto quedaría al frente de la Oficina de Asuntos Religiosos del Partido Comunista hasta su muerte, mano derecha de Fidel Castro en estos asuntos, a quien se considera una figura clave en las posteriores relaciones entre el Estado Cubano y las religiones.

Habría también que considerar una distinción que desde muy temprano hacían los líderes de la Revolución: el clero de la iglesia jerárquica al servicio de los católicos oligarcas y los católicos en sí con un clero al servicio del pueblo. Esta diferenciación tenía un fundamento absolutamente real. Pero no es la única explicación, ni siquiera la más importante a la oposición que la Iglesia católica desplegó en contra de que la Revolución tomara el rumbo socialista. Esto también valdría para el protestantismo que, por cierto, no contaba entre su membresía a una oligarquía local, aunque sí con algunos miembros extranjeros muy

puedientes. Se trataba en realidad de posturas doctrinarias contrarias que, además, tenían un trasfondo religioso, lo que es muy difícil de modificar cuando se han asumido como ciertas. Un factor fundamental en el mejoramiento de las relaciones entre las religiones y el Estado, a partir del avivamiento religiosos ocurrido durante el Periodo Especial, fue la postura de Fidel Castro hacia el cristianismo histórico, sobre todo después de sus encuentros con cristianos de otras partes del continente. Fidel Castro ha dado expresiones de verdadera admiración por ciertos sectores cristianos, llegó a afirmar por ejemplo que los modelos más admirables de comunismo eran las monjas católicas y que ojalá todos los comunistas imitaran su estilo de vida.

A pesar de las buenas relaciones de Fidel Castro con el nuncio apostólico, de sus reuniones con obispos cubanos y de su admiración por sus antiguos profesores lasallistas y jesuitas, me parece que sus relaciones con pastores protestantes llegaron al punto de la amistad. Muchos de los reverendos cubanos es claro que le profesan más allá de la admiración un verdadero afecto que sienten correspondido. También sus atenciones personales con reverendos norteamericanos como Jesse Jackson y los Pastores por la Paz, especialmente su fundador Lucius Walker y los eventos religioso-oficiales para celebrar los aniversarios del encuentro con los pastores locales en 1990 y la publicación del libro de Betto (1985) no ocultan la simpatía que Fidel Castro llegó a evidenciar por el protestantismo.

Eventos para celebrar los aniversarios del libro con carácter semioficial, que yo sepa, no se celebran dentro de recintos católicos, con todo y que Betto es un fraile dominico. Es un hecho innegable entre protestantes y católicos que el libro *Fidel y la religión*, marcó un parteaguas en el cristianismo histórico cubano, su difusión fue masiva, apenas existían hogares donde no lo tuvieran y, a finales del siglo pasado, era difícil encontrar a alguien que no conociera de la publicación y de lo principal de su contenido al menos por referencias indirectas.

De cualquier manera, la Revolución desencadenada en 1959 desafió los esquemas cristianos tanto desde el punto de vista teórico como en su praxis. El saldo es una enorme población que abandonó la fe cristiana lo que se ha transmitido a las nuevas generaciones. En las condiciones históricas que envolvieron el aspecto religioso por muchos años en Cuba, para muchos cristianos, comprometidos con el proceso revolucionario, resultó imposible continuar siendo practicantes públicamente. Unos dejaron los templos sin

abandonar una ética cristiana y ciertas prácticas a nivel familiar pero muchos otros encontraron un sinsentido en sus creencias y terminaron por dejarlas definitivamente. Esto puede verse como una pérdida desde el punto de vista cultural o como una ganancia, al generar búsquedas distintas de explicaciones sobre la realidad, lo que enriquece a cualquier sociedad. Ahora las condiciones han cambiado y muchas personas, incluso del gobierno o del Partido Comunista, han decidido practicar sus creencias, no sólo cristianas sino también aquellas que provienen de sistemas religiosos africanos o del espiritismo.

Entre los grandes aportes del protestantismo cubano revolucionario al cristianismo histórico de Cuba, además de su producción teológica contextual está la búsqueda de relaciones ecuménicas entre los cristianos de la Isla, históricos y no históricos. Sin embargo, a pesar de magníficos resultados, el movimiento ecuménico no ha logrado difundir una base doctrinal profunda para la unidad interdenominacional genuina, que no sea identificada con la simple pertenencia al Consejo de Iglesias de Cuba y con la simpatía hacia el gobierno.

El catolicismo ve con poco interés al movimiento ecuménico. Tal vez si su iglesia fuera más minoritaria mostraría una actitud más receptiva pero, lejos de ser una institución decadente, ha dado pasos firmes hasta convertirse en la institución civil más importante nada menos que en Cuba socialista. Sin embargo, hemos concluido que el laicado católico comprometido ha sufrido una decadencia, exceptuando a uno muy cercano y fiel a la Iglesia pero sumamente minoritario.

A lo largo de todo el siglo XX se fue redefiniendo y consolidado la tradición religiosa afrocubana, distinta por supuesto a las vertientes africanas; y, en dicha consolidación, quedaron radicalmente insertos muchos elementos del catolicismo popular y ortodoxo. Hacia finales del siglo, las religiones afrocubanas salieron de las sombras para convertirse en un verdadero orgullo nacional pues han cruzado las fronteras y se han establecido en varios países.

La cultura africana, como componente de la «cubanidad» se encuentra imbricada en la religiosidad. En Cuba no hay una religiosidad popular. Existen varios tipos donde confluyen con mayor o menor predominancia las distintas raíces. No se trata de un caos

sincrético indefinido y global sino de una realidad con lógicas separadas pero ubicadas de una forma muy compleja. Parte del catolicismo popular ha mantenido un histórico y constante acercamiento a la religiosidad africana como forma de acceso a lo sobrenatural; pero la transculturalidad religiosa es más visible en las personas que en las instituciones. Es decir, hay mayor transculturación en la religiosidad, que en la religión. En el catolicismo, la transculturalidad religiosa se manifiesta en las prácticas concretas pero, aunque esto supone el uso de espacios y ritos institucionales, no existe una fusión a nivel doctrinal, como sí ocurre en cambio una adopción de elementos del catolicismo por los sistemas religiosos afrocubanos aún a niveles doctrinales.

Para la época contemporánea no es posible abundar demasiado en ideas que aspiren a ser concluyentes. He desarrollado, en el último capítulo, una amplia visión personal del cristianismo actual de la isla, para lo cual he optado por dar la palabra a los actores; es decir, la forma como ellos se perciben como cristianos y cómo perciben al cristianismo en el contexto actual cubano. Esta puede ser una buena estrategia metodológica debido a que, por las características muy específicas de la historia y actualidad nacional, ver, pensar e interpretar al cristianismo en Cuba desde la experiencia latinoamericana continental podría llevarnos a concepciones muy erróneas.

Se ha intentado una tipificación del catolicismo cubano, con todo lo deficiente que esto pueda llegar a resultar ante una realidad tan compleja. En la vida práctica, los tipos aparentan no estar claramente delimitados y de pronto nos encontramos con el problema de no poder ubicar la catolicidad de una persona por no encajar perfectamente en ningún tipo y, sin embargo, es evidente que la religiosidad de esa persona tampoco encaja mejor fuera del catolicismo. Otra característica del catolicismo en Cuba es la movilidad hacia otras formas de religiosidad no consideradas católicas, como también puede ocurrir a la inversa. La religiosidad en Cuba es más inestable ahora que antes de la Revolución. Muchos factores y no sólo el de la ideología materialista que por tres generaciones ha moldeado la educación en la Isla han provocado que la propia religión sea muy relativizada. La tan afirmada espiritualidad o religiosidad del cubano es innegable, pero ha aprendido a no darle un valor absoluto a las formas que asume y cómo se expresa, lo que confiere a la religiosidad del cubano un carácter muy tolerante y abierto hacia otras formas y manifestaciones. Tampoco sería posible afirmar ya que catolicismo y protestantismo son

iglesias opuestas. Creo que Cuba es el país latinoamericano donde existe el mayor acercamiento entre las distintas tradiciones del cristianismo histórico.

Por último, he destacado un nuevo papel que está jugando la Iglesia católica desde mediados de la década de 1990. Desde la visita del papa Juan Pablo II se vislumbró que la Iglesia del Vaticano buscaba promover una pastoral de reconciliación para Cuba; sin embargo, creemos que la Iglesia católica cubana ha llevado esta prioridad más al terreno político donde ha tomado un papel de mediación, y mucho menos al terreno pastoral.

En mi opinión, el protestantismo también ejerce desde hace décadas un papel conciliador y mediador tanto al interno de Cuba como en el exilio, porque es mucho más abierto y flexible. Con la disidencia en el exilio es más comprensivo y tiene, además, amplias redes de interlocución con el protestantismo norteamericano en general. El gobierno de Cuba, como ya hemos dicho, profesa un amplio respeto por estas iglesias. La Asociación Yoruba de Cuba, también se está volviendo un vehículo de comunicación entre las autoridades y buena parte de la comunidad afrocubana, independientemente de su origen racial o religión. El último capítulo queda abierto. La historia nos dirá lo que sigue, si llega o no definitivamente el desembarco, si las anheladas aperturas se materializan sin sacrificar lo que hasta hoy se ha logrado, si el cristianismo laico asume decisivamente un papel protagónico. Creo que por fin hay las condiciones para un laicado tanto católico como protestante más autónomo, más unido en luchas y principios sociales comunes, que no incida en los procesos sociopolíticos bajo la sombra de la institucionalidad sino que sea capaz de ejercer la libertad e independencia de quien ha alcanzado la mayoría de edad y la madurez.

