

Chapitre 4. Le passage de la première réception à la réception pleine

Dans le cadre de la dernière session du concile Vatican II, il tint à Rome la IX^e réunion de l'épiscopat latino-américain. L'évêque de Talca, Chili, Monseigneur Manuel Larrain, alors président du CELAM, proposa la célébration d'une deuxième conférence de l'épiscopat latino-américain. En 1968, le XXXIX Congrès eucharistique devait se célébrer à Bogota, Colombie, et c'est la raison pour laquelle faire coïncider les deux événements afin de relancer l'évangélisation de la région, maintenant guidée par les enseignements du Vatican II⁵²³. En 1965 et 1966, se tiendraient les X^e et XI^e Assemblées du CELAM célébrées à Mar de Plata, Argentine, et à Chaclacayo, Pérou. Malgré l'absence de Manuel Larraín, la préparation de la deuxième conférence continua, désormais sous la direction de l'évêque de la Ville de Mar de Plata, Monseigneur Eduardo Pironio⁵²⁴. Lorsque le 20 janvier 1968, Paul VI convoqua formellement la réunion du CELAM, invitait les assistants et déterminait la date de l'assemblée, l'Église latino-américaine avait déjà tracé la feuille de route de l'évangélisation latino-américaine, dont les documents *Gaudem et spes*, *Mater et Magistra* et *Popolorum progressio* en constituaient le cœur⁵²⁵.

Quand la conférence de Medellin fut convoquée, le catholicisme cubain commençait à vivre une période de détente en ce qui concerne la relation avec le parti-État. Ce relâchement n'est pas dû à un changement conscient de position de la part du gouvernement. Il reflète deux événements : premièrement, le rapport de force qui régit la relation Église-État. Le repli du catholicisme et le passage d'une pastorale missionnaire très active à la pastorale de conservation fit croire au gouvernement qu'il était parvenu à l'immobilisation du catholicisme cubain et que sa disparition était proche. Deuxièmement, il ne faut pas oublier que les communistes, dès le tout premier moment, avaient invoqué l'unité de toute l'Amérique Latine dans la lutte contre le capitalisme. À l'époque, dans certaines régions latino-américaines, quelques éléments liés à l'Église catholique constituaient l'avant-garde de cette lutte anticapitaliste. Rappelons qu'entre 1965 et 1966, lorsqu'à Cuba le gouvernement communiste envoyait des prêtres et des pasteurs au camp de concentration dit l'« UMAP », le prêtre-guérillero Colombien Camilo Torres Restrepo mourut en Amérique Latine, en

⁵²³ Ignasi-Josep Saranyana (dir.), Carmen-José Alejos Grau (cord.), *Teología en América Latina, volumen III, El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899 - 2001)*, Madrid, Iberoamericana, 2002, p. 114.

⁵²⁴ *Ibidem*.

⁵²⁵ *Ibidem*.

devenant un symbole de l'unité entre le marxisme et le christianisme dans le but commun de lutter contre l'influence néocoloniale dans la région.

C'est dans l'ambiance entourant la II^e Conférence générale de l'épiscopat latino-américain que Cuba y envoya une représentation d'évêques, composée d'Alfredo Llaguno, évêque auxiliaire de La Havane; Monseigneur Alfredo Rodríguez Herrera, évêque de Camagüey, Monseigneur Pedro Meurice, administrateur apostolique du diocèse de Santiago de Cuba et Monseigneur Fernando Azcárate, lui aussi évêque auxiliaire de La Havane. Le prêtre Franciso Oves fut inclus dans la délégation cubaine en tant qu'assesseur technique de la délégation cubaine et expert du Saint-Siège. La Deuxième conférence du CELAM fut inaugurée le 24 août 1968 sous le thème général « L'Église dans la transformation de l'Amérique Latine à la lumière du concile Vatican », et travailla en 16 commissions et sous-commissions. Le rapport présenté par la commission cubaine, bien que bref et précis, reflétait la situation de l'Église cubaine, une réalité fort différente de celle du reste d'Amérique Latine⁵²⁶. La revue *Vida* dédia deux tirages⁵²⁷ pour exprimer les aspects fondamentaux de la conférence et du climat régional au moment de la conférence.

4.1 L'Église catholique cubaine dans les II^e et III^e conférences générales de l'Épiscopat latino-américain

L'année suivante, le 20 avril, la Conférence des évêques catholiques de Cuba rompit le silence pour lancer un document intitulé « Communiqué de la conférence épiscopale de Cuba à nos prêtres et fidèles ». Il s'agit d'un document extraordinairement singulier, finement écrit, tel que l'époque l'exigeait, mais, en même temps, très controversé. Le document en question s'avère une réflexion dans le but de traduire en des normes pratiques les principes généraux exposés à la Conférence de Medellin. Ainsi interprété, il semble que la ligne théologique adoptée par le catholicisme cubain coïncide pleinement avec celle prise par le catholicisme de la région. Par contre, une analyse plus profonde met en évidence de manière très subtile certaines différences entre le catholicisme cubain et celui du reste de la région.

⁵²⁶ Il s'agit d'un document de trois pages. Du point de vue de l'analyse de la situation cubaine le texte est très positiviste. Il existe une copie du document dans le siège de la Conférence des évêques catholiques à La Havane, Cuba.

⁵²⁷ Rappelons que la revue *Vida* est la seule publication catholique des années 60, et elle n'était composée que d'une seule feuille pliée. Dire que la revue dédia deux tirages à la question de la Deuxième conférence générale de l'épiscopat latino-américain, veut dire deux petites feuilles pendant deux week-ends successifs.

