

La Teología de la Reconciliación: allanando el camino hacia una Nueva Evangelización en la Cuba socialista de finales del siglo XX

The Theology of Reconciliation: Paving the way towards a New Evangelization in Socialist Cuba the end of the 20th Century

Castellanos Machado, Caridad,

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México

caruchy.cuba@gmail.com

ORCID: 0000-0002-3085-4141

Pernús Santiago, Julio Norberto

Instituto Especializado de Estudios Superiores Loyola, República Dominicana

jnpernus@gmail.com

ORCID: 0009-0003-0847-6513

Recibido: 2024/07/04

Aceptado: 2024/10/01

Publicado: 2024/10/05

RESUMEN

Mientras que los obispos católicos latinoamericanos proponían una Nueva Evangelización para la región a finales del siglo XX, en Cuba se sentaron las bases de una Revolución marxista-leninista y atea, irreconcilable, al parecer, con el fenómeno religioso. Paralelamente, el auge de la Teología de la Liberación contemplaba un acercamiento entre cristianos y marxistas. Sin embargo, una propuesta diferente surgió en Cuba: la Teología de la Reconciliación. Este texto tiene como objetivo analizar los acontecimientos que contribuyeron a abrir las puertas al diálogo y la conciliación de intereses entre la Iglesia católica y el Estado cubano socialista, como camino inicial para la Nueva Evangelización. El método de investigación que se privilegió fue el análisis de documento a partir de la revisión de archivos históricos y bibliografía de la época y entrevista a expertos. Las conclusiones contemplan que las medidas tomadas por parte del gobierno revolucionario y las respuestas de la Iglesia católica repercutieron desfavorablemente en las relaciones Iglesia y Estado, limitando su participación en la esfera pública. La Teología de la Reconciliación se presentó como "válvula de escape" ante los enfrentamientos, y como forma concreta de allanar el camino al diálogo y el entendimiento entre católicos y marxistas.

PALABRAS CLAVE

Teología de la reconciliación, nueva evangelización, iglesia católica, revolución cubana, secularización.

ABSTRACT

While the Latin American Catholic bishops proposed a New Evangelization for the region at the end of the 20th century, in Cuba the bases were laid for a Marxist-Leninist and atheist Revolution, apparently irreconcilable with the religious phenomenon. At the same time, the rise of Liberation Theology contemplated a rapprochement between Christians and Marxists. However, a different proposal arose in Cuba: The Theology of Reconciliation. This text aims to analyze the events that contributed to open the doors to dialogue and the reconciliation of interests between the Catholic Church and the socialist Cuban State, as an initial path for the New Evangelization. The research method that was privileged was document analysis from the review of historical archives and bibliography of the time and interview experts. The conclusions contemplate that the measures taken by the revolutionary government and the responses of the Catholic Church had an unfavorable impact on Church and State relations, limiting their participation in the public sphere. The Theology of Reconciliation was presented as an "escape valve" in the face of confrontations, and as a concrete way of paving the way for dialogue and understanding between Catholics and Marxists.

KEYWORDS

Theology of reconciliation, new evangelization, catholic church, cuban revolution, secularism.

INTRODUCCIÓN

Con este texto se pretende analizar la pertinencia de la Teología de la Reconciliación como punto de partida para la reconfiguración de las relaciones Iglesia católica y Estado cubano, significando la apertura para una nueva evangelización en la sociedad cubana en la década de los noventa del siglo XX. De esta manera, a partir del análisis de la bibliografía especializada sobre temas de secularización y laicidad, así como sus implicaciones en la esfera pública y la política, se exponen las condiciones en que surge y se propone este modelo teológico como una solución loable y real a las contradicciones que se daban con el gobierno y partido comunista cubano a finales de los años ochenta.

Para la Iglesia católica cubana, el camino hacia la Nueva Evangelización que se proponía desde el Vaticano y la Iglesia latinoamericana se tornó muy difícil. Las décadas de los sesenta, setenta y ochenta fueron de conflicto político y social intenso con la Revolución caracterizado por épocas de silencios y enfrentamientos públicos. Comenzar un proceso de diálogo rumbo a la reconciliación entre el pueblo creyente y ateo, urgía. Abrazar la Teología de la Reconciliación se convirtió en el primer paso.