Fuentes citadas

Bibliográficas

Alonso Tejada, Aurelio, 1999, *Church and Politics in Revolutionary Cuba*, Editorial José Martí, La Habana, 149 p.

Agramonte Pichardo, Roberto Daniel, 1971, *Martí y su concepción del mundo*, Editorial Universitaria, San Juan de Puerto Rico, 815 p.

Agrupación Católica Universitaria, 1954, *Encuesta Nacional sobre el Sentimiento Religioso del Pueblo de Cuba*, La Habana.

Aguirre, Yolanda, 1968, *Apuntes en torno al teatro colonial en Cuba. (1790-1833)*, Dirección de Publicaciones de la Universidad de La Habana, La Habana, 102 p.

Alonso Romero, María Paz, 2002, *Cuba en la España Liberal (1837-1898). Génesis y desarrollo del régimen autonómico*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, España, 323 p.

Alonso, Aurelio, 1982, «Religiosidad e instituciones religiosas en la sociedad cubana actual», *Avances de Investigación*, No. 15, Centro de Estudios sobre América, La Habana.

Álvarez Cuartero, Izaskun, «Las Sociedades Económicas de Amigos del País en Cuba (1787-1832): una aportación al pensamiento ilustrado» en: Naranjo, Consuelo (editora), 1994, *Cuba la perla de las Antillas. Actas de las I Jornadas sobre Cuba y su historia*, Editorial Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 350 p.

Andrés-Gallego, José, «La esclavitud en la monarquía hispánica: un estudio comparativo» en Andrés Gallego, José (dir.), 2005, *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: ensayos y monografías*. [CD-Rom con 51 monografías], Fundación MAPFRE, España.

Apalaza Llorente, Dorleta. «Los Bandos de Buen Gobierno: un instrumento para estudiar la historia social de la Habana (siglos XVIII-XIX)» pp. 11-12; en Dalla-Corte Caballero, Gabriela, Ricardo Piqueras Céspedes, Meritxell Tous Mata (coords.), 2013, *América: poder, conflicto y política*, Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, España, 1117 p.

Arce Martínez, Sergio, 1992, *Cuba: un pensamiento teológico revolucionario: material de las jornadas Camilo Torres (1971-1983)*, Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba, La Habana.

_____, Adolfo Ham Reyes, Et. Al. 1978, *Cristo vivo en Cuba. Reflexiones teológicas cubanas*, Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José, 181 p.

Arroyo Zapatero, Luis, «Introducción. Sociedades secretas y derecho penal», en: Ferrer Benemeli, José Antonio (Coord.) 1996, *La masonería en la España del Siglo XX*. Tomo I, Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española- Universidad de Castilla-La Mancha, Zaragoza.

Bastian, Jean-Pierre, 2008, *Protestantismos y modernidad Latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 351 p.

_____ 1990, *Historia del Protestantismo en América Latina*, Casa Unida de Publicaciones, S.A. México, 307 p.

_____ 1990, *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*. CEHILA/FCE, México, 178 p.

_____ 1986, *Breve historia del protestantismo en América Latina*, Casa Unida de Publicaciones S.A., México.

Beach, Harlan P., 1915, *Renaissant Latin America, an outline and interpretation of the Congress on Christian Work in Latin America, held at Panama, February 10-19, 1916*, The Evangelical Herald. The Paper for Evangelical Churches and Homes. Missionary Education Movement of the United States and Canada, New York, 258 p.

Bernhard, Guillermo y Alberto Echebare, 1961, *Reportaje a Cuba*, Edición Nueva América, Montevideo, 161 p.

Berges Curbelo, Juana, «Agresión imperialista contra sectores cristianos progresistas: el IRD, instrumento de esa política» en Colectivo de autores (sic), 1985, *Estudios sobre aspectos de la lucha ideológica en Cuba*, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas de la Academia de Ciencias de Cuba, La Habana; pp. 125-141.

_____ y R. Cárdenas, «El pastorado protestante histórico y la Nueva teología Cubana» en Ídem, 1994, *La religión. Estudios de especialistas cubanos en la temática*, Editora Política, La Habana.

_____ y Reinerio Arce, 2000, *Cuarenta años de testimonio evangélico en Cuba*, Consejo de Iglesias de Cuba/ Departamento de Comunicaciones del Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), Quito, 302 p.

Betto, Frei, 1985, *Fidel y la religión*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 379 p.

Bolívar, Natalia, Carmen González y Natalia del Río, 2007, *Corrientes espirituales en Cuba*, Editorial José Martí, La Habana, 296 p.

Bolívar Aróstegui, Natalia, 1990, *Los orishas en Cuba*, editorial Unión, La Habana, 193 p.

Borge, Juan, Silvio Platero Et. Al., 2008, *Los llamados Nuevos Movimientos Religiosos en el Gran Caribe*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, Segunda Edición, 240 p.

Bühne, Wolfgang, 1996, *Explosión carismática. Un análisis crítico de las doctrinas y prácticas de las llamadas «tres olas del Espíritu Santo»*, Editorial CLIE, España, traducción del alemán, Elisabet (sic) González, 251 p.

Büntig, Aldo, «The Church en Cuba: Toward a New Frontier», En Hageman, Alice L. y Philip E. Weathon (editores), 1971, *In Religion in Cuba Today*, Association Press, New York, pp. 95-128.

Cabrera, Lydia e Isabel Castellanos, 1994, *Páginas Sueltas*, Ediciones Universal, Miami.

Cabrera Lydia, 1986, *La Regla Kimbisa del Santo Cristo del Buen Viaje*, Ediciones Universal, Miami, 85 p.

«Carta Encíclica Quanta Cura del Sumo Pontífice Pío IX sobre los principales errores de la época», 8 de diciembre de 1864; en: *Colección de las alocuciones consistoriales, encíclicas y demás letras apostólicas, citadas en la Encíclica y el Syllabus del 8 de diciembre de 1864, con la traducción castellana hecha directamente del latín*, Imprenta de Tejado, a cargo de R. Ludeña, Madrid 1865, páginas 3-52.

Castellanos, Jorge e Isabel Castellanos, 1988, *Cultura afrocubana 1. (El Negro en Cuba, 1492-1844)*, Ediciones Universal, Miami, 371 p.

_____ 1990, *Cultura afrocubana 2. (El Negro en Cuba, 1845- 1959)*, Ediciones Universal, Miami, 371 p.

Castellanos, Jorge, 2003, *Pioneros de la etnografía cubana. Fernando Ortiz, Rómulo Lachatañeré, Lydia Cabrera*, Ediciones Universal, Miami, 240 p.

Castro Figueroa, Abel R., 2012, *Quo Vadis, Cuba? Religión y Revolución*, Palibrio, España, 224 p.

Cepeda, Rafael, 2003, *Vivir el evangelio, reflexiones y experiencias*, Caminos, La Habana.

_____ «La conducta cristiana en una situación revolucionaria», 10 de abril de 1965, en Marrero, Francisco (editor), 1988, *El pensamiento reformado cubano*, Departamento de Publicaciones de la Iglesia Presbiteriana Reformada / Editorial Su Voz, La Habana.

_____ (Ed.) 1986, *La Herencia misionera en Cuba: consulta de las iglesias protestantes realizada en Matanzas, Cuba, del 26 de octubre al 3 de noviembre de 1984*, DEI, San José, Costa Rica.

CMBF, 1837, *Isla de Cuba: Supresión de Conventos, contribución extraordinaria de guerra: Inconvenientes de estas medidas allí: Ideas sobre la que podría sustituirse*, Imprenta de I. Sancha, Madrid.

Comité Central del Partido Comunista, 1973, *Cuba-Chile: encuentro simbólico entre dos procesos*, Comité Central del Partido Comunista de Cuba, La Habana.

Conferencia de Obispos de Cuba, 1995, *La Voz de la Iglesia en Cuba, 100 documentos episcopales*, Obra Nacional de la Buena Prensa, México.

Constitucion Política de la Monarquía Española Promulgada en Cadiz á 19 de Marzo de 1812 [Precedida de un Discurso preliminar leído en las Cortes al presentar la Comisión de Constitucion el proyecto de ella], 1820, Imprenta que fué de Garcia (sic) Imprenta Nacional, Madrid.

Cowley, Rafael y Andrés Pego (edits.) 1876, *Los tres primeros historiadores de la Isla de Cuba*, Tomo I, Imprenta y Librería de Andrés Pego, La Habana.

CPCALyC, 1975, Conferencia de los Partidos Comunistas de América Latina y el Caribe: declaración, Ediciones Políticas, La Habana.

Cruz-Taura, Graciela, (Ed.) 2009, «*Espejo de paciencia*» y *Silvestre de Balboa en la Historia de Cuba*, Editorial Iberoamericana, Madrid, 262 p.

Dalton, Roque, 2004, *Un libro levemente odioso*, UCA Editores, San Salvador, 137 p.

