

### Chapitre 3. Rome ou Moscou, une Église entre deux réformes

Le mois de janvier 1959 apportera à la société cubaine des éléments qui marqueront toute son histoire postérieure, tant à l'interne comme à l'externe. Dans la première nuit de cette année-là, le dictateur Fulgencio Batista, obligé de reconnaître sa défaite aux mains des guérilleros, s'enfuit du pays. Il se réfugie en République Dominicaine, où un autre dictateur, Rafael Leónidas Trujillo, exerce le pouvoir. Le vide laissé à Cuba est tout de suite comblé par les insurgés qui mettent en place un gouvernement formé de gens provenant de différents secteurs de la société et dont les orientations politiques sont diverses. En même temps, à Rome, le pape Jean XXIII annonce son intention de convoquer un nouveau concile œcuménique, dont les objectifs et les sujets à traiter bénéficieront non seulement au peuple catholique, mais à l'ensemble du peuple de Dieu<sup>255</sup>. À première vue, ces deux événements semblent isolés, sans liens apparents, mais au fond ils sont interconnectés; ils influent l'un sur l'autre et ensemble ils écrivent, en cette deuxième moitié du XX<sup>e</sup> et début du XXI<sup>e</sup> siècle, un chapitre important de l'histoire de Cuba.

#### 3.1 Catholicisme et révolution cubaine : l'illusion d'une bonne entente

Au cours des premiers jours de la révolution on pouvait palper la fierté, la joie et la reconnaissance que se prodiguaient entre eux tous les secteurs sociaux qui, chacun à leur manière, avaient contribué à faire tomber le régime de Fulgencio Batista. Cette harmonie tombait à point en ce moment critique où se faisait sentir l'urgence de reconstruire la nation de fond en comble, non seulement au plan économique et politique, mais aussi au plan moral, spirituel et civique. Luis María Buch Rodríguez, qui fut ministre de la présidence pendant ces journées de grande effervescence écrivait ces lignes :

Tard dans la nuit du 1<sup>er</sup> janvier, la radio invite la population de Santiago de Cuba à se rassembler au centre-ville, à la place Céspedes<sup>256</sup>. Des milliers de personnes se sont alors massées en face de l'édifice de la Commune pour entendre le commandant Fidel Castro donner ses orientations. À cette occasion, le premier à prendre la parole et à

<sup>255</sup> « Le jour même de l'annonce officielle, la salle de presse du Vatican publiait un communiqué précisant que le concile n'a pas seulement pour but, dans la pensée du Saint-Père, le bien être spirituel du peuple chrétien, mais veut être également une invitation aux communautés séparées pour la recherche de l'unité à laquelle tant d'âmes aspirent aujourd'hui sur toute l'étendue de la Terre » Yves Chiron, *Histoire des conciles*, Perrin, 2011, p. 239.

<sup>256</sup> Il s'agit du parc central de la Ville de Santiago de Cuba, à l'est du pays.

Parque Céspedes de Santiago de Cuba. Constituye la plaza principal de la ciudad de Santiago de Cuba y por tanto el centro de mayor jerarquía.

transmettre un message de paix fut Monseigneur Enrique Pérez Serantes, archevêque de Santiago de Cuba. Le commandant Raúl Castro Ruz s'adressera à la foule après lui [...] <sup>257</sup>.

Suite au discours de l'archevêque, l'Église catholique et la révolution ont scellé une véritable alliance pour la reconstruction de la société dans son ensemble <sup>258</sup>. Deux choses sont mises en évidence lors de cet événement emblématique: d'un côté, l'opposition à la dictature de Batista dans laquelle certains évêques, prêtres et communautés religieuses d'un peu partout dans le pays s'étaient impliqués, se voit ici reconnue et renforcée; et, d'un autre côté, l'Église fait la démonstration très nette qu'elle est très heureuse de voir enfin le peuple cubain libéré de l'énorme joug matériel et politico-social qui pesait sur lui.

Le 3 janvier 1959, le même archevêque de Santiago de Cuba, Mgr Pérez Serantes, publie une lettre circulaire intitulée : « *Vida Nueva* » (Vie nouvelle). Motivée par la victoire des révolutionnaires, la lettre témoigne d'un grand respect à l'égard des révolutionnaires et incite fortement à avoir foi en l'avenir. Elle se divise en quatre parties. Dès ses premières lignes, elle fait l'éloge de la personne de Fidel Castro :

L'engagement singulier d'un homme aux qualités exceptionnelles a été soutenu par l'enthousiasme de la quasi-totalité des citoyens de la province et d'une partie considérable du peuple cubain; cet engagement s'est appuyé sur l'effort endurent des courageux partisans, en particulier de ceux de l'est du pays, toujours héroïques et à l'avant-garde pour la défense de la patrie; ensemble ils ont été l'instrument par lequel la Divine Providence a écrit dans le ciel de Cuba le mot TRIOMPHE (sic). Le chef suprême du mouvement a donc pu ainsi porter de l'ouest à l'est du pays les lauriers d'une victoire extraordinairement retentissante <sup>259</sup>.

Après avoir commencé ainsi sa lettre circulaire, le père Serantes, en revenant plus loin sur les sacrifices héroïques consentis par les combattants pour restituer la liberté au pays, estime qu'à partir de ce moment commence pour tout le peuple une période de transition vers un avenir meilleur. Il lance alors un appel pour que la construction de la nouvelle société se fasse sur la base de la démocratie, du respect envers tous les Cubains et de l'égalité entre les individus. La mention de deux encycliques qui

---

<sup>257</sup> Luis M. Buch, et Reinaldo Suárez, *Gobierno revolucionario, primeros pasos*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2009, p. 45.

<sup>258</sup> Ignacio Uría, *Iglesia y revolución en Cuba, Enrique Pérez Serantes (1883-1968), el obispo que salvó a Fidel*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2011, p. 256.

<sup>259</sup> «Vida Nueva», dans Conferencia de Obispos católicos de Cuba, *La voz de la Iglesia en Cuba, 100 documentos episcopales*, México D.F., 1995, p. 53 – 59.

structurent la doctrine sociale de l'Église catholique, *Rerum Novarum*, de Léon XIII et *Quadragesimo Anno*, de Pie XI, (qu'il recommande de lire), témoigne de l'attachement de l'évêque à la doctrine sociale de l'Église.

Le 2 janvier 1959, le nouveau gouvernement dirigé par Fidel Castro, se met en marche vers La Havane, capitale de la république et siège historique du gouvernement. Sur tout le parcours, que l'histoire saluera comme « la Caravane de la liberté », l'armée révolutionnaire soulève admiration et appui de toutes parts<sup>260</sup>, y compris de l'Église. J'emploie ici le mot « Église » dans son acception la plus large pour désigner tout le Peuple de Dieu qui pèrègrine à Cuba, dont l'Église catholique, bien sûr, et toutes les branches du protestantisme présentes dans le pays. À l'instar de l'Église catholique, les Églises protestantes ne manquèrent pas de manifester leur appui au nouveau gouvernement, et cela bien avant que les troupes ne se mettent en marche et n'entrent en triomphe dans la capitale, le 8 janvier. L'Église Baptiste, l'une des congrégations les plus actives dans le champ évangélique de l'île, a fait des dons importants, notamment en matériel pour la réforme agraire attendue depuis longtemps dans la campagne cubaine<sup>261</sup>. Un autre pilier de l'évangélisme historique cubain, L'Église presbytérienne, a rendu pour sa part un vibrant hommage à ses anciens élèves victimes de la dictature de Batista<sup>262</sup>. En accord avec les ministres évangéliques de La Havane, l'Église Méthodiste, quant à elle, a offert dans une de ses propriétés, le Collège Cadler, une réception chaleureuse au commandant Raul Castro et à son épouse Vilma Espín Guillois<sup>263</sup>. Enfin, de son côté, l'Église Adventiste a reçu Fidel Castro à bras ouverts à son collège « Las Antillas »<sup>264</sup>.

Par la suite, la plus importante revue du catholicisme de l'époque, « *la Quincena* », publie toute une série d'articles pour apporter son appui au processus social en cours, en raison de son caractère humaniste<sup>265</sup>. En même temps, l'Association catholique

---

<sup>260</sup> Sous le titre : « Le chef de la révolution a été salué à son passage à travers le pays », le journal « *El Diario de la Marina* » le plus influent de la nation, commençait un article exposant la chaleureuse bienvenue dont l'armée avait été l'objet dans les villes de Cuba. Voir *Diario de la Marina*, édition du mardi 6 janvier 1959. González Muñoz, Alberto I, *Y vimos su gloria*, La Habana, Editorial Bautista, 2007.

<sup>241</sup> Voir Alberto González Muñoz, I, *Y vimos su gloria*, La Habana, Editorial Bautista, 2007.

<sup>262</sup> Caridad Diego Mason, *La revolución cubana en la vida de pastores y creyentes evangélicos* La Habana, Centro cultural Pablo de la Torriente Brau, 2004, p. 30.

<sup>263</sup> Jean-Pierre Bastian, *Le protestantisme en Amérique Latine. Une approche socio-historique*, Genève, Labor et fides, 1994, p. 197.

<sup>264</sup> Caridad Diego Mason, *op. cit.* p. 30.

<sup>265</sup> « Depuis les pages de la revue *La Quincena*, son directeur le père Ignacio Biaín, appuya largement les lois révolutionnaires ; de la même manière procédait Andrés Valdespino, ex-président de la Jeunesse catholique Cubaine, à ce moment-là sous-secrétaire aux finances depuis la revue *Bohemia*. Dans les rangs du mouvement

universitaire crée le mouvement des Commandements ruraux<sup>266</sup>, formés d'étudiants qui se chargent de répandre l'instruction chez les habitants de la campagne cubaine<sup>267</sup>. Par des actions de ce genre, le catholicisme cubain, en réaffirmant sa vocation de mettre en pratique ce qu'il prêche, poursuit son engagement pour la justice sociale au-delà du changement d'époque. Il démontre ainsi qu'il n'est pas ancré dans le passé, mais qu'il est capable de comprendre le présent, de lire les signes des temps, et de se réadapter aux nouvelles circonstances. Le discours catholique d'alors, en effet, n'est pas conservateur. Loin de condamner la révolution, ce discours est progressiste et très favorable aux mesures qui promettent de faire avancer le peuple cubain sur le chemin du progrès. Ce discours et cette action missionnaire étaient à la hauteur de l'époque et à l'exemple du Christ.

La sympathie semble réciproque entre catholiques et révolutionnaires. Le 7 janvier 1959, au cours d'une entrevue avec les journalistes du *Diario de la Marina*<sup>268</sup>, le leader révolutionnaire reconnaît l'appui reçu de tous les secteurs de la population, et il souligne que l'apport de l'Église catholique a été simplement extraordinaire<sup>269</sup>. Cette lune de miel, malheureusement, ne durera pas très longtemps.

### 3.2 Les premiers désaccords

Aussitôt au pouvoir, le gouvernement révolutionnaire se met à la tâche de traduire en justice tous les coupables de crimes, dont celui de s'être enrichis de manière illégale pendant la dictature. Sur ce point, rien d'étonnant, car dans tout processus révolutionnaire, même humaniste, la chose est courante. Ce qui, cependant, surprend chez les révolutionnaires cubains, ce sont les moyens qu'ils emploient. Ils font un show médiatique des procédures judiciaires. Les audiences sont diffusées en direct à la télévision. De nombreux accusés sont condamnés à être fusillés; les exécutions

---

ouvrier, les dirigeants catholiques, tels que José de Jesús Planas, Reynol González, Rodolfo Riesgo, etc. occupaient des postes d'importance au sein de la Centrale de travailleurs de Cuba Révolutionnaire (CTC-R) », Pablo M. Alfonso, *Cuba, Castro y los católicos, del humanismo revolucionario al marxismo totalitario*, Miami, Ediciones Hispanoamericanas Books, 1985, p. 46.

<sup>266</sup> Salvador E. Subirá-Turró, *ACU, 75 aniversario A.M.D.G. 1931–2006, breve historia de la Agrupación católica universitaria*, Miami, Ediciones Universal, 2006, P. 41.

<sup>267</sup> Rappelons que, en 1954, l'Association catholique universitaire fut l'auteur du récit le plus complet sur la vie des habitants de la campagne cubaine. L'action d'y aller pour les instruire montrait le sérieux de l'engagement du catholicisme cubain, pour passer de la théorie –voir le document de sociologie rurale mentionné plus haut—à la pratique.

<sup>268</sup> Fidel Castro Ruz, « Prestaron los católicos de Cuba su cooperación decidida a la causa de la libertad », *EL Diario de la Marina*, édition du 7 janvier 1959, année CXXVII, no 5, p. 1.

<sup>269</sup> *Diario de la Marina*, édition du mercredi 7 janvier 1959.

peuvent être vues à la télé et suivies grâce à la couverture des médias<sup>270</sup>. La revue *Bohemia*, dont nous avons déjà parlé, consacre plusieurs numéros aux exécutions abondamment illustrées par des photos. Face à cette situation questionnable sur le plan moral et éthique, trois évêques : Alfredo Müller<sup>271</sup>, auxiliaire à La Havane, Enrique Pérez Serantes de Santiago de Cuba et Alberto Villaverde Martín, de Matanzas, décident d'intervenir. Selon leurs déclarations, tous les trois sont d'accord pour reconnaître comme légitime le droit à recourir à la peine de mort, mais Monseigneur Pérez Serantes, pour sa part, intercède pour qu'on fasse quand même preuve de miséricorde.

[...] animés de sentiments chrétiens, nous nous permettons de conseiller au leader suprême du mouvement révolutionnaire qui, en plus de mériter le titre de grand champion de la liberté, mérite de figurer sur la liste des révolutionnaires les plus fameux, les plus courageux et les plus humanistes de l'Amérique, qu'il veuille bien, du haut de son immense gloire très justement conquise, nimbant son front de l'auréole lumineuse de la clémence; qu'à cette fin, et dans la mesure du possible, il daigne réduire les peines en créant un climat qui puisse favoriser une telle disposition. Les mères, les épouses et les filles des malheureux accusés n'oublieront jamais votre grandeur d'âme et elles vous en seront reconnaissantes; le peuple cubain, toujours prêt à pardonner, un admirateur fidèle du géant de la *Sierra Maestra*<sup>272</sup>, applaudira et bénira ce grand geste [...]<sup>273</sup>.

Cette lettre ne semble pas avoir été bien accueillie par le gouvernement; en tout cas, elle ne produit rien de positif, tout au contraire. Au cours de ce même mois de janvier le gouvernement lance une première attaque contre l'Église. Le 13 janvier 1959, le ministère de l'éducation, alors dirigé par Armando Hart Dávalos, approuve la loi 11<sup>274</sup> en vertu de laquelle sont annulés les diplômes décernés par les Universités catholiques durant la guerre civile<sup>275</sup>. La réaction de la hiérarchie catholique ne se fait pas attendre. Le 14 janvier le corpus universitaire rétorque dans une lettre en évoquant

---

<sup>270</sup> Quelques-unes de ces exécutions furent enregistrées et grâce à l'internet aujourd'hui elles peuvent être vues sur divers sites web (<https://www.youtube.com/watch?v=ogKBqxnaWhU>); (<https://www.youtube.com/watch?v=I4RAEoJYM9M>) (consulté le 14 décembre 2016).

<sup>271</sup> Alberto R. Castro Figueroa, *Quo Vadis, Cuba ? Religión y revolución*, Bloomington, Palibrio 2012,

<sup>272</sup> La Sierra Maestra est un massif montagneux situé à l'extrême est de l'île de Cuba. C'était le lieu choisi par Fidel Castro et ses compagnons pour entamer la guerre civile qui les conduisit à la victoire (N.D.A.).

<sup>273</sup> Article «El justo medio», dans Conferencia de Obispos católicos de Cuba, *La voz de la Iglesia en Cuba, 100 documentos episcopales*, México D.F., 1995, p. 60 – 63.

<sup>274</sup> La nouvelle fit la manchette du *Diario de la Marina* le 13 janvier 1959 sous le titre de Dernière minute.

<sup>275</sup> La loi touchait l'Université de Villanueva, l'Université sociale catholique San Juan Bautista et l'école électromécanique de Belén. L'auteur Ignacio Uría Rodríguez affirme que dans ces centres étudiaient alors plus de deux mil élèves. Ignacio Uría Rodríguez, *op. cit.*, p. 294.

l'importance sociale de l'université et le cadre légal dans lequel l'institution a été fondée<sup>276</sup>.

Dans le même texte ils rappellent l'appui que les universités catholiques ont apporté au processus révolutionnaire autant pendant la guerre civile contre Batista qu'après<sup>277</sup>. Le 13 février Monseigneur Enrique Pérez Serantes publie l'article « *La Enseñanza privada* » (l'Enseignement privé) qui constitue une défense tant à la fois de l'université catholique et de l'enseignement religieux. Selon ses arguments, l'éducation offerte par le catholicisme bénéficie largement à la société étant donné qu'elle contribue à la formation des citoyens responsables sans que cela entraîne une charge financière au trésor de l'État.

Au cours du même mois, le 18, est diffusée une lettre circulaire portant la signature de l'archevêque Mgr Pérez Serantes et celle de tous les évêques cubains, dont le Cardinal Manuel Arteaga<sup>278</sup>. La lettre en question commence par réaffirmer la confiance de l'Église en la révolution, pour ensuite rappeler que ce sont les parents seulement qui ont le droit de choisir l'éducation de leurs enfants. La lettre, curieusement, s'adresse en premier lieu aux catholiques, qui, selon les auteurs, représentent 95% de la population du pays; mais elle s'adresse aussi, très respectueusement et fraternellement, aux protestants du pays. Ceci pourrait être interprété comme une tentative de la part des évêques catholiques de se rapprocher des Protestants cubains, non pas tellement en raison d'objectifs communs, mais par le fait de se retrouver tous dans le même camp, également victimes des mêmes politiques antireligieuses. Dans les mois suivants, les relations entre l'Église catholique et le gouvernement révolutionnaire vont se détériorer, alors même que l'Église continuera d'appuyer les lois et décrets de profond contenu social, comme, par exemple, la fameuse loi de la Réforme agraire<sup>279</sup>.

---

<sup>276</sup> « L'Université catholique de Villanueva, comme toutes les autres à caractère privée, s'est impliquée dans l'éducation et la formation des citoyens utiles à l'avenir, et tout cela par le biais de la loi de la République no 15 de 1950 [...] », la lettre fut publiée dans le journal *Diario de la Marina*, année CXXVII, no 11, édition du mercredi le 14 janvier 1959.

<sup>277</sup> *Ibidem*.

<sup>278</sup> Conferencia de obispos católicos de Cuba, «Carta circular al pueblo de Cuba», dans *Conferencia de Obispos católicos de Cuba, La voz de la Iglesia en Cuba, 100 documentos episcopales*, México D.F., 1995, p. 70 – 74.

<sup>279</sup> À Cuba la réforme dans le domaine de l'agriculture et de la distribution des terres s'est réalisée en deux étapes : le 17 mai 1959 le gouvernement révolutionnaire approuva la Première loi de réforme agraire en vertu de laquelle on cherche à liquider le système de la grande propriété foncière pour le remplacer par celui d'une propriété de la terre entre les mains des paysans. Mais, en date du 3 octobre 1963, le gouvernement vote une deuxième loi de Réforme agraire. Cette deuxième loi assume la propriété des biens productifs en des termes de

Parallèlement à ces événements, qui mettent pour la première fois l'Église au défi, quelque chose d'étrange se produit sur le plan politique. Fidel Castro a commencé à se rapprocher des pays socialistes européens, notamment de l'Union soviétique. Il s'agit d'un phénomène étrange car, même si le discours de la révolution demeure nationaliste et démocratique et rejette toute forme de dictature<sup>280</sup>, les faits dénoncent une orientation en sens inverse<sup>281</sup>. Au mois de février 1959, Fidel rend public sa volonté de rétablir les liens commerciaux avec le géant communiste. En novembre, le chef du bureau du Ministère des affaires étrangères est envoyé au Mexique, porteur d'une lettre d'invitation de la part de Fidel Castro au premier ministre de l'URSS Anastas Mikoyan<sup>282</sup>. En février 1960, Anastas Mikoyan est reçu à La Havane. À ce sujet Leandro Estupiñán écrit ceci :

[...] le 4 février Anastas Mikoyán, Premier ministre de l'URSS, arrive à La Havane. Il inaugure une exposition de science, technologie et culture, auparavant accueillie au Mexique et aux États-Unis. L'Exposition se réalise à Cuba grâce aux négociations menées par le *Ché*<sup>283</sup> dans le cadre de la première approche officielle entre la puissance de l'est et la plus grande île des Antilles. Le gouvernement révolutionnaire est alors sur le point de signer d'importants accords concernant la vente de sucre, accords commerciaux que les américains répudient [...] si bien que, deux mois plus tard, les relations diplomatiques entre Cuba et l'URSS sont rétablies définitivement, relations qui avaient été rompues par le dictateur Batista<sup>284</sup>.

La visite du premier ministre soviétique provoque le premier affrontement ouvert entre les représentants du nouveau gouvernement et les fidèles catholiques de la capitale. Le 22 janvier, A. Mikoyan rend hommage à l'apôtre national cubain, José

---

propriété sociale-socialiste, en vertu de laquelle tous les moyens de production passent entre les mains de l'État, qui en théorie représente le peuple, pour gérer et administrer la distribution équitable des biens. Cette deuxième réforme de la terre à Cuba ouvre donc les portes à la collectivisation de la terre et au contrôle de l'État sur la production agricole, qu'elle se réalise de façon privée ou à l'intérieur d'entreprises coopératives.

<sup>280</sup> Le 15 janvier 1959 Fidel Castro prononce un discours en exprimant sa sympathie à l'endroit des peuples opprimés par des dictatures ou autres régimes non-démocratiques comme l'a été le peuple cubain durant les dernières six années. Le discours vise d'abord le peuple dominicain sous la dictature militaire de Rafael Leonidas Trujillo, mais de manière plus générale il s'adresse à tous les peuples qui souffrent du manque de démocratie et de liberté. Voir Fidel Castro Ruz, *Discurso pronunciado por el comandante Fidel Castro Ruz, en el club rotario de la habana, el 15 de enero de 1959*, [<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1959/esp/f150159e.html>] (consulté le 27 décembre 2016).

<sup>281</sup> Héctor Rodríguez Llompart, *Relación con los países socialistas*, dans Enrique Oltusky Ozacki, Héctor Rodríguez Llompart et Eduardo Torres-Cuevas (coord.), *Memorias de la revolución*, T – II, La Habana, Imagen contemporánea, 2008, p. 143.

<sup>282</sup> *Ibidem*, p. 144.

<sup>283</sup> On fait référence au guérillero Argentin Ernesto Guevara de la Serna, plus connu par le surnom de "el Ché".

<sup>284</sup> Leandro Estupiñán, *Lunes un día de revolución en La Habana*, Buenos Aires, Editorial Dunken, 2015, p. 183.

Martí, à la « Plaza cívica »<sup>285</sup>. Ce fait fut interprété par les étudiants catholiques de l'Université de Villanueva comme un outrage. Les étudiants, en enlevant la couronne déposée quelques instants auparavant par le ministre russe, déclenchent une vive réaction de la police. Dix-sept étudiants sont emprisonnés et le recteur de l'Université catholique, le père Eduardo Boza Masvidal, doit intervenir<sup>286</sup>.

### 3.3 La convocation au concile

La convocation au 21<sup>e</sup> concile œcuménique ne trouve pas à Cuba la même résonance qu'ailleurs dans le monde. Bien que l'Église cubaine tente de s'insérer dans la dynamique du concile, son attention et ses forces sont happées par la tempête politique et idéologique dans laquelle elle se trouve coincée. Au cours du mois de janvier, la revue *Bohemia*<sup>287</sup>, l'une des plus lues au pays et le *Diario de la Marina*<sup>288</sup>, le journal le plus influent de la république, ne manquent pas de faire écho à la bonne nouvelle du Concile, mais ils se limitent à l'annonce de l'évènement et aux premiers travaux de la phase préliminaire. Il y a deux raisons à cela : (1) Les principaux espaces des publications d'alors sont occupés par les nouvelles concernant la révolution, et par les débats politico-sociaux de l'heure. (2) En vertu de la nouvelle politique éditoriale adoptée par la révolution, ces publications sont éliminées au cours des années 59 et 61<sup>289</sup>, juste au moment où la phase préconciliaire venait de commencer. Nous reviendrons plus loin sur ce sujet.

Pendant que se déroule le Concile, à Cuba, l'Église voit se dégrader sa relation avec le nouvel État qui adopte le marxisme, dans sa version soviétique, athée et matérialiste, comme base idéologique pour lancer la construction d'une nouvelle Cuba. Les premiers conflits, cependant, sont antérieurs. Avant que le marxisme ne devienne ouvertement l'idéologie officielle du gouvernement, la société cubaine était déjà

---

<sup>285</sup> La Plaza cívica, aujourd'hui connue sous le nom de Plaza de la Revolución. La construction du monument commença en 1953, en 1958 les architectes à charge de l'œuvre décident d'ajouter la statue de José Martí, finalement le monument fut terminé par le gouvernement révolutionnaire-communiste.

<sup>286</sup> Pablo M. Alfonso, *Cuba, Castro, los católicos (del humanismo revolucionario al marxismo totalitario)*, Miami, Ediciones hispanamerican Books, 1985, p. 75–76.

<sup>287</sup> *Bohemia* no 4 año 51, 1959.

<sup>288</sup> Edition du 27 janvier 1959, année CXXVIL, no 22.

<sup>289</sup> Entre les années 1959 et 1960 le journal « El Diario de la Marina » entra dans une guerre d'articles avec le journal Révolution. Le 11 mai 1960, lorsque le journal préparait la publication d'une lettre signée par 300 de ses 450 travailleurs en demandant des élections démocratiques, les locaux du journal « El Diario de la Marina » furent attaqués par des ouvriers appartenant au Syndicat d'arts graphiques et à l'association récemment créée des journalistes cubains. Cinq jours plus tard les locaux du journal étaient pris par les militaires au service de la révolution, voir : Emilio J. Gallardo, *El martillo y el espejo, directrices de la política cultural cubana (1959-1976)*, Madrid, Consejo superior de Investigaciones científicas, 2009, p. 62.



travaillée par l'anticléricalisme et par les idées d'un marxisme empirique. Nonobstant, à mesure que la pénétration et l'influence d'éléments provenant du Parti socialiste populaire (PSP) augmentent dans le gouvernement, et que celui-ci se rapproche du camp socialiste, le conflit s'accroît. L'Église catholique, elle qui a connu de très près les souffrances des chrétiens en Chine et en Europe de l'Est, et qui, à travers le témoignage des chrétiens russes, est au courant de ce que ces derniers ont souffert sous les régimes communistes, craint le pire pour Cuba<sup>290</sup>. Dans une optique éminemment pastorale, elle fait face au risque de déchristianisation de la société en priorisant et renforçant l'éducation à l'intérieur d'un vaste projet de défense de la liberté religieuse. À remarquer que toutes les églises chrétiennes de Cuba faisaient face à la même situation; toutes étaient « assiégées » par le gouvernement. Ce qui ne signifie pas que l'État menaçait la religion comme telle. En réalité, il s'en prenait uniquement aux religions institutionnalisées<sup>291</sup> dont les structures, la dynamique de fonctionnement, la capacité intellectuelle et morale des leaders et des fidèles, le niveau d'organisation et d'influence sociale constituaient, entre autres caractéristiques, une menace pour le projet marxiste-totalitaire, progressivement adopté de manière officielle par le gouvernement.

Pendant l'année 1959, l'épiscopat cubain produira environ dix documents, qui rendent compte de la complexité de ce moment historique. Une lettre porte un message de félicitation et un vote de confiance à la révolution ; une autre contient l'invitation à célébrer une messe pour les soldats rebelles tombés dans la lutte révolutionnaire; trois portent sur les opinions de l'Église, toujours positives, concernant l'action la plus radicale de la révolution durant l'année 1959, soit la Réforme agraire. Ces lettres ne remettent pas en question l'aspect politique et économique du projet révolutionnaire; elles se prononcent seulement sur sa dimension morale. Deux lettres abordent la question de l'enseignement privé et font valoir les avantages de l'éducation religieuse, notamment chrétienne, pour la société. Les trois autres lettres introduisent un tout nouveau sujet: la tenue du premier, et unique, Congrès national catholique cubain.

---

<sup>290</sup> Entretien accordé par la missionnaire québécoise Sœur Eliette Gagnon à l'auteur le 21 janvier 2017. (utilisé avec le consentement de l'interviewée).

<sup>291</sup> Monseigneur Carlos Manuel de Céspedes García y Menocal soutient cette même thèse. Selon lui, l'offensive du gouvernement fut contre les religions d'orientation chrétiennes. Voir Carlos Manuel de Céspedes García-Menocal, « Teología y tradiciones nacionales: una visión católica », dans revue numérique *Teoría, Crítica e Historia* sur le site <http://www.ensayistas.org/critica/cuba/fornet/cespedes.htm> (consulté le 15 février 2017).

Depuis février 1959, le virage à gauche devient évident et suscite de profonds désaccords. En février, une première crise politique verra le jour entre le chef suprême de l'armée, Fidel Castro, et le Conseil de ministres. Pressé par les circonstances, le Premier ministre de la République, José Miró Cardona, est forcé de démissionner, et est remplacé par Fidel Castro lui-même. Déjà à la tête de l'armée et désormais chef du gouvernement, le leader de la révolution, Fidel Castro, a maintenant les mains libres pour procéder à une grande purge. Les communistes, eux qui, auparavant, avaient refusé de s'allier à Fidel et s'étaient contentés de critiquer les stratégies de l'armée rebelle, deviennent soudain les collaborateurs les plus fidèles du gouvernement. La situation est complètement inversée : ceux qui ont fait la guerre dans les montagnes de l'est et du centre du pays, et qui ont gagné le grade de commandant<sup>292</sup>, ou ceux-là qui, chez le peuple, ont travaillé au ravitaillement des troupes et n'ont cessé de dénoncer les abus de la dictature, sont mis de côté. De toutes les purges, la plus scandaleuse est celle dont a été victime Hubert Matos, un des quatre grands commandants de la révolution et chef du département de Camagüey<sup>293</sup>. Les attaques dont l'Église catholique et autres dénominations chrétiennes ont été l'objet, peuvent être interprétées comme faisant partie de ces purges.

Dans ce climat de tension, un conflit majeur peut éclater d'un moment à l'autre. Ce qui n'empêche pas les évêques cubains de convoquer le premier (et dernier) Congrès national catholique dans le but de se mettre d'accord sur des questions fondamentales concernant l'évolution de l'institution. Le sujet principal des trois derniers documents épiscopaux de l'année 1959 porte justement sur l'organisation et la célébration de ce congrès qui se tiendra du 27 au 29 novembre. Dans ces documents, le concile Vatican II n'est même pas mentionné.

Le Congrès a donc lieu tel que prévu. Pour l'Église il est, plus que tout, l'occasion de réitérer publiquement et solennellement son engagement envers le peuple et la foi chrétienne. Le discours d'ouverture, par la suite devenu document officiel du congrès, a pour titre « *Congreso en defensa de la Caridad* » (Congrès en défense de la Charité). Ce discours deviendra le credo social catholique de l'Église cubaine. Il s'agit

---

<sup>292</sup> Tout au long de la guerre civile dirigée par Fidel Castro cinq prêtres catholiques furent incorporés aux guérillas, ils sont : Guillermo Sardiñas, Lucas Iruretagoyena, Francisco Guzmán et Angel Rivas. Parmi eux le curé de paroisse Guillermo Sardiñas atteint le rang de commandant de la révolution. Le père Sardiñas portait toujours une soutane vert olive, la couleur des uniformes militaires des guérilleros.

<sup>293</sup> Voir Huber Matos, *Et la nuit est tombée, de la révolution victorieuse aux bagnes cubains*, Paris, Les belles lettres, 2006.

d'une sorte de manifeste d'inspiration profondément prophétique dans lequel un fervent appel est lancé au peuple chrétien pour qu'il ne s'écarte pas de la foi chrétienne sous peine d'entraîner la nation dans une crise sociale et spirituelle sans précédent.

Ce Congrès nommé « Congrès catholique en défense de la Charité », répond à une nécessité, car aujourd'hui plus que jamais on prétend arracher l'idée de Dieu du cœur de l'homme; sans Dieu disparaît la seule raison qu'ont les humains de s'aimer vraiment.

Si on enlève Dieu de notre cœur, si on nous dit que l'humanité n'a pas de père commun, si on nous dit que nous n'avons pas de Père, alors nous ne sommes pas frères, alors nous sommes des inconnus les uns pour les autres, alors l'homme est en lutte avec l'homme pour vivre, alors l'égoïsme s'érige en principe, l'ambition devient un but, les passions nous divisent à l'infini, l'injustice triomphe, et la loi du plus fort devient la loi de l'existence. [...]

Or, au cours de ce siècle, là où on a voulu éduquer les peuples sans Dieu, le résultat a été désastreux. Je le dirai brièvement, dans ce siècle il n'y a, en somme, que deux philosophies : le matérialisme et le Royaume de Dieu. Là où le matérialisme est prêché, la haine est semée ; là où le Royaume de Dieu est prêché, l'amour est semé. Là où le matérialisme est prêché, l'injustice et les atrocités sont semées, là où est prêché le Royaume de Dieu, sont semées la justice et la charité<sup>294</sup>.

Ces trois paragraphes sont extraits de l'introduction du discours prononcé à l'ouverture du Congrès. Il a été rédigé par l'évêque de Matanzas, Alberto Martín Villaverde et doit être interprété dans son contexte. Il reflète la pensée d'une Église qui, à un tournant de son histoire, est soudainement confrontée à des problèmes internes qui la menacent dans sa structure et son fonctionnement, l'entravent dans sa mission de servir son peuple, et l'empêchent de jouer un rôle actif dans le grand mouvement de renouveau qui souffle, à ce moment-là, à travers le monde. À Rome, cependant, bien qu'on soit occupé à la préparation du concile, on ne se désintéresse pas de ce qui se passe à Cuba. Bien au contraire, on suit les événements de très près. Le soir du 19 novembre 1959, un radio-message<sup>295</sup> du pape Jean XXIII est transmis en direct aux fidèles et évêques cubains réunis en congrès. Il s'agit d'une exhortation pastorale imprégnée de foi. En reconnaissant la complexité de la situation à Cuba, le

---

<sup>294</sup> Alberto Martín Villaverde, «Congreso en defensa de la caridad», dans *Conferencia de Obispos católicos de Cuba, La voz de la Iglesia en Cuba, 100 documentos episcopales*, México D.F., 1995, p. 91 – 97.

<sup>295</sup> Le texte intégral du radiomessage peut être consulté dans le site [https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/messages/pont\\_messages/1959/documents/hf\\_j-xxiii\\_mes\\_19591129\\_cuba.pdf](https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/messages/pont_messages/1959/documents/hf_j-xxiii_mes_19591129_cuba.pdf) (consulté le 27 avril 2016).

pape lance un appel à la réconciliation et à l'union entre tous les secteurs de la société pour reconstruire la nation ensemble sur la base du bien commun :

Le vivre-ensemble entre humains de même que l'ordre dans la société doivent recevoir leur plus grande impulsion d'une action aux formes multiples que les membres de la communauté orientent par conviction vers le bien commun. Quand l'angoisse et la souffrance gardent encore toutes fraîches les traces des blessures, la charité réclame un geste concret d'amitié, d'estime, de respect entre tous, une attitude intérieure, un dialogue continu, un pardon sans condition et une réconciliation qui, jour après jour et heure après heure, doit se reconstruire sur les ruines de l'égoïsme et de l'incompréhension.

