

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 CEHILA³⁵⁰, 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 [...] ³⁵¹.

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

³⁵⁰ 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.

³⁵¹ 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 communistes³⁵². 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 cubain³⁵³, 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

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

³⁵³ 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 révolution³⁵⁴.

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 estepas³⁵⁵.

³⁵⁴ 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).

³⁵⁵ 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 Havane³⁵⁶, une allocution qui nous semble une déclaration de guerre, Castro, encore

³⁵⁶ « 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 dévouements³⁵⁷.

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).

³⁵⁷ Lettre ouverte de l'épiscopat au Premier ministre Dr. Fidel Castro Le lettre en question peut être lue sur le site 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 Coubre³⁵⁸, 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 ! »³⁵⁹.

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^{er} mai 1961, à la place civique, plus tard renommée la Plaza de la Révolution, Fidel Castro reprend la question de l'Église³⁶⁰. 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

³⁵⁸ 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.

³⁵⁹ 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.

³⁶⁰ 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^o 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.³⁶¹.

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

³⁶¹ 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 idéologie³⁶².

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 garanties³⁶³ 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

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

³⁶³ 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 »³⁶⁴. 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. »³⁶⁵.

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

³⁶⁴ 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).

³⁶⁵ 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 spécialités³⁶⁶.

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

³⁶⁶ 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 contributions³⁶⁷. 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^e 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 privée³⁶⁸, aucune place pour la religion dans la société communiste.

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

³⁶⁸ 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 médias³⁶⁹. L'Église catholique possédait un vaste éventail de publications et sa participation dans des programmes de télévisions était intense³⁷⁰. 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^{er} juin 2016).

³⁶⁹ 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.

³⁷⁰ « 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^e 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*³⁷¹.

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 passant³⁷².

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 1966³⁷³, reconnaît la revue *La Quincena* comme un véhicule de la

³⁷¹ 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.

³⁷² *Ibidem*.

³⁷³ 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 II³⁷⁴. 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 Santalices³⁷⁵ (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)³⁷⁶. 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 révolutionnaire³⁷⁷. En 1960, la hiérarchie jésuite à Cuba interdit à son directeur de prêcher. Par cette action il sera écarté de la direction de la revue³⁷⁸. 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

³⁷⁴ 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.

³⁷⁵ 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.

³⁷⁶ 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.

³⁷⁷ Manuel Fernando Santalices, *op. cit.*, p. 408 – 409.

³⁷⁸ 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 1961³⁷⁹.

Dans la même période, d'autres publications et journaux furent fermés. En janvier 1959, disparaissent les journaux soutenant la dictature de Fulgencio Batista³⁸⁰, 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 »³⁸¹.

³⁷⁹ 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.

³⁸⁰ 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.

³⁸¹ 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-même³⁸².

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'hui³⁸³.

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,

³⁸² 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.

³⁸³ 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'hui³⁸⁴, 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 espagnole³⁸⁵. 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 Ulianov³⁸⁶. 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. Alfonso³⁸⁷ 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 dirigeait³⁸⁸.

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

³⁸⁴ 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.

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

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

³⁸⁷ Pablo M. Alfonso, *op. cit.*, p. 83.

³⁸⁸ José Manuel Pérez González, «Monseñor de Céspedes : entre la cruz y la estrella» dans *Cuba posible, un laboratorio de ideas*, [<http://cubaposible.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 prêtres³⁸⁹ 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 Cuba³⁹⁰. 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

³⁸⁹ Pablo M. Alfonso, *op. cit.*, p. 102.

³⁹⁰ *Ibidem*, p. 103.

d'un jeune, Armando Socorro, membre du regroupement Jeunesse ouvrière catholique³⁹¹. 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'Église³⁹². 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 nationale³⁹³. 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 pas³⁹⁴.

Au cours des prochains mois, les expulsions continuèrent. Entre les mois d'août et septembre 1961, environ 455 prêtres, religieux et religieuses³⁹⁵ 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*³⁹⁶, 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

³⁹¹ *Ibidem*, p. 108–109.

³⁹² Raúl Gómez Treto, *op. cit.*, p. 47 – 48.

³⁹³ Manuel de Sánchez-Paz, *op. cit.*, p. 120.

³⁹⁴ *Ibidem*.

³⁹⁵ Manuel de Sánchez-Paz, *op. cit.*, p. 121 – 122.

³⁹⁶ « 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 représentations³⁹⁷.

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

³⁹⁷ *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 comptés³⁹⁸.

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.

³⁹⁸ 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 »³⁹⁹.

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 1961⁴⁰⁰. L'évêque fut mené à Villa Marista⁴⁰¹, 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 Cabaña⁴⁰². Boza Masvidal fut l'un des déportés dans le vapeur Covadonga ce 16 septembre 1961⁴⁰³.

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 Zacchi⁴⁰⁴ 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'expulsion⁴⁰⁵.