Danzie León, Bárbara, Et. Al., 2012, *Apuntes cronológicos sobre del Partido Independiente de Color*, Ediciones Santiago, Santiago de Cuba.

Deulofeu y Lleonart, Manuel, 1904, *Héroes del destierro. La emigración, notas históricas*, Imprenta de M. Mestre, Cienfuegos, 212 p.

De Rafael, Rafael, 1883, *La Masonería pintada por sí misma, artículos publicados en el periódico «la Voz de Cuba», de la Habana, por su director D. Rafael de Rafael, con un prólogo de D. A. J. de Vildósola*, Imprenta de A. Pérez Dubrull, Madrid.

De la Fuente, Alejandro, 2001, *A Nation for All: Race, Inequality, and Politics in Twentieth-Century Cuba*, Chapel Hill (USA), University of North Carolina Press, 464 p.

De la Sagra, Ramón, 1861, *Historia física económico-política, intelectual y moral de la Isla de Cuba, (Nueva edición considerablemente aumentada)*, Hachette, Paris, 250 p.

De la Torre, José María, 1857, *Lo que fuimos y lo que somos o La Habana antigua y moderna*, Imprenta de Spencer y Compañía, La Habana, 184 p.

De Vicente Algueró, Felipe-José, 2012, *El catolicismo liberal en España*, Ediciones Encuentro, Madrid, 384 p.

Díaz Campos, Diógenes, «Santería cubana: religión y cultura en el Caribe», Trabajo de Ascenso presentado para optar a la Categoría de Profesor Asistente de acuerdo a lo establecido en el Estatuto Único del Profesor Universitario, Universidad de Carabobo, 2007, Bárbula, Venezuela.

Díaz de Espada, Juan José, 2002, *Papeles*, Imagen Contemporánea, La Habana.

Domingo Acebrón, Ma. Dolores, «La masonería durante la Guerra de los Diez Años. Cuba (1868-1878)», en: Ferrer Benemelli, José Antonio (Coord.), 1990, *Masonería, Revolución y Reacción*, Vol. II, Instituto de Cultura Juan Gil Albert, Alicante.

Domínguez, María del Carmen, *La relación marxismo-cristianismo en Cuba después de 1959. Marco de interpretación teórica para las iglesias del protestantismo histórico*, tesis presentada en el Seminario de Investigadores Invitados del DEI, San José de Costa Rica, 2001.

Dougnac Rodríguez, Antonio, 1994, *Manual de Historia del Derecho Indiano*, Instituto de Investigaciones Jurídicas - Universidad Nacional Autónoma de México, México, 465 p.

Duque de Estrada, Antonio N., 1823, *Explicación de la doctrina cristiana: acomodada a la capacidad de los negros bozales*, Oficina de Boloña, La Habana, 143 p.

Dussel, Enrique (coord.), 1995, *Historia general de la Iglesia en América Latina, Tomo IV, Caribe - Sígueme*, Salamanca.

Ezcurra, Ana María, 1986, *El Vaticano y la administración Reagan*, Iepala, Madrid.

Feliú Herrera, Virtudes, 2003, *Fiestas y tradiciones cubanas*, Centro Cultural de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 254 p.

Fernández Ceballos, Raúl, «Prólogo» en Arce Martínez, Sergio, 1965, *La misión de la Iglesia en una sociedad socialista. Un análisis teológico de la vocación de la Iglesia cubana en el día de hoy*, Editorial Caminos - Centro Memorial Martin Luther King Jr.

Fletcher, John y Alfonso Roper, 2008, *Historia general del cristianismo. Del siglo I al siglo XXI*, CLIE, 2008,

Fornés-Bonavía Dolz, Leopoldo, 2003, *Cuba Cronología. Cinco siglos de historia, política y cultura*, Editorial Verbum-Fundación Hispano Cubana, Madrid, 337 p.

Furé Davis, Samuel, 2011, *La cultura rastafari en Cuba*, Editorial Oriente, Santiago, 223 p.

García, Belkis, 2013, *El protestantismo Histórico en Cuba (1883-1959) Un análisis de las razones que permitieron la evangelización protestante*, Editorial Universitaria, La Habana.

Girardi, Giulio, 1998, *El ahora de Cuba tras el derrumbe del comunismo y tras la visita del Papa*, Nueva Utopía, La Habana.

_____ 1996, *Cuba: Después del derrumbe del comunismo: reducto del pasado, o, germen de un futuro nuevo?* Centro de Información y Estudio «Augusto Cotto», Matanzas.

Gómez Treto, Raúl, 1987, *La Iglesia católica durante la construcción del socialismo en Cuba*, Departamento Ecuménico de Investigaciones - Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina, San José Costa Rica, 125 p.

González de León, Félix, 1852, *Historia crítica y descriptiva de las cofradías Penitencia, Sangre y Luz en la ciudad de Sevilla*, edición facsimilar, 2010, Editorial, Maxtor, España, 208 p.

González del Valle, José María, 1997, *Derecho eclesiástico español*, Universidad de Oviedo, España, 450 p.

González Martínez, José Luis, 2011, *La fuerza de la identidad. Religión popular, cultura y comunidad*, Universidad Autónoma de Coahuila – Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 199 p.

Grigulévich, José, 1984, *La Iglesia Católica y el movimiento de liberación en América Latina*, Editorial Progreso, Moscú.

Guanche, Jesús «Legado aborigen a la cultura cubana», en Pérez Cruz, Felipe de Jesús (Comp.), 2014, *Los indoamericanos en Cuba. Estudios abiertos al presente*. Editorial Ciencias Sociales - Instituto Cubano del Libro. La Habana, 321-332.

Guerra, Sergio y Oscar Loyola, 2012, *Cuba una historia*, Ocean Sur, México.

Guevara, Ernesto, 1985, *Pasajes de la Guerra Revolucionaria*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.

Hageman, Alice y Philip Wheaton, (Comps.), 1974, *Cuba: La religión en la revolución*, Granica, Buenos Aires, 302 p.

Ham, Adolfo, «Teología y tradiciones nacionales: una visión protestante», en Fornet Betancourt, Raúl, 1999, *Filosofía, teología, literatura: aportes cubanos en los últimos cincuenta años*, Edición Digital de Raúl Fornet Betancourt.

Helg, Aline, 2000, *Lo que nos corresponde: la lucha de los negros y mulatos por la igualdad en cuba, 1886-19122*, Imagen Contemporánea, La Habana, 371 p.

Hernández González, Manuel, «La orden cubana de los Caballeros de la Luz en el exilio norteamericano», en: José Antonio Ferrer Benimelli (Ed.), 1993, *Masonería española y Americana*, Vol. 1. Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, Zaragoza, pp. 401-414.

Hernández Suárez, Yoana, 2010, *Iglesias Cristianas en Cuba. Entre la independencia y la intervención*, Editora Historia, La Habana, 170 p.

Hernández Suárez, Yoana, 2006, *Protestantes en Cuba: Desarrollo y Organización (1900- 1925)*, Editora Historia, La Habana.

Oficina del Director del Censo de Cuba, 1900, *Informe sobre el censo de Cuba, 1899*, Imprenta del Gobierno, Washington.

Índice de las piezas dramáticas permitidas sin atajos ni correcciones, de las permitidas con ellos, y de las absolutamente prohibidas presentado al Gobierno Superior Civil de la Isla, por el Censor principal de Teatros de esta Capital, en cumplimiento de la disposición superior por la que se le recomendó la formación de este registro, 1852, Imprenta del Gobierno y Capitanía General por S. M., La Habana.

Juventudes de Acción Católica Cubana, 1953, *Memorias de las bodas de Plata, 1928-1953*, Impresores Ramallo, La Habana.

La Rosa Corzo, Gabino, «Armas y Tácticas defensivas de los cimarrones en Cuba», Reporte de investigación No. 2. Instituto de Ciencias Históricas, Academia de Ciencias de Cuba, noviembre de 1989.

Larrúa, Salvador «La conexión Las Casas-Cisneros: dominicos, franciscanos y los derechos humanos en el Nuevo Mundo» en: Burguet, José Luis, José Barrado y Bernardo Fueyo, (Coords.) 2006, *Influencia lascasiana en el siglo VI. VIII Congreso de historiadores dominicos*, Editorial San Esteban, Salamanca, pp. 59-78.

Leal Cruz, Miguel, «Cuba 98: Guerra y prensa. Controversias y disfunciones en torno al Maine. Especial referencia a los rotativos norteamericanos», Ponencia presentada en el XIII Coloquio de Historia Canario-Americana, Las Palmas de Gran Canaria, 1998.

Lebroc Martínez, Reinerio, 2001, *Episcopologio cubano: Juan de Witte, primer obispo de Cuba: 1517-1525*, Escuela Técnica Popular «Don Bosco», Caracas, 191 p.

Lachatañeré, Rómulo, 1992, *Oh, mío Yemayá!!: cuentos y cantos negros*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana.

López Oliva, Enrique, 1970, *Los católicos y la Revolución Latinoamericana*, Editorial de Ciencias Sociales del Instituto del Libro, La Habana, 186 p.

López Rodríguez, Mercedes, 2012, *Tiempos para rezar, tiempos para trabajar, la cristianización de las comunidades muiscas durante el siglo XVI*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 222 p.