Si la haine a produit les fruits amers de la mort, il faudra allumer de nouveau le feu de l'amour chrétien qui seul peut adoucir tant d'aspérités, surmonter d'aussi énormes périls et calmer tant de souffrances. Cet amour, dont le fruit est la concorde et l'harmonisation des points de vue, consolidera la paix sociale. Elles auront beau être bien conçues, toutes les institutions qui s'efforcent de promouvoir une telle collaboration entre tous, doivent le plus gros de leur force au lien spirituel par lequel les hommes se sentent mutuellement membres d'une grande famille en raison du fait qu'ils ont un même Père, qui est Dieu, et une même Mère, qui est Marie<sup>296</sup>.

Le message papal s'inscrit dans la même ligne que les documents de l'épiscopat cubain. Il se concentre sur la problématique fondamentale qui menace le présent et l'avenir de l'Église, dont il est le pasteur. L'allocution de Jean XXIII ne mentionne ni le concile à venir, ni la phase de préparation dans laquelle l'Église mondiale est déjà plongée ; pour lui l'urgence pastorale de guider, d'encourager et de protéger les catholiques cubains devient l'axe de son message.

L'année 1960 est appelée « l'année de la Réforme agraire ». Pendant cette année, le gouvernement s'engage dans un ambitieux processus de nationalisations qui fait monter les tensions en flèche.

En 1960 et 1961, les expropriations et les nationalisations se multiplient. Bientôt l'État s'empare des banques, des institutions éducatives, des entreprises industrielles et commerciales qui appartiennent à ceux qui sont considérés comme contre-révolutionnaires ou à ceux qui se sont exilés, et il promulgue ses grandes lois sur la sécurité sociale, l'éducation et le logement. Les thèses des radicaux progressent. Suite aux accords commerciaux entre Cuba et la Russie, la tension monte du côté des États-Unis. Voyant Washington dénoncer ses nouvelles conventions

---

<sup>296</sup> *Ibidem.*

commerciales, Fidel Castro durcit sa position et nationalise les propriétés de grandes sociétés américaines comme ITT, General Electric Co., Texaco, Standard Oil Co., Coca Cola, ainsi que les raffineries sucrières .... Comme conséquence logique de cette escalade – qui s'avèrera une lourde erreur à terme — le gouvernement des États-Unis, le 19 octobre 1960, décrète l'embargo total sur le commerce avec Cuba. Suivront bientôt la rupture des relations diplomatiques entre les deux pays, l'épisode de la Baie des Cochons puis la crise des missiles<sup>297</sup>.

Entre-temps, Fidel Castro met sur pied une série d'institutions et d'organisations ayant vraisemblablement pour but de rendre le peuple capable de faire face, selon le discours officiel, à une imminente intervention militaire des États-Unis<sup>298</sup>. (Plus loin nous démontrerons dans notre exposé que ces événements peuvent être lus d'une autre façon).

Au mois de janvier sont créées l'Association des jeunes rebelles (AJR) ainsi que les Brigades juvéniles du travail révolutionnaire. Après deux années, la AJR cessera d'être une organisation militaire; elle s'ouvrira à l'ensemble des jeunes révolutionnaires et se fondera en une seule institution regroupant la jeunesse engagée en politique : l'Union des jeunes communistes (UJC). Au cours de la même année, les organisations féminines sont abrogées et font place à une organisation unique réunissant les femmes du pays : la Fédération des femmes cubaines (*Federación de mujeres cubanas*, FMC). Dans ses débuts, cette institution est dirigée par Vilma Espín Guillois, qui est, à cette époque, l'épouse de Raúl Castro Ruz.

En avril 1961, les adolescents de sept à quatorze ans sont embrigadés dans les Unions de pionniers rebelles. Même encore à l'âge scolaire les enfants n'échappent pas au contrôle politique qui s'exerce fermement sur toute la population. Au mois de mai de la même année, les associations de paysans sont dissoutes tandis que tous les agriculteurs et les fermiers sont intégrés à l'Association nationale des petits

---

<sup>297</sup> Philippe Léitriellard, *Cuba, l'église et la révolution : approche d'une concurrence conflictuelle*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 41.

<sup>298</sup> Si le modèle politique suivi à Cuba pour administrer la nation suit la ligne d'un communisme totalitaire de pur style soviétique, nous y percevons aussi des éléments provenant du populisme, toujours en vogue en Amérique Latine. Dans la conception du populisme il existe toujours un ennemi extérieur qui, allié à certains secteurs internes, constitue avec ses complices l'ennemi juré du peuple. Cette conception sert à justifier la radicalisation politique du groupe au pouvoir, et celle de ses partisans; il légitime la concentration des pouvoirs entre les mains du caudillo sauveur ainsi que l'exclusion de la dynamique sociale des secteurs considérés comme la tête de pont des ennemis externes. Voici la théorie de l'anti-peuple. « El antipueblo es siempre un enemigo externo puesto que no pertenece al pueblo, pero en el interior de cada sociedad está representado por una élite cosmopolita, imperialista o plutocrática, o sea por sectores sociales que profesan ideas foráneas que se consideran contrarias a los valores autóctonos », Patricia Gascó Escudero, *UCD-Valencia, Estrategias y grupos de poder político*, Valencia, Universitat de Valencia, 2009, p. 142.

agriculteurs (ANAP). Parmi toutes les créations réalisées pendant cette époque, l'institution la plus importante est celle des Comités de défense de la révolution (CDR) fondée en septembre 1960. Ces CDR sont une idée de Fidel Castro qui, dans son discours du 28 septembre, devant une assemblée populaire déclare :

Nous allons établir un système de surveillance collective, un système de surveillance révolutionnaire collective ! Et voyons comment les serviteurs de l'impérialisme vont travailler ici, parce que, au bout du compte nous (les révolutionnaires) habitons dans chaque ville, il n'y a aucun édifice de la ville, ni rue, ni quartier, qui ne soit largement représenté ici. Nous allons, face aux agressions de l'impérialisme, mettre en place un système de surveillance collective révolutionnaire, pour que tout le monde sache qui sont les gens qui habitent dans leur quartier, ce qu'ils font dans la vie, quels rapports ils ont avec la tyrannie, avec qui ils se réunissent, à quelles activités ils se dédient [...] Parce que nous allons créer un Comité de défense de la révolution dans toutes les rues, pour que le peuple surveille, pour que le peuple observe, [...] <sup>299</sup>.

Les paroles du commandant en chef de la révolution cubaine n'ont pas besoin de grandes explications. Ils font la lumière sur les vrais buts des Comités de défense de la révolution : exercer le contrôle sur tous les citoyens et sur leurs activités, à tous les niveaux, même si cela touche la vie privée. De là est apparue chez certains une culture de la délation vite devenue pour eux un instrument d'ascension sociale et une façon de prouver leur fidélité au régime. Ainsi, le contrôle citoyen s'étend à tous les domaines de la vie sociale. Le propos de tout contrôler pourrait être effectif à partir de la création de plusieurs institutions réunissant tous les secteurs composant la société<sup>300</sup>, mais même dans ce cas, certains secteurs sociaux restent en dehors du contrôle de l'État; c'est le cas des églises. Pour contrôler l'activité des églises, (j'utilise le pluriel à dessein pour souligner que toutes les églises chrétiennes sont la cible du gouvernement), d'autres voies sont empruntées. Toute activité religieuse est interdite en dehors des temples. De grands moyens sont déployés dans le but de décourager les laïcs les plus engagés et de réduire au maximum les effectifs du clergé. Enfin, on

---

<sup>299</sup> Fidel Castro Ruz, Discurso pronunciado por el comandante Fidel Castro Ruz, primer ministro del gobierno revolucionario, en la primera gran asamblea de los comités de defensa de la revolución, en la plaza de la Revolución "José Martí", el 28 de septiembre de 1961, [<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f270361e.html>] (consulté le 16 mars 2017).

<sup>300</sup> Le nouveau gouvernement créa une institution pour chacun des secteurs de la société : pour les étudiants des niveaux primaire et secondaire, pour les universitaires, pour les femmes, pour les paysans, pour les ouvriers, pour les militaires, etc. Dans la population, tout le monde appartenait au moins à une de ces organisations. Dans ces conditions, la vie privée des individus s'est vue réduite à néant pour faire place à la vie collective.

infiltrer les communautés d'éléments subversifs qui, sous l'apparence de fidèles chrétiens, se chargent de saper de l'intérieur la stabilité de l'Église.

Le gouvernement communiste a d'abord cherché à infiltrer la tête des églises afin de la rendre docile à ses politiques, mais ces tentatives n'ont pas eu grand succès. Il s'est alors tourné vers des méthodes plus barbares et inhumaines. Mais force est de constater que, dans des cas plutôt rares, la manipulation de la direction des églises a fonctionné. Dans d'autres cas, des églises ont subi une division interne, elles ont éclaté. C'est ce qui est arrivé à l'Église Baptiste dont certains pasteurs, de tendance marxiste, ont séparé leur église de leur centre administratif et créé de nouvelles dénominations chrétiennes qui assumaient largement le discours marxiste. Ces églises sont devenues très utiles pour le gouvernement; il s'en est servi pour exporter une image de bonne entente et de coopération avec les églises au moment où la tension montait avec d'autres confessions chrétiennes qui échappaient à son contrôle.

Il devient donc évident que la société cubaine est engagée dans un processus de réformes à grande échelle qui vont dans un sens bien différent de ce que les rebelles avaient annoncé en prenant le pouvoir. Les changements pointent clairement vers Moscou. Dans la manière de se gouverner et d'organiser la société, Cuba se transforme en satellite de l'URSS. Pour la culture nationale, ce tournant amène la société cubaine à rompre avec des éléments idiosyncratiques profondément enracinés en elle. Sur le plan religieux elle est ébranlée, surtout par rapport au catholicisme qui a contribué à façonner son âme et vis-à-vis duquel elle reste vivement sensible.

En novembre 1960, l'évêque de Santiago de Cuba, Mgr Pérez Serantes reprend la plume pour écrire l'un des documents les plus prophétiques de l'histoire du catholicisme cubain. Dans cette lettre, intitulée « Rome ou Moscou », l'évêque montre quelles seraient les conséquences concrètes auxquelles le peuple cubain devrait faire face sur le plan moral, éducatif, culturel, économique, scientifique et technique, advenant que soit instauré un système communiste dans l'île. De l'avis de l'évêque, ce système causerait le plus grand dommage à la foi, parce qu'il éloignerait

de Dieu l'âme du peuple. Il conclut avec ces mots : « Entre Moscou et Rome, il faut absolument se tourner vers le Siègne glorieux de Pierre, le pêcheur de Galilée »<sup>301</sup>.

Jusqu'à maintenant tous les affrontements se produisent surtout sur un plan factuel, mais progressivement ils glisseront vers un niveau idéologique. À partir de 1961, en effet, un changement qualitatif s'opère dans le discours du Premier ministre Fidel Castro. Dorénavant, Fidel intégrera à son discours des éléments de la pensée marxiste en mettant l'accent sur la relecture de l'histoire de Cuba, en faisant ressortir tout ce qui a freiné, retardé ou fait dévier le développement du pays au cours de son histoire. Fidel fait alors écho aux théories selon lesquelles l'Église a toujours été l'obstacle le plus obstiné à l'évolution idéologique du peuple, à son développement culturel et scientifique ainsi qu'à la libération de la classe ouvrière. Nous tenons à citer ici un passage d'un discours de Fidel qui, malgré sa longueur, nous semble approprié :

Beaucoup de gens ont leurs propres croyances. La réaction, ayant très peu d'appui dans la société, tente de faire croire que les révolutions sont ennemies des croyances religieuses des individus; elle tente aussi de faire alliance avec les églises, comme cela est arrivé dans toutes les révolutions de l'histoire. La réaction romaine était, bien entendu, l'alliée de la religion païenne contre les premiers chrétiens révolutionnaires, parce que la religion de ces derniers était la religion des esclaves et des pauvres de Rome.

Par la suite, à mesure qu'elle s'est développée, la religion chrétienne est devenue de plus en plus païenne; cela s'est produit lorsque les dirigeants de l'église chrétienne sont devenus plus puissants que les rois et les empereurs. Lorsqu'est arrivée la Révolution Française, c'est-à-dire la révolution de la bourgeoisie contre la monarchie féodale et contre le système féodal qui dominait l'Europe d'alors, l'Église s'est fermement rangée du côté du féodalisme et de la monarchie; elle a pris parti contre la bourgeoisie des commerçants et des capitalistes qui s'efforçaient de briser les obstacles que lui opposait le féodalisme. C'est ainsi que le capitalisme a surgi, en pleine lutte contre l'Église.

Chez nous, aujourd'hui, le capitalisme et la hiérarchie catholique sont la même chose. Contre l'Église, dans le passé, le capitalisme a combattu le féodalisme, mais aujourd'hui, pour combattre les nouvelles idées révolutionnaires, le capitalisme fait alliance avec l'Église.

Voyons l'Espagne. Qu'est l'Espagne, qu'est le gouvernement espagnol, ces temps-ci ? C'est une alliance entre le militarisme, le féodalisme, le cléricisme, le capitalisme et l'impérialisme; voilà ce qu'est le

---

<sup>301</sup> Mgr Enrique Pérez Serantes, « Circulaire Rome ou Moscou », dans *La voz de la Iglesia en Cuba, 100 documentos episcopales*, México, DF, Obra nacional de la Buena Prensa, 1995, p. 135-141.



gouvernement espagnol. L'Espagne est remplie de bases militaires yanquis, remplie de curés et d'archevêques réactionnaires, remplie de généraux, remplie de comtes et de marquis, et remplie aussi de grands propriétaires terriens et de capitalistes nationaux et étrangers.

Il en va de même pour d'autres pays du monde, où les peuples sont maintenus dans l'ignorance et la faim grâce à une puissante alliance entre la caste militaire et la hiérarchie réactionnaire de l'Église catholique.

Cette alliance règne au Guatemala, au Nicaragua, et – pour ne pas aller plus loin — à seulement 90 milles d'ici, on la retrouve entre (le Cardinal) Spellman et Kennedy. Tous les deux parrainent des criminels de guerre. Notez bien : Masferrer, Ventura, Sánchez Mosquera sont les filleuls du Cardinal Spellman. Quelle absurdité, un illustre archevêque yanqui parraine les pires criminels que connaisse notre pays ! Mais lorsqu'un ouvrier est assassiné par les serviteurs de l'impérialisme, bien sûr que le cardinal Spellman ne se souvient même pas de faire une prière pour lui [...]<sup>302</sup>.

Au-delà des erreurs historiques, des interprétations discutables et du populisme entourant ce discours, on trouve déjà dans la pensée de Fidel Castro certains éléments fortement teintés de marxisme. Les conséquences seront très graves pour l'Église cubaine. Aucune dénomination chrétienne ne sera épargnée, mais la persécution dont l'Église catholique fera l'objet sera particulièrement dramatique. Dans la section qui suit nous tenterons d'expliquer comment, à l'ombre du conflit État-Église, le catholicisme cubain vit les étapes préconciliaires et conciliaires de Vatican II.

### **3.4 L'ostracisme au temps du concile.**

Entre les années 1962 et 1965 le monde catholique va vivre trois des moments les plus significatifs de son histoire du XX<sup>e</sup> siècle : la préparation du concile, le concile proprement dit, puis la période où il est reçu dans le monde. Ces trois étapes sont vécues à des degrés d'intensité différents selon les diverses régions du monde. À titre d'exemple, dans son œuvre « *Vatican II et La Belgique* », le professeur Claude Soetens<sup>303</sup>, montre comment l'Église belge a été très active tant dans la phase préparatoire que dans les sessions du concile. Pour Loïc Figouroux, la participation des évêques africains au concile, ainsi que l'accueil que lui a réservé le continent,

---

<sup>302</sup> Fidel Castro Ruz, Discurso pronunciado por el comandante Fidel Castro Ruz, primer ministro del gobierno revolucionario, en la clausura de la primera plenaria estudiantil de jóvenes rebeldes, en el teatro Payret, el 27 de marzo de 1961, [<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f270361e.html>] (consulté le 16 mars 2017).

<sup>303</sup> Voir Claude Soetens, *Vatican II et La Belgique*, Presse universitaire de Louvain, 2012.

marquent une « apogée de la promotion religieuse pour la négritude »<sup>304</sup>. L'Amérique latine est un cas à part; c'est dans cette partie du monde que les enseignements conciliaires<sup>305</sup> reçoivent l'accueil le plus enthousiaste et produisent les effets les plus révolutionnaires. Paradoxalement, tandis que le catholicisme mondial vit sa pentecôte du XX<sup>e</sup> siècle en se lançant dans un processus de rénovation profonde tant sur le plan pastoral que sur celui de l'engagement social, à Cuba, le catholicisme est repoussé en marge de la société et est limité à ses seules activités à l'intérieur des temples<sup>306</sup>. Cela étant dit, pour mieux comprendre ce phénomène particulier, il est essentiel de se demander quels sont les éléments qui ont fait le plus obstacle à l'insertion de l'Église catholique cubaine dans la dynamique de rénovation que traverse le monde catholique d'alors. En répondant à cette question nous contribuerons à une meilleure compréhension du processus de réception et de mise à jour des enseignements du concile Vatican II dans le contexte très particulier de Cuba.

Le marxisme, présent dans toutes les sphères de la vie nationale marque profondément le dernier demi-siècle de l'histoire de Cuba. Son influence en fait une référence incontournable pour comprendre les processus sociaux et les relations qui se nouent entre tous les acteurs du pays.

Le premier facteur à influencer fortement sur l'évolution du catholicisme cubain est l'impact causé par la transformation soudaine de la révolution populaire en dictature communiste. Ce revirement est le fruit d'un processus complexe dont les racines et les premiers pas nous ramènent aux jours de la guerre civile, entre 1953 et 1959. Étant donné que c'est Fidel Castro qui, à partir de 1959, donne au nouvel État sa structure et son gouvernement, et que c'est lui qui, en avril 1961, proclame le caractère socialiste de la révolution, nous allons tenter de voir comment cette idée a pu germer dans son esprit.

Fidel Castro a-t-il toujours été marxiste, ou l'est-il devenu seulement après avoir pris le pouvoir? Embrassa-t-il le marxisme parce que les circonstances l'y avait poussé? Les États-Unis ne reconnaissaient pas son gouvernement, est-ce pour cela qu'il s'est

---

<sup>304</sup> T. Tharcise Tshibangu, *Le Concile Vatican II, Mise en œuvre du Concile dans l'Église africaine*, Paris, Éditions Karthala, 2012, p. 42.

<sup>305</sup> Josep-Ignasi Saranyana et Carmen-José Alejos Grau (coord.), *Teología en América Latina, el siglo de las teologías latinoamericanistas (1899 - 2001)*, Madrid, Beroamericana, Vervuert 2002.

<sup>306</sup> Entretien accordé par la missionnaire québécoise Sœur Éliette Gagnon à l'auteur le 21 janvier 2017. (Utilisé avec le consentement de l'interviewée).

jeté dans les bras de l'Union Soviétique? Est-ce qu'il a adhéré à l'idéologie marxiste pour plaire à l'URSS et ainsi pouvoir s'appuyer sur la puissance nucléaire de cette dernière dans le but de se protéger des étasuniens? Quelle que soit la réponse à ces questions, il faut d'abord tenir compte du fait que Fidel Castro, avant que n'éclate la révolution, ne s'était jamais fait remarquer pour son amour de la démocratie; et qu'il avait toujours eu tendance à dramatiser les choses, à tergiverser et à changer son discours selon sa convenance.

Or, pour expliquer comment la révolution, qui s'était d'abord engagée sur une voie humaniste, en vint à prendre la direction du communisme totalitaire, nous envisageons deux hypothèses. Selon une première hypothèse, Fidel Castro ne s'est tourné vers le marxisme que lorsque son pouvoir fut bien assuré; il put alors rejeter les responsabilités politiques inhérentes à la démocratie, telles que garantir des élections libres et équitables, favoriser la création de partis politiques libres, et le respect des libertés civiles, etc. Pour lui, ces exigences démocratiques mettaient en péril la pérennité de la révolution. En adoptant plutôt la formule du centralisme démocratique du socialisme, qui, en théorie, assure la représentation de tous les secteurs sociaux, il concentrait toute l'action politique dans les mains du parti communiste et assurait ainsi la stabilité du pouvoir, même si la collectivité devait être condamnée à l'immobilisme social et politique.

Selon une deuxième hypothèse, Fidel Castro aurait eu depuis toujours de la sympathie pour les idées marxistes, mais il aurait décidé de garder l'affaire secrète pour deux raisons. D'abord, c'était la guerre froide. Si, dès le départ, il avait dévoilé ses intentions de mener une révolution marxiste il aurait provoqué, en vertu de la Charte de l'OEA et du TIAR<sup>307</sup>, un véritable affrontement avec d'autres pays de la région. Une autre raison, c'est que, bien des secteurs sociaux, l'Église catholique la première, lui auraient évidemment refusé tout appui. C'est donc pour ces deux raisons que Castro aurait gardées secrète ses véritables intentions jusqu'au jour où il jugea bon de les faire connaître au public. Interrogé par l'ancien directeur du mensuel français, *Le*

---

<sup>307</sup> Il s'agit du Traité interaméricain d'assistance réciproque. Le traité, né sous le signe de la Guerre Froide, sanctionnait le droit des nations latino-américaines à se prêter assistance militaire en cas d'une agression externe. Si, la révolution cubaine se développa plutôt comme une guerre civile, le fait de déclarer ses intentions d'instaurer une république socialiste aurait éveillé les soupçons sur la participation de l'URSS dans le conflit.

*Monde diplomatique*, sur son adhésion au Parti Orthodoxe<sup>308</sup>, antérieurement à la lutte contre la dictature de Batista, Fidel Castro répond :

Dès le début de mes études universitaires, j'avais toujours été lié à des étudiants qui étaient proches du Parti Orthodoxe de Chibás. J'étais un des premiers sympathisants de ce mouvement jusqu'au jour où j'y ai découvert des choses qui me déplaisaient. Je suis alors devenu plus radical. Ma conscience politique s'est radicalisée à la lecture de Marx et de Lénine. Je lisais également Engels et beaucoup d'autres auteurs d'ouvrages philosophiques, mais aussi et surtout d'ouvrages politiques. C'est ainsi que je me suis imprégné des conceptions et théories politiques de Marx<sup>309</sup>.

Quelles œuvres de K. Marx connaissiez-vous ? Demande Ignacio Ramonet.

À part *Le Manifeste*<sup>310</sup>, les livres de Marx que je préférais étaient : *Les Guerres civiles en France*, *Le 18 Brumaire*, *Critique du programme de Gotha*, en plus d'autres analyses politiques. J'étais impressionné par l'austérité de Marx, par sa vie consacrée à une cause, et par la rigueur de ses recherches. À cette époque, j'ai lu aussi de Lénine : *L'État et la révolution*, et *L'impérialisme, stade supérieur du capitalisme*, ainsi que ses réflexions critiques sur diverses questions<sup>311</sup> [...]

Son appartenance idéologique, telle que Fidel la présente, semble un peu paradoxale. Tout en reconnaissant qu'à peine étudiant, il sympathisait avec le marxisme (version soviétique), il avoue qu'il n'a milité dans aucune organisation d'orientation marxiste à cette époque : « C'était là, dit-il, une décision bien calculée, fruit d'une analyse très rigoureuse de la situation, je n'en parlerai qu'en temps opportun »<sup>312</sup>.

De ces déclarations il est facile de conclure que l'orientation marxiste de Fidel Castro serait bien antérieure à la prise du pouvoir en 1959<sup>313</sup>. Si tel est le cas, cette orientation était bien cachée, car dans ses interventions publiques et ses discours des premiers mois de la révolution, Fidel n'en laisse rien voir. Voyons cela brièvement.

---

<sup>308</sup> Le parti Orthodoxe fut l'un des partis les plus dynamiques de la République bourgeoise. Il fut fondé par Eduardo Chibás, ancien délégué à l'Assemblée constituante et représentant du peuple à la Chambre de représentants de 1940. Le parti suit une ligne idéologique plutôt nationaliste que révolutionnaire, mais un nationalisme où tous les secteurs de la société étaient représentés.

<sup>309</sup> Ignacio Ramonet, *Fidel Castro, Biographie à deux voix*, Paris, Fayard/Galilée, 2006, p. 69 – 70.

<sup>310</sup> Il s'agit du Manifeste du Parti Communiste, écrit par K. Marx et Frédéric Engels en 1847 à la demande de la Ligue des travailleurs allemands.

<sup>311</sup> Ignacio Ramonet, *op. cit.* p. 69-70.

<sup>312</sup> Ignacio Ramonet, *op. cit.* p. 90.

<sup>313</sup> « Je pensé franchement que, dans des situations comme celle-là, où tout le projet risque d'être découvert, il convient de désinformer l'ennemie. Mais le Ché était fortement influencé par l'épique de la littérature communiste [...]. Ignacio Ramonet, *Cien horas con Fidel*, La Habana, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, 2006, p. 88. (Ce fragment ne figure pas dans la version française).

Le 19 avril 1959, dans une entrevue à la télévision américaine, on voit un Fidel, visiblement énervé, rejeter vivement les accusations cherchant à répandre dans l'opinion publique internationale l'idée que la révolution cubaine serait d'orientation communiste. Nous avons déjà mentionné les discours de Fidel Castro du 15 janvier et du 8 mai 1959 ; dans les deux cas le leader de la révolution refusa de manière catégorique les soupçons sur l'orientation communiste de la révolution sociale la plus radicale jusqu'alors d'Amérique latine. Par contre, cette ligne ne sera pas maintenue par le leader de la révolution pour longtemps. Après avoir chassé du pouvoir le dictateur Fulgencio Batista, Fidel s'implique dans la reconfiguration du gouvernement avec la nouvelle classe politique, la plupart d'entre eux provenant des guérillas 26 juillet. Les communistes furent, eux aussi appelés à occuper divers postes ministériels. Ce fait ouvrit les portes du gouvernement de la république à la minorité marxiste par la voie du privilège et non par la voie de la démocratie, tentée à plusieurs reprises, mais jamais atteinte.

Malgré le discours refusant l'appartenance à l'idéologie marxiste, dès les premiers jours de la révolution, on peut apercevoir l'inclination de Fidel Castro vers la gauche marxiste internationale. L'invitation faite à Anastas Mikoyan, vice-premier ministre de l'URSS, les pratiques de réorganisation des secteurs composant la société ayant pour but unique de surveiller et contrôler leurs activités, la centralisation économique et politique, l'adoption de la conception du parti unique, entre autres, peuvent être considérées comme des méthodes politiques de contrôle qui se réclament de la gauche marxiste. Dans cette même ligne s'inscrivent les nationalisations, initialement de la grande propriété, postérieurement à tous les niveaux. Elles sont toutes des mesures visant à s'emparer de l'économie, de l'idéologie, à diminuer jusqu'à faire disparaître la liberté d'expression ; en une seule phrase, à exercer le contrôle le plus strict sur la société au moyen de la négation des libertés individuelles. Dans cette grande offensive, un lieu important correspond à l'éducation. Selon les conceptions marxistes-léninistes, le processus de néo-idéologisation et d'endoctrinement, lequel comprend la réélaboration de l'histoire nationale sous un nouvel angle, doit s'effectuer à l'aide du système d'éducation et c'est pour cette raison que le fait de faire disparaître l'autonomie éducative devient un impératif.

Toutes ces mesures présageaient un tournant, aussi brusque que subreptice, vers la gauche. Mais c'est exactement sur ce point que la question suivante prend son sens : le leader de la révolution mentait-il lorsque son discours allait dans une direction toute contraire de ses actions ? La réponse nous vient de la part du même Fidel Castro. Dans le livre « *Cien horas con Fidel* », ouvrage déjà mentionné, Ignacio Ramonet interroge Fidel sur l'emprisonnement que lui et ses troupes ont subi au Mexique, au cours des préparatifs pour l'embarquement qui les amènerait à Cuba au bord du « *yate Granma* » pour relancer la guerre civile.

Pendant les préparatifs au Mexique, les rebelles furent emprisonnés. En prison, lors d'un interrogatoire afin de connaître l'orientation politico-idéologique du mouvement (rappelons que c'est l'époque de la Guerre froide), le mythique guérillero Argentin Ernesto Guevara, plus connu sous le pseudonyme de « el Ché », reconnut ouvertement ses conceptions marxistes-léninistes. Le même Fidel Castro ajoute, dans sa conversation avec Ignacio Ramonet, qu'après avoir reconnu ses positions marxistes, le Ché engagea une discussion avec la police, le procureur et les autorités de migration sur les erreurs conceptuelles du marxisme soviétique<sup>314</sup>.

Fidel Castro ajoute, « je crois que dans des situations comme celle-là, où tout le projet risquait d'être découvert, la position la plus prudente était de désinformer l'ennemi ». Évidemment, il s'agit, encore une fois, d'une réponse ambiguë : il faudra lire entre les lignes pour s'approcher de la réalité. Par conséquent, la phrase suivante, « la position la plus prudente était de désinformer l'ennemi », présuppose qu'ils étaient déjà marxistes, mais que la négation faisait partie d'une stratégie, qui est devenue une arme à double tranchant, puisque la désinformation opérait en deux directions, vers les ennemis, le but principal, selon Fidel Castro, mais aussi vers les amis de la révolution. Il est très connu, d'ailleurs, que l'aide apportée par le catholicisme et le peuple chrétien cubain en général à la révolution fut décisif. La question devient alors : les catholiques cubains étaient-ils conscients qu'ils appuyaient une révolution communiste, laquelle une fois au pouvoir les considérerait comme ennemis de l'histoire, de la patrie, de la société, enfin, comme des ennemis de tout ce qui signifiait le progrès de la nation ?

---

<sup>314</sup> Ignacio Ramonet, *op. cit.* p. 156–157.

Nous croyons que la désinformation dans les deux sens fut une stratégie bien pensée de la part du leader de la révolution. Pour lancer la révolution, il avait besoin de l'appui de tous les secteurs composant la société, mais une fois atteint l'objectif politique de la prise du pouvoir, les anciens alliés deviendraient les nouveaux ennemis. Une raison de plus pour soutenir cette théorie de la « double désinformation consciente » vient de la lecture de l'article « Socialisme et religion » de Lénine. Selon Fidel Castro lui-même, il avait déjà lu certains articles concernant le marxisme, et bien qu'il soit difficile d'affirmer avec précision quels ouvrages Fidel Castro avait lus, l'action de profiter de l'Église et d'autres secteurs pour ensuite les déclarer ennemis de la révolution et de la société, nous semble une conception tirée de l'article susmentionné.

Une fois le nouveau gouvernement établi, Fidel commence à dévoiler progressivement son plan. La nouvelle stratégie ne se fera pas du jour au lendemain, mais progressivement. Aux cours des deux premières années de la révolution aura lieu la transition de la période de l'amitié avec les églises à l'état de conflit, c'est là où s'insère le jeu des discours ambigus. Selon le discours officiel, la révolution n'était pas un processus communiste, alors qu'en réalité le rapprochement du système marxiste international, l'application d'un ensemble de lois visant à éliminer les libertés individuelles et l'appel aux anciens communistes à intégrer le gouvernement en indiquaient le contraire.

Il reste cependant une deuxième hypothèse pouvant expliquer le traumatique tournant de Fidel Castro vers la gauche internationale. Il est possible qu'il ne mentît pas lorsqu'il refusait son appartenance au courant marxiste en 1959. Dès lors, au-delà des sympathies manifestées une fois la révolution au pouvoir, sa distance se serait avérée réelle envers les communistes pendant la guerre civile. Lorsque la guerre prit fin, Fidel manifesta ses intentions de convoquer des élections générales<sup>315</sup>, idée exposée pour la première fois dans l'article politique connu sous le nom de « *Manifiesto de la Sierra Maestra* »<sup>316</sup>. Or, la célébration des élections plaçait Fidel Castro face à la

---

<sup>315</sup> Dans le discours prononcé le 16 février 1959 dans le collège d'architectes, Fidel Castro dira : « Les bases de la politique doivent être changées. Nous pensons convoquer des élections générales dans une période très courte », Fidel Castro, Discurso pronunciado por el comandante Fidel Castro ruz, primer ministro del gobierno revolucionario, en el colegio de arquitectos, el 16 de febrero de 1959, [<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1959/esp/f160259e.html>], (consulté le 16 mai 2016).

<sup>316</sup> Luis Maria Buch y Reynaldo Suárez, *El gobierno revolucionario cubano, primeros pasos*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2009, p. 8.

possibilité de rivaliser avec d'autres politiciens ayant une plus grande expérience, car bien que Fidel ait été le leader d'une révolution armée, il ne possédait aucune expérience politique. Par rapport à la capacité de Fidel Castro de tolérer les adversaires, il faut souligner que, depuis ses jours d'étudiant universitaire, Castro en montrait très peu de capacité. Fidel Castro commence à fréquenter l'Université de La Havane en 1945<sup>317</sup>, et dès le début ses intentions de devenir président de la Fédération des étudiants de l'Université furent manifestes. Les élections auraient lieu en 1948, deux des principaux candidats étant le jeune Fidel Castro, étudiant de droit, et Manolo Castro, étudiant de génie. Fidel Castro, nous disent certains auteurs, avait une mauvaise réputation dans l'université, il avait été accusé à plusieurs reprises d'être membre des bandes délinquantes<sup>318</sup>. Néanmoins, quelques jours avant les élections, le 22 février 1948<sup>319</sup>, Manolo Castro fut criblé de balles à la sortie du *cinécito*, un petit cinéma de La Havane<sup>320</sup>, et son rival Fidel Castro fut reconnu comme l'un des occupants de la voiture d'où provenait la fusillade<sup>321</sup>.

Le fait que nous venons de décrire reste occulte et comme un passage obscur dans la vie d'un homme mythique et mythifié. C'était la première fois que Fidel Castro était confronté à la possibilité d'être passé au crible des opinions des autres pour atteindre un poste politique. Son rival, disparu physiquement, ne put pas se présenter aux élections ; ce faisant, le jeune étudiant de droit, Fidel Castro, n'était pas non plus élu.

Cela démontre la faible vocation démocratique de Fidel Castro, car le retour à la démocratie signifiait la possibilité de retenir le pouvoir pour huit ans au maximum et le retour à la vie civile ou à l'opposition. Le modèle suivi dans les pays appartenant au champ socialiste, contradictoirement appelés démocraties populaires, offrit beaucoup plus de possibilités pour les plans de maintenir le pouvoir sans affronter les élections. Selon l'auteur Pablo M. Alfonso :

Castro, donc, n'est plus qu'un dictateur en quête d'une idéologie lui permettant de se perpétuer au le pouvoir. D'une idéologie à l'aide de laquelle mettre en œuvre sa politique anti-nord-américaine. Une

---

<sup>317</sup> Ignacio Ramonet, *Fidel Castro, biographie à deux voix*, Paris, Éditions Galilée, 2007, p. 71.

<sup>318</sup> C'est un fait accepté par Fidel Castro lors de l'entretien avec Ignacio Ramonet, voir : Ignacio Ramonet, *op. cit.* p. 93.

<sup>319</sup> Serge Raffy, *Castro l'infidèle*, Paris, Fayard, 2003, p. 71.