Nous savons, parce que nous l'avons déjà vu, que les contextes dans lesquels se sont développés les catholicismes cubains et latino-américains sont fort différents. Dès lors, il va sans dire que les expériences qui en découlent seront de la même manière, différentes. Cette ambivalence sera reflétée aussi dans le document rédigé par les évêques cubains. Un exemple pour soutenir notre thèse : le document cubain invoque plus fréquemment le discours du pape Paul VI que les documents rédigés par les commissions latino-américaines. Les documents issus du CELAM, bien que refusant de manière catégorique les théologies mettant en avant-plan la libération sociopolitique de l'homme, utilisent une phraséologie pouvant sembler un virage vers la gauche ou une approximation aux théories libératrices dans le sens expressément humain.

Par contre, le discours du Paul VI ne laisse aucun doute sur la position christocentrique qui doit être prise par l'Église dans le chemin de l'évangélisation latino-américaine. Paul VI reconnaît que dans cette période de réflexion globale, la situation socio-économique de la région devient une préoccupation des pasteurs et de l'Église⁵²⁸. Cependant, le pontife fait un appel à reprendre la doctrine sociale élaborée et enrichie par l'Église aux cours des dernières années⁵²⁹. Ainsi, chez l'évêque de Rome, il y a un équilibre qui ne s'incline ni vers la gauche ni vers le droite, mais, vers la Bible et la tradition catholique. Dans son discours, le pontife dira :

Parmi les nombreux chemins vers la bonne régénération sociale, nous ne pouvons choisir ni le marxisme athée, ni celui de la rébellion systématique, mais non plus celui de l'effusion de sang et de l'anarchie. Distinguons nos responsabilités de celles qui, tout au contraire, font de la violence un idéal noble, un héroïsme glorieux, une théologie satisfaisante⁵³⁰.

⁵²⁸ Conferencia episcopal Peruana, *Medellín, II conferencia general del episcopado latinoamericano*, Epicons, octava edición, 2005, p. 10. «La obra, como todos sabemos, no está acabada. Más aún, el trabajo realizado denuncia sus límites, pone en evidencia las nuevas necesidades, exige algo nuevo y grande. El porvenir reclama un esfuerzo, una audacia, un sacrificio que ponen en la Iglesia un ansia profunda. Estamos en un momento de reflexión total. Nos invade, como una ola desbordante, la inquietud característica de nuestro tiempo especialmente de estos países, proyectados hacia su desarrollo completo, y agitados por la conciencia de sus desequilibrios económicos, sociales, políticos y morales. También los Pastores de la Iglesia -¿no es verdad?- hacen suya el ansia de los pueblos en esta fase de la historia de la civilización; y también ellos, los guías, los maestros, los profetas de la fe y de la gracia, advierten la inestabilidad que a todos nos amenaza»

⁵²⁹ *Ibidem*, p. 16, «Recordamos, ante todo, que la Iglesia ha elaborado en estos últimos años de su obra secular, animadora de la civilización, una doctrina social suya, expuesta en documentos memorables que haremos bien en estudiar y en divulgar».

⁵³⁰ Paul VI, « Discurso de s.s. pablo vi en la apertura de la segunda conferencia », *Medellín 1968*, sur le site http://www.arquidiocese-braga.pt/catequese/sim/biblioteca/publicacoes_online/91/medellin.pdf (consulté le 02 mai 2017).

C'est le discours que les évêques cubains assument, et cela, sans critiquer, ni remettre en question ni les documents de Medellin ni les débats autour des théologies libératrices dans le sens sociopolitique. De l'analyse du document des évêques cubains, on peut percevoir un écart subtil, mais manifeste entre la réflexion théologique postconciliaire latino-américaine et la silencieuse réflexion cubaine.

Le communiqué que nous analysons introduit pour la première fois une thématique fort intéressante dans la réflexion de la théologie cubaine, le rejet et la condamnation du blocus économique appliqué par les États-Unis à Cuba. Une portion du document est consacrée à l'analyse à partir de l'encyclique *Populorum progressio* des facteurs qui associent le sous-développement et la décadence morale que connaît la région. Quant à Cuba ils diront :

Qui parmi nous ignore les difficultés de toute sorte qui entravent le chemin conduisant au développement? Des difficultés internes [...], mais, non dans une moindre mesure, des difficultés externes, liées à la complexité des structures contemporaines dans les relations entre les peuples, injustes et désavantageuses pour les pays les plus faibles et sous-développés. N'est-ce pas le cas du blocus économique auquel notre peuple a été soumis, dont la prolongation automatique provoque des inconvénients graves à notre patrie? des inconvénients qui pèsent notamment sur nos ouvriers de la ville et de la campagne, sur nos femmes au foyer, sur nos enfants et jeunes en croissance, sur nos malades, enfin, pour ne pas allonger la liste de cas, sur autant de familles touchées pour la séparation de leurs proches⁵³¹.

Les réactions furent très diverses. Raúl Gómez Treto interprète le document comme une rectification nécessaire de la politique antérieure de l'Église et une conséquence directe du concile Vatican II et de Medellin⁵³². Pour sa part, pour Pablo M. Alfonso, le texte est un document profondément ambigu, non pour ce qu'il expose, mais pour ce qu'il omet⁵³³. Pour ce dernier auteur, c'était vrai que l'embargo produisit à Cuba des effets négatifs, mais il n'était certainement pas le seul, ni le plus important des facteurs entravant le développement de la nation et du catholicisme. Le communiqué ne mentionne pas les divisions créées par l'idéologie marxiste, le manque de démocratie, l'exclusion sociale et la discrimination auxquels étaient soumis les

⁵³¹ Conférence des évêques catholiques de Cuba, « Comunicado de la conferencia episcopal de cuba », dans, *La voz de la Iglesia en Cuba, 100 documentos episcopales*, México, DF, Obra nacional de la Buena prensa, 1995, p. 177-186.

⁵³² Raúl Gómez Treto, *op. cit.* p. 67.