Macín, Raúl, 1972, *Méndez Arceo ¿Político o cristiano? (Una revolución de la Iglesia)*, Editorial Posada, México, 191 p.

Maluquer De Motes, Jordi, 1992, *Nación e inmigración: los españoles en Cuba (SS. XIX y XX)*, Ediciones Júcar, Oviedo-Barcelona.

Mariátegui, José Carlos, 2007, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Biblioteca Ayacucho, República Bolivariana de Venezuela. Tercera Edición.

Martí, José, 2001, *Obras Completas de José Martí*, Vol. I «Política y Revolución», Centro de Estudios Martianos, La Habana.

Massón Sena, Caridad, 2006, *La Revolución cubana en la vida de los pastores y creyentes evangélicos*, Ediciones «La Memoria», Centro Cultural Pablo de la Torriente Brau, La Habana, 254 p.

Melgar Bao, Ricardo y José Luis González Martínez, 2007, *Los combates por la identidad. Resistencia Cultural Afroperuana*, Ediciones Dabar, México, 228, p.

Merle, John, 1941, *La Iglesia cubana en una economía azucarera*, Concilio Cubano de Iglesias Evangélicas, La Habana.

Molina Rodríguez, Carlos (Comp.) 2011, *Protestantismo en Cuba. Recuento Histórico y Perspectivas desde sus orígenes hasta principios del siglo XXI*. Volumen 1: Panorama general, Editorial Caminos y Seminario Evangélico de Teología de Matanzas, La Habana.

Monroy, Juan Antonio, 2007, *Frank País. Un líder evangélico en la revolución cubana*, Editorial Caminos, La Habana, 228 p.

Morell de Santa Cruz, Pedro Agustín, 2005, *Primeros historiadores del siglo XVIII*, presentación y ensayo introductorio de Eduardo Torres-Cuevas, Imagen Contemporánea, La Habana, 604 p.

Moreno Friginals, Manuel, 1995, *Cuba/España. España/Cuba. Historia común*, Barcelona, Crítica.

Morillo, Gustavo, 2003, *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la Guerrilla Argentina*, Universidad Católica de Córdoba, Argentina.

Ortiz, Fernando, 2008, *La virgen de la Caridad del Cobre. Historia y etnografía, compilación, prólogo y notas de José Antonio Matos Arévalo*, Editorial Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 296 p.

_____ 1975, *Histeria de una pelea cubana contra los demonios*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.

_____ 1963, *La antigua fiesta afrocubana del Día de Reyes*, Ministerio de Relaciones Exteriores, División de Publicaciones, La Habana.

_____ 1917, *Los negros brujos*, Editorial América, Madrid.

Pastrana, Juan, 1987, *Ignacio Agramonte, su pensamiento político y social*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 133 p.

Peláez Groba, María Julia (comp.), 2011, *Partido Comunista de Cuba, Evolución histórica (1959-1997)*, Editora Historia, La Habana, 286 p.

Pierre-Charles, Gerard, 1976, *Génesis de la Revolución Cubana*, Siglo XXI Editores, México, 194 p.

Pierce, Brian, «La visión contemplativa de Bartolomé de las Casas», En: Burguet, José Luis, Barrado, José y Fueyo, Bernardo (Coords.) 2006, *Influencia lascasiana en el siglo VI. VIII Congreso de historiadores dominicos*, Editorial San Esteban, Salamanca, pp. 17-34.

Picón Salas, Mariano, 1994, *De la conquista a la independencia*, Fondo de Cultura Económica, México.

Ponte Domínguez, Francisco, 1944, *Historia de la Guerra de los Diez Años. Desde su origen hasta la Asamblea de Guáimaro*, El Siglo XX, La Habana, 278 p.

Porras Muñoz, Guillermo, 1980, *Iglesia y Estado en Nueva Vizcaya (1562-1821)*, Instituto de Investigaciones Jurídicas - Universidad Nacional Autónoma de México, México, 558 p.

Portuondo Linares, Serafín, 2002, *Los independientes de color. Historia del Partido Independiente de Color*, Editorial Caminos, La Habana, 287 p.

Portuondo Zúñiga, Olga, (1995), 2011, *La virgen de la Caridad del Cobre, Símbolo de Cuba*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 335 p.

Raccolta di Concordati su Materie Ecclesistiche tra la Santa Sede e le Autorita Civili, Tipografia Poliglota Vaticana, Roma, 1919, 1138 p.

Ramírez, Jorge, 1998, *Las actuales investigaciones sociorreligiosas sobre el protestantismo en Cuba*, Caminos, La Habana.

Ramos, Marcos Antonio, 1986, *Panorama del protestantismo en Cuba. La presencia de los protestantes o evangélicos en la historia de Cuba desde la colonización española hasta la revolución*, Editorial Caribe, San José, Costa Rica, 576 p.

Real Academia de la Historia. 1885, *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización en las antiguas posesiones españolas de ultramar, Isla de Cuba*, Tomo 1, Segunda serie, Est. Tipográfico «Sucesores de Rivadeneyra» Impresores de la Real Casa, Madrid.

Real Academia de la Historia, 1888, *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar*, Tomo 4-II, Segunda serie, Est. Tipográfico «Sucesores de Rivadeneyra» Impresores de la Real Casa, Madrid.

Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias, Tomo I, Julián Paredes Impresor, Madrid, 1681, 2596 pp.

Richard, Pablo. 1972, *Los cristianos y la Revolución. Un debate abierto en América Latina*, Quimantú, Santiago.

_____. 1976, *Cristianos por el socialismo. Historia y documentación*, Ediciones Sígueme, Salamanca.

Rodríguez, José Ignacio, 1878, *Vida del Presbítero Don Félix Varela*, Imprenta de «O Novo Mundo», Nueva York, 448 p.

Rodríguez León, Mario A. «La Guerra de 1898 y la Santa Sede bajo León XIII: sus efectos en la Orden de Predicadores en Cuba», en: s/a, 2001, *Los Dominicanos en Hispanoamérica y Filipinas raíz de la guerra de 1898*. Actas del VI Congreso Internacional, Bayamón, Puerto Rico, del 21 al 25 de septiembre de 1998, Editorial San Esteban, Salamanca, pp. 15- 29.

Sancta Synodus Diocesana insulae Fernandine Sancti Jacobi de Cuba celebrada ... die 2 mensis Junii 1680 per illum ac Revmun D. D. D. Joannem Garciam de Palacios (Madrid, 1682). Sínodo Diocesano, que de orden de S.M. celebro el Ilustrísimo Señor Doctor Don Juan García de Palacios, Obispo de Cuba, en junio de 1684. Reimpresión por orden del Ilustrísimo Señor Doctor Juan José Díaz de Espada y Landa, segundo Obispo de La Habana, y anotada conforme a las últimas disposiciones eclesiásticas y civiles, Oficina de Arazoza y Soler, La Habana, 1814.

Secretariado General del CELAM, 1968, «La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio», *Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Medellín, Colombia.

Segre Ricardo, Rigoberto, 2010, *Iglesia y Nación en Cuba (1868-1898)*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 332p.

Silva León, Arnaldo, 2008, *Breve historia de la Revolución Cubana 1959-2000*, Editorial Félix Varela, La Habana.

Suárez Polcari, Ramón, 2003, *Historia de la Iglesia en Cuba*, Tomo II, Ediciones Universal, Miami, 511 p.

Suárez, Raúl, 2007, *Cuando pasares por las aguas. Memorias de un pastor en Revolución*, Caminos, La Habana, 420 p.

Suess, Paulo (organizador), 1992, *La conquista espiritual de la América Española. 200 documentos del Siglo XVI*. Ediciones Abya-Yala, Quito, 511 p.

Soucy, Dominique, 2006, *Masonería y nación: redes masónicas y políticas en la construcción identitaria cubana (1811-1902)*, Ediciones Idea, Islas Canarias.

Tiseyra, Oscar, 1964, *Cuba marxista vista por un católico*, Jorge Álvarez Editor, Buenos Aires, 197 p.

Torres-Cuevas, Eduardo y Edelberto Leiva, 2008, *Historia de la Iglesia Católica en Cuba. La Iglesia en las patrias de los criollos (1516-1789)*, Ediciones Boloña - Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 484 p.

Torres-Cuevas, Eduardo, 1990, *Obispo Espada. Ilustración, reforma y antiesclavismo*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 317 p.

Trujillo, Maximiliano, 2011, *El pensamiento Social Católico en Cuba en la década de los 60*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba.

Uría, Ignacio, 2011, *Iglesia y Revolución en Cuba. Enrique Pérez Serantes (1883-1968), el obispo que salvó a Fidel Castro*, Encuentro, Madrid, 624 p.

Valdés, Gerónimo, 1842, *Bando de Gobernación y Policía de la Isla de Cuba expedido por el Escmo. Sr. Don Gerónimo Valdés, Presidente, Gobernador y Capitán General (sic)*, Imprenta del Gobierno y Capitanía General por S. M., La Habana.

Vázquez Cienfuegos, Zigfrido «La Habana Británica: once meses claves en la historia de Cuba» en: Martín, Emelina, Celia Parceró y Adelaida Sagarra, (Coords.), 2001, *Metodología y nuevas líneas de investigación de la Historia de América*, Universidad de Burgos, España, pp. 131-147.