<sup>320</sup> Alberto Diaz-Diaz, *Ilustres (impronta y magisterio de Oscar Fernandez de la Vega, José Olivio Jimenez y Gaston Baquero)*, Madrid, Edición visión libros, 2009, p. 68 – 69.

<sup>321</sup> Pour approfondir sur ce sujet nous recommandons l'ouvrage : Serge Rafy, *Castro l'infidèle*, Paris, Fayard, 2003, les chapitres 6 et 7, p. 55 – 78.



idéologie, enfin, capable de projeter l'image de sa vocation libératrice nationale, vis-à-vis de l'impérialisme yankee. Et, surtout, une idéologie garantissant pour lui et pour sa révolution la stabilité politique avec des garanties de perpétuité<sup>322</sup>.

De l'autre côté, il n'est pas possible de sous-estimer la position soviétique dans le contexte de guerre froide. Fidel, en le reconnaissant à plusieurs reprises<sup>323</sup>, sut en profiter. Le rapprochement intelligent de l'URSS fut un formidable soutien à la révolution et aux plans de Castro de se perpétuer au pouvoir. À partir de 1957, les États-Unis commencent l'installation de fusées nucléaires dans la frontière orientale de l'OTAN : quinze en Turquie en 1957 et soixante en Italie en 1959<sup>324</sup>. L'Union Soviétique se vit ainsi entourée par les armes nucléaires étasuniennes.

Depuis les premières nationalisations opérées par le gouvernement cubain, nationalisations touchant en premier lieu le plus important investisseur, c'est-à-dire le capital nord-américain, le gouvernement états-unien déploya un blocus, politique et économique, dans le but faire revenir Fidel Castro à des positions démocratiques. La réponse de Castro à ces actions fut complètement dans la direction contraire : la radicalisation de la révolution et la nationalisation à tous les niveaux<sup>325</sup>. Le conflit monta en puissance, alors les relations diplomatiques entre Cuba et son voisin du nord vont progressivement se détériorer jusqu'à la rupture survenue le 3 janvier 1961. Il y a d'autres éléments à évaluer pour nous approcher de la vérité historique autant que possible. Entre 1960 et 1964, les relations diplomatiques cubaines avec ses voisins régionaux, les nations latino-américaines, deviennent conflictuelles. En 1960, lors de

---

<sup>322</sup> Pablo M Alfonso, *Cuba, Castro y los Católicos, del humanismo revolucionario al marxismo totalitario*, Miami, Ediciones hispanoamericanas, 1985, p. 114.

<sup>323</sup> « Aussi, en nous rassemblant ici, en savourant ce jour glorieux et heureux, en proclamant notre allégresse, comme un symbole de solidarité internationale, nous devons exprimer nos sentiments de reconnaissance et de gratitude les plus profonds à l'héroïque peuple frère de l'Union Soviétique, dont le parti nous a soutenus résolument, en nous enseignant concrètement et irréfutablement ce qu'est le mouvement révolutionnaire prolétarien. Et, à côté de l'appui de l'Union Soviétique, nous avons reçu celui des pays de la communauté socialiste et des mouvements progressistes du monde entier [...] À nous seuls, nous n'aurions pu vaincre le blocus, nous n'aurions pu repousser les agressions impérialistes, nous n'aurions pu vivre cette journée victorieuse [...]. Et c'est cette solidarité qui a rendu possible la révolution cubaine, permis l'indépendance de notre patrie, assuré le socialisme à Cuba et garanti notre victoire » Fidel Castro, *Bilan de la révolution cubaine, rapport au 1<sup>er</sup> Congrès du Parti communiste cubain, suivi des discours de clôture*, Paris, François Maspero, 1976, p. 333 – 334. La citation correspond au discours de clôture le 22 décembre 1975.

<sup>324</sup> Cloarec Danielle Domergue et Antoine Coppolani (directeurs), *Des conflits en mutation? De la guerre froide aux nouveaux conflits*, Paris, Éditions complexe, 2003, p. 368.

<sup>325</sup> « Le 13 octobre, Fidel Castro nationalise plus de 380 entreprises cubaines et les dernières sociétés étrangères qui avaient été épargnées par son « coup de sang » de juillet. Cette décision n'a qu'un seul but : couper les ponts avec les États-Unis. Puisque la confrontation doit avoir lieu tôt ou tard, autant clarifier les choses. Le gouvernement Eisenhower n'a plus de choix : le 18 octobre, il rappelle son ambassadeur, Philip Bonsal, et, le lendemain, décrète l'embargo sur tous les produits américains à destination de Cuba ». Serge Raffy, *Castro l'infidèle*, Fayard, 2003, p. 376.

la VI<sup>e</sup> réunion des ministres des affaires étrangères réunis à San José, « il a été décidé de créer une commission de bons offices, formée par des représentants du Mexique, du Brésil, du Chili, du Costa Rica, de la Colombie et du Venezuela pour essayer de rapprocher les points de vue des États-Unis et de Cuba »<sup>326</sup>. Les ministres, réunis à San José, interprètent les rapprochements de Cuba vers le champ socialiste comme une menace continentale. Dans la VI<sup>e</sup> réunion de ministres fut signée ladite Déclaration de San José, document que l'encyclopédie exprime :

Was adopted on August 1960, as Resolution I by the Seventh Meetings of Ministries of Foreign Affairs in San José, Costa Rica. It reaffirmed the principles of self-determination and non-intervention in the context of the “attempt of the Chino-Soviet powers to make use of the ... (sic) situation of any American state” to destroy the unity, peace, and security of the hemisphere. The Declaration of San José was a compromise statement between those states that wanted an outright condemnation of Cuba’s connection to international communism and those that were willing to deplore international communism but wanted no mention of either Cuba or the Soviet Union. The United State led an effort to obtain a direct condemnation of Soviet-Cuban (and Chinese) complicity in the intervention of international communism in the Americas. Mexico and some others were opposed to such specificity and sought a broader statement of the principle of self-determination. They and the majority of the Latin American States wanted to keep Cuba within the Organization of American States (OAS) but were willing to joint the United States in a condemnation of extrahemispheric interventions in America. The declaration finally agree upon was adopted by a vote 19 – 0. Cuba had earlier offered its own resolution demanding that the United States cease this aggression against Cuba (which was rejected) and the departed the meeting (thus not voting on the declaration). Cuba complained that the OAS “did not offer protection against others American states”. The Dominican Republic, which has been condemned only a few days earlier by the Sixth Meetings of Consultation, did not attend the meeting<sup>327</sup>.

Deux ans plus tard, la problématique cubaine fut remise sur la table de l'OEA. En 1962, se réunirent à *Punta del Este*, Uruguay, les ministres des affaires étrangères des nations américaines. Les ministres adoptèrent neuf résolutions concernant la permanence de Cuba dans l'organisation supranationale. Cette réunion marque l'expulsion de Cuba de l'Organisation des États américains<sup>328</sup>. Cependant, théoriquement, dans la charte de Bogota, document sanctionnant la création de l'OEA, il n'y avait pas de dispositions relatives à l'expulsion d'un pays du sein de

---

<sup>326</sup> Dulce María Cruz Herrera, *États-Unis, Cuba. Les interventions d'un Empire, l'autodetermination d'un peuple*, Montréal, Presse de l'Université de Montréal, p. 12.

<sup>327</sup> Pope Atkins, G. *Encyclopedia of the inter-American System*, Greenwood press, 1997, p. 121 – 122.

<sup>328</sup> Dulce María Cruz Herrera, *op. cit.* p. 112.

l'OEA<sup>329</sup>. L'exclusion fut approuvée 14 voix contre 1 et six abstentions (Argentine, Mexique, Chili, Bolivie, Brésil et Équateur). En 1964, la question cubaine revient en scène :

Le 28 novembre 1963, le ministre des Affaires étrangères du Venezuela, Falcon-Briseno, annonçait que les autorités avaient trouvé un dépôt d'armes, dont les caractéristiques permettaient de croire qu'il s'agissait d'armes envoyées par le gouvernement de Cuba pour aider le mouvement du FALN (*Fuerzas Armadas de Liberación Nacional*). C'est ainsi que le Venezuela demanda à l'OEA de convoquer l'organe consultatif en application de l'article 6 du Traité de Rio. Le Conseil de l'OEA décida, le 3 décembre, selon l'article 12 la modification de l'organe de consultation en commission d'enquête [...] La Commission d'enquête a conclu que, en effet, les armes avaient été envoyées par le gouvernement cubain vers le Venezuela et que le but de l'opération était d'imposer dans ce pays un régime politique du type castriste. C'est ainsi qu'après avoir étudié le rapport de la Commission d'enquête créée le 3 décembre 1963, la IX<sup>e</sup> Réunion de l'OEA fut convoquée. Le 26 juillet 1964, le Conseil de l'OEA a adopté trois résolutions condamnant Cuba et demandant aux États membres de l'OEA, en application du traité interaméricain d'assistance mutuelle (Traité de Rio), de prendre certaines mesures coercitives contre Cuba<sup>330</sup>.

Tout cela signifie que, après avoir déclaré la démocratie comme personne non-grata, Cuba s'est vue isolée économiquement et politiquement. Tous les pays de l'hémisphère rompèrent leurs relations diplomatiques avec Cuba, à l'exception du Mexique et du Canada. Le maintien des relations diplomatiques entre Cuba et le Canada aura des conséquences positives à long terme pour les missions canadiennes établies à Cuba.

L'isolement de Cuba créa des conditions favorables à un rapprochement intelligent de la part de l'Union soviétique. Cuba avait besoin d'un allié puissant, d'abord pour continuer dans la voie anti-démocratique et, ensuite, pour résoudre ses problèmes économiques. De la même manière, l'URSS avait besoin d'un allié proche des États-Unis, son grand rival, pour le transformer en fer de lance. Pour l'URSS, Cuba, isolée et en pleine crise économique et politique, satisfaisait toutes les conditions pour devenir l'allié dont elle avait besoin ; pour Cuba, l'URSS était l'alliée recherchée.

---

<sup>329</sup> *Ibidem*, p.113.

<sup>330</sup> *Ibidem*.

Peu importe quelle des deux hypothèses s'avère juste, on peut affirmer de manière certaine deux choses. D'une part, au cours des premières années de la révolution, Cuba laisse de côté la voie démocratique, et en s'insérant dans le champ socialiste, elle assume le marxisme comme nouvelle théorie politique pour la construction de la nouvelle société. D'autre part, et c'est une conséquence de ce qui précède, l'adoption du marxisme et ses théories sociales et politiques, dont celle de la lutte de classe, créa des lignes de partages internes en divisant et opposant la société cubaine. Sur un versant, restait la classe ouvrière, de l'autre, tous les ennemis des ouvriers. Commença ainsi la longue et triste histoire de la division du peuple cubain, division prônée par le même Parti-État. Les relations Église-État, lesquelles jusqu'au 1959 avaient été harmonieuses, seront gravement affectées. Dorénavant, la relation Église-État sera dominée par la logique de la théorie de la lutte de classes et de la violence révolutionnaire, et c'est à cette logique qu'il faut se rapporter pour mieux comprendre l'ambiance entourant la réception du Concile Vatican II à Cuba.

### **3.5 Le christianisme sous la loupe du marxisme**

Le marxisme introduit à Cuba est celui développé en Europe orientale à l'ombre de l'URSS et né des expériences soviétiques, aussi connu sous le nom de marxisme-léninisme. Chez Karl Marx, on aperçoit le traitement de la problématique religieuse, mais d'une manière dispersée dans tout son ouvrage. Lénine apporte d'importantes contributions à la théorie marxiste dans le champ de la révolution prolétarienne, la lutte de classes, le matérialisme historique et dialectique et à l'organisation du parti ouvrier. C'est le politicien russe Vladimir I. Lénine qui accorde une plus grande attention à la question religieuse, en établissant un lien très étroit entre elle et la lutte de classes.

Sans vouloir entrer en profondeur dans les méandres de la pensée léniniste, nous exposerons les éléments essentiels de sa pensée, les échos et les interprétations trouvés à Cuba, ainsi que les faits concrets qui en découlèrent et qui touchèrent, en dernier ressort, l'évolution du catholicisme cubain, le centre de notre recherche.

Commençons pour clarifier quel sens prend la religion chez les marxistes. En Russie, ce sera la social-démocratie, devenue parti politique en mars 1898, qui assumera la pensée marxiste en tant que stratégie de lutte pour libérer la nation de la domination

tsariste et pour aboutir à l'affranchissement de la couche ouvrière. Cependant, l'intégration du parti autour d'une pensée de haute volée théorique n'a été réalisée qu'avec de grandes difficultés. Le Parti Ouvrier Social-Démocrate de Russie (P.O.S.D.R) maintiendra la lutte sur deux fronts, soit le mouvement gréviste pour mener les révolutions qui se tiennent à l'intérieur de la Russie entre les années 1905 et 1917 vers la destruction du système capitaliste, et l'instauration de ladite « dictature du prolétariat ». Sur un autre front, la social-démocratie s'est engagée dans l'enrichissement de la théorie marxiste en l'adaptant aux circonstances russes. C'est le contexte où l'interprétation russe des idées marxistes, aussi connue sous le nom de marxisme-léninisme, est née, même si dans sa construction théorique, beaucoup d'autres participèrent, en plus de Lénine, dont Pléjanov, le premier théoricien du marxisme en Russie<sup>331</sup>, Boujarin, Trotski et Staline. En 1918, les efforts pour construire une société en suivant les théories marxistes deviennent réalité lorsque la République socialiste fédérative soviétique de Russie est fondée : les révolutionnaires russes, dirigés par Lénine, seraient les premiers à tenter de réaliser cet « assaut au ciel ». Cependant, l'expérience historique démontra un écart important entre les théories de la construction de la société parfaite et la pratique factuelle. Le royaume de Dieu sur la terre devint une dictature totalitaire supprimant tous les droits et toutes les libertés individuelles.

La production théorique de Lénine est antérieure à son œuvre révolutionnaire la plus grande : ladite « Grande Révolution Socialiste d'octobre ». Dans son vaste ouvrage, la construction de la nouvelle société occupe une place fort importante et, dans ce cadre, le rôle des religions et de l'Église dans la nouvelle société. Il y a trois articles qui peuvent être pris comme références pour expliquer notre approche : « Socialisme et religion » (1905), « De l'attitude du parti ouvrier à l'égard de la religion » (1909), « Les classes et les partis, et leur attitude vis-à-vis de la religion et de l'église » (1909).

Tous les trois datent de l'époque prérévolutionnaire et tournent autour de ces axes : la position de la sociale-démocratie vis-à-vis de la religion, le rôle historico-social de la religion et le besoin de lutter contre elle, jusqu'à la faire disparaître.

---

<sup>331</sup> Plékhanov sera nommé à plusieurs reprises « Le père du marxisme russe », voir Pierre Grosser, *Le temps de la Guerre Froide, réflexions sur l'histoire de la guerre froide et sur les causes de sa fin*, Paris, Éditions complexes, 1995, p. 195.

Lénine aborde la thématique de la religion d'une façon intempestive et, sans grand scientificité, exprime ce qui, selon lui, ont été les facteurs qui sont à l'origine de la religion :

L'impuissance des classes exploitées dans leur lutte contre les exploiters engendre, tout aussi nécessairement, la croyance en une vie meilleure dans l'au-delà, comme l'impuissance du sauvage dans sa lutte contre la nature engendre la croyance dans les dieux, les diables, les miracles, etc.<sup>332</sup>.

Une idée similaire est maintenue par Lénine dans l'œuvre « De l'attitude du parti ouvrier à l'égard de la religion » au dire que :

La crainte devant la puissance aveugle du capital, aveugle parce qu'imprévisible pour le peuple, puissance qui menace d'une ruine « subite », « inattendue », « accidentelle » le prolétaire et le petit exploitant à chaque instant de leur vie, et les ruine effectivement, les réduit à la mendicité, à la misère, à la prostitution, à la mort par la famine ; voilà la racine de la religion aujourd'hui<sup>333</sup>.

Bien que les articles auxquels appartiennent ces deux fragments ne soient pas des traités scientifiques, mais plutôt des discours politiques, ils montrent une connaissance extrêmement superficielle de la religion et de ses origines. Lénine associe l'existence de la religion à l'exploitation des hommes, c'est-à-dire que chez Lénine la religion est un élément faisant partie des relations de dominations ; ainsi il est un phénomène inhérent aux sociétés classistes. Cette interprétation erronée entraîne une autre erreur : pour l'homme d'État russe, la religion a été, tout au long de l'histoire humaine, le soutien idéologique de cette exploitation, et son rôle a été celui de maintenir les masses d'ouvriers plongées dans la misère intellectuelle, et ce, pour faciliter le travail du capital. Pour Lénine, l'idéologie joue un rôle essentiel dans les rapports de pouvoir produits à l'intérieur de chaque « formation économique-sociale »<sup>334</sup>, et la religion chrétienne a été tout au long des siècles l'idéologie ayant soutenu les classes exploitantes. Par conséquent, Lénine ne conçoit pas l'élimination du capitalisme sans

---

<sup>332</sup> Vladimir Lénine, *Socialisme et religion*, [<https://www.marxists.org/francais/lenin/works/1905/12/vil19051203.htm>], (consulté le 21 mars 2015).

<sup>333</sup> Vladimir Lénine, *De l'attitude du parti ouvrier à l'égard de la religion*, [[http://www.communisme-bolchevisme.net/download/Lenine\\_Textes\\_sur\\_la\\_religion.pdf](http://www.communisme-bolchevisme.net/download/Lenine_Textes_sur_la_religion.pdf)], (consulté le 21 mars 2015).

<sup>334</sup> Suivant la théorie du matérialisme historique, c'est-à-dire l'interprétation marxiste de l'histoire, celle-ci se réduit à des périodes de durée plus ou moins prolongées tenant en tant que caractéristique fondamentale un certain mode de production de biens matériels qui constituent la base de la société, d'où découle un système de relations entre les classes composant la formation économique sociale donnée. D'après ces théories, l'histoire de l'humanité se développe en suivant ce schéma : communauté primitive, communauté esclavagiste, société féodale, société capitaliste et le but final de l'humanité : la société communiste.

éliminer les formes de production spirituelles qui lui sont inhérentes. Autrement dit, éliminer l'économie capitaliste tout en maintenant tout ce que le capitalisme produit au niveau des lois, de la culture, de système d'idées, que ce soit politique, religieux ou de toute autre nature, équivaut à laisser les racines du système dans la société. Sa germination est une question de temps, et à cet égard, Lénine dirait que :

La religion est une des variétés de l'oppression spirituelle qui pèse toujours et partout sur les masses populaires, accablées par un travail perpétuel pour les autres, par la misère et leur état d'isolement. [...] À ceux qui, toute leur vie durant, travaillent et demeurent dans le besoin, la religion enseigne l'humilité et la patience dans la vie terrestre, en leur faisant espérer une récompense au ciel. Quant à ceux qui vivent du travail d'autrui, la religion leur enseigne la bienfaisance de la vie terrestre ; elle leur offre à très bon marché la justification de toute leur existence d'exploiteurs et leur vend à un prix modique des cartes d'entrée au paradis des bienheureux<sup>335</sup>.

Pour approfondir cet aspect, Lénine reprend la phrase « la religion est l'opium du peuple » largement utilisée par tous ceux qui ont voulu corrompre le rôle historique de l'église, et des religions. Mais dans ce cas, le penseur russe va plus loin en affirmant que : « [la religion] c'est un genre d'alcool intellectuel, où les esclaves du capital noient leur image humaine, leurs revendications d'une vie tant soit peu digne d'un être humain »<sup>336</sup>.

Une autre question traitée par Lénine serait la position de la social-démocratie par rapport à la religion et aux églises dans le parti d'avant-garde. À cet égard, les articles de Lénine soulignent l'attachement du parti à l'affranchissement de la couche ouvrière, en ajoutant que<sup>337</sup> « cette association [le parti] ne peut et ne doit pas rester indifférente devant l'inconscience, l'ignorance ou l'obscurantisme que représentent les croyances religieuses ». Dans l'article « De l'attitude du parti ouvrier à l'égard de la religion », Lénine revient sur cette idée, en exprimant que :

La social-démocratie fonde toute sa philosophie sur le socialisme scientifique, c'est-à-dire sur le marxisme. La base philosophique de celui-ci, comme l'ont déclaré souvent Marx et Engels, c'est le matérialisme dialectique, qui a pleinement fait siennes les traditions du matérialisme français du XVIII<sup>e</sup> siècle et de Feuerbach (début du XIX<sup>e</sup>

---

<sup>335</sup> Vladimir Lénine, *Socialisme et religion, Œuvres de 1905*, [<https://www.marxists.org/francais/lenin/works/1905/12/vil19051203.htm>], (consulté le 17 janvier 2017).

<sup>336</sup> Vladimir Lénine, *ibidem*.

<sup>337</sup> Vladimir Lénine, *ibidem*.

siècle), en Allemagne, matérialisme absolument athée, résolument hostile à toute religion.

[...] La religion est l'opium de peuples. Cette sentence de Marx est la pierre angulaire de toute la philosophie marxiste dans la question religieuse. Le marxisme considère toutes les religions et toutes les Églises contemporaines, les organisations religieuses de toutes sortes, comme des instruments de la réaction bourgeoise, destinés à abrutir la classe ouvrière et à perpétuer son exploitation<sup>338</sup>.

Finalement, nous voulons examiner brièvement la solution léniniste à la question religieuse. Dans le processus de déconstruction de la société capitaliste et de construction de l'utopie marxiste, la destruction de la religion est un impératif. Or, comment l'atteindre ? Nous considérons que sur ce point Lénine restait coincé dans sa propre contradiction, car d'une part il soulève la possibilité de rejoindre dans son mouvement le clergé mécontent, isolé et marginalisé par la haute hiérarchie de l'Église. Sur ce sujet, il dira :

Nous, socialistes, devons soutenir ce mouvement, en faisant aboutir les revendications des ecclésiastiques honnêtes et sincères, en les prenant au mot lorsqu'ils parlent de liberté, en exigeant d'eux qu'ils brisent résolument tout lien entre la religion et la police<sup>339</sup>.

Mais, d'autre part, Lénine rejette les croyants en conservant une certaine haine contre eux, et sa contradiction est simple à comprendre. Si les religieux désirent adhérer au Parti bolchevik, le parti ne leur souhaite pas la bienvenue : il les accueille simplement afin d'augmenter le nombre de militants du parti, en dehors de cela, les croyants n'ont aucune utilité, pour le parti ils ne sont que des chiffres. Une fois le parti au pouvoir, l'ancienne lutte contre la bourgeoisie se transforme en lutte contre la religion, autrement dit, la lutte passe à un autre niveau, au niveau idéologique, mais désormais contre les alliés d'hier. L'interprétation de ceci est simple : la lutte contre la religion devient une lutte contre les églises et contre toute forme institutionnalisée de religion. Dans l'attitude du parti à l'égard de la religion, on peut lire :

Nous devons combattre la religion ; c'est l'a b c de tout le matérialisme et, partant, du marxisme. Mais le marxisme n'est pas un matérialisme qui s'en tient à l'a b c. Le marxisme va plus loin. Il dit : il faut savoir lutter contre la religion ; or, pour cela, il faut expliquer d'une façon matérialiste

---

<sup>338</sup> Vladimir Lénine, *De l'attitude du parti à l'égard de la religion*, [[http://www.communiste-bolchevisme.net/download/Lenine\\_Textes\\_sur\\_la\\_religion.pdf](http://www.communiste-bolchevisme.net/download/Lenine_Textes_sur_la_religion.pdf)], (consulté le 21 mars 2015).

<sup>339</sup> Vladimir Lénine, *Socialisme et religion, Œuvres de 1905*, [<https://www.marxists.org/francais/lenin/works/1905/12/vil19051203.htm>], (consulté le 17 janvier 2017).



la source de la foi et de la religion des masses. On ne doit pas confiner la lutte contre la religion dans une prédication idéologique abstraite; on ne doit pas l'y réduire; il faut lier cette lutte à la pratique concrète du mouvement de classe visant à faire disparaître les racines sociales de la religion.<sup>340</sup>

Le sujet de la lutte contre la religion est largement abordé dans les articles susmentionnés, mais étant donné que notre objet est seulement d'esquisser la vision du marxisme soviétique par rapport à la religion, nous nous bornerons à cette ébauche. Finalement, afin de façonner notre exposé, nous pensons qu'il importe également d'ajouter quelques pistes contribuant à la compréhension du conflit marxisme-religion dans le contexte russe des années 1920, et des raisons qui nous amènent à penser que les théories qui découlent de ce contexte sont tout à fait étrangères à la réalité cubaine.

D'emblée, les perceptions de Lénine par rapport à la genèse historique, anthropologique, et même sociale, de la religion sont tout d'abord erronées. Lénine porte des jugements découlant de la pensée marxiste, mais en oubliant que même pour nier il faut argumenter. Dans le discours de Lénine, on aperçoit une défense passionnée des idées soi-disant révolutionnaires, d'avant-garde et appelées à l'affranchissement de la couche ouvrière, mais la scientificité est absolument absente. Lénine nous semble un grand apologiste, du même genre que ceux qu'il critique, en défendant ses idées avec beaucoup de passion, mais sans aucune raison. Ceci est remarquable dans sa tendance à identifier l'apparition de la religion comme expression des sociétés classistes, une conception profondément anhistorique et très éloignée de la vérité scientifique.

Certes, au sein du marxisme soviétique apparut une importante école pour l'étude scientifique de la religion, pour assurer une certaine scientificité à une approche nettement politique. Néanmoins, les études réalisées vont juste dans le sens contraire de celles apparues à l'Occident : il s'agissait d'une école qui, tout en utilisant des preuves scientifiques, démontrait tant le caractère artificiel de la religion en tant que phénomène social que son rôle d'idéologie légitimant les classes exploitantes durant l'histoire de l'humanité.

---

<sup>340</sup> Vladimir Lénine, *De l'attitude du parti ouvrier à l'égard de la religion*, œuvre du 13 mai 1909, [<https://www.marxists.org/francais/lenin/works/1909/05/vil19090513.htm>], (consulté le 17 janvier 2017).

C'était une sorte d'école antireligieuse d'études religieuses, un phénomène fort singulier. Les travaux issus de l'académie soviétique, parrainés et financés par le parti-État, furent utilisés en tant qu'instruments de propagande politique en faveur du gouvernement. Dans ce courant, on trouve d'importants auteurs tels que A. Kryvelev, S. Tokarev, et bien d'autres, tous réunis dans l' « Institut de l'athéisme scientifique de l'académie de sciences sociales de l'URSS »<sup>341</sup>. Cependant, cette école, au-delà de ses importantes contributions en matière d'anthropologie et d'histoire des religions, fut davantage la source idéologique qui soutint le régime soviétique en matière de politique antireligieuse. Dans ces travaux, l'attachement à la politique officielle compte plus que la vérité historique.

Une deuxième réflexion portera sur la situation particulière de l'Église dans la grande nation russe. Selon une statistique publiée sur le site web catholic.net<sup>342</sup>, en 1915, la communauté catholique de la Russie européenne comprenait 80 paroisses et environ 220 000 fidèles, et dans les régions sibériennes il y avait 40 paroisses et 120 000 croyants. Moins d'un quart de million de fidèles et 120 paroisses n'ont pas un poids important dans une société de plus de 171 millions de personnes. L'Église que Lénine s'attachait à combattre ne fut pas l'Église catholique, mais l'Église orthodoxe russe.

Cela étant dit, nous sommes obligés de remettre en question deux aspects. D'une part, nous devons définir le rôle spécifique de l'Orthodoxie dans la société russe des années 1920 et d'autre part, nous devons déterminer si le comportement des églises chrétiennes partout dans le monde était le même que celui de l'Église orthodoxe russe, de manière à ce que les réponses données par la social-démocratie russe puissent être utilisées en tant que réponse générale dans tous les contextes. Apporter les réponses nous contraint à approfondir ce sujet.

---

<sup>341</sup> « El Congreso XXIV del Partido comunista de la Unión Soviética marcó a la ciencia marxista grandes tareas: generalizar las experiencias de la edificación del comunismo, desarrollar la visión dialéctico-materialista del mundo y superar los restos del pasado en la conciencia y en el comportamiento de la gente. En la solución de estas tareas recae un papel destacado sobre el ateísmo marxista. [...] La Academia de las ciencias sociales adjunta al Comité central del Partido comunista de la Unión Soviética fundó el Instituto del ateísmo científico cuya tarea es dirigir y coordinar las investigaciones científicas y elaborar los problemas actuales de la teoría y de la praxis del ateísmo. Estas medidas dan la posibilidad de profundizar la elaboración compleja de los problemas teóricos del ateísmo científico y de aprovechar en la educación atea todos los recursos de la influencia ideo lógica sobre la gente y de mejorar la organización de la labor atea », ce fragment correspond à l'article, *Instituto de Ateísmo Científico de la Academia de Ciencias Sociales de la URSS*, [<http://fradive.webs.ull.es/masterocw/2B/ateisdef.pdf>], (consulté le 21 mars 2015).

<sup>342</sup> Ces statistiques ont été prises du site <http://es.catholic.net/op/articulos/17743/cat/665/historia-de-las-diocesis-catolicas-en-rusia.html>, (consulté le 12 mars 2015).

Bien que l'histoire de l'Église orthodoxe remonte aux années 988 de notre ère, en prenant comme point de départ le baptême du prince Vladimir de Kiev<sup>343</sup>, la séparation totale de l'Église Grecque de Constantinople, survenue en 1589, marqua le début de l'orthodoxie russe en tant qu'institution indépendante<sup>344</sup>. Pour Antoine Nivière, l'Église russe traverse cinq périodes au cours de son histoire : la période kiévienne, la période mongole, la période moscovite, la période impériale et la période soviétique. Grosso modo, dès son début jusqu'aux années 1920, date de la révolution russe, l'orthodoxie basculera de l'indépendance de l'Église Grecque à la soumission à l'État russe, en passant par des périodes éphémères de consolidation où l'Église se transformera en élément structurant de la société<sup>345</sup>. La montée de Pierre Le Grand en tant que tsar de la Russie ouvrit une nouvelle époque pour l'orthodoxie. Pierre se rendit compte du pouvoir de l'Église et, afin de l'affaiblir sans la faire disparaître, il commença toute une série de réformes menant à l'établissement d'une sorte de césaropapisme. Selon Ladislav Gonczarow<sup>346</sup>, « (dans) le dernier quart du XIX<sup>e</sup> siècle, l'Église, ayant perdu toute indépendance, devient le Département de la Confession orthodoxe, un outil docile du gouvernement ». Ce fait se traduit par la coupure de tout lien moral et social avec le peuple russe, en plus de son humiliation.

Celle-ci est l'église existant en Russie au moment de la révolution, une église attachée au gouvernement et sous son contrôle. Selon le professeur et historien de l'Église, Andrea Ricardi, le lien étroit entre le tsarisme et l'orthodoxie russe avait créé une sorte d'identification entre les deux institutions<sup>347</sup>, critère qui ne nous semble pas exagéré si on le compare avec l'affirmation de Ladislav Gonczarow selon laquelle :

Ce fut l'Église qui transféra de Byzance en Russie la notion théocratique du chef d'État investi de cette fonction par la volonté divine. Le clergé prenait une part active aux affaires de l'État. Les ecclésiastiques exerçaient des fonctions de conseillers auprès des princes russes. Dans les périodes de discordes et de luttes intestines entre les princes, ils assumaient souvent le rôle d'intermédiaires et de pacificateurs<sup>348</sup>.

---

<sup>343</sup> Antoine Nivière, *Les orthodoxes russes*, Turnhout Brépols, 1993, p. 13.

<sup>344</sup> Ladislav Gonczarow, *L'Église orthodoxe russe et l'État*, [[http://agora.qc.ca/documents/eglise\\_orthodoxe--leglise\\_orthodoxe\\_russe\\_et\\_letat\\_par\\_ladislav\\_gonczarow](http://agora.qc.ca/documents/eglise_orthodoxe--leglise_orthodoxe_russe_et_letat_par_ladislav_gonczarow)], (consulté le 02 mars 2015).

<sup>345</sup> Hilario Gómez, *La Iglesia rusa, su historia y su dogmática*, Consejo superior de investigaciones científicas, departamento de cultura internacional, Madrid MCMXLVIII, p. 785 - 832.

<sup>346</sup> Ladislav Gonczarow, *op. cit.*

<sup>347</sup> Andrea Ricardi, *Ils sont morts pour leur foi, la persécution des chrétiens au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Plon/Mame, 2002, p. 25.

<sup>348</sup> Ladislav Gonczarow, *op. cit.*

Nous comprenons que c'est une vue d'ensemble sur l'histoire de l'Église orthodoxe russe, mais le point est le suivant : est-ce la situation exacte de l'Église catholique cubaine au moment où la révolution cubaine se produit ? Le rattachement au gouvernement qui créa une sorte de césaropapisme, la réduction de l'activité de l'Église jusqu'à la transformer en une institution appendice de l'État impérial, le contrôle de l'État sur les biens et propriétés de l'Église; tous ces éléments étaient-ils présents dans l'Église catholique cubaine au moment de la révolution ? Il est fort imprécis et polémique de répondre affirmativement à cette question. Il ressort donc clairement de ce qui précède que ce qui se passe en Russie entre l'Église, l'État et la société, ne se répète pas dans le contexte cubain. Par conséquent, la pensée développée par Lénine est un reflet d'une situation concrète et particulière. En d'autres mots, tout le discours léniniste sur la religion, en plus d'être largement ascientifique, n'est pas susceptible d'être appliqué dans la société cubaine. Nous voilà face à l'un des problèmes principaux affronté par la révolution cubaine dans sa politique religieuse, le transfert acritique d'une méthode née dans un contexte fort différent du contexte cubain.

Du point de vue théorique, l'adoption des théories marxistes pour construire une nouvelle Cuba endommage sensiblement l'Église grâce à, d'un côté, la lutte de classes et, de l'autre côté, la relecture dont l'histoire cubaine fera l'objet. À la lumière de ces deux événements, l'Église sera tenue responsable de plusieurs des maux sociaux empêchant le développement social et économique du pays.

Cette malheureuse relecture de l'histoire du catholicisme cubain la transforme du jour au lendemain d'institution servante du peuple en ennemi de la société cubaine. Il faut le dire, beaucoup des historiens qui soutiennent cette thèse, se sont formés en tant qu'historiens dans l'époque révolutionnaire et se sont mis au service de la nouvelle idéologie. Ceux qui ne firent jamais du marxisme leur méthode de recherche durent choisir entre l'abandon du pays ou demeurer dans le silence absolu. Parmi ces derniers se distingue la figure de Ramiro Guerra, l'une des plus importants historiens de la Cuba pré-révolutionnaire<sup>349</sup>, décédé à La Havane en 1970 dans l'oubli. Sa méthode de travail, un mélange de positivisme et de tendances de l'école française, fut remplacée par le plus fermé marxisme orthodoxe.

---

<sup>349</sup> Carmen Almodóvar Muñoz, *Antología crítica de la historiografía cubana: Período neocolonial*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1989, p. 527.

### 3.6 Le catholicisme cubain face à Vatican II

Dans les années 1960, lorsque l'Église latino-américaine, le contexte immédiat de l'Église cubaine, était plongée dans les discussions des phases ante-préparatoire et préparatoire, l'État cubain, guidé par les théories marxistes, initiait la déchristianisation de la société comme faisant partie du projet de construction de la société socialiste. Ce processus, étant plus coercitif que persuasif, affecta sensiblement l'activité et l'évolution du catholicisme cubain en l'éloignant de l'*aggiornamento*. Dans ces conditions la survie et le maintien de l'Église catholique qui est à Cuba devinrent l'axe de son activité fondamentale.