⁵³³ Pablo M. Alfonso, *op. cit.* p. 174-175.

individus qui ne sympathisaient pas avec le gouvernement, et bien d'autres actions minant la confiance et l'unité entre les Cubains, des attitudes prônés par l'État, qui devrait unir les secteurs composant la nation. Le communiqué, au vrai, ne fut pas bien accueilli ni par les fidèles ni par certains prêtres, et hors de l'ambiance ecclésiastique, quelques prisonniers politiques communiquèrent leur désaccord avec les positions des évêques⁵³⁴. Il semble que le communiqué éveilla parmi les fidèles un sentiment de répulsion⁵³⁵ : « est-ce que les évêques avaient oublié que beaucoup d'hommes avaient été condamnés à 30 ans de réclusion juste pour défendre les positions de l'Église? Est-ce qu'ils [les évêques] avaient oublié combien de Cubains furent discriminés et condamnés à la faim à cause de leur foi ? » Ce sont quelques-unes des questions que se posait le prêtre belge Lucien de Wulf lors de son expulsion du pays en 1970⁵³⁶.

La célébration de la troisième conférence de l'épiscopat latino-américain, tenue à Puebla de los Angeles, Mexique, en 1979 mettrait en totale évidence ce décalage. C'est également à partir de l'approfondissement de cet écart théologique que le peuple catholique cubain serait convoqué par ses évêques et pasteurs à traduire en des actions concrètes, selon les caractéristiques particulières de la société et de l'Église cubaine, les enseignements de Vatican II. C'est à partir de cette date que se produisit l'éveil du catholicisme cubain. L'Église entame alors le chemin qui la conduirait à la phase de pleine réception du Concile Vatican II.

Entre la deuxième et la troisième conférence de l'épiscopat latino-américain, un temps pas très long s'écoule, mais il fut très riche en actions et événements, tant à l'intérieur du pays qu'ailleurs. Sur le plan international, la réalité régionale sera colorée par une nouvelle vague de coups d'État et de réponses populaires⁵³⁷. Le CELAM, la théologie latino-américaine postconciliaire et les mouvements de guérillas sont liés à ce séisme. Sur le plan national, les choses ne seront pas fort différentes. Après avoir consolidé le contrôle total du gouvernement et de l'État et quasi-total de la société, les communistes s'adonnent, en suivant le modèle soviétique, à célébrer le premier congrès du Parti communiste de Cuba et à l'adoption d'une Constitution communiste,

⁵³⁴ *Ibidem*, 176 - 177.

⁵³⁵ Selon ce que nous avons pu constater dans certaines des entrevues réalisées, le communiqué fut interprété comme une note discordante au milieu de la pire crise sociale et ecclésiastique de l'histoire cubaine.

⁵³⁶ Ismael Testé, *Historia Eclesiástica de Cuba*, V – V, Barcelona, Complejo de artes gráficas Medinaceli, 1975, p. 493.

⁵³⁷ Dans les années 60 et 70 s'ouvre en Amérique Latine une autre période de coups d'État : Brésil, 1964; Argentine, 1966; Bolivie, 1971; Chili et Uruguay, 1973; Argentine, 1976.

en vigueur encore aujourd'hui. Comme nous l'avons vu plus haut, l'affermissement du parti en retenant le contrôle de l'État et de la société fait de Cuba un cas particulier de coup d'État; un coup d'État conduit par le Parti communiste et sa génération fondatrice.

Sur le plan interne, d'autres événements aussi importants auront lieu. La stratégie de se rapprocher des théologiens de la libération appartenant à l'aile de l'Église sympathisant avec le marxisme continue. Rappelons la rencontre de Fidel Castro avec des jeunes chrétiens chiliens en 1971⁵³⁸. Cette rencontre ne cesse pas d'attirer notre attention, car tandis que l'Église catholique cubaine était cruellement réprimée, Fidel Castro assumait un discours conciliateur, amical et d'entente envers le catholicisme chilien, en mettant à l'avant-plan les coïncidences et les points d'union entre le christianisme et le communisme.

Entre 1974 et 1976 aura lieu l'institutionnalisation du pays, processus par lequel l'État crée les institutions chargées d'administrer la nation, parmi elles, la nouvelle constitution de la République. En ce sens les deux événements les plus importants seront la célébration du premier Congrès du Parti communiste de Cuba et, comme continuité du précédent, la rédaction de la Constitution socialiste, profondément athée et marxiste.

Notons deux aspects très significatifs : lorsqu'en 1952 Fulgencio Batista prend le pouvoir par coup d'État, la constitution en vigueur, celle de 1940, est abolie de facto. Six années plus tard, quand les rebelles prennent le pouvoir entre leurs mains et commencent la reconstruction du pays par la voie communiste, la constitution de 1940 ne sera pas reprise⁵³⁹, même si, en théorie elle était la constitution en vigueur⁵⁴⁰, c'est-à-dire que tous les événements décrits plus haut relativement à la persécution de chrétiens, à leur emprisonnement, à la négation de leurs droits de participer dans la

⁵³⁸ Roland Laberre, (compilateur des textes), *Fidel Castro au Chili*, Paris, Éditions sociales, 1972, p. 141 – 147.

⁵³⁹ La Constitution de 1940 était une constitution de toute évidence démocratique et libérale, en reconnaissant des éléments tels que la propriété privée, la division des pouvoirs, la garantie des élections démocratiques tous les quatre ans et bien d'autres éléments caractéristiques d'une constitution démocratique. La dynamique politique de la révolution communiste entre les années 1959 et 1976 va dans un sens tout à fait opposé : élimination de tous les partis politiques, à l'exception du parti communiste, négation des droits du peuple d'élire ses gouvernants, 15 années continues sans élections à aucun niveau, le processus d'expropriations et de nationalisation à grande échelle, et d'autres attitudes contraires à l'esprit démocratique constituant dans la pratique une négation de la Constitution de 1940.