Si bien la Iglesia católica durante siglos ha transitado por varios modelos de Evangelización, el paso por la época moderna hacia una cultura secularizada y laicista, en la mayoría de las naciones donde se encuentra representada, avizoró la necesidad de una nueva evangelización para finales del siglo XX. La Iglesia latinoamericana, animada por la efervescencia dejada por el Concilio Vaticano II y la irrupción de la Teología de la Liberación, encontró en la II Conferencia General del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), realizada en Medellín, un nuevo camino para replantearse la situación de la región. Una Iglesia más comprometida con su realidad y necesariamente militante ante las injusticias y desigualdades económicas, políticas y sociales, fueron las pautas iniciales para la acción concreta (Camacho, 2002). Sin embargo, poner en una misma olla las particularidades de toda la Iglesia local en América Latina se convierte en un análisis complejo.

Así comenzó este andar hacia la Nueva Evangelización para Latinoamérica: la II CELAM en Medellín (1968), el Sínodo de los Obispos (1974), la Exhortación Apostólica *Evangelii muntandi* de Pablo VI (1975), la III CELAM en Puebla (1979), la XIX Asamblea del CELAM en Haití (1983) y la IV CELAM en Santo Domingo (1992), celebrando V Centenario de la primera evangelización en América (Díez, 1992). Este trayecto fue un proceso difícil de discernimiento y conciliación de intereses para la Iglesia católica tan diversa en la región. Si Medellín marcó la pauta haciendo sentir la voz de los obispos

latinos, Puebla puso ciertos límites "necesarios" para el cumplimiento de la misión. Lo que siempre hubo fue claridad sobre la urgencia de esta Nueva Evangelización, concretándose como plan pastoral global en el pontificado de Juan Pablo II. No obstante, su comprensión presentó varios matices y contrastes (Camacho, 2002).

Paralelamente, otras vicisitudes se materializaban fuera del seno de la Iglesia en la región. La institución eclesiástica se enfrentaba a otros avatares con las instancias políticas surgidas por los movimientos de liberación nacional. Tal fue el caso de Cuba donde, con el triunfo de la Revolución de 1959, se tomaron un grupo de medidas radicales limitando la participación de la Iglesia católica y otras representaciones e instituciones religiosas en la esfera pública, agudizando el proceso de secularización y de laicización en la nación antillana.

Desde los primeros años de la Revolución cubana aumentaron las tensiones con los movimientos contrarrevolucionarios y sectores de la Iglesia católica por su alianza a la política del gobierno de Estados Unidos con respecto a la isla. De otro lado, en pleno contexto de la Guerra Fría, la defensa del carácter socialista de la Revolución, a partir de las relaciones con la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) y los países socialistas de Europa del Este, se convirtió para el naciente gobierno cubano en una opción viable. Todo ello permitió, al mismo tiempo, la asunción de un debate en la intelectualidad cubana sobre la presencia o no de lo religioso en el terreno público y, especialmente, en lo político (Autores, 2006).

Entre los conflictos que se dieron en la Revolución, el más significativo, para Maximiliano Trujillo (2006) fue entre la adscripción al socialismo y al marxismo del gobierno revolucionario y la postura de los representantes de la Iglesia católica cubana ante esto. Hechos como la expulsión o salida del país de la mayoría de las órdenes religiosas a principios de los sesenta, la Ley de la Nacionalización de la Enseñanza y la respectiva confiscación de las propiedades que poseía la Iglesia (exceptuando los templos y lugares destinados propiamente al culto), la creación de las Unidades Militares de Ayuda a la Producción (UMAP)¹, entre otros acontecimientos, marcaron los primeros puntos de conflictos prácticamente irreversible (Tejeda, 2002). De todas las formas e instituciones religiosas establecidas en Cuba, la Iglesia católica fue la más afectada por el carácter estructural que poseía y los privilegios que gozaba en los anteriores gobiernos.

¹ Entre los años 1965 y 1968 se crearon en Cuba campos de trabajo forzado para hombres que, de alguna manera, se negaban a hacer el servicio militar obligatorio. También fueron llevados estudiantes universitarios afiliados a grupos religiosos y comprometidos en las iglesias.