Selon l'œuvre *L'Église catholique durant la construction du socialisme à Cuba*, de l'auteur Raúl Gómez Treto, parrainée par la CEHILA<sup>350</sup>, l'un des très rares livres concernant l'histoire de l'Église à Cuba :

Durant cette étape se tient à Rome le Concile Vatican II, inauguré par Jean XXIII et conclu par Paul VI. Ce transcendantal évènement passa inaperçu pour l'Église cubaine, plongée dans des tensions et préoccupations très spécifiques, mais particulièrement pour ses fidèles, pour qui les changements conciliaires arrivaient de manière sporadique [...]<sup>351</sup>.

Même si les phrases employées par l'auteur de ce fragment semblent contradictoires et exagérées, rappelons qu'en Amérique Latine la convocation et les séances du concile eurent une grande résonance, puisqu'elles décrivaient la réalité. La question demeure donc : quelles ont été ces tensions et préoccupations dont l'auteur parle ?

La politique antireligieuse ne se construit pas en un seul jour, elle s'installe de manière progressive et en fonction des intérêts de l'État dans ses efforts pour éliminer toute pensée et action interprétée comme rivale. L'époque conciliaire (1962 - 1965) sera vécue par le catholicisme cubain sous le signe de l'« Église du silence ». Par cette phrase on veut évoquer le silence auquel l'Église fut forcément soumise. Or, ce terme d'« Église du silence » ne semble pas être exclusif de l'église cubaine. Il semble mieux décrire une étape traversée pour les églises qui vivaient sous les régimes totalitaristes. L'auteur Florencio Hubeñak emploie l'expression de manière générale

---

<sup>350</sup> CEHILA; en espagnol Comisión para el Estudio de La Historia de las Iglesias en América Latina y el Caribe, i.e. Commission pour l'étude de l'histoire des églises en Amérique Latine et les Caraïbes.

<sup>351</sup> Raúl Gómez Treto, *La iglesia católica cubana durante la construcción del socialismo en Cuba*, La Habana, CEHILA, 1987, p. 57.

pour évoquer la période d'oppression vécue par les catholiques et chrétiens d'autres dénominations à l'intérieur des régimes communistes<sup>352</sup>. Le fait que toutes les églises sous des régimes totalitaires traversèrent des étapes similaires peut signifier qu'il s'agissait d'une méthodologie et d'un plan commun dans le but d'éliminer de la scène sociale toute rivalité idéologique.

Le front de lutte contre le catholicisme cubain fut large : l'Église fut privée des médias pour exprimer ses idées, ses projets et sa mission; la relecture dont l'histoire fut l'objet rendit le catholicisme cubain<sup>353</sup>, du jour au lendemain, défenseur des intérêts du capitalisme, notamment du libéralisme étasunien; l'Église fut privée de toutes ses institutions à caractère social, notamment des écoles et des centres caritatifs; la liberté pour célébrer des activités religieuses à l'extérieur des temples fut tout à coup supprimée. L'État créa les plans de la rue, une large programmation d'activités pour les enfants célébrées les dimanches et les jours d'activités et de célébration dans les temples, afin de détourner l'attention des enfants des activités de l'Église.

Néanmoins, les deux coups les plus accablants furent l'expulsion massive des prêtres et la création des Unités militaires d'aide à la production (UMAP en espagnol). Nous consacrerons les lignes suivantes à expliquer ces éléments, étant donné que, tandis que l'Église latino-américaine et mondiale, dans un sens plus large, était impliquée dans le concile, le catholicisme cubain en était à sa propre survivance.

### **3.7 Le démontage du catholicisme cubain en trois actes**

Comme nous l'avons déjà dit, à partir de 1960, le leader de la révolution introduit dans son discours le sujet du catholicisme cubain, et cette fois il ne le fera pas pour rendre hommage à l'église, mais pour l'accuser. Le 10 août 1960, dans un discours face aux agriculteurs de l'industrie sucrière, la plus importante du pays à ce moment-là, Fidel Castro dira :

Personne ne doute que l'impérialisme, partenaire de Franco et son fascisme, a influencé Franco, pour qu'il mobilise contre la révolution

---

<sup>352</sup> Voir Florencio Hubeñak, *Historia de la Iglesia del silencio*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2013.

<sup>353</sup> La professeure Yaima Rodríguez Alemán, offre une analyse des transformations survenues à Cuba au cours des années 60 dans le terrain de l'historiographie, dans « La Función Ideológica de la Historiografía Cubana en la Década del Sesenta del Siglo XX », *Latin American Research Review*, Vol. 48, No. 3, 2013.

tous les curés fascistes qui travaillent chez nous. Tous les curés ne sont pas des fascistes, il y en a qui sont révolutionnaires. Mais, nul doute qu'à Cuba Franco est soutenu par un groupe de curés fascistes, et l'impérialisme, à travers ses influences phalangistes et fascistes et avec la collaboration de Franco, les a utilisés afin de créer un conflit avec la révolution, cela explique les provocations constantes subies par la révolution.

Mais, et c'est le plus scandaleux, c'est qu'ils veulent entraîner avec eux une partie du peuple qui pratique le catholicisme, qui sont avec la révolution et qui soutient la révolution<sup>354</sup>.

À la lumière de ce discours, une partie du catholicisme cubain était une sorte de cinquième colonne sous les ordres du général Francisco Franco. Il faut mentionner que nous ne sommes pas en mesure de vérifier si ces idées découlent de l'interprétation faite de Fidel Castro des événements survenus dans le pays ou, s'il ne s'agit que d'une façon grossière de déformer la réalité pour déclencher le conflit entre l'Église et la société. La réaction viendra de la plume de Monseigneur Enrique Pérez Serantes. Le 24 septembre 1960, l'archevêque de Santiago de Cuba publia une lettre circulaire sous le titre « *Ni traidores, ni parias* » (Ni traîtres, ni parias). De la lettre émanent trois idées fondamentales : (1) l'église perçoit que pour beaucoup il y a une identification entre être patriote et être communiste :

Hoy, para no divagar mucho, resulta que se considera igualmente traidor al que se permite el lujo de combatir el comunismo, o de expresar abiertamente que no está conforme con las directrices o el adoctrinamiento y procedimientos marxistas; a veces, no hace falta ni tanto. Tal parece que, para algunos, sólo los comunistas y sus seguidores tienen derecho a trazar la línea de conducta obligatoria para todos [...]

En una palabra; para estos señores es, cuando más, ciudadano de segundo orden, relegado a la retaguardia, cuando no tildado pomposamente de apátrida, el valiente que, por amor a los valores sobrenaturales, se empeña en no claudicar, firme en sus nobles y arraigadas convicciones, que no se asientan en la arena movediza de las ideologías y procedimientos descarnadamente humanos, cultivados en las frías estepas<sup>355</sup>.

---

<sup>354</sup> Fidel Castro, «Discurso pronunciado por el comandante Fidel Castro Ruz, primer ministro del gobierno revolucionario, en la clausura de la reunión de coordinadores de cooperativas cañeras, en el teatro de la CTC revolucionaria, el 10 de agosto de 1960», [<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1960/esp/f100860e.html>], (consulté le 30 mai 2016).

<sup>355</sup> Eduardo Boza Masvidal, « ¿Es cristiana la revolución social que se está verificando en Cuba? » dans *La voz de la Iglesia en Cuba, 100 documentos episcopales*, México, Obra nacional de la Buena prensa, 1995, p. 126–130.

(2) L'évêque, en interpellant les communistes, met en lumière une vérité, cachée jusqu'aujourd'hui. Lorsque l'armée rebelle combattait contre le dictateur F. Batista, la ville de Santiago de Cuba devint le champ de bataille plus sanglant. En ce temps-là, où se trouvaient les communistes? Pérez Serantes reprend l'histoire en disant : « pour la révolution, à laquelle ils sont très attachés, (ils ont été toujours) nos aumôniers, les prêtres Sardiñas, Rivas, Lucas, Guzmán, Castaño. Cavero y Barrientos, qui, revêtus du même esprit de courageux soldats de la Sierra, les accompagnèrent et les encouragèrent à travers le chemin de la lutte armée et de la victoire ».

Ensuite, l'évêque se pose la question : « Or, et voyons, est-ce que nous pourrions connaître le nombre de communistes qui ont fait de même pour la révolution, en démontrant leur générosité et leur valeur spartiate? » Plus loin, Pérez Serantes dira : « appuyé sur la suprématie sociale, et même politique, nettement communiste, certainement anticatholique, il semble clair qu'on prétend annuler totalement l'influence catholique, et ceci, non de manière progressive, mais à grands pas ». (3) Finalement, la lettre réaffirme l'amour de l'église et de l'épiscopat cubain pour le peuple et les sacrifices que, pour lui, l'église serait en mesure d'affronter.

Au-delà de son contenu, finement élaboré, profondément civique et chrétien par son engagement, mais en même temps contestataire, la lettre dévoile une question inquiétante pour le gouvernement. Les efforts déployés par l'État dans sa volonté de contrôler tous les secteurs de la société en les regroupant, ont échoué scandaleusement face à l'église. L'église catholique demeure encore une institution avec une pensée propre et avec la capacité, morale et intellectuelle pour, telle une sentinelle au milieu de la nuit, alerter sur les dangers pesant sur le peuple, sur sa culture, sur son patrimoine spirituel, dont elle se sent responsable. Sans le savoir, le catholicisme se vit impliqué dans un conflit notamment politique.

Le 7 novembre, Fidel Castro reprend la parole pour attaquer de nouveau l'Église. Dans un discours prononcé à l'escalier se trouvant à l'entrée de l'Université de La Havane<sup>356</sup>, une allocution qui nous semble une déclaration de guerre, Castro, encore

---

<sup>356</sup> « Por eso a algunos de estos esbirros con sotana (ABUCHEOS), muy alejados, muy alejados de las prédicas verdaderas de Cristo, les dio por hacer sermones contrarrevolucionarios en las iglesias [...], y escribir hojitas parroquiales que los propios católicos, los propios creyentes, recibieron con el Himno Nacional de la patria en los labios (APLAUSOS). ¡Ah!, eso no lo sabían los buenos creyentes; eso no lo sabía el creyente humilde. ¡No sabía que aquel fariseo recibía el gran cheque del hacendado explotador de los pobres de nuestra patria! Eso no lo sabía. Y la Revolución no tuvo ninguna actitud hostil hacia la religión; la Revolución no se metió con nadie en ninguna



une fois, présente le catholicisme (qu'il appelle sbires avec des soutanes) comme étant constitué des pires partisans du libéralisme nord-américain.

Une fois de plus, l'Église se vit contrainte d'intervenir. Le 4 décembre 1960, les évêques de l'île envoyaient une lettre ouverte au premier ministre, Fidel Castro. La lettre, dont la première signature est celle du Cardinal archevêque de La Havane, Manuel Arteaga, touche sans hésitations, aux principaux problèmes qui font les relations Église-État un champ de bataille. Elle parle de l'inquiétude, à cause de l'infiltration des anciens communistes dans le gouvernement, et des conséquences qui en découlent (la persécution, encore en phase embryonnaire, les interruptions des cultes, etc.) ; des accusations sur les présumés liens entre le catholicisme et l'impérialisme nord-américain ; de la privation des médias dont l'Église a fait l'objet et de la critique faite par le premier ministre à l'Université catholique de Villanueva, en la surnommant « *yankeeland* » (terre des yanquis) ; enfin, la lettre conclut par ces mots :

Nous espérons, donc, que le gouvernement adopte les mesures nécessaires afin de faire cesser les multiples agressions dont les catholiques font l'objet. Nous voulons vous réaffirmer, M. le premier Ministre, la confiance de nos prières continues pour que le Seigneur vous éclaire de façon à ce que les pas donnés par le Gouvernement présidé par vous soient acheminés vers le bien de la Patrie, à qui nous avons consacré tous nos efforts, sacrifices et dévouements<sup>357</sup>.

La lettre laisse entrevoir les problèmes qui inquiétaient le plus l'Église à l'époque, des problèmes qui la forcèrent à détourner les yeux du concile et à les fixer sur sa propre situation interne. Pour continuer dans cette même direction, il y a lieu de mentionner trois autres discours prononcés par le premier ministre où l'Église catholique sera

---

iglesia; la Revolución, simplemente, nacionalizó centrales azucareros, y allí, allí hizo lo mismo que hizo en todos los departamentos del Estado: ¡botellas, no!; ¡prebendas no! [...]. La Revolución no se metió con los intereses de la fe, ni de la religión; la Revolución sí afectó intereses materiales. Las leyes de la Revolución no fueron nunca contra ninguna iglesia. ¿Qué ley revolucionaria ha mermado los derechos de ninguna iglesia, ni de ningún culto? ¿Qué ley revolucionaria ha lesionado ningún derecho religioso? ¡Ah! Pero las leyes revolucionarias sí iban contra el latifundio, las leyes revolucionarias sí iban contra el monopolio extranjero, las leyes revolucionarias sí iban contra el que explotaba al inquilino pobre; fueron contra los altos alquileres y fueron, incluso, contra la institución del alquiler; las leyes revolucionarias fueron contra los intereses extranjeros, fueron contra los monopolios, fueron contra todo lo que lesionaba el interés de la patria. Ninguna ley revolucionaria se hizo contra ninguna iglesia, y si las leyes de la Revolución se hicieron contra bienes materiales, es algo sumamente claro que la actitud de algunos clérigos hacia la Revolución, no ha obedecido jamás a ninguna razón de tipo religioso, y que, en cambio, sí resuellan por la herida de los intereses económicos afectados de las clases con las cuales estaban aliados (APLAUSOS)». Fidel Castro Ruz, Discours prononcé par Fidel Castro à l'escalier de l'Université de La Havane, [<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1960/esp/f271160e.html>], (consulté le 02 mai 2016).

<sup>357</sup> Lettre ouverte de l'épiscopat au Premier ministre Dr. Fidel Castro La lettre en question peut être lue sur le site [http://www.radiomambi.com/iglesia/Carta\\_Episcopado.html](http://www.radiomambi.com/iglesia/Carta_Episcopado.html) (consulté le 30 mai 2016)

mentionnée à nouveau. Le 4 mars 1960, dans l'acte commémoratif pour le premier anniversaire de l'explosion du vapeur la Coubre<sup>358</sup>, Fidel Castro fait de l'Église et de ses officiers la cible de ses attaques. Encore une fois, l'histoire serait la grande trahie dans les conceptions fidélistes. Devant un public dont la plupart étaient illettrés, Castro, en utilisant une rhétorique enveloppante, place l'Église catholique à côté du plus inhumain capitalisme libéral, et au milieu du discours quelqu'un lance le cri « de peloton d'exécution pour les curés ! »<sup>359</sup>.

Par rapport à la détérioration des relations entre l'Église et l'État, Castro accuse les curés et la haute hiérarchie du catholicisme, qu'il appellera à plusieurs reprises les sbires avec des soutanes. Mais, dans le discours il y a deux éléments qui attirent spécialement l'attention. D'un côté Fidel Castro lance un appel à s'impliquer dans le coup de la canne à sucre, base de l'industrie principale du pays, même les dimanches. Cela pourrait être le début de la pratique de programmer des activités à caractère productif, mais aussi récréatifs, les dimanches et les jours de cérémonies religieuses, afin de réduire de plus en plus les espaces de l'Église. De l'autre côté, il y a un aspect beaucoup plus sérieux, car dans le discours le charismatique premier ministre menace les curés de déportation en Espagne. L'année suivante, la menace deviendra réalité.

Le 1<sup>er</sup> mai 1961, à la place civique, plus tard renommée la Plaza de la Révolution, Fidel Castro reprend la question de l'Église<sup>360</sup>. C'est la journée internationale des travailleurs, et, prenant les besoins de la classe ouvrière comme bouclier, il lance un puissant coup d'épée contre le catholicisme. Il s'agit là, d'un discours purement classiste, polarisé et polarisant la société, où la classe riche sera mise au banc des accusés. L'interprétation marxiste est reprise, les capitalistes sont les seuls responsables des mauvaises conditions de vie des ouvriers, encore une fois, le catholicisme sera présenté comme le bras idéologique du libéralisme bourgeois. Ce qui est très intéressant dans cette allocution est que, sous l'accusation de se servir de

---

<sup>358</sup> Le 4 mars 1960 arrive au port de La Havane le cargo français La Coubre, transportant 76 tonnes d'armements pour le gouvernement. Tandis que les ouvriers déchargeaient le navire, deux grandes explosions le secouèrent, en tuant sur le coup quatre-vingt personnes, le nombre de blessés étant d'environ deux cents personnes. Le lendemain, lors de l'enterrement des victimes, Fidel Castro prononça la phrase « Patria o muerte », (le peuple répond) Venceremos » (Patrie ou mort, à ce que le peuple doit répondre, nous vaincrons !), slogan qui est devenu un cri d'obéissance au leader Fidel Castro et à la révolution communiste.

<sup>359</sup> À partir de 1959 les *pelotón de fusilamiento*, (escadron de fusillade) furent très populaires. Ils étaient chargés de fusiller les accusés trouvés coupables de crimes et d'autres délits. Ils furent quand même utilisés pour faire disparaître toute l'opposition politique contre les intentions d'établir le système communiste à Cuba.

<sup>360</sup> Fidel Castro Ruz, Discurso pronunciado por el comandante Fidel Castro Ruz, primer ministro del gobierno revolucionario de Cuba, resumiendo los actos del día internacional del trabajo. Plaza civica, 1<sup>o</sup> de mayo de 1961, [<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f010561e.html>], (consulté le 31 mai 2016).

la propagande contre-révolutionnaire plutôt que comme des centres d'enseignement, Fidel annonce la nationalisation de l'éducation. En somme, la nationalisation sera gérée en tenant compte des attitudes des collègues et de leurs directeurs face à la révolution. Ceux qui avaient montré un comportement décent envers la révolution seraient indemnisés. De même, leurs directeurs et professeurs seraient transférés à d'autres postes liés à l'éducation. Cette nationalisation comprenait, elle aussi, l'étatisation de l'Université de Villanueva. Or, cette vaste et complexe entreprise de nationalisation avec des compensations aura, force est de le constater, une exception : les institutions appartenant à l'Église catholique, pour laquelle il n'y aura aucune compensation économique pour les expropriations.

Les écoles catholiques furent les premières touchées, parce qu'elles abritaient les enfants des familles riches dressées contre la révolution et qu'elles étaient devenues des foyers d'activités contre-révolutionnaires. D'où la nécessité de tout nationaliser, sans distinction. Ce n'est pas l'école catholique qui a été nationalisée. Ce sont toutes les écoles privées, protestantes et laïques comprises. [...] je ne déclare pas qu'il faut nécessairement nationaliser les écoles privées si je ne vois pas de conflit avec la révolution. Mais, je ne vois pas d'autre alternative à partir du moment où elles se transforment en foyers d'activités contre-révolutionnaires, à plus forte raison il s'agit d'actions violentes, de sabotage, de bombes et d'autres activités de la C.I.A.<sup>361</sup>.

L'option pour l'Église catholique serait la nationalisation sans aucune compensation, et, dans le discours, il reste très clair que désormais l'enseignement de la religion deviendrait une activité exclusive à réaliser dans les temples.

Nous nous sentons obligés de remarquer le fait suivant : la nationalisation de l'enseignement n'est pas un fait exclusif des sociétés socialistes, bien au contraire, il y a beaucoup d'exemples dans l'histoire de sociétés ayant nationalisé l'éducation. Ce fait peut être interprété comme une mesure rationnelle dans une société qui se rapproche de la modernisation. D'un autre côté, on pourrait dire qu'il s'agit d'une mesure visant à la laïcisation du secteur éducatif au profit d'une société qui sent le poids des impositions ecclésiastiques. Si tel était le cas, les nationalisations de l'éducation auraient été considérées comme des réformes structurelles dans le but d'accéder dans la modernité, et une modernité laïque. Mais la réalité est très loin de l'apparence. Les mesures de nationalisation de l'enseignement n'ont rien à voir avec

---

<sup>361</sup> Frei Betto, *Fidel Castro, Entretiens sur la religion avec Frei Betto*, Paris, Cerf/Bellarmin, 1986, p. 142.

la modernité, mais avec le contrôle idéologique des nouvelles générations et avec l'orientation anticléricale du gouvernement au pouvoir. Il n'y a rien à faire avec les générations déjà formées, mais il y a beaucoup à faire avec les générations en formation et à venir, tel sera le principe. De plus, laïcité et anticléricalisme ne sont pas des synonymes; le premier terme fait appel à la position neutre en matière de religion qu'assume l'État garantissant le droit de croire ou de ne pas croire, le deuxième fait appel à la position d'affrontement adoptée par l'État, que ce soit pour déposséder la religion ou pour privilégier une autre religion ou idéologie<sup>362</sup>.

Nous revenons sur un aspect déjà traité plus haut. La nationalisation des industries s'effectua en suivant des critères socio-économiques, c'est-à-dire qu'en centralisant certains secteurs de l'économie, l'État augmente la capacité d'injecter des fonds pour des projets sociaux, tels la santé publique, l'éducation, les fonds de retraite, etc. Je la perçois comme une mesure utile et positive dans le contexte d'un pays disposant de ressources limitées et à faibles revenus. Par contre, la nationalisation des institutions éducatives a une autre interprétation et elle s'effectua en suivant d'autres concepts. Quel est le sens de charger d'un réseau d'institutions éducatives qui, jusqu'à ce moment, ont bien fonctionné? Du point de vue économique et budgétaire, cela ne sert qu'à augmenter les dépenses publiques, mais laissons l'économie de côté, au fond ces actions poursuivent un but idéologique ; l'endoctrinement marxiste.

### **3.7.1 Premier acte : une Église privée de droits**

Une particularité du processus d'affaiblissement de la présence du catholicisme dans la société cubaine sera qu'il se tiendra dans un cadre d'absence de garanties constitutionnelles et de manque de légalité. La Constitution de 1940 offre toutes les garanties<sup>363</sup> pour l'épanouissement des églises, mais après l'arrivée au pouvoir des rebelles, le vide constitutionnel devint évident. La Constitution de 1940 ne fut pas reprise, du moins *de facto*, et le gouvernement révolutionnaire communiste ne s'attacha pas à doter d'une base légale les actions visant à la construction de la nouvelle société. Cela créait une situation fort avantageuse pour le gouvernement, pouvant mener à toutes sortes d'actions contre le catholicisme et ses officiers sans le

---

<sup>362</sup> Voir Régine Azria et Canièle Hervieu-Léger, *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, Quadrige/PUF, 2010, p. 47-50.

<sup>363</sup> Constitution cubaine de 1940, article 35 : <http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Cuba/cuba1940.html> (consulté le 15 février 2017).

moindre risque d'entrer en conflit avec la loi, car celle-ci n'existait tout simplement pas.

L'absence de l'État de droit exempta les agents du gouvernement de l'obligation de fournir les preuves nécessaires pour agir contre les officiers du catholicisme cubain, qu'il s'agisse des évêques, prêtres, religieux et religieuses ou simplement des fidèles.

Nous voudrions évoquer l'un des discours de l'année 1961 qui a fait date, et qui constitue encore aujourd'hui une référence à l'heure d'évaluer l'extrême radicalisation de la révolution cubaine. Les 16, 23 et 30 juin 1961, le premier ministre Fidel Castro, dans des rencontres avec la crème de la culture cubaine dans les salons de la Bibliothèque nationale, prononça une série de discours qui sont retenus par l'histoire comme « Paroles aux intellectuels ». En résumé, les discours, quelque peu improvisés, seront la pierre angulaire de la politique culturelle de la nouvelle période révolutionnaire. Dans cette allocution, qui ne s'adresse pas directement à l'Église, le public est l'intelligentsia cubaine, il y a deux formulations qui fixent les positions officielles du gouvernement, par rapport à la culture et à l'intellectualité. Les phrases sont : « Dans la Révolution, tout ; contre la Révolution, rien » et, une deuxième un peu plus dangereuse; « Dans la Révolution, tout ; contre la Révolution, aucun droit »<sup>364</sup>. Pour Emilio J. Gallardo, professeur de l'Université de Séville, en Espagne, « (les) motifs qui ont mené au discours « Paroles aux intellectuels » doivent être considérés en tenant compte de plusieurs champs : l'évolution des médias, les relations avec l'Église, le contrôle des universités, etc. »<sup>365</sup>.

La première des affirmations délimite très clairement les libertés des artistes cubains, ce qui nous semble l'imposition par décret du réalisme et du dogmatisme socialiste. Au-delà des frontières d'une pensée et d'une production en concordance avec la révolution, il n'y avait pas de possibilité de créer, du moins sans être condamné. Cela engendre trois conséquences immédiates; (1) la promotion rapide d'intellectuels mineurs, des intellectuels de peu d'importance dans la culture de la période prérévolutionnaire (l'ascension de l'opportunisme); (2) l'arrivée d'une nouvelle

---

<sup>364</sup> Fidel Castro Ruz, « Discurso pronunciado por el primer ministro del gobierno revolucionario y secretario del curso, como conclusión de las reuniones con los intelectuales cubanos, efectuadas en la biblioteca nacional el 16, 23 y 30 de junio de 1961 », [<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f300661e.html>], (consulté le 31 mai 2016).

<sup>365</sup> Emilio José Gallardo Sobrino, *El martillo y el espejo: directrices de la política cultural cubana (1959-1976)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones científicas, 2009, p. 59.

fournée d'intellectuels formés sous le signe de la révolution et programmés pour défendre la révolution, des intellectuels sur demande, (3) la fuite presque massive de ces intellectuels qui sentirent les ailes de leur inspiration coupées. Mais la deuxième affirmation castriste empirait les choses, il s'agit là d'une affirmation touchant le droit, et paradoxalement Fidel Castro est un avocat.

La phrase « Dans la Révolution, tout; contre la Révolution, aucun droit » enlève, *de facto et de jure*, les garanties légales aux citoyens en désaccord avec la révolution. Il y a là un piège, car selon les interprétations de Fidel Castro et de son gouvernement, révolutionnaire et communiste sont devenus des synonymes. Ces affirmations sont une clé pour comprendre une série d'actes de violation de droits dont les cibles sont tant certaines institutions que des personnes. Des actes qui, dans d'autres contextes, seraient condamnés par la justice, mais qui, dans le contexte cubain des années 60, passeront inaperçus ou seront couverts par la justice révolutionnaire-communiste. La persécution contre les croyants catholiques en fait partie.

Parallèlement à ces événements, les penseurs marxistes cubains s'adonnent à la tâche d'adapter la théorie marxiste aux circonstances qu'offrait la nation : selon le propre vocabulaire marxiste, il s'agissait d'enrichir la théorie marxiste. Du jour au lendemain, Cuba devient une référence pour la gauche marxiste latino-américaine. Selon la professeure Thalía Fong Riverón,

Après le triomphe de la révolution cubaine, de prestigieux professeurs tels que Juan Juan Marinello, Mirta Aguirre, Gaspar Jorge García Galló, Sergio Aguirre, Juan Mier Febles, Carlos Rafael Rodríguez et bien d'autres se joignent à l'enseignement universitaire, des professeurs non seulement reconnus dans le champ des sciences humaines, mais dans d'autres spécialités<sup>366</sup>.

Chacun d'entre eux fit des contributions importantes à la théorie marxiste de Cuba, une tentative désespérée d'acclimater une théorie de toute évidence insuffisante et étrange à une société de racines hispaniques et catholiques. Parmi eux se distingue la figure du mythique guérillero Argentin Ernesto Guevara de la Serna, plus connu comme « *El Ché* ». Des articles, discours, cahiers de notes, conférences et bien

---

<sup>366</sup> Thalía Fong Riverón, « Problemas de la apropiación del marxismo después del '59. El marxismo en Cuba. Una búsqueda », dans *Filosofía, teología, literatura: Aportes cubanos en los últimos 50 años*, Edición de Raúl Fonet Betancourt, Aachen, Wissenschaftsverlag Mainz (Concordia Serie Monografías, tomo 25), 1999, versión numérique dans <http://www.ensayistas.org/critica/cuba/fonet/fung.htm> (consulté le 31 mai 2016).

d'autres sont connus de ce dernier. Le spectre de son ouvrage est vaste, on y trouve des articles concernant l'économie politique, méthodologies pour bien mener la guerre de guérillas, articles de philosophie, parmi beaucoup d'autres contributions<sup>367</sup>. Mais l'un de ses apports les plus importants sera l'article : *Le socialisme et l'homme à Cuba*. Mais pourquoi est-il si important ? Dans cet article, daté de 1965, el Ché lance la stratégie à suivre pour la construction de la société communiste à Cuba. Selon lui, les deux piliers de la société seraient l'économie développée, non par la voie du capitalisme, mais sur des nouvelles bases, le socialisme. L'autre pilier est ce que le Ché nomme l'homme nouveau. Et nous voilà face à un concept emprunté au christianisme, l'homme nouveau. Mais, chez le guérillero Guevara, le concept d'homme nouveau n'a rien à voir avec celui développé par la théologie chrétienne. Pour lui, l'homme nouveau, aussi appelé l'homme du XXI<sup>e</sup> siècle, est la nouvelle génération qui devra être éduquée sous le guide du parti d'avant-garde, le parti communiste et dans des nouvelles conceptions scientifiques, l'athéisme. Cela constitue une conception fermée, exclusive, axée sur la jeunesse et qui place le parti bien au-dessus d'autres institutions pouvant participer à l'œuvre d'éducation de la société. Nous le répétons, l'utilisation du terme « homme nouveau » attire puissamment notre attention, un homme nouveau rénové, non par l'action salvifique de Dieu, mais par l'action de l'éducation communiste.

Bien que ces discours ne touchent directement le catholicisme, on pourrait déjà imaginer comment toute l'activité du gouvernement, impliqué dans la mobilisation de toutes les ressources afin d'entamer le plus vite possible la construction du communisme, réduisit presque à néant les espaces sociaux du catholicisme. Ainsi, la direction de la révolution mit sur pied une autre des conceptions de la construction du communisme : la religion comme affaire privée<sup>368</sup>, aucune place pour la religion dans la société communiste.

---

<sup>367</sup> Voir Ernesto Ché Guevara, *Textes politiques*, textes traduits de l'espagnol par Fanchita Gonzalez-Battle, Paris, la Découverte, 2001.

<sup>368</sup> Bien que la phrase « la religion comme affaire privée » fut utilisée par V. I. Lénine pour formuler la politique de la social-démocratie russe (le parti bolchevik) vis-à-vis de la religion : « C'est à Luckmann (1967) qu'on doit la théorisation de la religion comme affaire privée. Pour cet auteur, la sécularisation correspond à un processus au cours duquel les normes religieuses perdent leur impact global au profit d'idéologies autonomes qui régissent chacune un domaine particulier (économie, politique, culture...). Comme d'autres domaines de la société, la religion se spécialise et cette évolution en fait une réalité subjective et privée. Dans ce processus, la religion véhiculée par les Églises est repoussée à la périphérie de la société. Pour l'individu, les normes religieuses n'apparaissent pertinentes que dans le domaine de qui ne sont pas régulés par des institutions séculières. « Ainsi, la religion devient une affaire privée ». Bastian, Jean-Pierre, *La recomposition des protestantismes en Europe Latine*,

Le corollaire de cet état de choses fut les déportations de presque tous les missionnaires appartenant aux missions étrangères et nationales, la prise des collèges et des centres de formation catéchétiques, la réclusion des prêtres dans leurs résidences, entre autres. Les expulsions et certaines nationalisations furent particulièrement violentes, notamment celles de prêtres et de missionnaires d'origine espagnole.

### 3.7.2 Deuxième acte : une Église privée de médias

S'il y a eu un secteur où le catholicisme cubain fut fortement touché. Ce fut dans le domaine des médias. L'interdiction d'utiliser les moyens de communication réduisit considérablement la capacité d'interaction de l'Église avec le peuple. Cela eut une incidence fortement négative sur l'information concernant Vatican II.

Comme nous l'avons dit précédemment, dans les années 60, l'Église maintient une activité intense en ce qui concerne sa présence dans les médias<sup>369</sup>. L'Église catholique possédait un vaste éventail de publications et sa participation dans des programmes de télévisions était intense<sup>370</sup>. En plus de cela, d'autres moyens de communications constituaient d'importantes plateformes pour faire entendre la voix du catholicisme cubain. La revue « Bohemia », la principale publication de l'île et le journal « *El*

---

*entre motion et tradition*, Montréal, Fides, 2004, p. 27. Par contre, Lénine aborde la question dans une perspective plus profonde : « Passons maintenant aux conditions qui ont donné lieu, en Occident, à l'interprétation opportuniste de la thèse « la religion est une affaire privée ». Évidemment, il y a là l'influence de causes générales qui enfantent l'opportunisme en général, comme de sacrifier les intérêts fondamentaux du mouvement ouvrier à des avantages momentanés. Le parti du prolétariat exige que l'État proclame la religion affaire privée, sans pour cela le moins du monde considérer comme une « affaire privée » la lutte contre l'opium du peuple, la lutte contre les superstitions religieuses, etc. Les opportunistes déforment les choses de façon à faire croire que le parti social-démocrate tenait la religion pour une affaire privée ! » Vladimir Lénine, *De l'attitude du parti ouvrier à l'égard de la religion*, [<https://www.marxists.org/francais/lenin/works/1909/05/vil19090513.htm>], (consulté le 1<sup>er</sup> juin 2016).

<sup>369</sup> Dans l'ouvrage *Quo Vadis, Cuba? : Religion y revolución*, Abel R. Castro Figueroa, 2012, p. 212, l'auteur, en faisant référence à une œuvre de Manuel Fernandez Santalices, signale que le nombre de publications périodiques catholiques était de 202 publications.

<sup>370</sup> « Publicaciones católicas importantes eran Lumen, la publicación científica e investigativa católica de más alta calidad, Lumen Médica, Esto Vir, todas de la ACU, el Almanaque de la Caridad, que circulaba desde 1926 a cargo del polifacético P. Chaurrondo y que contenía gran información sobre actividades católicas la organización eclesialística de Cuba; La Milagrosa también contenía información y temas de reflexión sobre problemas del momento. El Seminario franciscano cambió su nombre y orientación por La Quincena (1955) con el lema «Una respuesta cristiana a los problemas de hoy» y pronto sobresalió por sus temáticas actualizadas y sus editoriales críticos sobre la problemática nacional y mundial. La refundación y vitalidad de La Quincena se debieron a su director P. Ignacio Biaín, y el exdirigente federado Manuel Fernández Santalices. Además, circulaban las revistas de las ramas de la Acción Católica: Afán, Pax, y dedicadas a niños y adolescentes Vanguardia, Anhelos y Pequeña. Del movimiento Democracia Social Cristiana, Justicia Social Cristiana, excelente por su contenido y formato, las revistas mencionadas del Centro de Orientación Cinematográfica y las de colegios y sus exalumnos. Estas últimas con pequeño tiraje y orientadas a su público. En 1950 la revista Juventud Católica Cubana se fusionó con Afán de la Juventud Femenina, y después cambió al formato de periódico, con el título de Juventud y un talante muy crítico de la situación, al igual que Juventud Obrera Católica. Pero nunca existió un proyecto decidido de crear un gran periódico católico » Augusto Montenegro González, «Historia e Historiografía de la Iglesia en Cuba (1953-1958)», dans *Anuario de Historia de la Iglesia*, N° 17, Pamplona, 2008, p. 293.