⁵⁴⁰ Jacques Adélaïde-Merlande, *Histoire contemporaine de la Caraïbe et des Guyanes de 1945 à nos jours*, Paris, Éditions Karthala, 2002, p. 107.

reconstruction sociale et morale du pays, etc., se sont produits dans une étape où, formellement parlant, il n'existe même pas une seule loi les protégeant. Jusqu'ici, l'exclusion des chrétiens de la société a été une action exécutée en marge de la loi (même si avec l'appui du parti-État et du gouvernement), dorénavant la constitution légitimera toutes ces actions contre le peuple de Dieu à Cuba. Les changements politiques des années 75 – 76, changements visant à la consolidation du système communiste, produisirent trois documents essentiels, soit le Rapport central du premier secrétaire du PCC ; les règlements du PCC ; ainsi que la constitution de 1975, qui sont forts agressifs, discriminatoires et incitateurs à la haine contre les chrétiens cubains. Les trois placent les chrétiens dans un niveau social inférieur par rapport au reste de la société, sans aucune possibilité de participer à la dynamique sociale sauf s'ils rejettent leur foi, une position qui affaiblit la foi de quelques-uns, mais dans la plupart des cas, la persécution, la prison, l'isolement, les insultes, les moqueries, etc., les a transformés en des martyres.

Dans la construction du Cuba communiste, État, Parti communiste⁵⁴¹ et gouvernement forment une sorte de triade où les trois confondent leurs fonctions. Plusieurs auteurs, en parlant de l'organisation politique des pays ayant entamé la construction du communisme, ont employé le terme parti-État. Dans la société communiste, l'État perd sa fonction traditionnelle, il sera réduit et dépouillé de toute fonction régulatrice des processus sociaux, en demeurant soumis au parti. Ainsi, c'est le parti qui assume le contrôle de l'État et, par extension, de la société, et celui-ci, en tant que parti, n'est assujéti qu'aux lois de fonctionnement interne, adoptées par les membres de l'institution. Dans cette structure, la démocratie, telle qu'elle est connue dans le monde moderne, reste en marge du parti, et, par extension, de la société. Rappelons que, en étant un parti politique, le ciment unificateur de ses membres demeure l'idéologie, le marxisme-léninisme dans ce cas-ci, et ce faisant, toute porte reste hermétiquement fermée à d'autres options politiques, idéologiques ou philosophiques. Ainsi, le schéma de coup d'État, tant répandu dans l'Amérique Latine dans les années 60 et 70, se répète à Cuba, mais ce sera cette fois un coup d'État mené par le parti communiste. En outre, le parti ne s'avère point neutre. Dans le discours et dans la

⁵⁴¹ En fait, la Constitution communiste de 1976 exprime : « Le Parti communiste, avant-garde organisée marxiste-léniniste de la classe ouvrière, est la force dirigeant la société et l'État, qui à son tour, organise et oriente les efforts communs vers les plus hautes fins de la construction du socialisme et l'avancement vers la société communiste », Constitution de la République de Cuba de 1976, Article V.

pratique, il est le parti de la classe ouvrière (les autres secteurs composant la société restent sans représentation), constituant en soi un élément de désharmonie sociale, générateur de violence⁵⁴² et de haine entre les citoyens. Par cette structure, dont la hiérarchie correspond au Parti communiste, le gouvernement-parti-État se réserve le contrôle absolu de la société de haut en bas, tout en contrôlant l'accès à la fonction publique, et dans un sens plus large, de toute la dynamique sociale.

Tant le rapport présenté par le premier secrétaire du Parti communiste, que les thèses et résolutions présentées, assument une position profondément ambiguë concernant la religion et la relation avec les croyants. D'un côté, les deux documents reconnaissent la liberté d'expression, la liberté de croire ou de ne pas croire et le respect et la garantie des droits des croyants, mais en même temps, les textes sont fort clairs sur le rôle, historique et actuel, de la religion et des religieux dans une société qui se veut le modèle de société future, de société supérieure sans division en classes, sans antagonismes. Un exemple seulement : lorsque le Parti communiste légitime la primauté de la conception matérialiste de l'histoire et soulève la lutte contre toute forme de religion (et cela sur la base de l'interprétation selon laquelle la religion n'est qu'une trace du passé, d'un passé où l'exploitation de l'homme par l'homme constitue le cœur des relations humaines), cela est très clair que les croyants, pour constituer des représentants de ce passé que les communistes tentent de dépasser, ne seront pas convoqués à militer dans le parti soi-disant d'avant-garde de la société. La chaîne continue, car si l'accès des croyants au parti communiste est tout à fait interdit, alors leur accès à la fonction publique et aux postes du gouvernement est également interdit.

Concernant l'évolution théologique latino-américaine, les années 70 se caractérisent par la montée en puissance de la théologie de la libération. En 1971 et 1974 parurent les premiers ouvrages systématisant le corpus doctrinal de ce courant théologique : *Théologie de la libération, perspectives*⁵⁴³, de Gustavo Gutiérrez et *Jésus-Christ libérateur*⁵⁴⁴, de Leonardo Boff. À cela contribuèrent la détérioration des conditions

⁵⁴² La Constitution socialiste de 1976, dans son article 12e exprime que : « (Le parti-État) reconnaît le droit des peuples de repousser la violence impérialiste et réactionnaire par la violence révolutionnaire et de lutter par tous les moyens à sa portée pour le droit de déterminer avec souveraineté son propre chemin et le régime économique et social dans lequel ils préfèrent vivre ». Constitution de la république de Cuba, 1976, article 12-e, [<http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Cuba/cuba1976.html>] (consulté le 08 janvier 2017).

⁵⁴³ Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Salamanca, Ediciones sígueme, 1972.