Este contexto no solo retaba a la Iglesia con una modificación sobre las formas de actuar ante las limitaciones que se presentaban, también condujo a una etapa de discernimiento y reflexión a la luz de la fe, inspirada por el Espíritu, y las posibilidades reales que tenía dentro de la nueva estructura social que se instauró en Cuba para buscar una solución. ¿Cómo armonizar la realidad que se experimentaba con los preceptos del Evangelio? ¿Cuál es la respuesta del Pueblo de Dios? Si bien la Teología de la Liberación se convirtió en un referente importante para ello, no caló con fuerza en el clero cubano dado a su alto sentido militante. En esta búsqueda, surge la propuesta de cimentar, en primer lugar, las pautas para una reconciliación del pueblo creyente con los marxistas ante los evidentes conflictos y separaciones que se vivía en el país, al menos a nivel ideológico. La idea de una Teología de la Reconciliación vio la luz durante este proceso (Machado, 2020).

METODOLOGÍA

La metodología utilizada para esta investigación se presenta desde el enfoque cualitativo. Este tipo de perspectiva se utiliza primero para descubrir y refinar preguntas de investigación basándose en métodos de recolección de datos que se acerquen más a la realidad donde se manifiestan los fenómenos sociales; se orienta al estudio de los significados de las acciones humanas y de la vida social; donde, la selección muestral se hace de tipo intencionada (Fernández, 2012). Este enfoque contribuye además con los objetivos de la investigación, ya que se hizo necesario profundizar en ciertos aspectos que no han sido abordados ampliamente en la bibliografía especializada.

Los métodos y técnicas de investigación que se privilegiaron fueron en primer lugar el análisis de documentos a partir de la revisión de archivos históricos encontrados en bibliotecas parroquiales, obispado y el Fondo de Historia de la Compañía de Jesús en Cuba pertenecientes al período de las décadas de los sesenta, setenta y ochenta del siglo XX. De esta manera, se incluyeron Cartas Pastorales y pronunciamientos de la Conferencia de Obispos de Cuba (COCC); publicaciones periódicas sobre el tema, encontradas en revistas católicas y otros medios de prensa; documentos oficiales del Partido Comunista de Cuba (PCC) y documentos gubernamentales como la Constitución de la República, reformas constitucionales, Bases del PCC, etc. Además, se utilizó la entrevista semiestructurada a expertos e informantes claves. Para esta ocasión se consideraron investigadores, líderes religiosos como un obispo, sacerdotes y laicos y otros funcionarios políticos cubanos que conformaron la muestra de la investigación.

MARCO TEÓRICO

ABORDANDO LAS CATEGORÍAS DE SECULARIZACIÓN Y LAICIDAD DESDE UNA PERSPECTIVA HISTÓRICA.

Para entender la importancia sobre el proceso de reconciliación entre la iglesia católica y el Estado en Cuba que se dio ante la propuesta de la Nueva Evangelización, en un primer lugar se deben analizar elementos claves en cuanto a secularización y laicidad como procesos que marcaron la constitución de los Estados modernos. La separación de la Iglesia del Estado, la concepción de relegar la religión al ámbito privado del ser humano, determinaron momentos de conflictos, de encuentros y desencuentro entre estas dos instituciones y entre los grupos sociales que las conforman.

Las posturas por parte del Estado y de la Iglesia en este sentido hacen que, inevitablemente, se continúen revisando las posturas clásicas que tratan de explicar o interpretar la secularización y la laicidad. Mientras estas nociones se centraron en demostrar la importancia de la separación de la religión, las espiritualidades y las creencias de la vida social pública, revisarlas se hace importante por las nuevas implicaciones que han traído determinados hechos con la presencia e influencia cada vez más de las instituciones religiosas y personas que manifiestan y defienden su fe y creencia en lo público y la política como forma legítima de participación en sociedad.

Históricamente, la Iglesia católica como una institución religiosa, al consolidar sus procesos de institucionalización, se hizo necesario la urgencia de establecer un diálogo privilegiado con el Estado. Según Juan Cruz Esquivel (2000) fue importante ocupar parte de sus estructuras para extender los principios de su doctrina al resto de la sociedad. Por tal motivo, las ofensivas de cristianización, catolización y evangelización se impulsaron desde su vínculo de lo político para impregnar sus valores religiosos en la vida social. Las alianzas Estado – Iglesia católica se consolidaron en la Edad Media europea difundiéndose el modelo a otras regiones. Entonces, ¿en qué momento le estorbó al Estado moderno el vínculo de la política y la religión en la nueva concepción de sociedad?