*Diario de la Marina* » en constituent de bons exemples. L'article « Évolution de la pensée catholique à Cuba, des origines jusqu'à 1959 », écrit par le Vicaire de l'archidiocèse de La Havane, Monseigneur Carlos Manuel de Céspedes, souligne le rôle des publications catholiques comme catalyseur des idées catholiques à Cuba. De cet article, nous reproduisons les fragments suivants :

Je ne veux pas omettre de mentionner trois publications qui, dans ce XX<sup>e</sup> siècle, dans la période antérieure à 1959, ont été, chacune selon leur propre profil, l'expression de la présence constante de la pensée catholique dans des domaines différents. En ce qui concerne le fait de donner témoignage de vie de la pensée catholique, elles ne portent pas le titre d'exclusivité, mais, selon moi, elles sont les plus significatives et celles qui, dans leur propre domaine, ont plus d'espace. Je fais allusion à *Orígenes*, *La Quincena* et à *Guía de Cine*<sup>371</sup>.

Bien que les revues *Orígenes* et *Guía de Cine* traitent davantage de questions concernant la culture, la revue *La Quincena* orienta le contenu de ses articles vers le social. Pour citer Monseigneur Carlos M. de Céspedes :

[...] cette revue fut la meilleure fenêtre sur la modernité catholique pour notre Église dans ce siècle. N'oublions pas que notre Église a toujours lutté contre l'enfermement de l'intégrisme catholique propre du national-catholicisme espagnol. Les prêtres vascos de *La Quincena* et les laïcs qui bougent autour d'eux devinrent un vaccin contre ce virus-là dans certains espaces de notre Église. Malheureusement, ce ne sont pas tous les catholiques cubains qui furent immunisés. J'ose affirmer que peu de réalités comme *La Quincena*, ont facilité la réception du Vatican II dans les secteurs les plus instruits de notre Église, ainsi que la compréhension la plus correcte du mouvement révolutionnaire marxiste et l'adoption d'une attitude évangélique de dialogue par rapport à lui. Les affrontements violents et stériles, survenus à l'intérieur de l'Église, sont venus d'autres secteurs, mais jamais des cercles de *La Quincena*. Non plus de ceux d'*Orígenes*, soit dit en passant<sup>372</sup>.

Monseigneur Carlos M. de Céspedes, ordonné prêtre en 1963 et recteur du Séminaire « *El Buen Pastor* » jusqu'à sa confiscation au profit du MINFAR (Ministère des forces armées) en 1966<sup>373</sup>, reconnaît la revue *La Quincena* comme un véhicule de la

---

<sup>371</sup> Carlos Manuel de Céspedes García y Menocal, « Evolución del pensamiento católico en Cuba, de los orígenes hasta 1959 », dans *Tercer encuentro nacional de Historia de Iglesia Católica y nacionalidad cubana, Memorias, Comisión Nacional de Pastoral de Cultura de la COCC Casa Diocesana de La Merced*, 6-9 de junio de 2000, Arquidiócesis de Camagüey, p 143 – 144.

<sup>372</sup> *Ibidem*.

<sup>373</sup> Brève aperçu historique du Séminaire San Carlos y San Ambrosio, site web officiel du Séminaire <http://www.arquidiocesisdelahabana.org/contens/webs/Seminario/contens/web/historia.htm> (consulté le 02 mai 2016).

réception de Vatican II<sup>374</sup>. Or, quel a été le futur de cette si importante revue, et de bien d'autres publications ?

La revue *La Quincena*, qui n'est pas une publication officielle du catholicisme cubain, devint l'une des revues les plus lues à cause de l'exceptionnelle qualité des auteurs qui y publiaient. Compte tenu de cette circonstance, elle deviendra sinon la voix officielle du catholicisme de l'époque, la voix la plus entendue dans le contexte de l'époque. La revue se transformera en une source importante de réflexion sur divers problèmes touchant la nation, mais aussi, pour divulguer l'interprétation faite par l'Église des événements y ayant lieu. Des trois revues susmentionnées, il appartenait à la *Quincena*, grâce à son profil socio-humanistique, de se placer à l'avant-garde dans le défi d'interpréter le moment à la lumière de la pensée catholique.

Selon le co-fondateur de la revue, Manuel Fernandez Santalices<sup>375</sup> (décédé en 2013), la revue traversera plusieurs crises jusqu'à sa disparition, survenue en 1961. Si nous analysons la raison pour laquelle la revue est apparue, nous comprendrons pourquoi, dans les années 1959 et 1960, la publication fut victime d'un feu croisé. La revue fut la troisième rénovation d'une publication éditée par les prêtres franciscains : *San Antonio* (1910 - 1938), *Semanario Católico* (1938 - 1955) et finalement *La Quincena* (1955 - 1961)<sup>376</sup>. Sa devise : une réponse chrétienne aux problèmes d'aujourd'hui, l'amena à affronter tant les critiques du catholicisme le plus conservateur que le gouvernement révolutionnaire<sup>377</sup>. En 1960, la hiérarchie jésuite à Cuba interdit à son directeur de prêcher. Par cette action il sera écarté de la direction de la revue<sup>378</sup>. Cependant, le déclin final de la revue sera causé par l'affrontement avec le gouvernement. À la suite d'un affrontement verbal avec le journal porte-parole des

---

<sup>374</sup> Bien que Monseigneur Carlos M. de Céspedes relie la revue « La Quincena » à la réception de Vatican II à Cuba, nous ne voyons pas très clair ce lien. La revue, comme nous l'expliquons, disparaît en 1961, pendant la préparation du concile.

<sup>375</sup> Manuel Fernandez Santalices fut, auprès du père Biaín, le cofondateur de la revue catholique *La Quincena*. Diplômé de journalisme à l'Université de Madrid, il doit y retourner à la suite de la fermeture de la revue. À Madrid, il continua ses travaux sur l'histoire générale et ecclésiastique cubaine.

<sup>376</sup> Manuel Fernando Santalices, «Asociaciones y movimientos católicos en Cuba: su proyección social en la República», dans *Iglesia Católica y nacionalidad cubana, encuentros nacionales de Historia*, T – II, Comisión nacional de Pastoral de Cultura de la Conferencia de Obispos Católicos de Cuba, Miami, Ediciones Universal, 2005, p. 408 – 409.

<sup>377</sup> Manuel Fernando Santalices, *op. cit.*, p. 408 – 409.

<sup>378</sup> Ignacio Uría Rodríguez, *Iglesia y revolución en Cuba. Enrique Pérez Serantes (1883-1968), el obispo que salvó a Fidel Castro*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2011, p. 226.

révolutionnaires *Lunes de revolución* (Lundi de révolution), le siège de la revue sera pris par les milices révolutionnaires en janvier 1961<sup>379</sup>.

Dans la même période, d'autres publications et journaux furent fermés. En janvier 1959, disparaissent les journaux soutenant la dictature de Fulgencio Batista<sup>380</sup>, en même temps en apparaissent d'autres à caractère éminemment politique créés dans les imprimeries du nouveau gouvernement. Ainsi, nous pourrions mentionner : *Verde olivo* (revue) ; *Combate* (revue) ; INRA (revue) ; *Cuba socialista* (revue). Dans le même sens, les maisons éditoriales soviétiques *Raduga*, *Progress* et *Mir* envahissent pour la première fois le spectre de la littérature scientifico-éducative de l'île. Quelques années plus tard s'ajouteront des revues soviétiques telles qu'*Union soviétique*, *Nouveautés de Moscow*, *La femme soviétique* et *Sputnik*, cette dernière considérée comme étant la version soviétique du *Reader's Digest*.

La clôture de la revue *La Quincena*, la plus importante du spectre catholique de la république, ne constitue pas un fait isolé. Elle répond à une politique bien pensée de nationalisation des médias visant deux objectifs, l'un à court terme ayant pour but de se débarrasser des réactions critiques soulevées par les abus et les violations commises par le gouvernement communiste, et l'autre à long terme visant à éliminer toute possibilité de communication et de dialogue entre les autres institutions porteuses de pensées et d'idées autres que celles adoptées de manière officielle par le gouvernement et la société ; autrement dit, rendre la communication avec le peuple un monopole exclusif de l'État communiste. À mesure que disparaissent une grande variété de revues, portant sur une diversité de questions sociales, économiques, politiques, mais aussi sur la mode, et bien d'autres sujets, en apparaissent d'autres monopolisées par le contenu politique. Selon Abel R. Castro Figueroa : « Tous les moyens de communication et d'enseignement étaient entre les mains de l'État et ils exprimaient la position du gouvernement concernant toutes les questions. Il n'y avait plus d'autre option informative ni interprétative des faits, que ce soit national ou international »<sup>381</sup>.

---

<sup>379</sup> Emilio J. Gallardo, *El martillo y el espejo: directrices de la política cultural cubana (1959 - 1976)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones científicas, p. 2009, p. 62.

<sup>380</sup> Sarah Beaulieu, « Política cultural y periodismo en cuba: trayectorias cruzadas de la prensa oficial y de los medios independientes (1956-2013) », Tesis doctoral, Universidad de granada Facultad de Filosofía y Letras Departamento de Literatura Española Lenguas, textos y contextos Granada / Avignon, 2013, p. 53.

<sup>381</sup> Abel R. Castro Figueroa, *El país de la Ciguaraya*, Palibrio 2011, p. 55 – 56.

La politique éditoriale tombe progressivement entre les mains du gouvernement, et celui-ci lui rend son bras idéologique. Dans le champ des médias, le catholicisme se vit privé de toute façon de communiquer avec le peuple.

À partir de ce moment-ci il ne subsiste que, comme le dit la chanson populaire, « une lumière dans l'obscurité » de la presse catholique cubaine, la populaire petite feuille de *Vida Cristiana*, fondée à *Sancti Spiritus*, en 1962 qui rapidement deviendra une publication nationale. Désormais seuls, ses responsables connaissent bien les difficultés pour la publier dimanche après dimanche.

C'est l'époque des bulletins dans les paroisses et congrégations religieuses ; des pastorales spécifiques ; des ronéos, des bulletins tachés par l'encre inventée; et des feuilles de papier trouvées, seul Dieu connaît par quels moyens. Époque heureuse où on faisait beaucoup avec très peu de ressources. Époque où tout était très bien fait, car le comment n'importait pas, mais le fait en lui-même<sup>382</sup>.

Parallèlement, les programmes catholiques présentés dans les chaînes de télévision seront fermés. Ainsi, des programmes tels que « Un message pour tous », émis par la CMQ; « Pour un monde meilleur », dirigé par la *Agrupación católica universitaria*; et bien d'autres de l'intérieur du pays, disparaissent de la télévision nationale jusqu'aujourd'hui<sup>383</sup>.

### 3.7.3 Troisième acte : une Église persécutée

Un autre élément qui affaiblira considérablement la capacité du catholicisme de s'impliquer plus activement dans le concile et rendra la réception et mise en œuvre un fait plus fécond sera la dispersion dont un nombre important d'évêques, de prêtres et de religieux en général feront l'objet. Cette dispersion sera conditionnée par le poids de l'État communiste sur les institutions catholiques, qui cherchera à réduire par n'importe quel moyen l'influence du catholicisme dans la nouvelle société en formation. Les façons pour y parvenir seront diverses. Le gouvernement utilisa les méthodes les plus discrètes jusqu'aux plus grossières. Cela constitue l'un des plus obscurs passages de l'histoire de Cuba communiste. Le gouvernement, très conscient de l'utilisation des méthodes de persécution contraires aux principes des droits de l'homme maintint, dans le plus grand secret les opérations contre les églises,

---

<sup>382</sup> Carlos Amador, *Los medios de comunicación de la iglesia: nueva realidad después del ENEC*, dans revue Verdad y Esperanza, publication de l'Union catholique de presse à Cuba, 2005, p. 57 – 59.

<sup>383</sup> Pablo M. Alfonso, *Cuba, Castro y los Catolicos, del humanismo revolucionario al marxismo totalitario*, Miami, Ediciones hispanoamericanas, 1985, p. 80.

aujourd'hui, toute l'information concernant cette époque est maintenue sous la plus stricte surveillance de l'État aux archives du Conseil d'État. En fin de compte, le gouvernement d'hier est le même qu'aujourd'hui<sup>384</sup>, et le fait que cette information soit dévoilée au public peut ouvrir une boîte de Pandore.

La campagne contre l'Église s'est effectuée sous la supervision des spécialistes soviétiques, d'origine espagnole<sup>385</sup>. À la suite de la visite du premier ministre de l'URSS Anastas Mikoyan, 120 agents du KGB arrivent à La Havane sous les ordres du colonel Ulianov<sup>386</sup>. Selon le chercheur et spécialiste cubain Pablo M. Alfonso, en citant Juan Vives, il s'agissait de la *Division de désinformation et agitation*. La division sera chargée de planifier l'itinéraire vers l'élimination de l'influence catholique sur la société cubaine ou d'éliminer le catholicisme de la nation.

Au cours de l'année 1960, le catholicisme cubain a dû faire face à une tentative dangereuse de division. Cette année-là, le groupe « Avec la croix et la patrie » voit le jour, un groupement séditieux formé majoritairement par des femmes. Les dissidents comptèrent sur l'appui d'un prêtre, German Lence, qui, par la suite, serait écarté du ministère pastoral. Le groupe fut une menace, non pas tant par sa force morale et par son nombre, mais pour l'époque où il est apparu. Les auteurs Abel R. Castro et Pablo M. Alfonso<sup>387</sup> signalent que ce groupe fut fomenté par le gouvernement, et pour sa part le vicaire de l'archevêché de La Havane exprime que

(Le groupe) n'était soutenu par presque personne ; ni par les révolutionnaires, ni par les catholiques. C'était un mouvement, dès lors, le nom de « Avec la croix et avec la patrie », il regroupait des gens qui maintinrent ouvertement la foi chrétienne tout en maintenant leur attachement à la révolution. Cela a causé beaucoup de problèmes dans certaines zones. Lula Hoffman était le prénom de la femme qui le dirigeait<sup>388</sup>.

L'année 1961 sera une année critique en ce qui concerne les relations de l'Église catholique avec le gouvernement, non seulement à cause de la montée en puissance de

---

<sup>384</sup> À Cuba, comme c'est l'usage dans d'autres nations, il n'existe pas la déclassification de documents. Rappelons que le gouvernement, auteur des événements ici exposés, est le même aujourd'hui.

<sup>385</sup> Serge Raffy, *Castro l'infidèle*, Paris, Fayard, 2003, p. 374 – 375.

<sup>386</sup> Néstor Carbonel Cortina, *Por la libertad de Cuba: una historia inconclusa*, Madrid, Ediciones Universales, 1996, p. 106.

<sup>387</sup> Pablo M. Alfonso, *op. cit.*, p. 83.

<sup>388</sup> José Manuel Pérez González, «Monseñor de Céspedes : entre la cruz y la estrella» dans *Cuba posible, un laboratorio de ideas*, [<http://cubapossible.net/articulos/monsenor-de-cespedes-entre-la-cruz-y-la-estrella-2-aa5-9-aa2-5-9>] (consulté le 06 mai 2016).

la rhétorique anticatholique du leader de la révolution, élément déjà jugé, mais aussi à cause des conséquences de l'invasion de la Baie des Cochons. En avril 1961, le lendemain de la déclaration du caractère socialiste de la révolution, le sud de la province de Las Villas fut ébranlé par une invasion de Cubains provenant des États-Unis. Ils étaient des Cubains ayant fui aux États-Unis, les uns à cause des expropriations, les autres mécontents du chemin pris par la révolution. L'incident sera retenu par l'histoire comme l'invasion de la Baie des Cochons, et l'historiographie cubaine révolutionnaire lui donnera un nom triomphaliste : la Victoire de *Playa Girón*. L'attaque avait été planifiée par la CIA et elle fut l'un des projets que le président J. F. Kennedy hérita de son prédécesseur le général Eisenhower. La Brigade d'invasion 2506 fut entraînée en Amérique Centrale et, tout au long de sa course, elle fut escortée par la marine étasunienne.

L'invasion fut un échec, les envahisseurs furent abattus dans les soixante-douze heures qui suivirent le débarquement. Mais, ce qui est le plus important pour notre recherche, parmi les expéditionnaires il y avait trois prêtres<sup>389</sup> venus en tant qu'aumôniers; le grand péché capital : tous les trois d'origine espagnole. Dans le sac à dos du père Ismaël de Lugo, les autorités trouvèrent un document plutôt politique que religieux : Appel au peuple chrétien de Cuba<sup>390</sup>. Le document, qui serait lu après la victoire des expéditionnaires, est en soi un appel aux chrétiens à appuyer l'invasion. Il ressort de cela que les prêtres enrôlés dans l'expédition mirent à l'avant-plan leurs passions politiques, en reléguant au second plan leurs fonctions d'aumôniers. C'est à ce moment que le discours susmentionné de Fidel Castro devient clair en menaçant d'expulser du pays tous les prêtres. Par la voie d'une action passionnée et non pensée, la responsabilité de ces trois prêtres et non de l'Église cubaine, le gouvernement communiste a désormais une bonne excuse pour donner le coup de grâce au catholicisme cubain.

Le 8 septembre, le jour de la fête de la sainte patronne de Cuba, la vierge de la charité du cuivre, le gouvernement interdit la procession traditionnellement effectuée. Le peuple, ne respectant pas l'autorité, prit l'image de la vierge patronne pour l'emmener vers le Palais présidentiel. L'incident provoqua une forte réaction de la part du gouvernement, l'affrontement fut inévitable, le résultat le plus lamentable fut la mort

---

<sup>389</sup> Pablo M. Alfonso, *op. cit.*, p. 102.

<sup>390</sup> *Ibidem*, p. 103.

d'un jeune, Armando Socorro, membre du regroupement Jeunesse ouvrière catholique<sup>391</sup>. La presse officielle divulgua la version selon laquelle les coups de feu étaient partis du clocher de l'église, affirmation refusée à plusieurs reprises par l'Église<sup>392</sup>. Cet événement, s'ajoutant à l'invasion de la Baie des Cochons, rendit l'année 1961 la plus critique pour l'évolution du catholicisme cubain.

Pendant l'été 1961, le gouvernement entama une campagne contre les prêtres, notamment contre ceux d'origine espagnole, mais d'une façon générale, la campagne toucha d'autres prêtres de provenances différentes, voire d'origine nationale<sup>393</sup>. En effet, environ 130 prêtres furent subitement expulsés du pays, la plupart étant d'origine espagnole, mais dans le bateau « *Marqués de Comillas* » il y en avait d'origine cubaine. Selon le professeur Manuel de Sánchez-Paz, l'importante revue du catholicisme espagnol *Ecclesia*, retint l'événement dans ces termes :

Maintenant, disait l'un des rédacteurs de *Ecclesia* l'on peut affirmer que l'Espagne a été expulsée de Cuba. Mardi dernier, l'Espagne fut injuriée dans la portion la plus sacrée de ses fils [...]. On indiquait, par ailleurs, que la plupart des expulsés étaient d'origine espagnole, mais dans le bateau il y en avait d'origine nationale. Le gouvernement de Castro, à travers son Ministère de relations extérieures, affirme que personne n'a été expulsé de Cuba, mais la réalité est que le G-2, c'est-à-dire la police politique qui équivaut à la NKVD, en visitant le religieux ou le prêtre, lui a dit qu'il n'avait que 5 jours pour abandonner le pays. Par ces jeux, Castro prétend qu'il n'y ait pas de campagne internationale contre lui, et de même, il tente de faire croire la Nonciature et offrir des garanties qu'il ne respecte pas<sup>394</sup>.

Au cours des prochains mois, les expulsions continuèrent. Entre les mois d'août et septembre 1961, environ 455 prêtres, religieux et religieuses<sup>395</sup> arrivèrent en Espagne à bord des bateaux *Covadonga* et *Marqués de Comillas*. Dans ces voyages malheureux, plus de 46 prêtres cubains de naissance furent expulsés du pays, sans avoir été jugés et sans avoir commis d'infractions. La revue *Vitral*<sup>396</sup>, offre une liste de 131 prêtres expulsés pendant l'année 1961, sur laquelle se trouvent sept missionnaires de Québec : Ivan Labelle Lagarde, Guy Rivard Chabot, Harry Smith

---

<sup>391</sup> *Ibidem*, p. 108–109.

<sup>392</sup> Raúl Gómez Treto, *op. cit.*, p. 47 – 48.

<sup>393</sup> Manuel de Sánchez-Paz, *op. cit.*, p. 120.

<sup>394</sup> *Ibidem*.

<sup>395</sup> Manuel de Sánchez-Paz, *op. cit.*, p. 121 – 122.

<sup>396</sup> « Relación de sacerdotes y religiosos que fueron expulsados de cuba, en 1961 », dans *Revista Vitral* no 54, año IX, marzo-abril 2003 [<http://www.vitral.org/vitral/vitral54/ecles3.htm>] (consulté le 13 juin 2016).

Dupuis, Louis Gérard Campagne, Jacques de Cherrete, Claude Laguerre et Horace Gauvin. Selon Manuel de Paz Sánchez :

Le bateau fut accueilli, à La Coruña et à Santander, par un nombreux public qui les acclama remplis d'émotion. Les religieuses appartenaient aux Filles de la Charité, Servantes de Marie, réparatrices, thérésiennes, clarisses, franciscaines, du Cœur de Marie, carmélites, etc. De même, il arriva un groupe de prêtres séculiers, ainsi qu'un autre composé de plusieurs jésuites, esculapes, pauliens, passionistes, dominicains et bien d'autres. À Santander furent accueillis par l'évêque Fernández, administrateur apostolique, accompagné du gouverneur civil et d'autres autorités et représentations<sup>397</sup>.

Les expulsions forcées ne touchèrent pas seulement les missionnaires d'origine espagnole : certains d'origine canadienne subirent le même sort. Selon Sœur Éliette Gagnon, missionnaire de l'Immaculée conception qui à ce moment-là se trouvait dans le champ missionnaire de Colón, à l'intérieur de la province de Matanzas, il y avait à Cuba environ 116 prêtres canadiens, appartenant à deux groupes religieux : les Frères de la Charité et les Prêtres des Missions Étrangères. La plupart d'entre eux furent expulsés de Cuba sous l'accusation d'être des agents de l'Agence centrale de renseignement (CIA) et de se livrer à des actions contre-révolutionnaires. Les Sœurs missionnaires appartenant à trois groupes religieux (les Sœurs de l'Immaculée-Conception, les Sœurs du Bon-Conseil et les Sœurs Servantes du St-Cœur de Marie) vécurent des situations similaires.

Parallèlement aux expulsions, le gouvernement menait l'expropriation du système éducatif catholique. Prenons le témoignage de Sœur Éliette Gagnon :

Tous les collèges privés passent aux mains de l'État. Sœur Lucienne Pelletier, supérieure régionale, organise le regroupement à Colón de toutes nos Sœurs dispersées dans nos écoles du campo. On leurs suggère de détruire sur place tout ce qui pourrait être compromettant. Tout le reste (sauf quelques vêtements et objets essentiels préparés depuis plusieurs semaines déjà pour le séjour à Colón), est donné aux professeurs et aux pauvres de chaque ville. À Colón, jusqu'au départ pour le Canada de 27 des Sœurs, nous serons « gardées » (sic) par des militaires armés qui ont pris possession de tout l'édifice, Collège et résidence des Sœurs, même de la réserve d'aliments.

Les pères Augustins ont 24 heures pour quitter le pays. Á Cárdenas, les religieuses sont sommées de quitter le pays. Les Prêtres des Missions

---

<sup>397</sup> *Ibidem.* p. 122.



Étrangères, reclus au Séminaire diocésain, voisin du Collège Padre Varela, passent leur temps à confesser, baptiser et donner la communion aux chrétiens qui accourent nombreux à recevoir les sacrements, craignant que ce soit leur dernière chance. Les premiers dix jours il y eut 911 baptêmes bien comptés<sup>398</sup> .

Avec la nationalisation de l'enseignement catholique, plusieurs prêtres, religieux et religieuses se sont retrouvés sans mission, la raison pour laquelle ils étaient venus, et sans emploi.

Ainsi commençait l'histoire des déportations de prêtres, des religieux et religieuses, des officiers de l'église, de laïcs et de fidèles. Déportations qui affaiblirent le catholicisme cubain jusqu'au point de réduire presque à néant la présence des acteurs de transformation appelés à recevoir et à traduire en des actions concrètes les enseignements du Vatican II.

Au cours du mois de septembre, le pape Jean XXIII dut rompre le silence et tourner les yeux vers la situation cubaine. Le 20, dans une audience générale à Castel Gandolfo, le pape dira :

Nel Mare delle Antille, sulla porta delle Due Americhe, sta la Repubblica di Cuba, una nazione che Ci è particolarmente cara, ed ora più che mai, perchè da qualche tempo soggiace a prove ed a sofferenze.

A semplice titolo di informazione vi darà luce quanto la stampa del mondo intero riferisce circa l'esodo in parte imposto, ed in parte subito come minor male, in questi ultimi mesi, di tanti e benemeriti collaboratori nell'esercizio ordinario dell'apostolato sacro della Chiesa : culto, insegnamento, assistenza, forme molteplici di continuato e progrediente contributo al benessere sociale.

Senza voler scendere alla statistica minuta, vi diremo : clero secolare e regolare più che dimezzato di numero; suore ridotte in modo rilevantissimo.

Diletti figli. Noi desideriamo ardentemente il bene di quel diletto popolo, il suo progresso sociale, la sua interna armonia, l'esercizio delle sue libertà religiose. E confidiamo ancora che il buon volere, la calma delle decisioni, la ricerca sincera di salvaguardare i valori della civiltà cristiana, che assicura il vero bene degli uomini in ogni campo ed in ogni tempo abbiano il sopravvento su affrettate deliberazioni.

---

<sup>398</sup> Entrevue accordée par Sœur Eliette Gagnon à l'auteur le 21 janvier 2017. (Utilisé avec le consentement de l'interviewée).

Diletti figli. Basta così. Il cenno fattovi va a toccare nel punto giusto cioè che amareggia la nostra anima.

La Vergine Santissima è venerata dal clero e popolo di Cuba sotto il titolo e l'auspicio di « Madonna della Carità »<sup>399</sup>.

Parallèlement à ces actions, les prêtres qui restèrent au pays furent assiégés. À la suite des événements de septembre, l'évêque Eduardo Boza Masvidal, l'évêque auxiliaire du diocèse de La Havane, le plus impliqué dans les affrontements contre la police, fut arrêté lorsqu'il se dirigeait vers la nonciature apostolique le 12 septembre 1961<sup>400</sup>. L'évêque fut mené à Villa Marista<sup>401</sup>, où il fut interrogé par des agents de la sécurité de l'État et informé du fait que d'autres leaders de la Jeunesse catholique avaient été emprisonnés dans la prison militaire de La Cabaña<sup>402</sup>. Boza Masvidal fut l'un des déportés dans le vapeur Covadonga ce 16 septembre 1961<sup>403</sup>.

Au milieu de cette situation, le 23 juillet 1962, le nonce apostolique, Centoz, quitta la capitale cubaine pour se diriger vers Rome, où il occuperait le poste de vice-chancelier du Saint-Siège. Le poste de La Havane était vacant, mais le Saint-Siège enverra Cesare Zacchi<sup>404</sup> en tant que chargé des affaires du Vatican à Cuba. Selon l'auteur Pablo M. Alfonso, monseigneur Zacchi possédait une grande expérience en ce qui concerne l'apostolat dans des pays communistes. Le nouveau diplomate avait vécu l'expérience communiste en Europe de l'Est, plus spécifiquement en Yougoslavie, pays où il subit l'expulsion<sup>405</sup>.

Dans cet orage vécu par le catholicisme cubain tout au long des années conciliaires<sup>406</sup>, le sort du premier Cardinal cubain, Manuel Arteaga<sup>407</sup> le premier cardinal d'Amérique

---

<sup>399</sup> L'audience générale peut être lue sur le site : [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/audiences/documents/hf\\_j-xxiii\\_aud\\_19610920.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/audiences/documents/hf_j-xxiii_aud_19610920.html) (consulté le 13 juin 2016).

<sup>400</sup> Ignacio Uría, *op. cit.* p. 489.

<sup>401</sup> Villa Marista est un détention pénitentiaire situé à l'est de La Havane, très connu pour être un centre spécialisé dans le traitement des prisonniers politiques.

<sup>402</sup> *Ibidem.*

<sup>403</sup> *Ibidem.*

<sup>404</sup> Manuel de Sánchez-Paz, *op. cit.*, p. 129.

<sup>405</sup> Pablo M. Alfonso, *op. cit.* p. 137.

<sup>406</sup> La persécution toucha d'une certaine manière tous les ordres et missions travaillant à Cuba. Sœur Eliette Gagnon, missionnaire de l'Immaculée conception qui alors travaillait à Cuba, exprime que beaucoup de chrétiens sont faits prisonniers, les prêtres et religieux sont confinés à leurs résidences. La résidence des MICs (Missionnaires de l'Immaculée Conception) de Colon et de Marti (deux localités appartenant à la ville de Matanzas) et le Collège, furent visitées en pleine nuit par des militaires armés de mitraillettes. Quelques p.m.é. (prêtres des missions étrangères) furent emprisonnés et, ultérieurement, expulsés du pays. Entrevue accordée par Eliette Gagnon à l'auteur le 21 janvier 2017. (Utilisé avec le consentement de l'interviewée).

<sup>407</sup> Une biographie synthétisée du premier cardinal cubain peut être dans : Harris M. Lentz, *Popes and cardinals, of the 20th century a biographical dictionary*, Mc Farlan & Company, Inc., Publishers, North Carolina, USA, 2009, p. 15.

Centrale et des Caraïbes<sup>408</sup> retient l'attention. La figure du cardinal semble très controversée, comme il a été lié à deux faits qui ont contribué à lui donner une image de souteneur de la dictature de Fulgencio Batista. L'un est le fait d'envoyer une lettre d'appui au général Batista à la suite de la prise du pouvoir par coup d'État<sup>409</sup>, l'autre est sa passivité face aux crimes commis par le dictateur<sup>410</sup>. Ces deux réactions ont été très souvent interprétées comme une manière de soutenir la dictature. Chez l'auteur Ignacio Uría Rodríguez, les actions du Cardinal trouvent une autre lecture. Pour lui, le cardinal tentait de maintenir le *statu quo* avec le gouvernement, et c'est cette même ligne qui adopte l'évêque de Cienfuegos et Santa Clara, Monseigneur Eduardo Martínez Dalmau<sup>411</sup>. L'apathie politique du cardinal est fort contrastante avec la position de l'archevêque primat de Cuba, Monseigneur Enrique Pérez Serantes.

À la suite des événements de la Baie des Cochons, en 1961, presque tous les évêques furent arrêtés, ou du moins confinés à leurs résidences. Face à cette situation le Cardinal Arteaga, accompagné de l'évêque de Pinard el Río, Monseigneur Rodríguez Rosas, se réfugia à l'ambassade argentine<sup>412</sup>. Le Cardinal, né en 1879, quitta l'ambassade en 1963 pour s'interner dans la maison de repos de San Rafael, appartenant aux frères de Saint-Jean-de-Dieu, alors qu'il était déjà vieux et malade, et il y mourut le 20 mars 1963<sup>413</sup>.

Comme si tout cela n'était pas suffisant, en 1965, année de la clôture du Vatican II, le gouvernement donnera le coup de grâce au catholicisme cubain. Le coup toucha tout le peuple de Dieu établi à Cuba. En 1965, le gouvernement mit en œuvre la version tropicale des îles Solovki<sup>414</sup>, mais sous la dénomination de UMAP, acronyme d'Unités militaires d'aide à la production. Voici l'un des passages les plus sombres de l'histoire cubaine récente. Tous les renseignements concernant tant la création d'une

---

<sup>408</sup> Abel R Castro Figueroa, *Quo vadis, Cuba? Religión y revolución*, Palibrio, 2012, p. 15.

<sup>409</sup> *Ibidem*.

<sup>410</sup> Ignacio Rodríguez Uría, *op. cit.*, p. 211

<sup>411</sup> Manuel de Paz-Sánchez, *Suite para dos épocas, la caída de Batista y el triunfo de la Revolución Cubana, según la diplomacia española*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1997, p. 114.

<sup>412</sup> Abel R Castro Figueroa, *op. cit.* P.

<sup>413</sup> *Ibidem*.

<sup>414</sup> « Un des lieux où les chrétiens de Russie connurent les plus grandes souffrances furent les îles Solovki, sur la Mer Blanche. Ce camp de concentration constitue, en un certain sens, l'alma mater des camps soviétiques, comme l'écrit Brodsky. Ce fut un des « calvaires » pour tant d'internés. Ce camp fut créé dans un monastère édifié au XV<sup>e</sup> siècle sur l'un des îles de l'archipel. Cet ensemble monastique, qui avait été un des grands centres spirituels de l'orthodoxie russe, devint l'un des lieux de martyre les plus effroyables. Ce lieu, qui parlait de Dieu par ses églises et ses chapelles, mais aussi par l'harmonie existante entre l'œuvre des moines et la nature, connut une destination tragique. La profanation d'un sanctuaire, but des pèlerinages en provenance de toute la Russie, fut un aspect de l'histoire de ce camp, comme s'il voulait signifier la suprématie absolue du nouvel État soviétique sur le passé. La règle de la violence et de la coercition semblait remplacer l'ordre monastique », Andrea Riccardi, *op. cit.*, p. 34.

institution aussi sinistre que dénigrante, en plus d'être violatrice de tous des droits de l'homme, constituent encore aujourd'hui l'un des secrets les mieux gardés par le gouvernement. Parmi les très peu nombreux livres d'histoire de Cuba portant sur la période révolutionnaire, pratiquement aucun n'aborde la question de l'UMAP.

L'origine de l'UMAP<sup>415</sup> semble être liée au discours prononcé par Fidel Castro le 2 janvier 1965. À l'époque, le prix du sucre, le premier produit d'exportation à Cuba, avait connu une réduction importante. L'augmentation de la production, afin de maintenir le plus stable possible le revenu national relevant des exportations, s'avérait une solution. Mais, pour y parvenir il fallait intégrer le plus grand nombre de travailleurs à chaque étape de la fabrication du sucre. C'est là où s'insère le discours prononcé par Fidel Castro ce 2 janvier 1965, où il dira :

C'est pour ça que nos travailleurs de l'industrie sucrière couperont avec plus d'enthousiasme que l'année passée la canne et, qui peut douter que cette année nous couperons la canne ? Il y en a beaucoup, et il faut la couper, est-ce que les impérialistes en doutent ? Nous n'en doutons pas ! Non, parce que nous allons couper jusqu'à la dernière canne. Et si les travailleurs ne sont pas suffisants, si les ouvriers volontiers ne sont pas suffisants, quand même la canne sera coupée. Pourquoi ? Parce que s'il est nécessaire nous mobiliseront tout le peuple, s'il est nécessaire nous mobiliserons tous les étudiants. Dans certains moments nous avons mobilisé les Forces armées, mais, qu'est-ce qu'il arrive ? Nous devons bien garder les transports des Forces armées, nous devons bien garder la préparation combative de nos Forces armées. [...]