⁵⁴⁴ Leonardo Boff, *Jesús Cristo Libertador*, Madrid, Cristiandad, 1981.

de vie d'une grosse partie de la population régionale et l'enrichissement et l'élargissement de la réflexion théologique à partir de l'adoption de concepts et des modèles théoriques provenant d'autres sciences humaines et sociales. Sur le plan factuel il y a un élément à ne pas sous-estimer, qui s'avère le triomphe de l'Unité populaire au Chili. Avec Salvador Allende à la présidence de l'un des plus dynamiques pays du sous-continent, on aurait deux gouvernements sympathisants avec la gauche marxiste. Cuba et Chili, et, à la fin de la décennie, le Nicaragua s'ajouteraient à cette liste. C'est le moment de la radicalisation d'une aile de la théologie de la libération, au Chili : en 1972 le Mouvement chrétiens pour le socialisme verra les jours. Il s'agit d'une tentative de démontrer la compatibilité des idéaux chrétiens et ceux provenant du communisme marxiste le plus orthodoxe et radical. Mais, c'est aussi le temps où le CELAM voulut se réunir pour constater, à dix ans de la première rencontre pour lancer l'*aggiornamento* de l'Église latino-américaine, les effets réels de l'assimilation des enseignements du Vatican II.

Entre Medellin et Puebla auront lieu des événements importants⁵⁴⁵ : (1) la rencontre convoquée par la CELAM à Bogota, Colombie, en 1973 pour discuter de la Théologie de la libération ; (2) la IV^e Assemblée ordinaire du Synode Mondial des évêques, en octobre 1974, pour discuter de l'évangélisation dans le monde contemporain ; (3) la rencontre des 60 évêques latino-américains dont l'axe fondamental sera l'analyse de la portée et les limites de la Conférence de Medellin et (3) dans la même année aura lieu la Rencontre interdépartemental du CELAM⁵⁴⁶. Parmi tous ces événements il est pertinent de souligner la rédaction de l'exhortation apostolique *Evangelii Nuntiandi* (datée du 8 décembre 1975), écrite par Paul VI à la suite de la IV^e Assemblée ordinaire du Synode des évêques.

Grosso modo, c'est le contexte où la troisième conférence générale de l'Épiscopat latino-américain sera convoquée. Cette fois, l'Église cubaine fut représentée par sept frères et sœurs choisis parmi les plus fidèle, qui sont : Monseigneur Francisco Oves, Président de la conférence épiscopale cubaine; Monseigneur Héctor Luis Peña, délégué de la Conférence épiscopale; Monseigneur José M. Domínguez y Rodríguez, délégué nommé par le pape; prêtre Arnaldo Aldama, diocésain; Marciano Garcia

⁵⁴⁵ Guzmán Carriquiry L., *Recapitulando los 50 años del CELAM, en camino hacia la v conferencia*, [www.celam.org/documentacion/166.doc] (consulté le 2 janvier 2016).

⁵⁴⁶ *Ibidem*.

Hernández, prêtre religieux; Sœur Farah González, H. C. et Laura María Fernández, dirigeante de l'apostolat des laïcs⁵⁴⁷.

À l'instar de la Conférence de Medellín de 1968 à Puebla, la théologie de la libération tenta de pénétrer la théologie officielle du CELAM, sans y parvenir. Encore une fois, la situation sociopolitique de la région, aspect décrit plus haut, semblait conseiller l'adoption du marxisme pour prendre le chemin de la libération de l'homme latino-américain. Depuis la préparation même de la conférence, une chose resta bien claire⁵⁴⁸ : la libération de l'homme serait l'un des thèmes axiaux de la conférence, mais autant dans le discours d'ouverture de Jean-Paul II que dans les documents officiels de la conférence le mot libération sera accompagné de l'adjectif « intégral ». La conjonction des deux termes, libération intégrale, constitue une réaffirmation de Medellín, plus encore que de Medellín, de la Bible et de la tradition catholique en matière d'analyse du fait social exposé notamment dans la doctrine sociale de l'Église catholique.

En ce sens, le discours d'ouverture du pape devient un symbole de sobriété spirituelle et intellectuelle. Les paroles de Jean-Paul II suivent la voie ouverte à Medellín, le juste équilibre entre la préoccupation du social et la recherche d'une méthode dans le vaste et suffisant arsenal de la doctrine sociale de l'Église catholique afin de rapprocher l'Église des souffrants, des opprimés et des pauvres. Le pape appelle à éviter les relectures de l'Évangile, ces relectures-là qui font basculer la mission de l'Église vers le champ du politique :

Dans d'autres cas, on prétend montrer un Jésus engagé politiquement, un Jésus qui lutte contre la domination romaine et contre les pouvoirs, et qui est donc impliqué dans la lutte des classes. Cette conception du Christ comme politicien, révolutionnaire, le fauteur de subversion de Nazareth, n'est pas en accord avec la catéchèse de l'Église. Confondant le prétexte insidieux des accusateurs de Jésus avec l'attitude — bien différente — de Jésus lui-même, on prétend voir dans le dénouement d'un conflit politique la cause de sa mort et l'on passe sous silence la volonté d'oblation du Seigneur et même la conscience de sa mission rédemptrice. Les Évangiles montrent clairement que tout ce qui altérerait la mission de Jésus comme serviteur de Yahvé était une tentation pour lui (cf. Mt 4, 8, Lc 4, 5). Il n'accepte pas la position de ceux qui mélangeaient les choses de Dieu avec des attitudes purement politiques

⁵⁴⁷ Revue Vida, édition no 791, dimanche 22 juillet 1979.

⁵⁴⁸ Voir Teófilo Cabestrero, *Los teólogos de la liberación en Puebla*, Madrid PPC Editorial, 1979.