Como asegura Michel Foucault, relegar a la religión del espacio público se atribuyó como una función del Estado moderno europeo, a partir de la idea de salvación terrenal (1982). Junto a las nociones de secularización se le sumó la materialización de estrategias de laicización como la necesaria separación del Estado y el espacio político de la Iglesia o las iglesias. Un Estado libre de religiones y la religión libre de la política era un garante de lo moderno influencia directa de las teorías mercantilistas

europas de finales del siglo XVIII y principios del XIX con que se fundaba el sistema capitalista. Esto se promovió rápidamente en las nuevas constituciones republicanas que se dieron en América Latina.

La secularización como teoría y, posteriormente como paradigma a partir del siglo XIX, se fue constituyendo como referencia para el estudio de las relaciones entre la modernidad y la religión. Renée de la Torre y Pablo Semán lo explican de la siguiente manera en la introducción del libro *Religiones y espacios públicos en América Latina* (2021) coordinado con otros especialistas de Latinoamérica:

El concepto de secularización asociado con el declive religioso nació de una visión de la modernidad que la entendía como trayecto único y teleológico, que se derivaba de la siguiente fórmula: a mayor modernización mayor secularización. En esta fórmula se entendía que la modernidad requería de menos religión en la integración social, menos religión en la interacción de los grupos religiosos y, paradójicamente, más mundanidad en la vida de las instituciones religiosas (p. 15).

Las visiones sobre por qué aconteció el proceso de la secularización a lo largo de las teorizaciones realizadas al respecto por los especialistas sobre el tema pueden verse desde dos perspectivas. De un lado, las posturas clásicas que se han situado desde la mirada de la acción política han defendido la inevitable separación de lo religioso en la vida social de los Estados modernos. Ante esta urgencia se pedía separar los valores religiosos de la acción pública y relegarlo al espacio privado del individuo. La depuración de los principios cristianos católicos, específicamente, era necesaria para la idea de progreso en las esferas relacionadas con lo político y lo económico. El “dejar hacer” del pensamiento liberal contenía otros valores “mundanos” que permitieron el modelo de desarrollo político – económico: democrático y liberal.

La otra perspectiva de análisis sobre el proceso de secularización, menos desarrollada que la anterior, se ha posicionado en contemplar el proceso desde las religiones. La secularización se dio, en este caso, por la propia imposibilidad de las religiones y sus instituciones a dar respuesta al cambio social y de conciencia por los crecientes valores del pensamiento liberal que se afianzaba en el modelo capitalista occidental. A raíz de los acontecimientos de las últimas décadas del siglo XX, cuando se notó nuevamente la presencia de las religiones y sus instituciones en la esfera pública y política, varios autores visibilizaron esta nueva forma de interpretación.

Siguiendo las ideas que ha desarrollado José Casanova (2007), Tocqueville fue quien trató con mayor claridad entre los teóricos modernos el tema de la secularización alejado de los prejuicios seculares. La crítica hacia la religión desde la Ilustración se centró en dos premisas: el desarrollo de la educación y las

libertades democráticas. Por lo que la democratización de la política y el conocimiento harían que las ideas religiosas tendieron a ser cada vez menos relevantes.

Ahora bien, para Rafael Ruiz Andrés (2022) el debate académico, en este sentido, se ubica precisamente en el tránsito del siglo XIX al siglo XX. En esta época acontecieron los trabajos de Karl Marx, Emilie Durkheim, Max Weber², donde cada uno de los exponentes de la sociología clásica refirieron el papel de la religión en la vida social. Mientras que Marx abogaba por la inevitable y necesaria extinción de la religión en la construcción de la nueva sociedad, Durkheim y Weber rastreaban el origen de lo sagrado y la influencia de las creencias religiosas y su institucionalización en la sociedad.