S'il est possible nous mobiliserons tous, et nous couperons même la dernière canne du sucre. Personne ne doit en douter !<sup>416</sup>

Quelques-uns, grâce aux mécanismes coercitifs et de contrôle déjà installés parmi le peuple, se joignirent à la récolte de canne et à d'autres activités liées à la fabrication du sucre. Mais, comment agir face à ceux qui ne sympathisaient pas avec la révolution et qui se maintenaient encore hors des mécanismes de contrôle et de coercition politique ? La brutalité fut la réponse. Entre 1965 et 1968 le gouvernement créa les

---

<sup>415</sup> L'édition du jeudi 14 avril 1966 du journal *El Mundo*, exprime que : Les Unités militaires d'aide à la production ont été créées par initiative de plusieurs cadres militaires de la province de Camagüey. Le nom fut suggéré par le commandant Fidel Castro, *El Mundo* édition du 16 avril 1966.

<sup>416</sup> Castro Ruz, Fidel, *Discurso Pronunciado por el comandante Fidel Castro Ruz, primer secretario del PURSC y primer ministro del gobierno revolucionario, en la concentración conmemorativa del sexto aniversario de la revolución, efectuada en la plaza de la revolución, el 2 de enero de 1965*, [<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1965/esp/f020165e.html>] (consulté le 20 juillet, 2016).

« UMAP », une façon d'intégrer par la force les individus se maintenant en marge du projet révolutionnaire-communiste.

Les opinions concernant la création et le fonctionnement des UMAP sont fort diverses. Dans l'ouvrage *Fidel Castro, biographie à deux voix*, le journaliste Français Ignacio Ramonet pose à Fidel Castro une question concernant cette très typique unité militaire : « Ce n'étaient donc pas des camps d'internement ? ». Voyons la réponse de son interlocuteur :

La UMAP, créées à travers tout le pays, étaient généralement chargées des travaux de soutien à l'agriculture. La question ne concernait donc pas seulement les homosexuels [...]. Pas tous, seulement ceux qui étaient en âge d'effectuer leur service militaire obligatoire. C'était un devoir pour tout le monde.

Voilà l'origine de ce problème. Une chose est sûre, il ne s'agissait pas davantage d'internement et de punition. Bien au contraire, l'idée était de remonter le moral de ceux qui intégraient ces unités, de leur offrir une chance de travailler et d'aider le pays dans une mauvaise passe ... Il y avait aussi beaucoup de gens religieux amenés à aider la patrie de manière différente : ils ne servaient pas dans des unités de combat, mais dans des unités de travail. Leurs conditions matérielles de vie étaient d'ailleurs les mêmes que celles des centaines de milliers de conscrits appelés à faire le service militaire dans les forces armées.

Un jour, pendant une visite à (la province de) Camagüey, en parcourant un de leurs plans agricoles, j'ai constaté qu'une anomalie éloignait certaines UMAP de l'idée originale. Je ne tairai pas la vérité : il y avait alors des préjugés à l'encontre des homosexuels. J'ai personnellement demandé qu'on voie de plus près ce que se passait. Ces unités n'ont existé que durant trois ans<sup>417</sup>.

Mais, la réalité vécue par les internés dans ces camps de travail forcé est beaucoup plus complexe. Bien que les études concernant la dynamique interne des UMAP sont très peu nombreuses, et cela à cause du manque d'information, certains auteurs ont réussi à écrire à partir des témoignages de personnes internées. « UMAP : goulag castriste », de l'auteur Enrique Ros ; « *El martillo y el espejo: directrices de la política cultural cubana (1959-1976)* », de l'écrivain Emilio José Gallardo Saborido ; le roman « *Pensando en voz alta* », de l'historien et journaliste Enrique A. Meitín, « *El país de la cigüaraya* » de l'auteur Abel R. Castro Figueroa, constituent de bons exemples des efforts mis dans la récupération de ce passage obscur de l'histoire

---

<sup>417</sup> Ignacio Ramonet, *Fidel Castro Biografía à deux voix*, Paris, Fayard, 2006 p. 79.

cubaine récente, dont la divulgation ne correspond pas aux intérêts du gouvernement<sup>418</sup>. Dans cette liste nous ne pouvons pas manquer de mentionner l'ouvrage « *Dios no entra a mi oficina* », écrit par l'ancien président de la Convention baptiste de Cuba occidentale, Alberto I. González Díaz, qui fut confiné à l'UMAP pendant trois ans<sup>419</sup>.

Selon ces auteurs et les histoires tirées de la mémoire collective encore vivante, aux UMAP fut envoyée une seule catégorie de personnes, les antisociaux, catégorie générique regroupant tous ceux qui ne trouvaient dans le projet politique communiste ni le reflet de leurs principes ni la satisfaction de leurs intérêts. Dans la grosse liste de personnes envoyées se trouvent des pasteurs de presque toutes les dénominations chrétiennes du pays<sup>420</sup> (baptistes, adventiste du septième jour, méthodistes et bien d'autres), leaders des sectes pseudo-chrétiennes (Témoins de Jehova), mais aussi des homosexuels (personnes qui n'étaient pas d'accord avec la morale communiste), hippies et d'autres catégories d'admirateurs de la culture et de la musique nord-américaine et européenne de l'époque. Afin de rendre les conditions de vie le plus difficile possible à l'UMAP, un certain nombre de prisonniers communs furent envoyés. En ce qui concerne l'Église catholique, trois prêtres y furent envoyés : Armando Martinez, curé à San Juan Bautista, dans la province de Matanzas ; Alfredo Petite, curé de la Cathédrale de La Havane ; et Jaime Ortega Alamino, curé à la ville

---

<sup>418</sup> « Todo tipo de personas que para el gobierno merecía castigo o escarmiento. Unos, porque estaban fichados por la policía; otros, por algún comentario contra el gobierno o por no reaccionar a favor del sistema cuando hacía falta. Y testigos de Jehová, adventistas del séptimo día, pastores protestantes, curas, seminaristas, santeros, homosexuales, jóvenes que habían presentado la solicitud de viajar al extranjero ... Todos eran parásitos, antisociales, desafectos, gente conflictiva, que no estaba integrada -es decir, que no participaba en las actividades revolucionarias o mostraba actitudes apáticas ante ellas- o eran hippies -para lo cual bastaba andar un poco desaliñado o pelú, usar camisas anchas, pantalones estrechos o sandalias (eso era todo lo que se sabía de los hippies: que se vestían raros y eran negativos). La mayor parte de la información y calificativos que metía a alguien en la UMAP provenía de los CDR, y bastaba caerle mal al presidente del comité de la cuadra o de haber tenido un problema personal con él. Por supuesto la condición de antisocial o desafecto no se probaba mediante proceso judicial o legal alguno. Se ensañaron con curas, pastores protestantes y seminaristas, y personas que eran o parecían homosexuales. También cargaron con hijos de presos políticos, con gente que mantenían comunicación con familiares residentes en el extranjero, con hijos de exmilitares del gobierno de Batista, o de expropietarios de negocios que habían sido intervenidos. Cualquiera que no perteneciera a la Asociación de Jóvenes Rebeldes (AJR) o a los CDR, era un candidato obvio. Y casos fortuitos, como el grupo de empleados de Cubana de aviación: 902 trabajadores de esa compañía y de la compañía de aeropuertos internacionales (CAISA), habían sido depurados; de esos, enviaron 570 a las UMAP. Otro caso fue el de un grupo de médicos que no quiso integrarse al Plan de Servicio Médico Rural; casi todos habían sido oficiales del Ejército Rebelde pero no deseaban separarse tanto tiempo de sus mujeres e hijos. También llevaron presos comunes, sacados del Castillo del príncipe por Ramiro Valdés, tal vez para empeorar el castigo de los demás. Y a gente que tan solo había perdido la confianza de algunos dirigentes (fue el caso de José Luis Llovio-Menendez, antes protegido por José Abrahantes). Hasta el chofer del hijo mayor de de Fidel, llamado Enzo del Río, fue enviado a los campos de camagüeyanos por haber provocado un accidente que magulló a Fidelito», Abel R. Castro Figueroa, *El país de la Cigüaraya, Palibrio*, Palibrio 2011, p. 57-58.

<sup>419</sup> Alberto I. González Muñoz, *Dios no entra a mi oficina, luchando con la amargura cuando somos víctimas de la injusticia*, La Habana, Editorial Bautista, 2015

<sup>420</sup> *Ibidem*.

de Cardenas, province de Matanzas, ce dernier actuellement cardinal et archevêque de La Havane de Cuba. Il s'agissait des prêtres à la notoriété grandissante parmi la population et dont le travail missionnaire était remarquable. Selon la planification du gouvernement, cinq prêtres devaient y être envoyés toutes les années. Heureusement, seulement trois prêtres de la première liste vécurent cette triste expérience<sup>421</sup>. En plus de cela, des séminaristes de toutes les dénominations chrétiennes furent envoyés à l'UMAP. Pour le catholicisme cubain, l'expérience de ces camps de travail forcé fut simplement dévastatrice. En 1968, Monseigneur Pérez Serantes, en parlant du nombre de prêtres qui restaient dans l'île dira : « à eux seuls, on ne sait même pas par où commencer [...] Mais Cuba, notre Cuba, la plus pauvre en clergé, en a à peine 200 parmi une population de 7 000 000 de chrétiens ; autrement dit, à Cuba à chaque prêtre correspond 35 000 âmes<sup>422</sup>; à l'est du pays, (le chiffre augmente à) 70 000<sup>423</sup> ». Ce chiffre est compréhensible en raison, d'une part des déportations massives et, de l'autre, beaucoup de prêtres, notamment ceux d'origine étrangère, avaient quitté l'île à titre « volontaire » face au risque d'être envoyés à la prison ou à l'UMAP.

Cependant, dans ce plan d'affaiblissement du catholicisme cubain, ce ne serait pas le dernier coup. À l'époque, Cuba comptait trois séminaires : San Carlos y San Ambrosio et El Buen Pastor, les deux à La Havane et San Basilio el Magno, à Santiago de Cuba. Le Séminaire *El Buen Pastor*, inauguré en 1945, avait remplacé le San Carlos et San Ambrosio. L'édifice de l'ancien séminaire San Carlos n'offrait pas à l'époque les conditions idéales pour la formation spirituelle et académique des prêtres, l'édifice colonial étant devenu palais cardinalice. En 1966, lorsque Monseigneur Carlos Manuel de Céspedes était le vice-doyen de l'institution, le gouvernement confisqua le Séminaire. Monseigneur Carlos M. de Céspedes dira que des trois séminaires existant à Cuba, *EL Buen Pastor*, en était le plus moderne. La justification de ce dépouillement fut la localisation géographique des bâtiments. Situé à l'ouest de La Havane, le séminaire était la place idéale pour établir une unité militaire destinée à protéger la ville en cas d'une agression étasunienne<sup>424</sup>. En 1966, le

---

<sup>421</sup> Voir Abel R., Castro Figueroa, *Quo vadis, Cuba? Religion et révolution*, Bloomington, Palibrio, 2012.

<sup>422</sup> Selon le sociologue et prêtre François Houtart, dans les années 60 le nombre d'habitants par prêtre en Amérique Latine était de 5 410. Voir : François Hutart, *L'Église Latino-américaine à l'heure du concile*, Feres-Fribourg, 1963, p. 29.

<sup>423</sup> Monseigneur Enrique Pérez Serantes, « Carta pastoral A nuestros buenos cristianos », Santiago de Cuba, enero de 1968. AHASC, Fondo Pérez Serantes, Sección Documentos: 1968, cité par Ignacio Uria, *op. cit.*, p. 547.

<sup>424</sup> Orlando Márquez, « Nuestra Iglesia, entrevista de Orlando Márquez à Monseñor Carlos Manuel de Céspedes », *Revue Palabra Nueva*, revue de l'Arcidiocèse de La Havane, no 16, año II, août 1993, p. 7 – 14.

dernier recteur du séminaire raconte que, en pleine effervescence révolutionnaire le gouvernement accordait 15 jours aux professeurs du séminaire pour le quitter. Ils pouvaient emporter tout le mobilier et le matériel d'enseignement, mais les bâtiments passaient entre les mains de l'armée cubaine pour y établir une base militaire<sup>425</sup>.

### 3.8 Le silence de l'Église, choix ou imposition ?

Le processus d'érosion et d'affaiblissement dont le catholicisme cubain fut l'objet au moment où le catholicisme mondial vivait la préparation, la célébration et la première réception<sup>426</sup> des enseignements du concile, conduisit l'Église cubaine à une étape de lourd silence. Avant de nous introduire dans notre prochain sommaire, il importe de clarifier le sens donné à la phrase « Église du silence ». Tout d'abord, le terme n'est pas notre création. Il a été utilisé par plusieurs auteurs dans leurs études sur la condition de certaines églises dans plusieurs contextes géo-sociaux. En 1964, Paul VI utilise le terme dans sa première encyclique, *Ecclesiam suam*. Selon le pontife, il s'agit de l'Église réduite au silence à cause de ce qu'il appelle « le phénomène le plus grave de notre époque », la négation de Dieu. C'est l'Église qui :

ne parlant plus que par sa souffrance ; son mutisme est partagé par toute une société opprimée et privée de son honneur, où les droits de l'esprit sont submergés par la puissance qui dispose de son sort. Dans cet état de choses, même si notre parole se donnait à entendre, comment pourrait-elle offrir le dialogue, réduite qu'elle serait à une « voix qui crie dans le désert » ? (Mc, 1, 3.) Silence, cri, patience, et toujours amour deviennent, en ce cas, le témoignage que l'Église peut encore donner et que la mort même ne peut étouffer<sup>427</sup>.

Ce concept sera adapté à des contextes différents où l'Église vivra plutôt les mêmes expériences. Ainsi, Joseph Nguyen Huy Lai l'utilisera pour décrire la situation de

---

<sup>425</sup> *Ibidem*.

<sup>426</sup> Nous prenons le concept développé par les théologiens Virginia Raquel Azcuy Carlos Schickendantz Eduardo Silva dans l'œuvre selon laquelle la période qui s'étend de l'année de la première convocation du concile (1959) jusqu'à la célébration de la Deuxième conférence de l'Épiscopat latino-américain tenue en 1968. Pendant cette période le catholicisme latino-américain entame l'*aggiornamento* de manière plutôt empirique. Ce sera à partir de la Deuxième conférence de l'Épiscopat latino-américain que la réception authentique, à l'échelle continentale commencera. Raquel Azcuy Virginia et Carlos Schickendantz Eduardo Silva, *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos, Horizontes, criterios y métodos*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013, p. 14 – 15.

<sup>427</sup> Paul VI, *Ecclesiam suam*, lettre encyclique du souverain pontife Paul VI à nos vénérables frères patriarches, primats, archevêques évêques et autres ordinaires, en paix et communion avec le siège apostolique, au clergé et aux fidèles de l'univers, ainsi qu'à tous les hommes de bonne volonté, [[http://w2.vatican.va/content/paul-vi/fr/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_06081964\\_ecclesiam.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/fr/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html)] (consulté le 7 décembre 2016).



repli obligé que l'église du Viêtnam a dû vivre jusqu'alors<sup>428</sup>. Jean Meyer<sup>429</sup> l'utilisera pour se référer à une période de l'Église mexicaine durant la *Guerra de los cristeros*, ce sera à partir de ces expériences que Dominique Le Tourneau conceptualisera le terme.

Église du silence : terme appliqué à l'ensemble des Églises des pays passés sous régime communiste, notamment à la fin de la Seconde Guerre mondiale, et n'ayant plus la possibilité de communiquer avec l'extérieur, entre autres avec Rome. Aux pays du rideau de fer, soit ceux de l'Europe orientale sous dictature communiste, qui en constituaient l'essentiel, il faut ajouter la Chine, le Viêtnam [...] <sup>430</sup>.

Par rapport à l'Église cubaine, cette expression servira à désigner la période allant de 1961 à 1969, époque où l'Église est dépouillée de ses moyens — physiques et institutionnels — utilisés pour communiquer avec les gens<sup>431</sup>. Au cours de ces huit ans, l'épiscopat cubain ne produira aucun document, l'Église catholique cubaine vit, tout au long des années conciliaires, éclipsée par le rideau de fer.

Or, ce terme, applicable universellement aux églises ayant vécu sous le régime communiste, est-il applicable à l'expérience cubaine ? Dans un sens, on pourrait dire que oui. L'Église catholique cubaine, comme c'est le cas de toutes les autres églises qui vécurent dans des pays où l'État prétendait tout contrôler, se vit obligée de garder le silence. Nous avons expliqué plus haut le processus par lequel le christianisme cubain perdit du jour au lendemain, de fait et de droit, toute forme de contact avec le peuple. L'Église fut contrainte à l'ostracisme intérieur forcé. De même, la réponse pourrait être non : au-delà de ce silence, dans son intérieur l'Église, au dire du Paul VI, parlait par sa souffrance et par son silence, mais en outre, l'Église méditait

---

<sup>428</sup> « Quelle est la vie actuelle de l'Église du silence ? Il n'est pas surprenant que les dirigeants communistes inondent tout le pays de slogans et de déclarations prônant la liberté de croyances et le respect des pratiques religieuses dans les églises, les pagodes et les temples, et invitent à la coopération tous les religieux « qui sont considérés comme des intellectuels ayant toute la capacité pour aider le gouvernement ». Cependant la vérité est tout autre. La situation actuelle de l'Église du Viêtnam est tellement délicate et complexe qu'il faut savoir, si l'on veut porter sur elle un jugement exact, distinguer le droit et le fait, la théorie et la pratique, l'indépendance nationale et le régime communiste, et surtout se méfier des apparences si l'on veut sonder la vérité. La proclamation des libertés individuelles et en particulière des libertés religieuses devant le monde, suffirait-elle pour assurer le respect de la liberté et l'exercice des droits de l'homme à l'intérieur du pays où les communistes sont maîtres chez eux ? D'autre part, les déclarations de ralliements, de coopération, d'union et de dialogue avec les communistes ne seraient-elles pas souvent une manière de sauvegarder ce qui reste à sauver, en attendant les jours meilleurs ? » Joseph Nguyen Huy Lai, *La Tradition religieuse, spirituelle, social au Viêtnam, sa confrontation avec le christianisme*, Paris, Beauchesne, 1981, p. 505.

<sup>429</sup> Meyer, Jean, *La cristiada, primera Guerra de los cristeros*, México, D.F., Siglo XXI editores, 1994, p. 323.

<sup>430</sup> Dominique le Tourneau, *Les mots du christianisme, catholicisme, orthodoxie, protestantisme*, Paris, Fayard, 2005, p. 241.

<sup>431</sup> *La Voz de la Iglesia en Cuba, Cien Documentos Episcopales*, México D.F., Obra nacional de la buena prensa, 1995, p. 7.

profondément sur son avenir. Il faut toujours tenir compte que ce silence n'était pas une attitude spontanée de la part de l'Église. Celle-ci parlait, mais ayant perdu tous les moyens de communiquer avec le peuple, sa voix n'était même pas entendue. En ce sens, elle n'était pas une Église silencieuse, mais une église dont la voix était à peine écoutée, et là, il nous semble qu'il y a une différence entre les deux postures.

### **3.9 La réalité enfouie sous le silence**

À Cuba, la période dite du silence sera vécue de manière particulière. Derrière ce silence se développe un réseau dans des conditions presque clandestines dont les trois grands défis seront : (1) accueillir et transmettre les premiers enseignements du Vatican II ; (2) être des acteurs des premières transformations ; et (3) maintenir l'Église (s'impliquer dans la pastorale de conservation).

#### **3.9.1 Une conceptualisation nécessaire**

Étant donné que c'est au cours de cette période que le processus de réception des enseignements de Vatican II s'amorce véritablement et de manière décisive, nous avons jugé pertinent de clarifier quelques-uns des concepts utilisés dans notre recherche.

Comme nous l'avons dit auparavant, le concile Vatican II a été la source d'une bibliographie riche. Parmi les nombreux textes portant sur l'évènement le plus important de l'histoire du catholicisme contemporain, les travaux concernant la réception et l'histoire de Vatican II occupent une place importante. À notre avis, les travaux sur la réception peuvent être classés en deux catégories. D'une part, ceux consacrés à la reconstruction de l'histoire de la réception du concile dans des contextes déterminés et dans des domaines particuliers de la vie de l'Église. Et, d'autre part, ceux visant à homogénéiser les concepts et les catégories en vue d'harmoniser les critères dans l'étude de Vatican II et à théoriser sur la réception du concile. Parmi les premiers – et dont l'étude a été importante pour notre recherche – on pourrait mentionner « La réception du Concile Vatican II par les théologiens suisses <sup>432</sup> », « *Venti anni di Concilio Vaticano II : contributi sulla sua recezione in*

---

<sup>432</sup> Mariano Delgado Guy Bedouelle, (sous la direction de), *La réception du Concile Vatican II par les théologiens suisses, Die rezeption des II. Vaticanums durch Schweizer Theologen*, Fribourg; Academic Press, 2011.

*Italia*<sup>433</sup>», « Le Concile Vatican II et l'Église africaine : mise en œuvre du Concile dans l'Église d'Afrique (1960-2010)<sup>434</sup>», « Les enjeux théologiques du dialogue interreligieux dans la révélation chrétienne<sup>435</sup>», « Les courants de la théologie française depuis Vatican II<sup>436</sup>», « Vatican II et la Belgique<sup>437</sup>», et bien d'autres.

Parmi les deuxièmes – ceux consacrés à apporter un cadre théorico-conceptuel visant à homogénéiser l'étude du concile – on pourrait mentionner, « La réception du concile Vatican II, accéder à la source<sup>438</sup>», de Christoph Théobald ; « *La recezione del Concilio Vaticano II: Riforma o discontinuità ?*<sup>439</sup>», de Francesco Saverio Venuto ; « La réception de Vatican II<sup>440</sup>», œuvre éditée sous la coordination de Giuseppe Alberigo et Jean-Pierre Jossua, entre autres. En fait, les auteurs qui se consacrent à apporter un cadre conceptuel homogène pour l'étude de Vatican II ne sont pas très nombreux. Dans cette dernière liste nous ne pouvons pas omettre de mentionner l'œuvre du professeur Gilles Routhier. L'œuvre de Gilles Routhier contribue autant à enrichir l'histoire du concile que la théorie à partir de laquelle le concile doit être étudié. Ainsi, les concepts de réception et les critères pour établir les phases et les étapes de la réception du concile, développés par Gilles Routhier dans les ouvrages « La réception d'un concile<sup>441</sup>» et « Vatican II, herméneutique et réception<sup>442</sup>», deviennent axiaux pour comprendre la réception de Vatican II dans des contextes différents. Nous reviendrons par la suite sur cet aspect.

Dans le contexte hispano-américain, la thématique du concile a été largement abordée. Les travaux des théologiens espagnols Joan Planellas Barnosell<sup>443</sup>, Gonzalo Tejerina Arias<sup>444</sup>, Ángel María Unzueta Zamalloa<sup>445</sup>, Santiago Madrigal Terrazas<sup>446</sup> et

---

<sup>433</sup> S. Dianich e E. R. Tura (a cura di), *Venti anni di Concilio Vaticano II : contributi sulla sua recezione in Italia*, Roma, Boela, 1985.

<sup>434</sup> Mgr Tharcisse T. Tshibangu, *Le Concile Vatican II et l'Église africaine : mise en œuvre du Concile dans l'Église d'Afrique (1960-2010)*, Paris, Éditions Karthala, 2012.

<sup>435</sup> Joseph Kemtchang Koudé, *Les enjeux théologiques du dialogue interreligieux dans la révélation chrétienne*, Paris, L'Harmattan, 2009.

<sup>436</sup> Joseph Doré, *Les courants de la théologie française depuis Vatican II*, Paris, les Éditions du cerf, 1992.

<sup>437</sup> Claude Soetens, *Vatican II et la Belgique*, UCL, presses universitaires de Louvain-la-Neuve, 2012.

<sup>438</sup> Christoph Théobald, *La réception du concile Vatican II, accéder à la source*, Paris, Les éditions du Cerf, 2009.

<sup>439</sup> Francesco Saverio Venuto, *La recezione del concilio vaticano II, riforma o discontinuità?*, Cantalupa, Effata editrice, 2011.

<sup>440</sup> Giuseppe Alberigo et Jean-Pierre Josua (coord.), *La réception de Vatican II*, 1985.

<sup>441</sup> Gilles Routhier, *La réception d'un concile*, Paris, Les éditions du Cerf, 1993.

<sup>442</sup> Gilles Routhier, *Vatican II, herméneutique et réception*, Montréal, Fides, 2006.

<sup>443</sup> Joan Planellas Barnosell, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españolas*. Editrice pontificia università gregoriana, Roma, 2004.

<sup>444</sup> Gonzalo Tejerina Arias, *Concilio Vaticano II, acontecimiento y recepción: estudios sobre el Vaticano II a los cuarenta años de su clausura*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2006.

d'autres auteurs, ont contribué à faire connaître les particularités du processus de réception dans une région du monde où la rénovation du catholicisme coïncida avec la diminution du nombre de catholiques<sup>447</sup>. Dans le cas de Santiago Madrigal Terrazas, ses publications sont très souvent lues par les lecteurs latino-américains. Ses articles parus dans la *Revista iberoamericana de teología*, éditée au Mexique, ont contribué à faire la lumière sur certains aspects théoriques devant être pris en compte dans l'étude de Vatican II<sup>448</sup>.

En Amérique Latine le concile a aussi éveillé un grand intérêt chez certains intellectuels et hommes d'église. Néanmoins, la particularité des études produites en Amérique Latine est que, beaucoup d'entre elles portent sur l'application de Vatican II dans le complexe panorama socio-politique de la région, marqué par la pauvreté, la misère, les crises économiques et le dommage moral à la condition humaine de l'homme latino-américain. Face à cette réalité, la théologie latino-américaine postconciliaire a été très fructueuse et créative. Par contre, une analyse des travaux sur le concile Vatican II dans cette région du monde révèle un certain déséquilibre thématique. Les travaux à contenu théologico-herméneutique abondent, les travaux historiques sont moins nombreux, tandis que les ouvrages de contribution théorico-conceptuel, sont moins fréquents encore<sup>449</sup>.

Par rapport aux ouvrages visant à harmoniser les concepts contenus dans les différents travaux portant sur le concile, ils ne sont pas très abondants – nous l'avons déjà dit – mais il y en a certains qui ont retenu notre attention. Étant donné que notre recherche s'appuie sur des concepts tels que réception, périodisation et acteurs du concile, nous avons cru important d'analyser l'utilisation de ces concepts dans le processus de réception latino-américaine.

---

<sup>445</sup> Ángel María Unzueta Zamallo, *El Vaticano II en una Iglesia local, Recepción del Concilio Vaticano II en la Diócesis de Bilbao*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1995.

<sup>446</sup> Santiago Madrigal Terrazas, *Memoria del Concilio: diez evocaciones del Vaticano II*, Comillas, Universidad Pontificia de Comillas, 2005.

<sup>447</sup> Vicente Cárcel Ortí, *Historia de la Iglesia en la España contemporánea: Siglos XIX y XX*, Madrid, Ediciones Palabra, 2002, p. 289.

<sup>448</sup> Voir Santiago Madrigal Terrazas, « La recepción del Concilio Vaticano II », dans *Revista Iberoamericana de Teología*, vol. VII, núm. 13, julio-diciembre, 2011, p. 57-90.

<sup>449</sup> Voir Carlos Schickendantz, « Las investigaciones históricas sobre el Vaticano II. Estado de la cuestión y perspectivas de trabajo », dans *Revista teología y vida*, 55/1 (2014), p. 105-141.

### 3.9.2 Réception

Les critères développés par les auteurs Santiago Madrigal Terrazas<sup>450</sup>, Rodrigo Polanco F.<sup>451</sup> et Luis Arturo Martínez Vásquez<sup>452</sup>, nous ont semblé intéressants. Pour Santiago Madrigal :

La notion de réception est plus large que celle d'interprétation. Le terme réception indique le processus par lequel le peuple de Dieu fait sienne les directives, les orientations et les normes issues du concile. Or, cette appropriation dépend de l'interprétation, c'est-à-dire, d'une idée fondamentale qui donne cohérence à la doctrine conciliaire et qui permet d'expliquer l'intention des documents<sup>453</sup>.

Pour sa part, Rodrigo Polanco assume le concept de réception développé par H. Fischer. Pour lui, la réception « est le processus généralement lent, personnel ou collectif, par lequel un individu ou une communauté accueille et fait sienne quelque chose considérée comme un bien pour ceux qui l'acceptent »<sup>454</sup>. Finalement, nous abordons le critère exposé par Luis Arturo Martínez Vásquez. Pour lui, l'herméneutique et l'histoire d'Amérique Latine sont deux éléments clés pour comprendre la réception – sans apporter un concept précis de réception –. Le dynamisme de l'Église latino-américaine résultant de la réception de Vatican II est le fruit de l'interprétation (herméneutique) des enseignements du concile à la lumière des conditions historiques de la région. Pour cette raison, selon l'auteur, pour l'Amérique latine, le fait de se débarrasser du modèle classique d'Église fut quelque chose de relativement facile<sup>455</sup>.

### 3.9.3 Périodisation

Par rapport aux étapes de la réception de Vatican II en Amérique Latine, deux critères attirent notre attention. Le premier a été exposé par le théologien chilien Eduardo Silva dans l'article « *El conflicto de las interpretaciones en torno a la recepción del*

---

<sup>450</sup> Santiago Madrigal Terrazas, « La recepción del Concilio Vaticano II », dans *Revista Iberoamericana de teología*, Vol. VII / N° 13, julio-diciembre 2011, 57-90.

<sup>451</sup> Rodrigo Polanco F., « Concepto teológico de recepción con vistas a su aplicación al desarrollo posterior al Concilio Vaticano II », dans *Revista teología y vida* Vol. LIV (2013), p. 205-231.

<sup>452</sup> Luis Arturo Martínez Vásquez, « La recepción creativa del concilio vaticano ii en américa latina: implicaciones para la teología práctica en retrospectiva y prospectiva » dans *Λόγος*, 2012, V (V), ISSN 1659-3723, p. 199-224.

<sup>453</sup> Santiago Madrigal Terrazas, *op. cit.*

<sup>454</sup> Rodrigo Polanco F. *op. cit.*

<sup>455</sup> Luis Arturo Martínez Vásquez, *op. cit.* p. 199-224.

*Concilio Vaticano* »<sup>456</sup>. Silva reconnaît deux étapes dans la réception de Vatican II. La première s'étend dès la fin du concile jusqu'au synode extraordinaire de 1985, une étape d'une durée de 20 ans. Une deuxième, va de 1985 jusqu'au discours du pape Benoît XVI à la curie romaine le 22 décembre 2005. Selon cette périodisation l'Église actuelle vit la troisième période de la réception des enseignements conciliaires. Si cette périodisation est intéressante le critère qui la fonde l'est beaucoup encore plus. Pour lui, la ligne qui délimite la frontière entre les périodes est l'herméneutique. Entre 1965 et 1985, l'Église vit un moment d'une certaine confusion herméneutique dont la caractéristique fondamentale sera le débat entre une théologie qui incite à la rupture et une autre que prône la résistance à ne pas modifier les textes et à les maintenir tels qu'ils ont été écrits dans la phase préconciliaire. Lors de la deuxième période, l'herméneutique connaîtra un moment de synthèse et d'équilibre. Un moment important à l'intérieur de la deuxième phase sera les efforts pour faire revenir au sein de l'Église Monseigneur Lefebvre et la fraternité sacerdotale Saint-Pie X. L'introduction du sujet concernant le retour de Monseigneur Lefebvre dans un débat théologico-herméneutique donnera lieu à ce que Gilles Routhier appelle « la politisation du débat »<sup>457</sup>. La troisième période, entamée par le discours du pape Benoît XVI à la curie romaine en 2005, se caractérise par la définition des herméneutiques qui ont conduit, l'une à une erreur interprétative – l'herméneutique de la discontinuité et de la rupture – et l'autre, à une interprétation adéquate – l'herméneutique de la réforme –. C'est à partir de cette définition, devenue clé interprétative pour beaucoup, que la réception retrouve son vrai sens de renouveau sans pour autant rompre avec la tradition. Sans approfondir l'approche exposée par le professeur Silva, il nous semble que l'axe de son discours avait été développé auparavant par le professeur Gilles Routhier, dans l'article « L'herméneutique de Vatican II réflexions sur la face cachée d'un débat »<sup>458</sup>.

---

<sup>456</sup> Eduardo Silva « El conflicto de interpretaciones en torno a la recepción del Concilio Vaticano II », *Teología y Vida*, Vol. LIV (2013), p. 233-254.

<sup>457</sup> Gilles Routhier, « L'herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face cachée d'un débat », en *Recherche de Science Religieuse*, 100/1 (2012) 47-50 [[file:///C:/Users/Felipe/Downloads/RSR\\_115\\_0045.pdf](file:///C:/Users/Felipe/Downloads/RSR_115_0045.pdf)] (consulté le 07 mai 2017).

<sup>458</sup> *Ibidem*.

### 3.9.4 Acteurs du concile

Par rapports aux acteurs de la réception de Vatican II, l'article « *50 años después del Vaticano II: cuestiones pendientes* »<sup>459</sup> (cinquante ans après Vatican II, questions non-résolues) de Victor Codina, apporte certaines idées importantes. Selon lui :

La réception implique de reconnaître que les membres des églises locales ne sont pas une masse inerte et passive, mais qu'ils sont des sujets actifs qui ont reçu l'onction de l'Esprit et pour cette raison, sont bénéficiaires du sens de la foi, (*sensus fidei* LG 12), et sont en mesure de coopérer et d'apporter des éléments nouveaux à la vie de l'Église. Par conséquent, la réception d'un concile s'identifie avec son efficacité et il présuppose non seulement, la sélection et la décantation des sujets les plus intéressants pour un peuple donné, mais une authentique assimilation et application novatrice de ce qui est seulement ébauché dans les textes officiels. La réception ne peut exister lorsque cette vision de l'Église communion est remplacée par une conception hiérarchique et pyramidale où c'est le sommet qui détermine le chemin de la réception, le peuple restant passif, et l'Esprit est seulement mentionné pour lui accorder le titre de garant de l'infaillibilité de la hiérarchie de l'Église<sup>460</sup>.

Ainsi, on pourra affirmer que les acteurs de la réception est l'Église entière, tant la hiérarchie que les membres des églises locales. Néanmoins, il faut aussi reconnaître que tous les acteurs ne s'impliquent pas dans la réception au même degré. Selon Peter Hünermann :

La réception de Vatican II a lieu à différents niveaux et dans divers processus : dans la prière d'un croyant simple, dans les décisions administratives d'un diocèse, dans les décrets du Vatican, dans les ordonnances canoniques, dans le terrain de la formation des opinions publiques [...] La réception est un processus extrêmement complexe qui appartient au domaine public, ecclésial et social<sup>461</sup>.

De ces deux extraits on pourrait conclure que, si la réception de Vatican II est un fait qui implique toute l'Église – hiérarchie, clergé et membres – les niveaux de participation et de responsabilité varient parmi les différents acteurs de la réception. Par conséquent, il est plus précis parler de niveaux de la réception. De ce fait, une chose est de parler de la réception au niveau de la hiérarchie et une autre de la réception au niveau des membres d'une église locale.

---

<sup>459</sup> Víctor Codina S.J. « 50 años después del Vaticano II: cuestiones pendientes », *Revista SIC*, décembre 2012, p. 453 – 462.

<sup>460</sup> *Ibidem*.