Vila Vilar, Enriqueta, «la evangelización del esclavo negro y su integración en el mundo americano», en: Ares Queija, Berta y Stella, Alessandro (coord.) 2000, *Negros, mulatos y zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos*, E.E.H.A., Sevilla, pp. 189-206.

Vives, Francisco Dionisio, 1828, *Bando de Buen Gobierno adicionado por el Escelestísimo Señor D. Francisco Dionisio Vives, presidente, gobernador y capitán genera de esta siempre fidelísima ciudad é isla de Cuba, con cuya superior aprobación se publica*, (Sic) Imprenta Fraternal de los Díaz de Castro, La Habana.

Vladimirov, Leonid Sergeevich, 1958, *La diplomacia de los Estados Unidos durante la guerra Hispano americana de 1898*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, 310 p.

Zeuske, Michael, «1898: Cuba, entre cambio social, transformación y transición. Interpretaciones, comentarios y perspectivas»; en: Rodríguez Díaz, María del Rosario (Coord.) 1997, *1898. Entre la continuidad y la ruptura*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo Morelia, pp. 129-163.

Vaillant, Yolanda «Testimonio»; en: Fernández Soneira, Teresa, 2002, *Con la estrella y con la Cruz, Historia de la federación de las Juventudes de la Acción Católica Cubana*, Vol. I, Ediciones Universal, Miami.

Vitier, Cintio, 1975, *Ese sol del mundo moral*, Editorial Siglo XXI, México.

Von Wobeser, Gisela, «El uso del censo consignativo para realizar transacciones crediticias en la Nueva España. Siglos XVI al XVIII», *Memoria del IV Congreso de Historia del Derecho Mexicano*, Vol. II, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 1988, p. 1163-1181.

Zalpa, Genaro y Hans Egil Offerdal, 2008, *¿El reino de Dios es de este mundo? El papel ambiguo de las religiones en la lucha contra la pobreza*, Siglo del Hombre Editores y CLACSO, Bogotá.

Hemerográficas

Alonso, Aurelio, «Wojtyła: el papa de fin de siglo», *Temas*, No. 10, abril-junio de 1997, Ministerio de Cultura de Cuba, La Habana, pp. 127-133.

Amores, Juan B., «La Iglesia en Cuba al final del periodo colonial», *Anuario de Historia de la Iglesia*, No. 7, 1998, Universidad de Navarra, p. 67-83.

Amores, Juan B. «La Sociedad Económica de la Habana y los intentos de reforma universitaria en Cuba (1793-1842)», *Estudios de Historia Social y Económica de América*, No. 9, 1992, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, pp. 369-394.

Arreola, Gerardo, «La Iglesia católica en Cuba no aspira a recuperar privilegios del pasado: Jorge Cela», *La Jornada*, 6 de marzo de 2012, México, p. 23.

Crahan, Margaret, «Religious penetration and nationalism in Cuba: U. S. Methodist activities, 1898-1958», *Review Interamerican Interamerican*, Vol. 8. No. 2, 1978, Centro de Investigaciones Sociales del Caribe y América Latina, University of Puerto Rico, pp. 204-224.

Barcia Zequeira, María del Carmen: «Los batallones de pardos y morenos en Cuba (1600-1868)», *Anales de Desclasificación*, Vol. 1, No. 2, 2006, Laboratorio de Desclasificación Comparada, La derrota del área cultural.

Bastian, Jean-Pierre, «Emancipación política de 1898 e influencia del protestantismo en Cuba y Puerto Rico», *Anuario de Historia de la Iglesia (AHIG)*, No. 7, 1998, Instituto de Historia de la Iglesia, Universidad de Navarra, p. 145-158.

Cabrera, Lydia, «El Sincretismo Religioso de Cuba: Santos, Orichas, Ngangas, Lucumís y congos», *Orígenes*, Año 11, No. 36, 1954, pp. 8-20.

Camacho Domínguez, Adriam «De la Iglesia a la plantación: tras la huella de los Betlemitas en La Habana (1704-1842)» *Hispania Sacra*, Vol. LXV, No. 131, enero-junio de 2013, CSIC, España, pp. 239-274.

Cárdenas Medina, René, «Religión, producción de sentido y revolución», *Temas*, No. 4, octubre-diciembre de 1995, Ministerio de Cultura de Cuba, La Habana, pp. 6-12.

Castro, Fidel, «Contra el sectarismo y el mecanicismo» *Cuba Socialista*, Año II, No. 8, abril, 1962, La Habana, pp. 1-8.

Castro, Raúl, «Debemos aprender el arte de convivir, de forma civilizada, con nuestras diferencias», (Discurso íntegro de Raúl Castro anunciando la reanudación de relaciones diplomáticas con Estados Unidos) *Granma. Órgano Oficial del Comité Central del Partido Comunista de Cuba*, Año 50, No. 301, 18 de diciembre de 2014, pp. 1 y 2.

Castro-Monterrey, Pedro Manuel, «El negro en el contexto social del primer decenio del siglo XX en Santiago de Cuba», *Santiago*, No. 128, mayo-agosto de 2012, Facultades de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de Oriente, Santiago de Cuba, pp. 362-376.

Castro, Pedro M., «Los Balnearios en el Litoral Santiaguero 1864- 1959», *Memorias*, No. 1, Ediciones Santiago, 2004, p. 46.

Cepeda, Rafael, «Los misioneros patriotas», *Juprecu*, año 15, No. 1, 1976, La Habana, pp. 8-16.

Cepeda, Rafael, «Los misioneros patriotas», *Juprecu*, año 15, No. 2, 1976, pp. 8-15.

Cepeda, Rafael; Elizabeth Carrillo, et. al., «Causas y desafíos del crecimiento de las iglesias protestantes en Cuba», *Temas*, No. 4, octubre-diciembre de 1995, Ministerio de Cultura de Cuba, La Habana, pp. 52-61.

Cuba, Santiago, «El clero reaccionario y la revolución cubana» *Cuba Socialista*, Año II, No. 10, julio de 1962, La Habana, pp. 8-29.

De Arocha, Juan Nepomuceno (1818): «Extracto de las tareas de la Sección de Educación, leído por su Secretario en juntas generales de la Real Sociedad, celebradas en diciembre del año próximo pasado de 1817», En: *Memorias de la Real Sociedad Económica de La Habana*, Tomo I (13):1-13, 31 de enero de 1818, La Habana, Oficina del Gobierno y de la Real Sociedad Patriótica por S. M.

De Céspedes García-Menocal, Carlos Manuel, «La emancipación antillana y sus consecuencias para la Iglesia Católica», *Anuario de Historia de la Iglesia (AHlg)*, No. 7, 1998, Instituto de Historia de la Iglesia, Universidad de Navarra, Universidad de Navarra, Pamplona, pp. 37-66.

De Paz Sánchez, M., «La Iglesia Católica y la Revolución Cubana: Un informe del embajador Lojendio», *Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura*, No. 13, 2000, Fuerteventura, Islas Canarias, pp. 281-312.

Escandón, Patricia, «La cultura barroca en Indias: la visión de Mario Picón Salas», *Latinoamérica*, No. 42, 2006, UNAM, México, pp. 35-49.

Fazio, Carlos, «Cacería de Conciencias para preservar la hegemonía mundial», *Proceso*, No. 280, 13 de marzo de 1982, pp. 56-72

Fernández Santalices, Manuel, «Asociaciones y movimientos católicos en Cuba: su proyección social en la República», *Vitral*, Año IX, No. 50, julio-agosto de 2002, Centro Católico de Formación Cívica y Religiosa de la Diócesis de Pinar del Río, Cuba, pp. 26-35.

García, Edmundo, «Entrevista a Rafael Hernández», *Espacio Laical*, Año III, No. 12, octubre-diciembre de 2007, Arquidiócesis de La Habana, La Habana.

González Mederos, Lenier, «La Iglesia en Cuba debe dar testimonio de esperanza. Entrevista al padre Jorge Cela, s. j.», *Espacio Laical*, Año 8, No. 29, enero-marzo de 2012, pp. 72-75.

González-Ripoll Navarro, Ma. Dolores «La Emigración Cubana de Cayo Hueso (1855-1896): Independencia, Tabaco y Revolución», *Revista de Indias*, Vol. LVIII. No. 212, 1998, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España, pp. 237-254.

Gutiérrez Coto, Amauri Francisco, «La cuestión de la identidad y lo católico en Orígenes», *Vitral*, Año IX, No. 50, julio-agosto de 2002, Centro Católico de Formación Cívica y Religiosa de la Diócesis de Pinar del Río, Pinar del Río, pp. 21-25.

Helg, Aline, «Sentido e impacto de la participación negra en la guerra de independencia de Cuba», *Revista de Indias*, Vol. LVIII, No. 212, 1998, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España, pp. 47-63.

Hernández González, Pablo, «De los pueblos de indios en Cuba. Segunda mitad del siglo XVI», *Estudios Culturales*, Madrid, 2006.

Hernández Suárez, Yoana «Panorama de los primeros cementerios protestantes cubanos», *Boletín del Archivo Nacional de Cuba*, No. 12, La Habana, 2000, pp. 108-135.