(cf. Mt 22, 21 ; Mc 12, 17 ; Jn 18, 36). Il rejette sans équivoque le recours à la violence. Il ouvre son message de conversion à tous, sans en exclure même les publicains. La perspective de sa mission est beaucoup plus profonde. Elle consiste en un salut intégral par un amour qui transforme, pacifie, un amour de pardon et de réconciliation. D'autre part, il n'y a pas de doute que tout cela est fort exigeant pour le chrétien qui veut vraiment servir ses frères les plus petits, les pauvres, les nécessiteux, les marginaux, en un mot tous ceux qui reflètent en leur vie le visage souffrant du Seigneur (cf. *Lumen gentium*, n. 8)⁵⁴⁹.

En somme, les axes fondamentaux du discours papal seront au nombre de quatre, à savoir :⁵⁵⁰

- La révision du concept d'homme, ou mieux encore, l'appel à reprendre le concept d'homme selon la Bible et la tradition chrétienne-catholique.
- La révision de la mission de l'Église, i.e., refocaliser la mission de l'Église en mettant en avant-plan l'évangélisation comme première tâche de l'Église.
- L'unité, en premier lieu, des évêques, mais aussi, des prêtres, des religieux et religieuses et des fidèles en général, dans un moment où l'unité des chrétiens est menacée par l'éclosion théologique survenue à la suite du Vatican II et de la conférence de Medellin dans la région.
- Le pape souligne l'autosuffisance théorique de l'Église catholique pour participer aux processus de régénération sociale. Par cela le pape indique clairement l'inutilité de recourir à des doctrines politiques et philosophiques provenant de sources, autres que la doctrine sociale catholique « pour aimer, défendre l'homme et collaborer à sa libération »⁵⁵¹.

Bien que le pape évitât d'employer le terme théologie de la libération, évidemment, son discours, toujours conciliateur et paternel, mais doctrinalement bien centré, cherchait à encourager la réflexion chez les théologiens de la libération pour les faire revenir à des positions correctes. Parmi les expériences pastorales et personnelles du cardinal polonais Karol Wojtyła, ce dernier comptait le fait d'avoir vécu sous le régime communiste de la Pologne. Ces expériences le rapprochèrent d'une réalité seulement connue par les théologiens de la libération à travers la propagande d'un système aussi bruyant que cruel. Bien que la direction du CELAM maintint une ligne théologique

⁵⁴⁹ Jean-Paul II, « Ouverture des travaux de la III^e Conférence générale de l'épiscopat latino-américain discours du pape Jean-Paul II, Puebla de los Angeles (Mexique), séminaire palafoxiano dimanche 28 janvier 1979 », sur le site https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790128_messico-puebla-episc-latam.html (consulté le 02 mai 2017).

⁵⁵⁰ Discours inaugural prononcé dans le Séminaire Palafoxiano de Puebla de los Angeles, Mexique, Juan Pablo II, janvier 28, 1979.

⁵⁵¹ *Ibidem*.

selon les préceptes romains, à l'interne les débats atteignirent, à certains moments, une intensité inquiétante⁵⁵².

L'Église catholique cubaine comprit mieux que les autres le sens et l'esprit des paroles de l'archevêque de Rome. Les vents de la théologie latino-américaine ne soufflaient pas dans la même direction partout dans l'Amérique. À Cuba, une expérience de vie différente avait incité une réflexion théologique différente et, par conséquent, elle avait poussé la naissance d'une théologie différente.

4.2 Un Puebla Cubain

Le retour à Cuba des participants à la Troisième conférence générale de l'Épiscopat latino-américain apportera plusieurs changements au catholicisme cubain. Le supplément *Vida*, consacrera de nombreux tirages à informer les fidèles sur les débats et les documents issus de la conférence de Puebla, et, comme d'habitude, la revue exposa les documents sans commentaires ni jugements propres, ce qui est une caractéristique de tout document ecclésial de l'époque. À l'été de 1979, selon la tradition suivie par les évêques et prêtres du pays, eut lieu la Communion sacerdotale annuelle dans le sanctuaire de *El Cobre*, à la ville de Santiago de Cuba. Cette année-là les pasteurs du peuple cubain se réunirent pour discuter du document final de Puebla. Les conclusions tirées de l'étude, des débats et de l'analyse du document de Puebla eurent des conséquences remarquables pour l'évolution du catholicisme insulaire.

À la suite de débats et de discussions, les évêques et prêtres se virent tout à coup face à deux réalités inquiétantes. D'une part, le catholicisme cubain se trouvait encore ancré dans la période connue comme étant de première réception, les vents du renouveau du Vatican II n'avaient presque pas soufflé sur le catholicisme cubain. D'autre part, l'*aggiornamento* de l'Église cubaine ne serait jamais effectif en suivant les réflexions de Medellin, ni celles de Puebla, ce qui signifiait aussi l'inefficacité de l'adoption des modèles de rénovation adoptés en Amérique latine.

Face à cette réalité, Monseigneur Fernando Azcárate, évêque auxiliaire émérite de La Havane, proposa la création d'un « Puebla Cubain »⁵⁵³. Il s'agit d'une phrase

⁵⁵² Consejo episcopal latino-americano, *Puebla, grandes temas*, I parte (le livre n'a pas d'autres renseignements, il se trouve dans la bibliothèque de l'évêché de la Ville de Santa Clara, Cuba).

profonde, d'une idée magnanime, d'une heureuse expression née de l'expérience d'une Église dont la réalité est fort différente de celle vécue par les autres Églises réunies au sein du CELAM. La phrase « Puebla Cubain », mérite d'être expliquée plus en détail.

L'idée d'effectuer un arrêt nécessaire dans le pèlerinage de l'Église cubaine vers le Royaume de Dieu, son but final, surgit de la non-conformité avec le document final de Puebla. Toutefois, la délégation cubaine sut bien mener ces désaccords. Il est vrai qu'au sein du CELAM il y eut des rumeurs de division⁵⁵⁴, mais les représentants cubains maintinrent toujours une attitude respectueuse et harmonieuse, en accord avec les principes chrétiens de l'unité, au-delà et au-dessus des différences.