<sup>461</sup> Peter Hünermann, « Criterios para la recepción del concilio vaticano II », *Kriterien für die Rezeption des II. Vatikanischen Konzils, Theologische Quartalschrift* 191 (2011) 126-147, [[http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol52/205/205\\_Hunermann.pdf](http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol52/205/205_Hunermann.pdf)] (consulté le 07 mai 2017).

### 3.9.5 Réception et périodisation dans le cas de Cuba

Finalement, avant de poursuivre avec l'analyse de la réception du concile Vatican II à Cuba, nous voulons préciser les concepts que nous avons utilisés dans notre recherche. Que comprenons-nous par réception? Quelle périodisation assumons-nous pour développer notre recherche? Et, dans notre thèse, qui sont les acteurs de la réception de Vatican II dans le contexte cubain ?

Si les concepts de réception énoncés ci-haut et développés par certains auteurs latino-américain apportent des éléments significatifs, nous assumons le concept exposé par le professeur Gilles Routhier dans l'ouvrage « La réception d'un concile <sup>462</sup>». Selon lui, la réception est « un processus spirituel par lequel les décisions proposées par un concile sont accueillies et assimilées dans la vie d'une Église locale et deviennent pour celle-ci une vivante expression de la foi apostolique <sup>463</sup>». Or, la réception d'un concile est un processus qui s'étend dans la durée, par conséquent il n'est pas homogène, dans son intérieur il y a certaines étapes. Ici, une première question sera, quel critère devons-nous suivre pour déterminer les frontières de chaque période de la réception? Pouvons-nous assumer une périodisation acceptable pour tous les contextes comme celui développé par le professeur Silva?

La périodisation de la réception est un processus complexe qui doit tenir compte non seulement des documents conciliaires et des actions de la hiérarchie de l'Église universelle, mais des caractéristiques propres du terrain dans lequel la réception aura lieu. L'analyse globale<sup>464</sup> – économique, politique, sociale, culturelle, etc.— ne doit pas être négligée au moment d'établir une périodisation de la réception dans les différents contextes. Guidé par cette analyse, Gilles Routhier observe deux étapes dans la périodisation de la réception du concile, elles sont, l'étape kérygmaticque et l'étape de la réception pratique, les deux étapes répondent à une analyse qualitative. L'étape kérygmaticque se rapporte aux efforts des pasteurs « pour promouvoir efficacement les décisions conciliaires »<sup>465</sup>, tandis que l'étape de réception pratique, « correspondrait à l'assimilation des enseignements conciliaires dans la vie et le corps

---

<sup>462</sup> Gilles Routhier, *La réception d'un concile*, Paris, Les éditions du Cerf, 1993.

<sup>463</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>464</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>465</sup> Gilles Routhier, *Vatican II. Herméneutique et réception*, Montréal, Fides, 2006, p. 110.



ecclésial <sup>466</sup>». Comme tout processus qui a lieu dans le domaine de l'histoire entre les deux étapes on ne peut pas définir une frontière délimitant de manière précise où se termine une étape et où commence l'autre. La frontière demeure ambiguë, la réception pratique s'initie dans l'étape de la réception kérygmatisque. Les enseignements conciliaires sont assimilés et intégrés à la vie des Églises à mesure que les textes et les décisions conciliaires sont comprises et acceptées. En disant ceci, il est clair pour nous que les étapes de la réception du concile se déplacent dans le temps d'un contexte à un autre. Il n'existe pas une périodisation universelle, valable pour tous les contextes, les particularités de chaque contexte déterminent la durée et l'intensité de chaque étape. Pour cette raison, dans notre recherche, nous mettons de côté les théories visant à enfermer les étapes de la réception de Vatican II dans des limites chronologiques universelles, pour privilégier l'analyse quantitative des étapes de la réception du concile.

Au sujet des étapes de la réception du concile, nous nous sommes aussi appuyé sur le critère apporté par Fernando Berríos dans l'œuvre « *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos* <sup>467</sup> ». Ici, l'auteur introduit les termes « première réception » et « pleine réception » dans la réflexion de la réception de Vatican II dans le sous-continent. La première réception comprend la période qui s'étend entre 1959 – qui coïncide avec la première convocation au concile – et 1968 – lorsque le CELAM célèbre sa deuxième conférence générale — . Selon l'auteur, la Conférence de Medellin fut pour l'Amérique Latine ce que le concile fut pour l'Église universelle, d'où l'importance d'assumer Medellin comme une frontière divisant deux périodes. La première étape se caractérise par les efforts quelque peu dispersés de la part des conférences épiscopales nationales pour mettre en œuvre les enseignements du concile. Au cours de cette première période, la région ne reste inerte et le concile produit déjà des fruits, mais les fruits de la réception restent plutôt à l'intérieur des conférences nationales. Par rapport à la deuxième phase, la pleine réception qui démarre avec Medellin, l'auteur dira :

On pourrait affirmer que Medellin mène une vraie inculturation latino-américaine de l'Esprit du concile Vatican II, en raison de sa capacité

---

<sup>466</sup> *Ibidem*.

<sup>467</sup> Fernando Berríos, « Antecedentes y recepción de *Gaudium et spes* en Latinoamérica, una mirada desde Chile », dans Virginia Raquel Azcuy, Carlos Schickendantz, Eduardo Silva (éditeurs), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*, Ediciones de la Universidad Alberto Hurtado, 2000.

démontrée de capter les intuitions les plus profondes du concile et de parvenir à son incarnation créative en réponse aux questions complexes du continent. Il convient de souligner, que cette réception se développe à travers l'exercice de la collégialité épiscopale, c'est-à-dire comme un effort partagé par les Églises particulières de l'Amérique latine, représentées par leurs pasteurs, afin de définir en communion et non individuellement, l'orientation fondamentale pour l'action pastorale dans le continent<sup>468</sup>.

Cette périodisation, qui repose sur les changements qualitatifs provoqués par la réception du concile en Amérique Latine et sur les réponses des conférences épiscopales nationales, contient des éléments pouvant aider à la compréhension de la réception de Vatican II à Cuba. Néanmoins, comme nous le verrons plus tard, il y a des moments où ces approches n'expliquent pas la complexité du cas cubain.

Une dernière remarque concerne les acteurs de la réception de Vatican II. Ici, nous partageons le point de vue de Victor Codina, qui souligne que les membres de l'Église « ne sont pas une masse inerte »<sup>469</sup>, ils sont aussi responsables de leur propre transformation. Hiérarchie, clergé et membres des églises, tous deviennent acteurs de la réception du concile. Néanmoins, il faudra souligner que le niveau de participation des acteurs de la réception peut varier en fonction de l'étape vécue. Au cours de l'étape kérygmatisée, la hiérarchie catholique sera un acteur de première ligne : ils reçoivent les documents et les décisions conciliaires et les promeuvent parmi les membres des églises. Ici, il ne s'agit pas seulement de promouvoir les documents, de les faire connaître tels qu'ils ont été écrits. Dans certains cas, en raison du faible niveau culturel des membres des églises, ils doivent les « traduire » dans un langage simple et compréhensible à la majorité. Le changement apparaît lorsque les membres des Églises ont compris les documents et surtout lorsqu'ils ont reconnu que les enseignements y contenus apportent quelque chose de positif à la vie de l'Église. Ceci dit, nous sommes en mesure d'exposer les particularités de la réception du Vatican II à Cuba.

### **3.10 Première réception et premières transformations**

Le 20 février 1959, sous recommandation du pape Jean XXIII, le nonce apostolique Luigi Centoz, demanda à la conférence des évêques catholiques de Cuba la liste

---

<sup>468</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>469</sup> Víctor Codina, *op. cit.*

contenant les noms des évêques à participer au Concile Vatican II<sup>470</sup>. La liste initiale comprenait quatre évêques : Monseigneur Enrique Pérez Serantes, archevêque de Santiago de Cuba ; Monseigneur Manuel Rodríguez Rozas, évêque de Pinar del Río ; Monseigneur José M. Rodríguez Domínguez, évêque de Matanzas et Monseigneur Carlos Riú Anglés, évêque de Camagüey. Des quatre participants seuls deux évêques, celui de Matanzas, Monseigneur José M. Rodríguez Domínguez et celui de Pinar del Río, Monseigneur Manuel Rodríguez Rozas, purent assister aux quatre sessions<sup>471</sup>. Pour sa part, Monseigneur Pérez Serantes ne put pas y participer. Concernant l'évêque du diocèse de Camagüey, Riú Anglés, le père Carlos Manuel de Céspedes Garcia Menocal, vicaire général de l'archidiocèse de La Havane, dans une entrevue publiée dans la revue numérique *Cuba posible*, raconte un épisode vraiment lamentable. À l'époque, Carlos M. de Céspedes était un jeune séminariste séjournant à Rome. Il connut personnellement les évêques cubains participant dans le concile. Sur monseigneur Riú, un homme très cubain selon lui, il dira :

Riú Anglés, s'en était allé en 1962 (de Cuba). Il assista à la première session du Concile Vatican II, mais il ne rentra jamais. Il fit bien de ne pas retourner, par ailleurs, il en avait été persuadé à Rome. Il était malade des nerfs à cause des questions concernant la révolution. Quand je le vis à Rome, où j'habitais encore, il était détruit psychologiquement<sup>472</sup>.

Participer dans les séances du concile, ainsi que dans d'autres activités ou célébrations hors du pays signifia pour les catholiques cubains en plus d'un grand défi, la possibilité de ne jamais retourner au pays. En 1961, le Conseil de ministres, par la loi 989/1961<sup>473</sup>, mit en place un instrument juridique pour contrôler le mouvement migratoire des Cubains. En vertu de cette loi, le gouvernement créa le permis d'entrée et de sortie (en vigueur jusqu'à 2012), aussi connu sous la dénomination de carte blanche. Mais en quoi consistait cet instrument ? Tout citoyen cubain ou étranger résidant au pays, que ce soit pour sortir du pays ou pour y rentrer, avait besoin d'un permis décerné par les autorités cubaines d'immigration, en plus, bien sûr, un visa émis par le pays d'accueil. Ce permis devint un instrument de contrôle très efficace

---

<sup>470</sup> Ignacio Uria, *op. cit.* p. 506

<sup>471</sup> Mons. Antonio Rodríguez Díaz, «Nuestra Historia», dans Revista *Vitral* N° 115, Juillet- septembre 2014, année XXI 2014-11-04, [<http://www.diocesispinardelrio.info/active/verunarticulo.php?ID=333>] (consulté le 20 janvier 2017)

<sup>472</sup> José Manuel Pérez González, « Monseñor Carlos Manuel de Céspedes : entre la cruz y la estrella », Revue *Cuba posible, un laboratorio de ideas*, Septembre 12, année 2015, [<https://cubaposible.com/monsenor-de-cespedes-entre-la-cruz-y-la-estrella-2-aa5-9-aa2-5-9/>] (consulté le 20 janvier 2016)

<sup>473</sup> Gaceta Oficial de la República de Cuba, n. anual 237, edición del miércoles 6 de diciembre 1961, Cuba.

entre les mains du gouvernement<sup>474</sup>. Par ce permis, le gouvernement pouvait empêcher la sortie de toute personne portant des informations importantes pouvant endommager l'image que le parti-État exportait de lui-même. Dans d'autres cas, le gouvernement, en permettant la sortie et refusant le retour, pouvait se débarrasser des personnes constituant un danger pour les plans totalitaires du gouvernement. Le fait de sortir légalement du pays n'assurait absolument pas le retour et, devant cette réalité, certains prêtres choisirent de ne pas quitter la nation<sup>475</sup>. La décision de demeurer au pays à tout prix garantit la continuité de la pastorale de conservation<sup>476</sup>, la seule œuvre possible dans des telles conditions. Néanmoins, cette décision accentua aussi l'isolement du catholicisme cubain en empêchant l'introduction tant des documents et enseignements du concile Vatican II que des débats les plus actuels s'y déroulant.

La diffusion des nouvelles sur le Concile Vatican II, ainsi que l'introduction et la reproduction des documents conciliaires constituent l'un des grands enjeux de l'Église du silence. Les premiers documents et informations arrivent au pays en 1963, leurs porteurs sont deux des évêques participant aux séances du concile. C'est là, en 1963, où on peut situer le début de la première phase de la réception de Vatican II à Cuba<sup>477</sup>, phase dans laquelle Cuba entra de pair avec l'Amérique Latine. Même si, il faut le souligner, les transformations les plus significatives auront lieu entre les années 1965 et 1970.

Au retour des sessions, les deux évêques participant au Concile offrirent des conférences et conversations tant dans leurs diocèses et paroisses que dans les couvents afin de faire connaître le concile et les traits fondamentaux de la rénovation

---

<sup>474</sup> Interrogé sur le sujet à la veille de la visita à Cuba du pape Jean-Paul II, l'évêque auxiliaire du diocèse de La Havana, Carlos Jesús Patricio Baladrón Valdez dira : « Je pense qu'on ne doit pas demander la permission pour sortir de sa propre maison, on doit demander la permission pour entrer chez l'autre. Dans la plupart des pays du monde, les gens sortent et demandent le visa au pays qu'on va visiter, la décision de permettre ou de refuser l'entrée appartient seulement à lui, au pays de séjour. C'est une espèce de contrôle qui empêche notre participation aux activités comme celles-ci (la visite du pape) » María Acevedo, « Una visita memorable », dans Revue *Rumbo*, Santo Domingo, República Dominicana, 19 de enero de 1998, año V, no 207, p. 58–59.

<sup>475</sup> Ce fut le cas du père québécois Denis Castonguay (p.m.é.), qui passa huit ans à Cuba sans retourner dans son pays d'origine pour ne pas avoir reçu le permis d'entrée. Entrevue accordée par le père D. Castonguay à l'auteur le 11 février 2017. (Utilisé avec le consentement de l'interviewé).

<sup>476</sup> Le document final de la Deuxième conférence générale de l'Épiscopat latino-américain utilise le terme « pastorale de conservation » pour évoquer une Église axée sur la sacramentalisation, la messe et d'autres œuvres visant à maintenir la congrégation. Le même document appelle l'Église à abandonner ce modèle et à adopter la pastorale missionnaire afin de matérialiser le renouveau de l'Église latino-américaine.

<sup>477</sup> L'auteur Raúl Gómez Treto, dernier président de l'Action catholique à Cuba, situe, lui aussi, les premières transformations vécues par le catholicisme cubain avant l'année 1965. Voir Raúl Gómez Treto, *op. cit.*

encouragée par le Concile<sup>478</sup>. Et quant aux documents, ceux-ci, une fois analysés par la conférence des évêques, étaient distribués dans les diocèses. La reproduction des documents se faisait dans les églises où existaient les moyens, les « *hermanas cooperadoras* »<sup>479</sup>, qui étaient en charge des travaux. Le travail de dactylographe et distribuer les documents était fait dans des conditions presque clandestines. Une fois encore, la pression du gouvernement fut un obstacle à la systématisation de la reproduction des documents, conférences et traités portant sur le Concile. Entre 1961, l'Année de l'éducation, et 1965, l'Année de l'agriculture, le gouvernement créa le mécanisme pour mener le changement idéologique. Le gouvernement s'assura le monopole des publications et de la chaîne de distribution des publications, prend en main toutes les maisons d'édition, les librairies, bibliothèques, etc. Dans le domaine de l'éducation, il s'assure de la formation professionnelle et idéologique des futurs enseignants<sup>480</sup>, des contenus à enseigner et du matériel à utiliser dans les cours. Ce faisant, le gouvernement garantit que le marxisme devienne la lecture obligée des citoyens. Ainsi, la création, reproduction ou distribution de littérature dont le contenu n'était pas analysé ou n'était pas en accord avec le marxisme-léninisme était considéré comme propagande ennemie. La diffusion de toute autre source ou matériel d'enseignement non contrôlé par le gouvernement était considérée comme de la propagande ennemie, et les responsables étaient condamnés comme des traîtres. Lorsqu'en 1976 la Parti-État introduit dans la structure juridique du pays la Constitution socialiste, cette idée y demeurera<sup>481</sup>. Vers les années 1965-1966, le travail des « *hermanas cooperadoras* »<sup>482</sup> cessa à cause des pressions du gouvernement et de la crainte.

### 3.11 Acteurs des premières transformations

Les premiers changements se tiennent au niveau de la ritualité liturgique (*Sacrosanctum concilium*), le rôle des laïcs dans l'évangélisation (Décret sur

---

<sup>478</sup> Raúl Gómez Treto, *La iglesia católica durante la construcción del socialismo en Cuba*, La Habana, Commission pour l'étude de l'histoire en Amérique-Latine, troisième édition, 1994, p. 57–58.

<sup>479</sup> Il s'agit de sœurs bénévoles qui travaillaient dans différentes tâches dans les diocèses.

<sup>480</sup> La qualité des étudiants des programmes de pédagogie était mesurée par un complexe système d'évaluation où la participation idéologique très souvent était plus importante que le rendement académique. Les étudiants ayant obtenu le plus de points recevaient les meilleures opportunités d'emploi, les grandes écoles dans les villes, les écoles modèles créées par la révolution, etc.

<sup>481</sup> Voir Loi no 62 du Code Pénal Cubain, [[http://www.cubanet.org/htdocs/ref/dis/penal\\_2.htm](http://www.cubanet.org/htdocs/ref/dis/penal_2.htm)] (consulté le 24 février 2017).

<sup>482</sup> María Cristina Pulido, « L'éducation de la foi des adultes dans une société socialiste. L'exemple de Cuba », mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 1998.

l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*) et, dans une moindre mesure, dans la réforme de la discipline dans les Séminaires (Décret sur la formation des prêtres *Optatam totius*). À cette époque eurent lieu d'autres changements sur le plan organisationnel.

En 1962, le gouvernement autorise la rentrée au pays des jeunes séminaristes formés à Rome, dont le père Carlos Manuel de Céspedes García y Menocal. En 1965 plusieurs prêtres expulsés en 1961 reviennent, dont le père Francisco Oves<sup>483</sup>. Ces deux prêtres, le père Carlos Manuel de Céspedes et Francisco Oves, deviendront des figures clés du catholicisme cubain à l'ère communiste. Le père Oves serait nommé par Paul VI évêque auxiliaire de La Havane. Pour sa part, le père Carlos Manuel de Céspedes Garcia y Menocal figure parmi les plus notables intellectuels du catholicisme cubain, et de la nation, du XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècle. Ses travaux lui valurent d'être nommé membre de l'Académie royale de la langue espagnole. Par rapport à sa position dans le catholicisme cubain, Monseigneur Carlos M. de Céspedes occupa plusieurs postes d'importance dans l'univers catholique cubain : Vice-recteur du Séminaire *El Buen Pastor*, recteur du Séminaire *San Carlos y San Ambrosio*, Secrétaire général de la conférence d'évêques catholiques de Cuba, chancelier de l'archevêché de La Havane et Vicaire du diocèse de La Havane, entre autres. Selon ses propres mots, ses deux passions ont toujours été Cuba et l'Église cubaine.

Au cours de la même année de 1965, le gouvernement autorise la rentrée de certains prêtres et religieux et religieuses étrangers, notamment des Espagnols, Canadiens et Belges. Les Espagnols seront disséminés parmi les six diocèses, les Belges seront concentrés dans le diocèse de Camagüey et les Canadiens retourneront à la ville d'où ils avaient été expulsés, Matanzas. Malgré cette petite ouverture, les relations avec l'État demeuraient tendues. Ainsi, en 1967 le gouvernement annulait le permis de séjour octroyé deux années auparavant aux trois prêtres belges sous l'accusation de faire du prosélytisme parmi la jeunesse de la ville de Camagüey<sup>484</sup>. Tous ces prêtres furent les premiers vecteurs de l'introduction des enseignements et des documents du Concile.

---

<sup>483</sup> Une biographie exhaustive du Monseigneur Oves se trouve dans [http://palabranueva.net/pn-old/index.php?option=com\\_content&view=article&id=324:monsenor-oves-en-el-recuerdo&catid=117:religion&Itemid=146](http://palabranueva.net/pn-old/index.php?option=com_content&view=article&id=324:monsenor-oves-en-el-recuerdo&catid=117:religion&Itemid=146) (consulté le 23 août).

<sup>484</sup> Pablo M. Alfonso, *op. cit.*, p. 159.

La réforme conciliaire toucha, elle aussi, la dynamique du Séminaire San Carlos et San Ambrosio. Lorsqu'en 1966 le Séminaire diocésain Le Bon Pasteur fut confisqué, les étudiants et professeurs durent retourner à l'ancien Séminaire de San Carlos et San Ambrosio. L'édifice qui, dorénavant, accueillera les prêtres en formation, avait cessé de fonctionner comme séminaire en 1943, pour devenir palais cardinalice. À cette date, toute l'activité formative, pédagogique et spirituelle avait été transférée au *Le Buen Pastor*. À ce moment, sous la direction du prêtre Carlos Manuel de Céspedes certaines réformes furent introduites. La discipline devint plus souple. Désormais les séminaristes pouvaient utiliser leurs heures libres pour sortir hors du bâtiment du séminaire, en augmentant les possibilités d'interaction entre les séminaristes et le monde culturel, social, intellectuel entourant le séminaire à cause de sa position géographique privilégiée, en laissant derrière eux des années d'affermissement presque monastique. Par rapport à l'entrée au séminaire, l'âge d'entrée fut fixé à 15 ans à la condition d'avoir réussi le niveau d'études secondaires suivant la norme en vigueur dans le système d'enseignement professionnel de la nation. Néanmoins, la perte du séminaire moderne *El Buen Pastor*, la peur dont la population était devenue la proie, notamment les jeunes, et les obstacles empêchant l'arrivée au pays d'un clergé formé et éclairé par les enseignements du concile Vatican II, limitèrent la portée de la réforme conciliaire au niveau de la formation de prêtres.

Au cours du mois de mai 1967, l'une des transformations les plus significatives de la période se produit, la dissolution de l'Action catholique cubaine. Suite aux premiers affrontements avec la politique officielle, l'épiscopat avait prévu d'intégrer toutes les organisations catholiques du pays dans l'Action catholique. Ainsi, la Jeunesse ouvrière catholique, la Jeunesse étudiante catholique, la jeunesse universitaire catholique, des organisations inexistantes dans la pratique (à cause de la persécution dont les jeunes chrétiens faisaient l'objet à l'époque, de l'interdiction d'étudier aux universités, de la discrimination en matière d'emploi, de la crainte d'être envoyés aux UMAPS, entre autres) furent réunies dans l'AC<sup>485</sup>. Les ordres Mariaux, Tertiaires Dominicains, Franciscains, Carmélites, les Chevaliers de Colomb, et d'autres<sup>486</sup>, furent aussi intégrés à l'Action catholique, néanmoins, la fusion d'autant d'organisations à buts différents provoqua un certain chaos du point de vue

---

<sup>485</sup> Raúl Gómez Treto, *op. cit.*, p. 62-63.

<sup>486</sup> *Ibidem*.

organisationnel et de ses fins. Par ailleurs, rappelons que l'Action catholique avait été créée dans le but d'augmenter la présence et la force du catholicisme dans certains domaines de la vie nationale, alors, dans ces conditions nouvelles, ses membres étaient exposés à des problèmes sociaux sérieux. Cette situation mit en péril l'efficacité et l'existence même de l'Action catholique cubaine à un moment où le concile Vatican II proposait d'autres structures organisationnelles afin de relancer le travail des laïcs. En même temps, l'ACU, ayant reconnu les problèmes auxquels elle se heurtait, proposa dans l'assemblée nationale du 2 février 1967 de remettre entre les mains de la Conférence les fonctions pour lesquelles l'organisation avait été créée, et par cet acte l'organisation cessait d'exister. Au mois de juin de 1967, les évêques convoquent une assemblée interdiocésaine à Cienfuegos afin de donner une nouvelle organisation au travail des laïcs. Ainsi naît *Apostolado Seglar Organizado* à Cuba<sup>487</sup> (l'Apostolat de laïcs à Cuba).

En 1967, le Vatican convoqua la célébration du III Congrès international de l'apostolat des laïcs. En janvier, le pape Paul VI avait envoyé une lettre à la conférence des évêques catholiques portant essentiellement sur la formation des prêtres, l'unité de l'Église et les nouvelles formes de l'apostolat de laïcs dans les régimes communistes<sup>488</sup>. Ce fait nous amène à penser que la participation des laïcs cubains présentait un intérêt particulier pour l'évêque de Rome. C'était la première fois depuis 1959 qu'une délégation cubaine composée de laïcs sortait du pays. La délégation cubaine comprenait six dirigeants de l'Apostolat des laïcs<sup>489</sup>, et Monseigneur Azcárate, évêque auxiliaire de La Havane, présida la commission. Selon l'un des participants, Raúl Gómez Treto, le Congrès, célébré du 11 au 18 septembre 1968, fut un moment d'interaction avec d'autres réalités similaires à celle de Cuba, durant lequel beaucoup de laïcs comprirent le besoin d'accepter les nouvelles conditions sociopolitiques du pays et d'abandonner la vision conservatrice adoptée jusqu'à ce moment. Si les laïcs voulaient se faire entendre au milieu de la société, ils

---

<sup>487</sup> Esperanza Purón, « La disolución de la Acción Católica », dans revue, *Espacio Laical*, année III, no 9; janvier – mars 2007, p. 24–26.

<sup>488</sup> Messages papales, site web de la nonciature apostolique à Cuba, sur le site [http://www.nunciaturacuba.net/#!\\_mensajes-papales](http://www.nunciaturacuba.net/#!_mensajes-papales) (consulté le 18 décembre 2016).

<sup>489</sup> Ils sont : Raúl Gómez Treto, président ; Pablo M. Alfonso, secrétaire et les membres Gina Préval, Carlota Vidau, Rosendo Fernández y Carlos Pulido. Le représentant du diocèse de Santiago de Cuba ne reçut pas le permis de l'état pour voyager parce qu'il avait été sanctionné à un an de prison par des raisons politiques. Pablo M. Alfonso, *Cuba, Castro y los católicos, del humanismo revolucionario al marxismo totalitario*, Miami, Ediciones hispanoamericanas books, 1985, p. 161 – 162.



devraient changer de stratégie<sup>490</sup>. Pour Pablo M. Alfonso, secrétaire de la délégation cubaine, la rencontre avec d'autres participants fut un peu contradictoire : d'un côté il put percevoir des inquiétudes similaires à celles des laïcs cubains, soit la relation entre les laïcs et la hiérarchie catholique, l'introduction des changements dans le domaine de la liturgie, les nouvelles structures adoptées par l'Action catholique et d'autres organisations catholiques internationales, etc. Mais, en même temps, il put constater la perception erronée et déformée des laïcs latino-américains par rapport à la révolution cubaine<sup>491</sup>. Pour lui, l'écart existant entre les expériences de vie entre les catholiques latino-américains et les catholiques cubains était très évident. Ces écarts reflétant des contextes différents devaient inévitablement conduire à des réflexions théologiques différentes et à l'élaboration de théologies différentes.

Les expériences vécues à Rome par les laïcs furent transmises aux communautés diocésaines et paroissiales par le biais de conférences et de séminaires tout au long du pays. En 1968, l'Église catholique cubaine entame les premiers pas dans le long chemin qui l'introduira dans l'*aggiornamento*. Cette année-là, les laïcs furent convoqués par la Commission épiscopale pour l'apostolat de laïcs afin de participer à la mise au point d'une pastorale sociale adaptée à la réalité cubaine. Cette convocation révèle deux choses : premièrement, les évêques cubains commencent à comprendre le besoin d'accepter la réalité de l'île s'ils veulent contourner la sclérose sociale qui se rapproche d'eux. Par conséquent, réduire l'écart forcé, mais réel, existant entre l'Église et la société mettra à l'épreuve la capacité des évêques d'accepter la réalité cubaine pour s'y introduire afin d'accomplir la mission de l'Église sans pour autant nier les principes du christianisme. Deuxièmement, les évêques reconnaissaient que dans les conditions où le catholicisme cubain vivait, seuls les laïcs maintenaient un certain rapport avec la société. Dès lors, ils constituaient un facteur essentiel dans la conception d'une pastorale en adaptant les enseignements du Vatican II à la réalité cubaine<sup>492</sup>. Les laïcs participant à la rencontre avec les évêques reçurent la mission de rédiger une analyse critique de la réalité cubaine et de le rendre à la Commission épiscopale pour l'étudier en vue d'élaborer la première pastorale cubaine. Pablo M. Alfonso, impliqué dans la mission dans le diocèse de Camagüey raconte que, après avoir débattu de la situation nationale et avoir rédigé le document selon les lignes

---

<sup>490</sup> Raúl Gómez Treto, *op. cit.* p. 63 – 64.

<sup>491</sup> Pablo M. Alfonso, *op. cit.* p. 162.

<sup>492</sup> *Ibidem*, p. 169.

demandées par le président de la Commission, l'étape suivante consistait à le présenter à l'évêque du diocèse :

Quand nous le présentons à Monseigneur Adolfo Rodríguez, évêque du diocèse, il nous a demandé de le détruire sur le champ. Au vrai, le document était dangereux. Même quand l'évêque reconnut la véracité du document, le fait de voyager à La Havane en portant ce document s'avérait dangereux. Finalement, le travail fut détruit. Aujourd'hui il serait été très important pour de reconstruire cette partie très sombre de notre histoire<sup>493</sup>.

Au cours de l'année 1967, les premiers rapprochements se tiennent aussi entre le clergé cubain et Fidel Castro. La personnalité créant ce premier contact fut le chargé d'affaires de la nonciature apostolique Monseigneur Césaire Zacchi, et le moment, sa consécration comme évêque titulaire de Zella. La cérémonie eut lieu au siège de la nonciature apostolique à La Havane et, pour la première fois les évêques et le leader communiste eurent l'opportunité d'échanger.

### **3.12 La pastorale de conservation en temps de persécution**

Comme nous l'avons dit auparavant, le nombre de prêtres qui restèrent à Cuba fut d'environ 200, le nombre par habitant le plus bas de toute l'Amérique. En plus de cela, l'assistance aux temples et la participation des individus à la vie liturgique et sacramentelle des paroisses devenait de plus en plus faible, de telle sorte que beaucoup de temples durent fermer leurs portes. La pression sur les individus, notamment sur la jeunesse, la crainte de rester en marge de la société, l'âge avancé du très petit nombre de fidèles qui restèrent rattachés à la vie de l'Église, la réduction notable de la vie de l'Église et son confinement aux temples ainsi que la réduction de son personnel feront de Cuba un champ missionnaire très particulier. Dans ces conditions, la seule œuvre possible est la pastorale de conservation.

Dans cette pastorale de conservation, les missionnaires canadiens jouèrent un rôle significatif. Entre 1959 et 1963, le régime expulsa tous les missionnaires étrangers qui y travaillaient, majoritairement venus d'Espagne, du Mexique et du Canada. Les Espagnols, les Mexicains, certains Cubains et d'autres nationalités furent renvoyés en Espagne, même si tous n'étaient pas des Espagnols. Par rapport aux missionnaires d'origine canadienne-québécoise, les choses se passèrent autrement. En 1959, le

---

<sup>493</sup> *Ibidem*.

nombre de missionnaires, religieux et religieuses canadiens qui travaillaient dans la formation catéchétique et dans l'enseignement dans des écoles et collèges ruraux était de 116. En 1961, ils sont aussi obligés par les autorités cubaines à abandonner le pays. En mai, vingt-cinq p.m.é quittent le pays, cela intensifie le nettoyage religieux dont le pays fait l'objet. En août, le gouvernement canadien intervient et cela fit reculer l'agressivité de l'État cubain envers les missionnaires canadiens<sup>494</sup>. Cette action du gouvernement cubain s'explique en partie par le fait que, lorsqu'en 1961 et 1962 toutes les nations du continent rompèrent leurs relations diplomatiques avec Cuba, les seuls ambassadeurs américains restant à Cuba furent ceux du Mexique et du Canada. La position assumée par ces deux gouvernements empêcha l'isolement absolu de Cuba. Il semble que la question touchant les missionnaires canadiens fut traitée au niveau diplomatique. Ainsi, le traitement différencié accordé à ceux-ci fut plutôt une stratégie politique afin de ne pas nuire aux relations diplomatiques avec le Canada.

Cela ne signifie point que l'harmonie fut la caractéristique fondamentale des relations entre les missionnaires canadiens et le gouvernement communiste. Il est plus prudent de parler de tolérance et de stratégie diplomatique, mais toujours dans une ambiance de tension permanente. L'œuvre des missionnaires canadiens-québécois fut essentielle pour la pastorale de conservation. Après les moments de plus haute tension (années 1959 et 1961), il y a eu un certain relâchement qui permit le retour des missionnaires dans la campagne cubaine :

[...] nous essayons de retourner peu à peu dans les campos où nous avons œuvré depuis notre arrivée dans le diocèse de Matanzas, en y ajoutant quelques endroits qui sont restés pratiquement sans attention pastorale. Pour le moment, nous visitons les malades à domicile et continuons les visites à l'hôpital de Colon<sup>495</sup> au rythme de 2 fois la semaine. Beaucoup de gens viennent nous visiter. Nous réalisons que même si nous ne pouvions pas faire autre chose qu'offrir notre écoute, il vaudrait la peine d'être restées accompagner « notre » (sic.) peuple qui vit actuellement tant de souffrances [...]. L'Église dit compter sur les missionnaires canadiens pour sa survivance à Cuba<sup>496</sup>.

---

<sup>494</sup> Après l'expulsion des ministres de l'ordre des pères des missions étrangères, le père Castonguay fut le seul missionnaire canadien qui resta à la municipalité de Colon, dans la province de Matanzas. Entrevue accordée par le père Denis Castonguay à l'auteur. (Utilisé avec le consentement de l'interviewé).

<sup>495</sup> Colon est une municipalité de la province de Matanzas, à Cuba.

<sup>496</sup> Mémoires du travail missionnaire de Sœur Éliette Gagnon à Cuba, entrevue accordée par la missionnaire (m.i.c.) à l'auteur le 21 janvier 2017. (Utilisé avec le consentement de l'interviewée).

Les prêtres retournés en 1963 sont porteurs d'une nouvelle vision renouvelée sur la mission, sur le rôle des laïcs dans l'Église, sur la liturgie, dans les domaines susceptibles d'être exploités par l'Église, mais encore une fois, les circonstances limitent l'action de l'Église et la volonté de faire de ses fils. Les diocèses Matanzas, au centre-est et, par la suite, celui de Pinar del Río, à l'ouest du pays, furent les lieux de mission des missionnaires canadiens-qubécois, de ceux qui étaient arrivés à partir de 1963 et de ceux qui y étaient restés. Là-bas, avec une grande prudence, ils tentent d'accomplir l'œuvre missionnaire en suivant certains principes issus du concile. Selon le père Denis Castonguay<sup>497</sup>, l'œuvre dans la mission était axée sur les réformes liturgiques et le travail de formation avec les laïcs. La réforme au niveau de la liturgie fut quelque chose que l'Église cubaine assimila presque spontanément. À cet égard la Constitution *Sacrosanctum Concilium* ne fit qu'éliminer les obstacles empêchant le cours naturel d'un courant qui tôt ou tard s'installerait. Cependant, l'ouverture à la participation des laïcs et des fidèles dans la vie ecclésiale ne fut pas aussi fructueuse qu'espéré, puisque la vie des individus était déjà tombée sous le contrôle de l'État et que la crainte s'était emparée de tous<sup>498</sup>, ce qui paralysa la vie de l'Église. Un autre des facteurs qui ralentit l'introduction et l'expansion des idées et la vision dont les missionnaires qubécois étaient porteurs fut que leurs missions se trouvaient à l'intérieur du pays, dans les campagnes où les besoins de la mission imposaient d'autres lignes de travail.