Huerta, César y Ricardo Melgar, «Sincretismos religiosos y rituales de la Santería. Entrevista al artista plástico cubano: Salvador González», *Santería, Ciencia y Religión*, Año 2, No. 8, 1994, Organización Universal de Editores de Prensa, A. C. México, pp. 8-11.

«Inaugura cardenal Ortega nueva sede del Seminario San Carlos y San Ambrosio», *Palabra Nueva*, Año XIX, No. 201, 2010, Arquidiócesis de La Habana, La Habana, p. 13.

Kirk, John, «La Iglesia Católica en Cuba», *Temas. Cultura, Ideología y Sociedad*, No. 2, abril-junio de 1995, Cuba, pp. 58-63

Leyva, Humberto «La Iglesia Católica en Santiago de Cuba en el tránsito de la colonia a la república», *Caminos. Revista Cubana de Pensamiento Sociológico*, No. 28, 2008, Centro Memorial Martin Luther King Jr, La Habana.

López, Rubio, Amós, «Protestantismo cubano desde lo ecuménico histórico. Años 90», *Temas*, No. 68, octubre-diciembre de 2011, Nueva Época, Ministerio de Cultura de Cuba, La Habana, pp. 122-129.

Márquez Hidalgo, Orlando, «La Iglesia como puente de acercamiento», *Espacio Laical*, Año VIII, No. 31, julio-septiembre de 2012, La Habana, pp. 79-86.

Matos Arévalo «Fernando Ortiz. La Virgen de la Caridad del Cobre: una interpretación desde el Caribe» *Revista Brasileira do Caribe*, Vol. VIII, No. 16, enero-junio, 2008, Universidad Federal de Goiás, Brasil, pp. 411-440.

Mayor Lorán, Joel, «Celebran aniversario 65 de la fundación del Movimiento Ecuménico Cubano», *Librinsula*, Año 3, No. 126, 2 de junio de 2006.

Melgar Bao, Ricardo, «Resacralizando la ciudad de La Habana en tiempos de crisis», *Coatepec*, año 6, No. 5, primavera-verano de 1997, Facultad de Humanidades de la UAEM, Toluca, pp. 73-88.

Mena Mujica, Mayra y Perera Díaz, Aisnara, «Inventario de los fondos de la Iglesia Parroquial de Ascenso de la ciudad de San Felipe y Santiago del Bejucal», En *Boletín del Archivo Nacional de Cuba*, Segunda Época, No. 12, 2000, La Habana, pp. 199-212.

Míguez Bonino, José, «Las iglesias protestantes y evangélicas en América Latina y el Caribe: Un ensayo interpretativo», *Cuadernos de Teología*, Vol. XIV, No. 2, Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET), Buenos Aires, 1995, pp. 29-38.

Mintz, Sidney, «La obra etnomusicológica de Fernando Ortiz», *Revista Bimestre Cubana*, Vol. 71, 1956, Sociedad Económica de Amigos del País, La Habana, pp. 282-283.

Montenegro González, Augusto, «Historia e historiografía de la Iglesia en Cuba (1959-1976)», *Anuario de Historia de la Iglesia*, Vol. 18, 2009, Universidad de Navarra, Pamplona, pp. 261-293.

Naranjo Orivio, Consuelo, «Análisis histórico de la emigración española a Cuba, 1900- 1959», *Revista de Indias*, Vol. XLIV, No. 174, 1984, Instituto de Historia - Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España, pp. 504-527.

Obama, Barack «En aquellos aspectos en los cuales no coincidimos, abordaremos esas diferencias directamente» (Discurso íntegro de Barack Obama anunciando la reanudación de relaciones amistosas entre Estados Unidos y Cuba), *Granma. Órgano Oficial del Comité Central del Partido Comunista de Cuba*, Año 50, No. 301, 18 de diciembre de 2014, pp. 1y 3.

Olavo, Alén, «Las sociedades de tumba francesa en Cuba», *Revista Santiago*, No. 25, mayo de 1977, Revista de la Universidad de Oriente, pp. 193-194.

Ortiz, Fernando, «Lydia Cabrera: una cubana afroamericanista», *Crónica*, No. 1, Vol. 3, marzo de 1949, La Habana, pp. 7-8.

_____ «La fiesta afrocubana del «Día de Reyes» *Archivos del folklore cubano*, Vol I, 1924, El Siglo XX, La Habana, p. 146-165.

Perera, Aisnara y Meriño, María de los Ángeles «Esclavitud, familia y parroquia en Cuba. Otra mirada desde la microhistoria» *Revista Mexicana de Sociología*, No. 68, enero-marzo de 2006, pp. 137-179.

Pérez, Osmany, «Nicolás Estévez Borges. Benefactor de La Habana» *Palabra Nueva. Revista de la Arquidiócesis de La Habana*. No. 159, enero de 2007, La Habana.

Piqueras, José Antonio, «Censos *Lato Sensu*. La evolución de la esclavitud y el número de esclavos en Cuba», *Revista de Indias*, Vol. LXXI, número 251, 2011, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España, pp. 193-230.

Pironio, Eduardo, «Algunas reflexiones sobre la Acción Católica», *Concordia*, Año XII, No. 25, enero de 1992.

Purón, Esperanza, «La Acción Católica Cubana (I)», *Espacio Laical*, año 2, No. 6, abril-junio de 2006, La Habana.

Roca, Blas «El gran discurso de Fidel debe ser estudiado y asimilado por todos», *Cuba Socialista*, año II, No. 8, abril de 1962, La Habana, pp. 8-12.

Rodríguez Díaz, Antonio, «A los 70 años de la Acción Católica», *Vitral*, Año V, No. 24, marzo-abril de 1998, Centro Católico de Formación Cívica y Religiosa de la Diócesis de Pinar del Río, Pinar del Río, pp. 48-51.

Rodríguez Guerrero, Lissy, «Razones de una alianza indisoluble», *Granma*, 7 de abril de 2015, año 51, No. 82, p. 1.

Sarmiento Ramírez, Ismael, «Mirada crítica a la historiografía cubana en torno a la marginalidad del negro en el Ejército Libertador 1868-1988», *TZINTZUN Revista de Estudios Históricos*, No. 51, enero-junio de 2010, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, pp. 119-166.

Secretaría de Estado del Vaticano, «Histórica decisión de los gobiernos de Estados Unidos de América y de Cuba de establecer relaciones diplomáticas» (Comunicado); en *Granma. Órgano*

Oficial del Comité Central del Partido Comunista de Cuba, Año 50, No. 301, 18 de diciembre de 2014, p. 3.

Soucy, Dominique y Sappez Delphine «Autonomía y masonería en Cuba», *REHMLAC Revista de Estudios*

Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña, Vol. 1, No. 1, mayo-noviembre 2009, San José Costa Rica, pp. 90-99.

Suárez, Federico, «Génesis del Concordato de 1851», *Revista Ius Canonicum*, Vol. III, No. 5, 1963, Universidad de Navarra, pp. 65-249.

Suárez, Reinaldo, «Repercusiones de la Constitución de Cádiz. Guridi y Alcocer y la esclavitud en Cuba», *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, No. 22, 2010, pp. 339-366.

Torres Cuevas, Eduardo, «Masonerías en Cuba durante el siglo XIX». *REHMLAC. Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*, Vol. 3, Núm. 2, diciembre de 2011, Universidad de Costa Rica, San José, pp. 67-105.

Vázquez Cienfuegos, Sigfrido y Amores Carredano, Juan B. «En Legítima Representación; Los firmantes del fallido proyecto de Junta de La Habana en 1808», *Anuario de Estudios Americanos*, Vol. 68, No. 1, enero-junio de 2011, Sevilla, pp. 105-139.

Volker, Mollin, «La singularidad historiográfica de la Guerra de los Diez Años en Cuba (1868-1878)». *Estudios de Historia Social y Económica de América* (EHSEA), No. 15, julio-diciembre de 1997, Universidad de Alcalá de Henares, pp. 205-269.

Zayas, Caridad, «Entrevista a Aurora Pérez Rodríguez», *Nosotras. Revista del Movimiento de Mujeres Católicas de Cuba*, No. 9, Cuarto Trimestre de 2012, La Habana.

Prensa Histórica

«El arzobispo de la ciudad indómita», *Bohemia*, año 51, No. 2, 11 de enero 1959, La Habana, p. 49.

«18 meses en la Sierra Maestra», *Bohemia*, año 51, No. 5, La Habana, 1 febrero de 1959, pp. 76-77.

A. J. de Vildósola, «Retrato de Cuerpo Entero. Vildósola» *El Cabecilla*, año III, No. 76, 23 de marzo de 1884, Madrid.

Bachiller, A. «Recuerdos de mi viaje a Puerto Príncipe III», *La Siempreviva*. Tomo I, Imprenta del Gobierno y Capitanía General por S. M. La Habana, 1838.

«Catolicismo: la cruz y el diablo», *Bohemia*, año 51, No. 3, enero de 1959, pp. 8-25.

Castro, Fidel, «Cuba socialista» *Cuba Socialista*, año 1, No 1., septiembre de 1961, La Habana, pp. 1-6.

«Crónica local», *La Verdad Católica*, Tomo XI, 3 de mayo de 1863, Imprenta del Tiempo, La Habana.

«Crónica local», *La Verdad Católica*, Tomo XI, 17 de mayo de 1863, Imprenta del Tiempo, La Habana, pp. 86-87.