En proposant un Puebla Cubain, Monseigneur Fernando Azcárate révélait ouvertement un fait bien connu, ni Medellin, ni Puebla, ne reflétait la réalité cubaine, profondément différente de celle du reste d'Amérique latine, fortement marquée par les théologies de la libération, par les coups d'état, par la pauvreté extrême, même par l'admiration du procès social cubain comme exemple de société la plus proche du Royaume de Dieu sur la terre. La caractéristique de la société cubaine la plus inquiétante pour l'Église était la polarisation de la société, les écarts créant des ghettos sociaux, la marginalisation auxquels étaient soumis certains secteurs sociaux, la division qui privilégiait les uns et stigmatisait les autres et, plus grave encore, l'exclusion des chrétiens de tout projet social et l'athéïsation forcée de la société. Ce sont tous des facteurs qui émergent comme conséquence de l'adoption des théories sociales empruntées au marxisme pour reconstruire la nation. Pour le catholicisme cubain, le moment était venu d'accepter la réalité du pays et de se réconcilier avec elle pour, par la suite, trouver des méthodes propres pour s'y insérer et contribuer à la réconciliation du peuple cubain et de celui-ci avec Dieu. Le prêtre salésien Italien

⁵⁵³ Selon le témoignage de l'un des participants dans la communion sacerdotale de 1979, le prêtre Carlos Manuel de Céspedes Gracia y Menocal, les mots du Monseigneur Azcárate furent : tout cela nous semble très bien, mais compte tenu de l'Église que nous avons, rien ne peut être appliqué à Cuba. Ce que nous devons faire est de célébrer un Pueblita cubain (petit Puebla cubain), inspiré des principes de rénovation de l'Église, de ses associés, etc., mais selon la réalité cubaine qui est très différente (de celle du reste de l'Amérique latine), Dans José Manuel Pérez González, *op. cit.*

⁵⁵⁴ « Hermanos, no os impresionéis con las noticias de que el Episcopado latinoamericano, está dividido. Hay diferencias de mentalidad y de opiniones, pero vivimos, en verdad, el principio de colegialidad, completándonos los unos a los otros, según las capacidades dadas por Dios. Solamente así podremos enfrentar el gran desafío de la Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina », Jean Paul II, « Mensaje a los Pueblos de América », dans Conferencia episcopal peruana, *La evangelización en el presente y en el futuro de los pueblos de América Latina*, Lima, Asociación hijas de San Pablo, 2005, p. 44-45.

Bruno Roccaro, témoin direct de la Communion sacerdotale de 1979, décrit ainsi ce moment-là :

Celle de 1979 (la communion pastorale) a été particulièrement significative, parce qu'en février de la même année s'était célébrée la Troisième conférence de l'épiscopat latino-américain, à Puebla, Mexique. Naturellement, la communion pastorale centra sa réflexion dans les documents du CELAM issus de Puebla. La présence de Cubains dans cette Conférence-là avait été assez consciente, mais les documents, très précieux en eux-mêmes, nous laissèrent perplexes, pour ne pas dire mécontents. Nous ne nous y sentions pas représentés.

La réalité socio-économico-politico-religieuse (sic) de Cuba était fort différente de celle du reste d'Amérique latine. Tant le Premier congrès du PCC, en 1975, que la nouvelle Constitution de 1976 étaient encore très récents. De nombreux Cubains étaient présents dans plusieurs pays d'Afrique et d'Amérique Latine. Notre problème n'était pas la théologie de la libération, mais la théologie de la Réconciliation⁵⁵⁵.

La justification pour entamer une réflexion théologico-ecclésiale en partant de la réalité cubaine était donnée, l'idée avait été lancée, il ne restait que transformer l'idée en réalité. Le premier pas serait de présenter l'idée à la Conférence des évêques cubains. La suggestion des prêtres réunis dans la Communion pastorale d'El Cobre, concernant la célébration d'un Puebla Cubain, fut accueillie de manière unanime par les évêques cubains. Dans la Communion pastorale de l'année suivante, 1980, les évêques accordèrent de tracer une feuille de route afin de convoquer tous les diocèses, paroisses, pasteurs et fidèles dans le but d'analyser tous les aspects, qu'ils soient internes ou externes, influant sur la mission de l'Église au milieu de la société cubaine, une société sans égale dans le contexte latino-américain. Au mois d'août, Monseigneur Fernando Azcárate, le promoteur de l'idée d'un « Puebla Cubain », fut convoqué par la Conférence des évêques de Cuba afin d'exposer plus en détail son projet. Une fois qu'il eut approuvé le projet brut, l'évêque de Camagüey, Monseigneur Adolfo Rodríguez fut appelé à présider une Commission de sept prêtres dans le but de connaître les aspirations, les inquiétudes, les problèmes et les espoirs des catholiques cubains⁵⁵⁶. Par ces événements se levait le rideau d'une des étapes les plus dynamiques du catholicisme cubain ; la Réflexion ecclésiale cubaine (REC). La

⁵⁵⁵ Orlando Márquez, « El ENEC era lo que la Iglesia necesitaba, entrevista al sacerdote Bruno Roccaro », Revue *Verdad y Esperanza*, publication de la Union católica de prensa de Cuba, édition consacrée au 20^e anniversaire de la célébration de l'ENEC, 2005, p. 10.

⁵⁵⁶ Rencontre nationale ecclésiale cubaine, Document final et instruction pastorale aux évêques, Rome, Tipografía Don Bosco, 1987, p. 17.

REC sera un cycle de quatre ans (1981 - 1985) où le catholicisme cubain vivra en « état de Concile ». Aux cours de cette période, l'Église sera l'objet d'une radiographie consciente et profonde visant à diagnostiquer comment elle se perçoit elle-même, et comment elle est perçue par la société.