Dans cet orage vécu par le catholicisme cubain tout au long des années conciliaires⁴⁰⁶, le sort du premier Cardinal cubain, Manuel Arteaga⁴⁰⁷ le premier cardinal d'Amérique

³⁹⁹ 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 (consulté le 13 juin 2016).

⁴⁰⁰ Ignacio Uría, *op. cit.* p. 489.

⁴⁰¹ 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.

⁴⁰² *Ibidem.*

⁴⁰³ *Ibidem.*

⁴⁰⁴ Manuel de Sánchez-Paz, *op. cit.*, p. 129.

⁴⁰⁵ Pablo M. Alfonso, *op. cit.* p. 137.

⁴⁰⁶ 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).

⁴⁰⁷ 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 Caraïbes⁴⁰⁸ 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'État⁴⁰⁹, l'autre est sa passivité face aux crimes commis par le dictateur⁴¹⁰. 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 Dalmau⁴¹¹. 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 argentine⁴¹². 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 1963⁴¹³.

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 Solovki⁴¹⁴, 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

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

⁴⁰⁹ *Ibidem*.

⁴¹⁰ Ignacio Rodríguez Uría, *op. cit.*, p. 211

⁴¹¹ 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.

⁴¹² Abel R Castro Figueroa, *op. cit.* P.

⁴¹³ *Ibidem*.

⁴¹⁴ « 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^e 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'UMAP⁴¹⁵ 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 !⁴¹⁶

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

⁴¹⁵ 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.

⁴¹⁶ 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 ans⁴¹⁷.

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

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

cubaine récente, dont la divulgation ne correspond pas aux intérêts du gouvernement⁴¹⁸. 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 ans⁴¹⁹.

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 pays⁴²⁰ (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

⁴¹⁸ « 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.

⁴¹⁹ 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

⁴²⁰ *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 expérience⁴²¹. 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 âmes⁴²²; à l'est du pays, (le chiffre augmente à) 70 000⁴²³ ». 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 étasunienne⁴²⁴. En 1966, le

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

⁴²² 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.

⁴²³ 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.

⁴²⁴ 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 militaire⁴²⁵.

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 réception⁴²⁶ 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 étouffer⁴²⁷.

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

⁴²⁵ *Ibidem*.

⁴²⁶ 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.

⁴²⁷ 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] (consulté le 7 décembre 2016).

repli obligé que l'église du Viêtnam a dû vivre jusqu'alors⁴²⁸. Jean Meyer⁴²⁹ 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 [...] ⁴³⁰.

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 gens⁴³¹. 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

⁴²⁸ « 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.

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

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

⁴³¹ *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 ⁴³² », « *Venti anni di Concilio Vaticano II : contributi sulla sua recezione in*

⁴³² 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*⁴³³», « Le Concile Vatican II et l'Église africaine : mise en œuvre du Concile dans l'Église d'Afrique (1960-2010)⁴³⁴», « Les enjeux théologiques du dialogue interreligieux dans la révélation chrétienne⁴³⁵», « Les courants de la théologie française depuis Vatican II⁴³⁶», « Vatican II et la Belgique⁴³⁷», 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 source⁴³⁸», de Christoph Théobald ; « *La recezione del Concilio Vaticano II: Riforma o discontinuità ?*⁴³⁹», de Francesco Saverio Venuto ; « La réception de Vatican II⁴⁴⁰», 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 concile⁴⁴¹» et « Vatican II, herméneutique et réception⁴⁴²», 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 Barnosell⁴⁴³, Gonzalo Tejerina Arias⁴⁴⁴, Ángel María Unzueta Zamalloa⁴⁴⁵, Santiago Madrigal Terrazas⁴⁴⁶ et

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

⁴³⁴ 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.

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

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

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

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

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

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

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

⁴⁴² Gilles Routhier, *Vatican II, herméneutique et réception*, Montréal, Fides, 2006.

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

⁴⁴⁴ 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 catholiques⁴⁴⁷. 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 II⁴⁴⁸.

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 encore⁴⁴⁹.

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.

⁴⁴⁵ 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.

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

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

⁴⁴⁸ 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.

⁴⁴⁹ 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 Terrazas⁴⁵⁰, Rodrigo Polanco F.⁴⁵¹ et Luis Arturo Martínez Vásquez⁴⁵², 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 documents⁴⁵³.

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 »⁴⁵⁴. 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 facile⁴⁵⁵.

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*

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

⁴⁵¹ 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.

⁴⁵² 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.

⁴⁵³ Santiago Madrigal Terrazas, *op. cit.*

⁴⁵⁴ Rodrigo Polanco F. *op. cit.*

⁴⁵⁵ Luis Arturo Martínez Vásquez, *op. cit.* p. 199-224.

Concilio Vaticano »⁴⁵⁶. 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 »⁴⁵⁷. 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 »⁴⁵⁸.

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

⁴⁵⁷ 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] (consulté le 07 mai 2017).

⁴⁵⁸ *Ibidem*.