«Crónica local», *La Verdad Católica*, Tomo XI, 21 de junio 1863, Imprenta del Tiempo, La Habana, p. 181.

«Crónica local», *La Verdad Católica*, Tomo XI, 5 de julio 1863, Imprenta del Tiempo, La Habana, p. 232.

«Crónica Local», *La Verdad Católica*, Tomo XII, 1 de noviembre de 1863. Imprenta del Tiempo, La Habana, pp. 46-47.

«Destaca la prensa española la ideología de Fidel Castro», *Diario de la Marina*, 6 de enero de 1959, La Habana, p. 1.

Diario de la Marina, Año CXXVIII, No. 90, sábado 16 de abril de 1960, La Habana.

«Discurso segundo presentado por D. Nicolas Ruiz a la Sección en 18 de octubre de 1817, en cumplimiento de su oferta hecha en su primero, inserto en el número 3 de estas Memorias, y que fué premiado por haber llenado el programa publicado por la real Sociedad Patriótica en 17 de octubre de 1816 en el prospecto de este periódico» (sic) *Memorias de la Real Sociedad Económica de la Habana*, no. 23, 30 de noviembre de 1818, Tomo I, 344-406. La Habana, Oficina del Gobierno y de la Real Sociedad Patriótica por S. M.

«Editorial 2º», *Bohemia*, año 51, No. 2, 11 de enero de 1959, La Habana.

«Editorial», *Memorias de la Sociedad Económica de La Habana*, No. 43, 1º de julio de 1823, La Habana, Oficina del Gobierno y de la Real Sociedad Patriótica por S. M., pp. 113-117.

«Educación Pública» *Memorias de la Real Sociedad Económica de La Habana*, Tomo I, no. 20, 31 de enero de 1818, La Habana, Oficina del Gobierno y de la Real Sociedad Patriótica por S. M.

«El Mes de María en la parroquia mayor de Villaclara», *La Verdad Católica* Tomo XI, 17 de mayo 1863, Imprenta del Tiempo, La Habana, pp. 58-61.

«Entrevista a Méndez Arceo», *Chile Informativo*, No. 77. Noviembre, 1975, Casa de Chile en México, México, D. F.

«La Iglesia en Cuba», *La República Cubana*, Año 1. No. 11, 2 de abril de 1896, París, p. 1.

«Introducción», *La Siempreviva*, Tomo I, Imprenta del Gobierno y Capitanía General por S. M. La Habana, 1838, pp. III-IV.

«Extracto de las tareas de la Sección de Educación (sic) leído por su Secretario en juntas generales de la real Sociedad, celebradas en diciembre del año próximo pasado de 1817, en el apartado de Arocha «Nuevos Maestros de Escuela», *Memorias de la Real Sociedad Económica de La Habana*, no. 13. La Habana, Oficina del Gobierno y de la Real Sociedad Patriótica por S. M.

Ferrer, Raúl, «La Ley de Nacionalización de la Enseñanza» *Cuba socialista*, año 1, No 1, septiembre de 1961, La Habana, pp. 47-65.

«Fidel Castro y el Reino de Dios», *Bohemia*, año 52, No. 29, 17 de julio de 1960, La Habana, p. 110.

Fleix y Solans, Francisco, Obispo de La Habana, «Circular No. 118», *La Verdad Católica*, Tomo XI, 21 de junio de 1863, Imprenta del Tiempo, La Habana, pp. 172-173.

J. R. O. «Moral Pública», *La Verdad Católica*, Tomo XII 17 de enero de 1864, Imprenta del Tiempo, La Habana.

Lorcas, Ontiano, «Los diablitos o el día infernal en La Habana», *Prensa de La Habana*, 6 de enero de 1859, La Habana.

Martí, José, «El Partido», *Patria*, 25 de junio de 1892, Nueva York.

Memorias de la Real Sociedad Económica de la Habana, Tomo I, No. 20, 31 de agosto de 1818, pp. 233-245.

«Misión en la Isla de Pinos», *La Verdad Católica*, Tomo XI, 3 de mayo de 1863, Imprenta del Tiempo, La Habana, p. 25.

«Misión en S. José de las Lajas», *La Verdad Católica*, Tomo XII, 20 de diciembre de 1863, Imprenta del Tiempo, La Habana, pp. 156-159.

O-Farrill, José Ricardo y O-Gavan, Juan Bernardo. «Educación pública en las casas religiosas» *Memorias de la Real Sociedad Patriótica*, Tomo I, No. 24. 31 de diciembre de 1818, Oficina del Gobierno y de la Real Sociedad Patriótica por S. M, La Habana, pp. 442-445.

«Oficios del Esceletísimo e Ilustrísimo Señor Obispo Diocesano a los directores de «La Verdad Católica»», *La Verdad Católica*, Tomo I, 1858, Imprenta del Tiempo, La Habana, p. III.

«Pide su santidad la protección de Dios para Cuba», *Diario de la Marina*, 6 de enero de 1959, La Habana, p. 1.

«Primera Comunión de los niños y niñas de Santa María del Rosario», *La Verdad Católica*, Tomo XII, 17 de abril de 1864, Imprenta del Tiempo, La Habana, pp. 580-583.

«La Reforma Agraria Cubana y la Iglesia Católica», *Bohemia*, 5 de julio de 1959, La Habana.

Ruz, J. J. «La Biblia» *La Siempreviva*, Tomo I, Imprenta del Gobierno y Capitanía General por S. M. La Habana, 1838.

R. A. O. «La escuela Normal de Guanabacoa», *La Verdad Católica*, Tomo XI, 6 de septiembre de 1863, Imprenta del Tiempo, La Habana, pp. 387-392.

R. A. O. «Estudios Eclesiásticos en nuestra diócesis», *La Verdad Católica*, Tomo XI, 18 de octubre de 1863, Imprenta del Tiempo, La Habana, pp. 538-540.

«Santa visita», *La Verdad Católica*, Tomo XII, 7 de febrero de 1864. Imprenta del Tiempo, La Habana, pp. 288-291

Villarronda Guillermo, «Plegaria por Cuba», *Bohemia*, año 51, No. 5, La Habana, 1 febrero de 1959, pp. 4-5.

Entrevistas

Entrevista a Sra. Raquel Acosta, laica católica, 5 de julio de 2012, Caimito, Cuba.

Entrevista a Carina De Turner, laica católica, 10 de julio de 2012, La Habana, Cuba.

Entrevista a Vanesa Enríquez, joven laica bautizada en la iglesia luterana, 16 de julio de 2012, La Habana, Cuba.

Entrevista a Quira Fernández, joven laica católica, 15 de julio de 2012, La Habana, Cuba.

Entrevista a José García Varela, laico de la Iglesia Presbiteriana Reformada, 17 de julio de 2012, La Habana, Cuba.

Entrevista a Sra. Roselia Garo, laica católica, 5 de julio de 2012, Caimito, Cuba.

Entrevista al reverendo Adolfo Ham, teólogo y pastor retirado de la Iglesia Presbiteriana Reformada, 21 de julio de 2012, La Habana, Cuba.

Entrevista al reverendo Rodolfo Juárez Vázquez, metodista, fundador de la iglesia Comunidad Cristiana Universal, militante revolucionario, fundador del ENEC, 14 de julio de 2012, La Habana, Cuba.

Entrevista a Enrique Luis López Oliva, militante de las juventudes católicas comunistas, profesor jubilado de la Universidad de La Habana, periodista, experto en Iglesia en Cuba, 17 de julio de 2012, La Habana, Cuba.

Entrevista al Sr. Pedro Luque Román, laico católico, 10 de julio de 2012, La Habana, Cuba.

Entrevista a María del Carmen Mata, laica de la Iglesia Presbiteriana Reformada, 17 de julio de 2012, La Habana, Cuba.

Entrevista a Sra. María Antonia Placeres, laica católica, 5 de julio de 2012, Caimito, Cuba.

Entrevista a Félix Sautié Mederos, Sociólogo, periodista y militante revolucionario de las juventudes católicas, 9 de julio de 2012, La Habana, Cuba.

Entrevista al padre Lester Sayas, fraile dominico, párroco de la parroquia del Sagrado Corazón de Jesús del Vedado y director del Centro Fray Bartolomé de las Casas, 10 de julio de 2012, La Habana, Cuba.

Entrevista a Sra. Vivian Valdés, laica católica, 5 de julio de 2012, Caimito, Cuba.

Información electrónica

Archivo del U. S. Department of State «Report to the President: Commission for Assistance to a Free Cuba» Chapter 2, mayo de 2004.

<http://2001-2009.state.gov/p/wha/rt/cuba/commission/2004/c12236.htm>

Alavarenga, Luis, «Roque Dalton y la Revista Internacional», *Rebelión*, edición digital. 13/05/2009. <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=85284>, consultado el 1 de junio de 2015.