Mais ce ne seront pas les seuls changements de l'année 1979. Les 21 et 22 août, l'Assemblée épiscopale cubaine, réunie en assemblée plénière, élit une nouvelle direction pour la conférence : Monseigneur Pedro Meurice Estiú, archevêque de Santiago de Cuba, serait nommé le nouveau président de la Conférence des évêques catholiques de Cuba ; le vice-président serait l'évêque de Camagüey, Monseigneur Adolfo Rodríguez Herrera ; et fut élu secrétaire, Monseigneur Jaime Ortega Alamino, évêque de Pinar del Río.

En avril 1980, en vue de préparer les âmes pour la période de réflexion, la revue *Vida* ajoute à ses pages une nouvelle section : « En syntonie avec le pape ». La section suivit les discours, les homélies, les textes magistériels produits par le pape et encourageait la réflexion et la méditation à partir de leur lecture. Soulignons un détail : la revue *Vida* ne constitua pas en elle-même une plateforme pour promouvoir la pensée théologique latino-américaine, ce qui nous semble un peu bizarre car le contexte géo-social immédiat à Cuba est l'Amérique latine. Ce phénomène renforce notre thèse d'un évident écart, plutôt factuel que déclaré, entre la pensée théologique latino-américaine et la réflexion, silencieuse, nous l'avons déjà vu, faite par le catholicisme cubain. Maintenant, l'apparition de la section « En syntonie avec le pape » mettait en évidence la vérité : la pensée théologique latino-américaine ne constituait pas une référence pour la théologie catholique cubaine. Malgré le dynamisme théologique de la région, le point de repère demeurera de l'autre côté de l'Atlantique, à Rome.

En 1980 un document qui deviendra un guide dans la recherche d'une théologie cubaine verra le jour : « Notes pour une théologie de la réconciliation à Cuba » (*Apuntes para una teología de la reconciliación en Cuba*)⁵⁵⁷. Son auteur, le père

⁵⁵⁷ « Si tuviera que señalar un nombre al que pudieran referirse las adquisiciones teológicas del ENEC y, en términos muy amplios, de la Iglesia en Cuba durante los últimos treinta años, mencionaría al Padre René David Rosset. Es un sacerdote francés que llegó a Cuba en 1970, precedido de un trabajo teológico serio en Lyon. En Cuba se ha dedicado a la enseñanza de la Teología en el Seminario "San Carlos y San Ambrosio" de La Habana. El sí ha elaborado una teología referida a la realidad cubana contemporánea. Sus "notas" para los alumnos del Seminario incluyen su "Teología de la Reconciliación" y sus apuntes sobre el sincretismo religioso en Cuba, amén

Français René David, était arrivé à Cuba en 1970 avec le père Italien Bruno Roccaro arrivé la même année, pour s'impliquer dans la formation des nouveaux prêtres. Les expériences de la réception du Vatican II en Europe, l'acuité intellectuelle et la vision critique acquise par ceux qui connaissent plusieurs contextes et développent la capacité de les comparer, fait d'eux des éléments clés dans les transformations vécues pour le catholicisme cubain dans les années 80. Le père René David s'impliquerait plutôt au niveau théorique. Pour sa part, Bruno Roccaro participerait de manière plus active à la coordination de divers projets et commissions conduisant au grand *aggiornamento* cubain des années '80.

Les « Notes pour une théologie de la réconciliation à Cuba⁵⁵⁸ » n'est pas une élaboration d'un seul moment, mais la synthèse des notes de classes du prêtre René David, préparées tout au long de ses cours au Séminaire San Carlos y San Ambrosio. Le document, qui part de la réflexion des besoins fondamentaux de la société cubaine, du point de vue social, théologique et de la mission de l'Église, met l'accent sur la réconciliation à différents niveaux. Dans le niveau horizontal il était urgent de mettre en œuvre la réconciliation entre tous les Cubains et dans le niveau vertical, la réconciliation des Cubains avec Dieu ; de ceux qui étaient né sans Dieu (les nouvelles générations), mais aussi de ceux qui s'étaient éloignée de Dieu pour diverses raisons. Tous ces facteurs ont comme centre la Vierge de la Charité, la patronne de Cuba, qui selon la conception du catholicisme insulaire, unit tous les Cubains, et l'acceptation par l'Église de la réalité cubaine. C'est la réconciliation de l'Église avec son époque, c'est le fait de laisser derrière elle tout affrontement pour reprendre la dynamique évangélisatrice et missionnaire dans les nouvelles conditions qui offre l'époque. Le document soulève les bases d'une réflexion authentiquement cubaine, découlant de l'interaction entre la vie de l'Église et le contexte où elle est insérée. La réconciliation deviendra une composante axiale dans la réflexion théologique cubaine postérieure.

de diversos trabajos que cubren todo el espectro de la Teología Dogmática. Aunque en la Segunda Parte del Documento Final del ENEC trabajaron varias personas, el pensamiento del Padre René David fue decisivo en la redacción. Creo que él es el caso más evidente de un teólogo católico, no cubano pero enraizado en Cuba, que no se ha limitado a enseñar bien la Teología que se podría enseñar en cualquier parte, sino que ha elaborado con creatividad razones teológicas iluminadoras de nuestra realidad insular », Carlos Manuel de Céspedes García y Menocal, « Teología y tradiciones nacionales: una visión católica, I. Carácter tradicional, ecléctico y poco creativo de la teología católica en Cuba », *Proyecto ensayo hispánico*, [<http://www.ensayistas.org/critica/cuba/fornet/cespedes.htm>] (consulté le 07 mai 2017).

⁵⁵⁸ Vivian M. Sabater Palenzuela, « Cuba Siglo XXI: ateísmo, religión, revolución », dans *Revista Cubana de Filosofía*, Edición Digital, no 18. Junio - Septiembre 2010. ISSN: 1817-0137, [<http://revista.filosofia.cu/articulo.php?id=578&doPrint>] (consulté le 13 mai 2017).