Il en allait de même pour le travail avec les laïcs. La transmission de la nouvelle vision au très faible nombre de fidèles fut difficile et lente. À certaines occasions, les évêques demandaient aux prêtres-missionnaires de faire le travail avec une extrême discrétion afin de protéger les fidèles des conflits avec les autorités civiles<sup>499</sup>. Dans le contexte cubain, le fait de distribuer des Bibles ou toute autre littérature religieuse, offrir un chapelet ou un autre objet religieux, pouvait être considéré comme une

---

<sup>497</sup> Entrevue accordée par le père D. Castonguay à l'auteur le 11 février 2017. (Utilisé avec le consentement de l'interviewé).

<sup>498</sup> « The government launched an ideological campaign against the church, intending to foster fear of persecution; indeed, many were already being persecuted. This government strategy worked. The church panicked », Jorge I. Domínguez, « International and National aspects of the Catholic Church in Cuba », dans Carmelo Mesa Lago (ed.), *Cuban Studies 19*, Center for Latin American Studies, University of Pittsburgh Press, 1989, p. 48.

<sup>499</sup> Entrevue accordée par le père D. Castonguay à l'auteur le 11 février 2017. (Utilisé avec le consentement de l'interviewé).

activité contrerévolutionnaire, étant donné que le contenu des livres et des objets religieux était contraire à l'éducation athée, l'éducation prônée par l'État<sup>500</sup>.

Que ce soit l'Église du silence, l'Église de la survie ou la période des catacombes, une chose est certaine : à Cuba ce silence ne fut pas un choix pris de manière volontaire. C'était le seul choix qui restait au catholicisme cubain face à la croisade menée par le gouvernement dans son effort pour éliminer toute autre institution capable d'exercer une certaine influence sur le peuple. Vu sous cet angle, on refuse de voir l'Église du silence comme une défaite. L'Église fut réduite au silence, mais elle demeurait vivante, alors qu'en réalité les objectifs du totalitarisme communiste étaient d'effacer tout vestige de religion.

En plus de cela, derrière le silence, le catholicisme parvint à introduire les premiers documents et à mettre en place les premiers changements qui répondent aux réformes conciliaires. Les résultats furent faibles et instables, certes ; or, ce n'était pas dû au peu d'intérêt de la part de l'Église à s'introduire dans la dynamique du renouveau, mais à l'affrontement avec le gouvernement et au fait que l'urgence de l'époque était le maintien de l'Église.

En 1986, lors des célébrations qui marquèrent l'introduction du catholicisme cubain dans la dynamique de l'*aggiornamento* les évêques catholiques de Cuba, en réfléchissant sur la période du silence, dirent :

En suivant la séquence chronologique des documents il attire notre attention sur le fait que, à partir de l'année 1961 les messages des évêques cessent. Il n'est pas difficile de reconnaître que, à mesure que la révolution s'institutionnalise, les espaces et les moyens qui, auparavant, permettaient que la voix de l'Église fût prononcée, reconnue et respecté, furent réduits ou presque disparus. À cet égard, on a exposé plusieurs approches concernant le silence de l'Église à Cuba pendant la révolution. On n'a pas toujours su distinguer entre le silence choisi et le silence imposé, et certains analystes n'ont pas pu se débarrasser du simplisme inhérent aux préjugés et aux prises de position découlant de l'émotivité ou des positions idéologiques ou bien des politiques, plutôt que de la raison.

D'autre part, le jugement selon lequel le silence a été assumé au nom d'un meilleur engagement (avec le gouvernement), ne semble pas le

---

<sup>500</sup> Sur la place de la religion dans la nouvelle politique éducative mise en place à Cuba voir, *Acerca de la religión, la Iglesia y los creyentes*, Editora Política, 1982.

bon argument, notamment quand on perd de vue que, pour l'Église, tout au long de ces années, le silence a été et demeure toujours, son langage. Langage qui approuve ou réproouve, qui conteste ou dénonce, qui empêche ou prévient. D'ailleurs, il convient de supposer que toutes les paroles dites n'ont pas pu être connues<sup>501</sup>.

### 3.13 Fin d'une génération ; fin d'une époque ?

En 1968 mourait à Santiago de Cuba Monseigneur Enrique Pérez Serantes, l'évêque qu'avait défendu Fidel Castro pendant les journées de la révolution, le même qui avait averti l'Église et le peuple cubain des conséquences d'adopter le communisme comme voie de développement. Sa mort, nous laisse entrevoir Pablo M. Alfonso<sup>502</sup>, signifia le passage d'une génération contestataire à une autre qui, en acceptant la réalité du pays, reconnaissait le besoin d'un changement de stratégie afin de rendre à l'Église catholique la vitalité d'autrefois et la transformer en institution vivante, servante et utile à la société. Pour Raúl Gómez Treto, l'année 1968 clôt une période.<sup>503</sup>

De 1967 à 1970 surviennent d'autres événements<sup>504</sup> qui mettent en évidence l'évolution du catholicisme cubain dans la voie de l'*aggiornamento*, même dans les conditions d'une église dépouillée. L'année 1968 sera témoin de la deuxième conférence générale de l'épiscopat latino-américain, à laquelle nous consacrerons un sous-chapitre, en raison de son importance pour l'évolution de l'Église catholique cubaine dans la voie de l'*aggiornamento*.

### 3.14 La réception des enseignements du concile Vatican II pendant la période 1962 - 1968

Jusqu'ici, nous avons relaté l'évolution et la dynamique suivies par le catholicisme cubain tout au long des années où le catholicisme mondial bougeait à cause, d'abord, de la période préconciliaire, ensuite, des séances du concile et de sa première

---

<sup>501</sup> Conferencia de Obispos católicos de Cuba, *La voz de la Iglesia en Cuba, 100 documentos episcopales*, México D.F., 1995, p. 7.

<sup>502</sup> « Con la muerte de Monseñor Pérez Serantes, que había denunciado a Castro con la misma vehemencia con que lo defendiera años antes, se agotó la resistencia de la jerarquía cubana, ante las presiones del encargado de negocios, Monseñor Césare Zachí y se abrió oficialmente un nuevo capítulo en las relaciones Iglesia-Estado en el proceso revolucionario », Pablo M. Alfonso, *op. cit.*, p. 170.

<sup>503</sup> Raúl Gómez Treto, *op. cit.* p 65.

<sup>504</sup> D'autres événements importants de la période 1967-1970 sont : la consécration en 1967 d'un nouvel évêque pour le diocèse de Santiago de Cuba, Monseigneur Pedro Meurice ; en 1969 fut inauguré au diocèse de La Havane le CENDESEC (Centre d'études œcuméniques) avec la collaboration de pasteurs et des laïcs du champ protestant ; le 18 juin Paul VI publie la lettre apostolique *Sacrum diaconatus* par laquelle resta rétabli le diaconat permanent, l'année suivante, le 17 mars l'Église cubaine présenta à la Sacrée congrégation pour les sacrements le projet de restauration du diaconat permanent à Cuba.

réception dans les différentes régions. Mais, à Cuba, comment ces trois phases ont-elles été vécues et comment touchèrent-elles la vie des églises et des croyants? Nous voici face à deux questions qui nous aideront à faire la lumière sur la réception du concile Vatican II à Cuba.

Nous aimerions nous appuyer sur deux concepts utilisés par plusieurs auteurs pour mesurer, d'une certaine manière, l'influence des étapes préconciliaire et conciliaire dans les diocèses et paroisses à l'heure du concile, qui sont les suivants : (1) l'existence ou l'absence, des mouvements préconciliaires, des mouvements qui forcent et annoncent la célébration du concile et (2) la phase *état de concile*. C'est par l'emploi de ces deux concepts que nous allons nous rapprocher du phénomène de réception du Vatican II dans le contexte cubain.

Mouvements préconciliaires : qu'est-ce qu'on entend par mouvements préconciliaires et comment ce concept peut-il nous donner une idée de la manière dont l'annonce du concile fut accueillie par l'église catholique cubaine ?

Entre le Concile Vatican I et Vatican II, près de 80 ans s'écoulent, mais ce ne furent pas 80 ans d'indifférence ecclésiastique face aux changements du monde. Au contraire, au cours de ces presque 80 ans, l'humanité vécut d'importants changements, dont le passage du capitalisme préindustriel au capitalisme industriel, phénomène que Karl Marx appellera le passage de la soumission formelle à la soumission réelle du travail au capital<sup>505</sup>, qui se trouve parmi les plus significatifs. L'histoire retient cette période de passage à un état supérieur dans la production de biens comme étant la deuxième révolution industrielle<sup>506</sup>. Dans l'histoire du développement de l'humanité, chaque saut vers le développement a entraîné certaines transformations sur le plan social, pas toujours positives. Par rapport à la deuxième

---

<sup>505</sup> K. Marx, *Un chapitre inédit du Capital Premier livre. Le procès de production du capital. Sixième chapitre*, p. 77 – 92, livre numérique dans [http://classiques.uqac.ca/classiques/Marx\\_karl/capital\\_chapitre\\_inedit/capital\\_chapitre\\_VI\\_inedit.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/Marx_karl/capital_chapitre_inedit/capital_chapitre_VI_inedit.pdf) (consulté le 5 février 2017).

<sup>506</sup> « Le terme deuxième révolution industrielle met l'accent sur un ensemble d'innovations essentielles qui, à terme, modifient le système technique en place depuis le début du XIXe siècle. Il introduit l'emploi des nouveaux modes de production de l'énergie (moteur électrique ou à explosion), de nouvelles branches industrielles et surtout fait glisser le centre de gravité de la production industrielle des industries lourdes de biens d'équipements vers les industries de consommation. On voit qu'ainsi se renforçait encore la dépendance de la production industrielle par rapport au marché. Il ne faut pas pour autant exagérer cette mutation : le haut niveau de l'investissement mis en évidence réclame des industries de biens d'équipement en forte croissance et assurant aux pays qui en contrôlent la production (Allemagne, États-Unis) des positions de compétitivité décisives », Guy Mandon, *Les mutations de l'économie mondiale au XXe siècle. D'une internationalisation à l'autre (1900 - 1973)*, Paris, Éditions Sedes, 2007, p. 51.

révolution industrielle, dans la plupart des cas, le passage fut traumatique et posait de nouveaux problèmes sociaux. Tous ces problèmes sociaux, qui sont très bien expliqués dans les encycliques *Rerum Novarum* (1891) et *Quadragesimo anno* (1931), ne furent pas étrangers aux inquiétudes de l'Église. Lorsque les problèmes sociaux touchèrent les communautés chrétiennes, ils devinrent partie intégrante de la réflexion théologique. Cela sera le cas, par exemple, de la réflexion théologique née dans certaines diocèses et paroisses latino-américaines<sup>507</sup>. C'est dans ce contexte spécifiquement que les problématiques associées au développement du capitalisme industriel s'accroissent dû au caractère particulier du capitalisme installé dans la région. Il s'agit là, d'un capitalisme périphérique, dont le fondement est l'exportation des matières premières et la réception du capital étranger pour se développer. Tout cela fait de la région un satellite des nations développées, et son capitalisme un capitalisme profondément dépendant.

Dans ces diocèses et paroisses, la réflexion émanant des expériences de vie des communautés religieuses s'intègre à la réflexion théologique, en créant des mouvements dont la réflexion théologique s'écarte, dans une certaine mesure, de la théologie traditionnelle suivie à Rome<sup>508</sup>. Or, les problèmes sociaux découlant du développement capitaliste et la réflexion théologique née à l'intérieur des communautés les plus touchées ne furent pas les deux seuls éléments inspirant les mouvements préconciliaires. Sur le plan politico-social, l'éclatement de la Deuxième Guerre mondiale, le processus de décolonisation africain et asiatique, les crises cycliques survenues à l'intérieur des pays riches entre autres, s'ajoutent à la réflexion théologique. Sur le plan ecclésial proprement dit, il y aura des mouvements qui convoquent à une relecture de la Bible (le Mouvement biblique), d'autres qui attirent l'attention sur le besoin de réformer la liturgie (Mouvement liturgique) et même qui montrent le besoin d'avancer dans le chemin d'un rapprochement majeur avec d'autres confessions chrétiennes (Mouvements œcuménique)<sup>509</sup>. Ça et là, des

---

<sup>507</sup> René Laurentin, *L'Amérique Latine à l'heure de l'enfance*, Paris, Seuil, 1968, p. 170.

<sup>508</sup> En parlant de la théologie de la libération Eduardo Ibarra dirai : « Pour comprendre la théologie de la libération, écrivait récemment un théologien belge, il faut quitter sa chaise ou son fauteuil et essayer, du moins en pensée, d'aller habiter de l'autre côté du grand mur qui sépare le pays des pays riches (capitalistes ou communistes) des pays en voie de développement », Eduardo Ibarra, « Le contexte de la théologie de la libération », dans *Le Point théologique*, centre d'études et de recherches interdisciplinaires en théologie (C.E.R.I.T.) de Strasbourg – I, 1974, p. 27.

<sup>509</sup> Voir Vicente Botella Cubels, *El Vaticano II ante el reto del tercer milenio, hermenéutica y teología*, Salamanca, Madrid, San-Esteban – Edibesa, 1999.



mouvements se reproduisent<sup>510</sup>, quelques-uns évoluent vers d'authentiques mouvements préconciliaires, tandis que d'autres concentrent leurs travaux au niveau diocésain, paroissial ou à l'intérieur des conférences épiscopales nationales, tel est le cas des mouvements latino-américains. Des mouvements qui, selon Étienne Fouilloux, ont un rôle appréciable, sinon déterminant<sup>511</sup> dans la célébration du concile. Par rapport à l'Amérique Latine, en ce qui concerne le contexte sociogéographique immédiat dans lequel Cuba s'insère, le catholicisme met en avant-plan la préoccupation pour le fait social. À ce niveau, ce qui fit trembler l'Église même fut la situation sociale, les mauvaises conditions de vie d'un grand nombre de latino-américains et les disparités abyssales existant entre les secteurs sociaux, dans une région qui accueille presque 40 % de la population catholique mondiale<sup>512</sup>. Il s'agit plutôt d'une préoccupation chrétienne-anthropologique, qui s'exprime à travers la théologie et qui s'éloigne quelque peu, et nous voici face à une caractéristique historique de la théologie latino-américaine, des débats théologiques européens.

Bien que la théologie latino-américaine vivra son éclatement dans l'après-concile, avant même le Vatican II, certains mouvements et associations constituant l'embryon de ces théologies seront déjà perceptibles<sup>513</sup>. Prenons l'exemple de la Théologie de la libération. Pour Michael Löwy<sup>514</sup>, en faisant écho de l'opinion de Leonard Boff, la théologie de la libération, en tant que réflexion théologique, reflète une pratique qui lui est antérieure. Vue ainsi, la théologie de la libération se présente comme la théorisation à l'aide d'outils biblico-théologiques d'un phénomène enraciné dans la culture catholique de la région : penser aux pauvres, réfléchir au sujet des plus défavorisés socialement parlant, agir en leur faveur.

Toutes ces préoccupations mettent dans l'expectative l'Église latino-américaine, qui, dès l'année 1955, avait créé la première conférence réunissant l'épiscopat de la région, dans une large mesure, afin d'unifier des critères en vue d'apporter des réponses concrètes aux problématiques régionales.

---

<sup>510</sup> Étienne Fouilloux, «Les Mouvements réformistes dans la pensée catholique européenne (première moitié du XXe siècle)», dans Gilles Routhier, *Vatican II au Canada : enracinement et réception*, Montréal, Fides 2001, p. 27-40.

<sup>511</sup> *Ibidem*.

<sup>512</sup> François Houtart, *L'Église latino-américaine à l'heure du Concile*, FERES, 1963, p. 61.

<sup>513</sup> Un bon repère pour mieux comprendre l'évolution de la théologie latino-américaine tout au long du XX<sup>e</sup> siècle est le texte : *Teología en América Latina: El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001)* des auteurs José Ignacio Saranyana, Carmen José Alejos-Grau, Madrid, Editorial Iberoamericana, 2002.

<sup>514</sup> Michael Löwy, *La guerre des Dieux, religion et politique en Amérique-Latine*, Paris, Éditions du félin, 1998, p. 53.

Pour revenir à Cuba, dans les années 60 dans ce pays, il existe des groupements et des associations catholiques très actives qui, d'une certaine manière, travaillent sur plusieurs pistes qui seront recueillies et développées par le concile. Dans le premier chapitre, nous les avons largement abordées. Nous dirons seulement qu'il s'agit d'institutions très actives dans la solution des problèmes nationaux dans une perspective anthropologique chrétienne qui se rattachent à la doctrine sociale catholique. Mais la particularité de ces groupements est qu'ils surgissent comme des réponses à des problématiques nationales, en se développant dans les étroites limites de la nation. Ces associations se forment en suivant des schémas du catholicisme mondial, comme l'Action catholique, mais, lorsqu'on analyse sa dynamique interne de travail il n'y a aucune évidence nous indiquant l'influence internationale de ces groupements. L'autre aspect à considérer est que ces groupements ne se créent pas dans la période antérieure immédiate à Vatican II. En ce sens ils ne recueillent ni les inquiétudes ni les requêtes de l'Église cubaine face au concile. Ces deux particularités séparent les associations catholiques existant à Cuba à l'heure du concile de celles créées dans d'autres espaces géographiques face au concile. Certes, Cuba fait partie du continent et les évêques cubains font partie du Conseil épiscopal latino-américain, mais, nous le verrons dans le chapitre suivant, ce n'est pas le catholicisme cubain qui a influencé le plus l'Église catholique latino-américaine.

Ceci étant dit, on peut avancer qu'au cours des années conciliaires à Cuba, il n'existe pas de mouvements préconciliaires comme c'est le cas en Europe et, dans une moindre mesure, en Amérique Latine. La raison a déjà été expliquée : à l'heure du concile le peuple de Dieu à Cuba, notamment le peuple catholique, est plongé dans la plus grande crise en ce qui concerne ses relations avec l'État. C'est ce phénomène qui monopolise toute l'attention de l'Église, en faisant en sorte qu'elle concentre toute sa capacité et ses efforts à sa survie. Dans ces conditions, le concile sera placé en arrière-plan. Il est possible que l'une des rares actions de l'Église cubaine au cours de la phase préconciliaire fut les recommandations envoyées à la commission antépréparatoire en 1960 par les évêques Enrique Pérez Serantes et Carlos Riu Anglés. Les lettres en question porte sur la liturgie et l'eucharistie, la place des laïcs

dans le fonctionnement de la mission de l'Église et l'unité entre laïcs, prêtres et évêques pour relancer la mission de l'Église<sup>515</sup>.

Voyons le deuxième concept à l'aide duquel nous analysons comment l'Église catholique cubaine accueille les phases préconciliaire et conciliaire. Il s'agit de l'« état de concile ». Avant tout, quelle est la vraie signification de cette phrase ? Nous voilà face à une phrase utilisée par plusieurs auteurs : même le pape Paul VI, en discours à l'assemblée générale des Filles de la charité 20 mai 1965, l'utilise. Cependant, dans le cadre de la présente recherche nous préférons utiliser le concept développé par le professeur Gille Routhier. Pour lui, l'état de concile est le fait de mettre toute l'Église en fonction de son propre renouveau, de faire de l'Église un acteur et non un spectateur passif de sa propre transformation. Si l'on analyse l'ouvrage « Évêques du Québec (1962-1965) : Entre Révolution tranquille et *aggiornamento* conciliaire »<sup>516</sup> on percevra une église québécoise en pleine ébullition conciliaire. Les consultations des fidèles, les sujets abordés, les rencontres entre les évêques, etc., constituent un exemple d'une Église en état de Concile.

Cet « état de concile » est une étape jamais vécue par le catholicisme cubain. Ni avant, ni durant, ni dans l'immédiat après-concile. Les consultations et les réunions, que ce soit paroissiales ou diocésaines, n'eurent aucune place dans la vie du catholicisme cubain des années 60. Au milieu du tourbillon de ces années, lorsque l'Église vit en état presque clandestin, tout document traitant de la situation de conflit entre l'État et le gouvernement, si inoffensif soit-il, pourrait être considéré d'agitation par le gouvernement. Il en va de même pour les réunions, en fait le droit de réunion devint progressivement un droit exclusif des institutions rattachées au parti-État<sup>517</sup>.

---

<sup>515</sup> Acta et documenta concilio œcuménique Vaticano II apparando, series I volumen II, consilia et vota episcoporum ac praelatorum, Paris VI, America septentrionalis et centralis, Typis poliglottis vaticanis, MCMLX, p. 537-539.

<sup>516</sup> Gilles Routhier, *Évêques du Québec (1962-1965) : Entre Révolution tranquille et aggiornamento conciliaire*, CIEQ, 2002.

<sup>517</sup> Bien que nous sommes en train de reconstruire historiquement une période où il n'existait pas une Constitution régissant la légalité des actions de l'État, c'est à partir de ce moment que le nouveau droit socialiste commence à être façonné, selon le principe de l'habitude devenu loi. Lorsque la nouvelle Constitution socialiste est votée en 1976 l'article 53, concernant le droit d'association, recueille le droit d'association et de réunion, certes, mais toute activité à caractère associative devra s'effectuer au sein des associations créées et parrainées par le gouvernement. « Article 53. Les droits de réunion, de manifestation et d'association sont exercés par les travailleurs manuels et intellectuels, les paysans, les femmes, les étudiants et les autres secteurs du peuple travailleur ; ils disposent des moyens nécessaires à cet effet. Les organisations sociales et de masse disposent de toutes les facilités pour le développement de leurs activités, et leurs membres jouissent de la plus large liberté de parole et d'opinion, fondée sur le droit sans limites à l'initiative et à la critique, cf. Article 7. L'État socialiste cubain reconnaît, protège et encourage les organisations sociales et de masse comme la Centrale des travailleurs de Cuba qui regroupe dans ses rangs la classe fondamentale de notre société, les Comités de défense de la Révolution, la Fédération des femmes

Ici, il faut clarifier deux réalités touchant l'Église cubaine, réalités qui semblent se répéter dans d'autres nations qui suivent, comme Cuba, la voie du socialisme. D'abord, toute réunion organisée et tenue sans le consentement de l'État, comme c'est le cas des assemblées tenues dans et par les Églises, transformait *ipso facto* ses organisateurs et participants en suspects soupçonnés d'encourager des activités contre la révolution. Le concept de contre-révolution et contrerévolutionnaire, hier et aujourd'hui, est un concept autant ample que dangereux. En fait la loi 62 du code civil cubain recueille le délit « contre la sécurité de l'État »<sup>518</sup>, le reliant aux activités à caractère contrerévolutionnaire. Dans un contexte d'antagonismes aigus entre l'État et l'Église, de non-séparation entre le pouvoir judiciaire et l'exécutif et d'inexistence du pouvoir législatif, cette figure pénale devient un instrument pour taxer de contrerévolutionnaire n'importe quel acte non-désiré par le gouvernement et, en vertu de la loi sur les actes contrerévolutionnaires, fabriquer un délit à la faveur d'une interprétation.

Ensuite, à mesure que le processus révolutionnaire glissait vers le rouge, la société commençait à sentir la pression de l'imposition d'une idéologie qui méprisait la religion, pour laquelle les religieux, les criminels, les délinquants, les opposants politiques, les contre-révolutionnaires, etc., appartenaient tous à la même couche sociale et méritaient tous le même traitement. Le processus est profondément complexe, le nouvel État marginalisait cette catégorie sociale, mais tous ceux qui manifestaient leurs sympathies envers cette catégorie sociale risquaient également d'être considérés comme suspects et déloyaux. C'est l'époque où toutes les propriétés, que ce soit à des fins personnelles ou sociales, sont en train de passer entre les mains de l'État, et de cette position de seul et grand propriétaire, l'État privilégiait ceux dont le comportement était conforme aux nouvelles conceptions idéologiques. L'exclusion à laquelle cette catégorie sociale sera soumise est large : elle comprend l'expulsion

---

cubaines, l'Association nationale des petits agriculteurs, La Fédération des étudiants des universités, la Fédération des élèves de l'enseignement secondaire, l'Union des pionniers de Cuba et d'autres, nées dans le processus historique des luttes de notre peuple, qui regroupent en leur sein les divers secteurs de la population, représentent leurs intérêts particuliers et les incorporent aux tâches de l'édification, de la consolidation et de la défense de la société socialiste. Dans ses activités, l'État s'appuie sur les organisations sociales et de masse, lesquelles, en outre, accomplissent directement les fonctions de l'État qu'elles acceptent d'assumer conformément à la Constitution et à la loi », Digithèque de matériaux juridiques et politiques, *Cuba Constitution du 24 février 1976*, [<http://mjp.univ-perp.fr/constit/cu1976.htm>], (consulté le 31 décembre 2016).

<sup>518</sup> Selon la constitution de février de 1976 : « Article 54. La loi règle les activités des institutions religieuses. Opposer la foi religieuse à la Révolution, à l'éducation ou à l'exécution de ses devoirs de travailler, défendre la patrie par les armes, respecter ses symboles et autres devoirs établis par la Constitution est illégal et punissable », Digithèque de matériaux juridiques et politiques, *Cuba Constitution du 24 février 1976*, [<http://mjp.univ-perp.fr/constit/cu1976.htm>], (consulté le 31 décembre 2016).

des universités ou la négation d'y étudier ; le déplacement des chrétiens des postes de direction dans les nouvelles entreprises révolutionnaires ou l'expulsion des postes considérés comme clés dans la nouvelle économie (ces campagnes furent particulièrement agressives dans le domaine de l'éducation)<sup>519</sup> ; enfin ils furent l'objet d'humiliation collective.

Comme résultat de cette politique, beaucoup s'éloignèrent des temples. Peut-être que pour les architectes de cette politique, s'éloigner du temple était synonyme de s'éloigner de Dieu, au fond les deux comportements s'apparentent. Le premier terme concerne le fait de s'éloigner des temples pour des raisons diverses, le deuxième invoque la perte de la foi, un phénomène presque impossible pour l'âme cubaine. Nous préférons l'utilisation du terme s'éloignèrent des temples, même si, que ce soit l'un ou l'autre, l'effet immédiat fut le même, celui de temples vides. Une Église occupée par sa survie, une population victime de la peur, de la peur de perdre son emploi, de voir son avenir coupé à cause de l'impossibilité d'accéder aux études universitaires, ou aux postes les mieux rémunérés, une Église dont les activités sont étroitement surveillées, un parti-État qui attend le moindre dérapage de la part de l'Église pour l'accuser ; ce n'est pas le meilleur scénario pour vivre en état de concile. Les agents pastoraux et leurs congrégations languissantes ne purent jamais se réunir afin de participer par leurs contributions au renouveau de l'Église, à son propre renouveau. Lorsque dans la phase de première réception les catholiques se réunirent dans le but de mettre sur pied les premières transformations, contraints par les circonstances et guidés par l'astuce, ils s'occupèrent de ne laisser aucun écrit, de ne laisser aucune trace pouvant être utilisée par les autorités comme justification pour se jeter sur l'Église<sup>520</sup>.

## CONCLUSION

Lorsqu'en 1959, Jean XXIII rendit public son intention de convoquer un nouveau concile, la société cubaine initiait l'une des périodes les plus complexes de son histoire. Après avoir vécu six ans de dictature sanglante, le nouveau gouvernement entreprend la reconstruction de la société par la voie du communisme, la fin de la

---

<sup>519</sup> Augusto Monténégro González, «Historia e historiografía de la Iglesia en Cuba (1959-1976)», dans *Anuario de Historia de la Iglesia*, no 18, année 2009, p. 261-293

<sup>520</sup> Entrevue accordée à l'auteur par la sœur Éliette Gagnon, le 21 janvier 2017. (Utilisé avec le consentement de l'interviewée).

dictature libérale signifiant le passage au totalitarisme communiste. L'Église, institution qui vit, évolue et se développe à l'intérieur de la société, sera, elle aussi, ébranlée par les changements et transformations dont la société fut l'objet. Entre les années 1959 et 1965, le catholicisme mondial vivra les phases préconciliaire et conciliaire, pour ensuite porter les documents et les enseignements aux différentes conférences nationales des évêques, aux diocèses et paroisses. Pour ce qui est de l'Amérique Latine, le contexte géosocial où Cuba s'insère, entre les années 1963 et 1968, la région vivra la phase de Première réception. Nous prenons l'année 1963 comme début de cette phase, parce qu'elle marque le retour des premiers pères conciliaires latino-américains à leurs conférences, diocèses et paroisses et débute l'introduction de la première Constitution et d'autres documents conciliaires dans la région.

Au cours de cette période d'environ cinq années, les conférences nationales des évêques entament des réformes qui répondent à l'*aggiornamento*, mais sans connexion entre elles, même si l'existence du CELAM, aurait permis de mettre en place des réformes au niveau de l'Amérique Latine et des Caraïbes.

Dans cette étape, l'Église catholique cubaine tente de s'introduire dans la dynamique réception-*aggiornamento*, néanmoins, les réalisations de cette étape ne sont pas substantielles, elle ne peuvent pas l'être. Les transformations introduites entre les années 1963 et 1968 ne sont pas très nombreuses, elles s'effectuent très lentement et, dans certains cas, les résultats ne répondent pas aux attentes. En 1985, la conférence des évêques catholiques cubains, à la suite d'une analyse des résultats du renouveau liturgique, arrivera aux conclusions suivantes :

[le résultat fut] Liturgies improvisées, célébrations monotones, absence d'éléments vernaculaires dans la liturgie, désintérêt pour les sacrements (notamment le mariage et la confirmation), la centralisation des activités par les prêtres vis-à-vis de la passivité des fidèles, l'épuisement des pasteurs à cause de la multitude de tâches à faire, et bien d'autres obstacles qui freinaient la marche de l'Église vers la plénitude de la rénovation<sup>521</sup> .

---

<sup>521</sup> Pendant les séances de la Rencontre ecclésiale cubaine, les périodes préconciliaire et conciliaire furent l'objet d'une analyse plus ou moins détaillée, où sont définis les obstacles intra et extras ecclésiaux empêchant l'insertion pleine du catholicisme cubain dans ces deux phases. *Encuentro Eclesial Nacional Cubano, Documento Final e Instrucciones Pastorales de los Obispos*, Roma, Tipografia Don Bosco, 1987, p. 201–202.

Quels sont les facteurs qui conditionnent les difficultés et le retard de l'Église catholique cubaine dans les processus de réception et de mise en œuvre des enseignements conciliaires? À Cuba, le concile Vatican II est vécu de manière parallèle à un autre processus de transformations au niveau social, la révolution socialiste. La révolution qui triomphe en 1959 se déclare humaniste. Par contre, deux années plus tard, elle se déclarera socialiste et rend effectif son rattachement au camp socialiste. Entre 1959 et 1961, dans le court délai de deux ans, les relations État-Église catholique se détériorent, passant de l'harmonie et la collaboration à l'affrontement. C'est dans ce contexte qui aura lieu le premier et unique Congrès catholique national célébré dans la nation. À partir de 1961, à la suite de la déclaration du caractère socialiste de la Révolution, le gouvernement adopte ouvertement l'idéologie marxiste comme pierre angulaire pour la reconstruction de la nation. Cela signifia le passage à la guerre ouverte contre le catholicisme cubain. Entre 1961 et 1968, la nouvelle organisation politique du pays mène une série d'actions visant à affaiblir l'influence du catholicisme dans la société jusqu'à l'effacer ou le réduire à l'insignifiance. La stratégie fut dirigée par le soi-disant parti d'avant-garde, le récent né Parti communiste de Cuba (1963) dont les premier et second secrétaires étaient Fidel et son frère Raúl Castro respectivement, et comprenait le dépouillement des biens essentiels qui rendaient l'Église une institution utile, servante, dont l'œuvre, spirituelle et matérielle, était profondément appréciée par la société cubaine. Au cours de cette période, le catholicisme cubain perd progressivement son système d'enseignement à tous les niveaux, une partie importante de sa structure de travail social, toutes ses publications et les espaces dans les émissions de radio et de télévision. Il perd aussi le droit de célébrer des activités en dehors des temples (processions, eucharisties dans des quartiers populaires). Néanmoins, les trois faits les plus douloureux et humiliants sont la déportation des prêtres, religieux et religieuses, les UMAP et le dépouillement de l'institution pour la formation des prêtres la plus moderne du pays, le séminaire *El Buen Pastor*.

Les déportations des prêtres, religieux et religieuses réduisirent le nombre de prêtres à près de 200 dans tout le pays, pour une proportion d'un curé par 35 000 personnes à un moment où la proportion en Amérique était d'un curé par 5 410 âmes<sup>522</sup>. Le nombre de religieux et religieuses sera d'environ 215. En 1965, le gouvernement crée

---

<sup>522</sup> François Houtart, *L'Église latino-américaine à l'heure du concile*, Fribourg-Bogota, Feres, 1962, p. 29.

un nouveau type de camp de travail forcé dans le but de rééduquer par le travail et le service à la patrie tous ces éléments ayant manifesté leur désaccord avec la tournure vers le rouge. Tout au long de leur trois années d'existence malheureuse, les Unités militaires d'aide à la production accueilleront trois des prêtres les plus prestigieux du pays, en plus d'un nombre inconnu de laïcs et de fidèles. En 1967, un autre fait malheureux se produira : le séminaire diocésain *El Buen Pastor*, le plus moderne de l'île, est exproprié sous la justification de le transformer en Unité militaire pour la défense de la capitale du pays en cas d'agression étasunienne. Dans une certaine mesure le gouvernement atteignait ses objectifs, dans ces conditions le catholicisme dut se replier et adopter une stratégie visant la conservation.

Une lecture synchronique de cet enchaînement de faits nous révèle que, tandis que l'Église latino-américaine bouillait à cause de la réception des enseignements du Concile Vatican II et de *l'aggiornamento*, l'Église catholique cubaine, plongée dans la pire crise de son histoire, survivait à peine. Comment faire de la liturgie la source et sommet de la vie des croyants si les temples étaient étonnement vides à cause de la peur des personnes de manifester leur foi de manière ouverte sous peine d'être exclus des projets sociaux? Comment s'impliquer dans le processus de reconstruction sociale si le parti-État insistait pour déclarer l'Église catholique comme une institution à caractère antisocial et contre-révolutionnaire et ses officiers comme des agents du capitalisme libéral et des alliés des classes exploitantes? Comment rendre public les enseignements du concile, comment faire entendre la voix du catholicisme cubain, si le catholicisme était privé de tout moyen de communication? Comment introduire les documents conciliaires si le peu de prêtres qui restaient à Cuba avaient de grandes difficultés pour se déplacer à l'intérieur du pays et pour voyager à l'extérieur? Comment mettre en œuvre la réforme dans le domaine de la formation sacerdotale au moment où le catholicisme est dépouillé du séminaire le plus important du pays?

De toute évidence, c'est l'adoption du marxisme dans sa version soviétique, dogmatique et athée et la métamorphose systémique subie par la société cubaine menée par le parti-État, qui retarde, entrave et rend difficile l'implication du catholicisme cubain dans la dynamique de réception et de mise en œuvre du concile conjointement avec l'Amérique Latine. La tempête dans laquelle l'Église catholique cubaine se vit coincée au cours des années conciliaires ne favorisa pas son



*aggiornamento*. L'étape de la première réception fut vécue à Cuba sous le signe de la pastorale de conservation.