Berges, Juana, «El movimiento ecuménico y su trayectoria en Cuba», *Caudales*, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, Documentos. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/15B129.pdf>

Carta abierta del representante del Ministerio Alianza Cristiana de Cuba, Manuel Morejón Soler, al Secretario General del Consejo Latinoamericano de Iglesias, 2012. <http://religionrevolucion.blogspot.se/2012/11/carta-abierta-del-representante-del.html>

Carta de S.S. Benedicto XV al Rvdm. Padre Félix Ambrosio, arzobispo de Santiago de Cuba, y a todos los obispos de la República de Cuba, en orden de fomentar la piedad popular hacia la protectora Madre de Dios, 21 de agosto de 1916. <http://www.virgendelacaridaddelcobre.org/index.php/historia/documentos-historicos/49-cartabenedictov>

Castro, Fidel «Discurso de Clausura del Congreso Cultural de La Habana», edición facsimilar, <http://www.filosofia.org/rev/pch/1968/pdf/n12p005.pdf>

Constitución de la República de Cuba de 1901. Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. En: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2525/16.pdf>.

Constitución de la República de Cuba, 1976. Acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2525/51.pdf>

Constitución de la República de Cuba, 1992, Agencia de la ONU para los Refugiados. <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=Pdf/0511>

Conferencia de Obispos de Cuba, «La esperanza no defrauda» http://www.vanthuanobservatory.org/_files/fonti/allegati/la_esperanza_no_defrauda_1.pdf

De la Paz, Juan Ramón, *La historia de la Iglesia Episcopal de Cuba*, Tesis de grado, 2001. Versión en línea 2008. En: <http://anglicanhistory.org>

«Declaración de Juan Moreno, negro, natural del Cobre, de 85 años», 1 de abril de 1687, dado en el lugar de las minas de Santiago del Prado. <http://www.virgendelacaridaddelcobre.org/index.php/historia/documentos-historicos/47-juanmoreno>

«Decreto de la Sagrada Congregación de Ritos declarando a la Virgen de la Caridad del Cobre como Patrona de Cuba», 10 de mayo de 1916. <http://www.virgendelacaridaddelcobre.org/index.php/historia/documentos-historicos/50-decreto>

«Discurso de bienvenida del presidente Raúl Castro al papa Francisco», 19 de septiembre de 2015,

<http://papafranciscoencuba.cubaminrex.cu/articulos/discurso-de-bienvenida-del-presidente-raul-castro-al-papa-francisco>

Echeverría, Bolívar, «La clave barroca de la América Latina» Exposición en el Latein-Amerika Institut de la Freie Universität Berlin, noviembre de 2002.

<http://www.bolivare.unam.mx/ensayos/La%20clave%20barroca%20en%20America%20Latina.pdf>

Fernández, Juliette, «Protestantismo y emigración en Cuba», Departamento de Estudios Sociorreligiosos (CIPS) Ponencia presentada en el V Encuentro de Estudios Sociorreligiosos, La Habana, julio de 2007, inédito. Disponible en: <http://www.cips.cu/wp-content/uploads/2013/02/6-religion.pdf>

Fernández Robaina, Tomás, «¿La Santería: africana, cubana, afrocubana? Elementos para el debate», *La Jiribilla*. no. 116. Vol. 7. La Habana, 2003.

http://www.lajiribilla.cu/2003/n116_07/fuenteviva.html

González Aróstegui, Mely del Rosario «Fernando Ortiz y la polémica del panhispanismo y el panamericanismo en los albores del siglo XX en Cuba» Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006, Edición digital a partir de Revista de Hispanismo Filosófico, No. 8, octubre 2003, pp. 5-18.

<http://www.cervantesvirtual.com/obra/fernando-ortiz-y-la-polmica-del-panhispanismo-y-el-panamericanismo-en-los-albores-del-siglo-xx-en-cuba-0/>

Gutiérrez, Carlos María, «Reportaje de Carlos María Gutiérrez al nuncio del papa en Cuba.»

<http://www.ruinasdigitales.com/tag/cesarzacchi/>

Gutiérrez Azopardo, Ildfonso, «Los negros y la Iglesia en la España de los siglos XV y XVI», África Fundación Sur, Blog Académico, junio de 2012. 11 p.

Ley de la abolición de la esclavitud en Cuba, 13 de febrero de 1880.

En: <http://www.ensayistas.org/antologia/XIXE/castelar/esclavitud/cuba.htm>

Manifiesto de los Sacerdotes en Cuadernos de ruedo Ibérico, No. 18, abril-mayo de 1968, París,

<http://www.filosofia.org/hem/dep/cri/ri18050.htm>

Marichal, Odén, «Palabras del reverendo Odén Marichal de la plataforma pastoral Cubana», evento patriótico-cultural por la reunificación familiar de «Los cinco», Seminario Evangélico de Teología, 14 de mayo de 2013.

<http://barbarisimacuba.blogspot.mx/2013/05/palabras-del-reverendo-oden-marichal-de.html>

Marinello, Juan, «Testimonio: cincuenta años de la protesta de los Trece», 1973.

Disponible en el sitio de Bohemia en Centenario 1908-2008

<http://www.bohemia.cu/centenario-bohemia-2/protesta-13.html>

Massón, Caridad, «La Iglesia presbiteriana de Cuba. Una contextualización de la fe (1959-1968)», Documento de Trabajo, ICIC - Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, La Habana, 2004.

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Cuba/cidcc/20120828014218/religion.pdf>

Massón Sena, Caridad, *Mella y el movimiento obrero mexicano*, Documento de Trabajo, Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, 2004.

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/Cuba/cidcc/20120828014558/mella.pdf>

Miranda, Salvador, *Episcopologio de la Iglesia Católica en Cuba. Diccionario Biográfico*, Digital, Florida International University, 2000.

Pérez Cruz, Felipe de J. «Los comunistas cubanos en la lucha contra la discriminación racial», *Rebelión*, 22 de abril de 2014, Ponencia presentada en el Congreso Provincial de Historia de La Habana, 18 de enero del 2014.

<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=183658>

Picart, Gina, «Enigmas de la Historia de Cuba. El partido de los independientes de color y su trágico fin»

<http://ginapicart.wordpress.com/2013/02/03/enigmas-de-la-historia-de-cuba-el-partido-de-los-independientes-de-color-y-su-tragico-fin/>

«Primera Intervención Norteamericana en Cuba», *Cuba Militar. La Enciclopedia Militar Cubana*.

http://www.cubamilitar.org/wiki/Primera_intervenci%C3%B3n_norteamericana_en_Cuba

Ramos Cárdenas, Raúl, s/fecha, «Pedro Ivonnet, pasión y muerte de un protestante del 12».

<http://www.afrocubaweb.com/ivonet-pasion.pdf>

Riaño, Peio H., «Los Miserables se libran de la censura», *El Confidencial*, 1 de diciembre de 2013. España, Edición digital. http://www.elconfidencial.com/cultura/2013-12-01/los-miserables-se-libran-de-la-censura_60717/

Sagrada Congregación para la doctrina de la Fe, 1984, *Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación*, párrafo 15.

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html

Tornielli, Andrea, «Fidel Castro y el «misterio» de la excomunión» Blog Vatican Insider.

<http://vaticaninsider.lastampa.it/es/vaticano/dettagliospain/articolo/cuba-fidel-castro-papa-el-papa-pope-vaticano-vatican-12303/>

The White House- Office of the Press Secretary, «Certification of Rescission of Cuba's Designation as a State Sponsor of Terrorism»,.

<http://www.elnuevoherald.com/noticias/mundo/america-latina/cuba-es/article18868890.ece/BINARY/Certificaci%C3%B3n%20presidencial%20que%20elimina%20a%20Cuba%20de%20la%20lista%20de%20patrocinadores%20del%20terrorismo>

Valdés, Gerónimo, 1842, *Leyes para los esclavos en Cuba; Reglamento de la esclavitud. Dado por el Gobernador, Capitán General de Cuba*,

http://80.37.3.134:8082/content/hist/Doc_t_rei2/ultramar/1842-11-14_reglamento_esclavitud

Visuales

«El contundente mensaje de un joven al pueblo de Cuba frente al Papa», video del encuentro del papa Francisco con los jóvenes en el Centro Cultural Félix Varela, Cubanos por el mundo, 20 de septiembre de 2015.

<https://www.youtube.com/watch?v=UQ57dmPCUkc>

«Entrevista al profesor Enrique López Oliva sobre la visita papal» por Fernando Ravsberg y Raquel Pérez, Cartas desde Cuba, 19 septiembre de 2015. (Video) <http://cartasdesdecuba.com/entrevista-sobre-visita-del-papa-al-profesor-enrique-lopez-oliva/>

«Entrevista al jesuita Alberto García sobre la visita papal» por Fernando Ravsberg y Raquel Pérez, Cartas desde Cuba. 21 septiembre de 2015. <http://cartasdesdecuba.com/entrevista-al-padre-alberto-garcia-jesuita/>

«El papa Francisco llega a Holguín Cuba», RT en Español, Rusia, 21 de septiembre de 2015.
<https://www.youtube.com/watch?v=V2albtUvW1I>

Rolando, Gloria, directora, «1912: voces para un silencio» capítulos 1, 2 y 3, DVD, Imágenes del Caribe ICAIC, La Habana, 2010, 2011 y 2012.

Terrero, Ania y Mario Reyes, «Pastores por la Paz. El mundo necesita a Cuba», *Cuba debate*.
<http://www.cubadebate.cu/noticias/2015/07/03/pastores-por-la-paz-el-mundo-necesita-a-cuba/#.VcxuBJdbR-x>