Hasta aproximadamente la década de los setenta del siglo XX se reafirmaron estas nociones de secularización. Para esta época, los reconocidos sociólogos Peter Berger y Thomas Luckmann defendían ciertas distinciones al respecto. Por un lado, Berger aseguraba que la secularización se entiende como “el proceso por el cual se suprime el dominio de las instituciones y los símbolos religioso de algunos sectores de la sociedad y la cultura” (1971, p. 134). La secularización, desde su concepción, va más allá de la eliminación de las instituciones y representaciones manifiestas del fenómeno religioso. La secularización trasciende como hecho cultural y se concreta durante el proceso de socialización a nivel de conciencia individual. Donde, siguiendo la lógica weberiana, el motor impulsor era el proceso económico moderno del capitalismo industrial (Blancarte, 2012).

Desde la otra perspectiva, se partió de entender que la exacerbación del componente moral de las religiones era un freno para el logro del desarrollo. Por tanto, como refiere Roberto Blancarte en su capítulo *Dinámicas deslaicizantes y procesos secularizadores en contextos populistas* (Semán, 2021), esferas como la economía, política, cultura, arte, ciencia y educación comenzaron a regirse por sus propios valores lejos del alcance de los religiosos. Sin embargo, la religión no desapareció de la vida social. Simplemente, pasó a constituir una esfera más de esta.

La construcción de la idea de modernidad, a partir del siglo XV luego de la llegada de Cristóbal Colón a América que la historia universal reconoce como el inicio de la Época Moderna, no se materializó de la misma manera en todas las regiones. Para América Latina, tuvieron que comenzar a forjarse los procesos de independencia de las colonias llevados a cabo por la población criolla a partir del siglo XIX. La unidad entre el Estado colonial y La Iglesia católica por el Real Patronato hizo que estos procesos de laicidad y secularización no llegaran a culmen hasta después de independizarse de

² Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho, (1843), Las formas elementales de la vida religiosa (1912), La ética protestante y el espíritu del capitalismo (1904-1905), traducido y publicado posteriormente en inglés por Talcott Parsons (1930).

España y constituir las nuevas repúblicas independiente y democráticas. El saldo histórico de esto se percibe en que las sociedades que abogaron por montarse en el tren de la modernidad incluyendo sus procesos de secularización y laicidad se constituyeron de manera desigual en correspondencia con los grados de desarrollo económico y del momento en que lograron su independencia.

De esta manera, las ideas del proceso de secularización, promovido desde el mundo occidental moderno hegemónico y colonizador por el pensamiento ilustrado, se encargó de controlar el hecho religioso dominante anclado en la Iglesia católica, desplazándolo a la esfera privada.

Se juzgó aquellas sociedades que cuyo orden y cohesión prescindían de lo sagrado y lo religioso, y se atribuyó a la ideología la tarea de cimentar lo social y lo político. De esta manera, la modernidad simplemente reprimió a la religiosidad como costumbre atávica, sin examinarla en profundidad (Chuí, 2003, p. 127).

La religión y sus instituciones, desde esta mirada de la secularización moderna que se puso en conflicto con las instituciones políticas, solo ha de intervenir en el ámbito privado dando libertad de actuación a las instituciones políticas separadas de la ética y la moral que imprimía los valores religiosos. Todo ello se cristalizó en el establecimiento de una educación laica en las escuelas públicas y la defensa de las leyes sobre el divorcio fundamentalmente. De tal manera, pensar en la secularización y la laicidad no es solo a definir sobre la pérdida o no del sentido religioso en la sociedad, sino repensar también el lugar que ocupa la religión en la esfera pública y su relación con la política.

La secularización también debe asumirse con su carácter utilitario, donde la religión y, especialmente las instituciones religiosas, son recipientes de poder legítimo que estorbaban las ideas de progreso liberal. Al constituirse los Estados-nación en la época moderna con los procesos de secularización, la problemática entre religión y política comienza a visibilizarse mayoritariamente en las contradicciones entre las iglesias y el Estado y en su notable separación al delimitar claramente las esferas de actuación de ambas instituciones. Estas instancias han generado momentos de encuentros, desencuentros, conciliación de intereses y marcados conflictos (Gomá, 1977). De esta manera, se evidencian ocurrieron acontecimientos históricos indiscutibles que se consolidaron como hechos del triunfo de la secularización como: las limitantes de la participación de la esfera pública de las instituciones religiosas, la pérdida de la hegemonía de la Iglesia católica, el aumento de la presencia de personas que se consideran ateas o sin religión y las diversas posibilidades de elección de las opciones formales o informales que componen los campos religiosos de cada sociedad.

Asimismo, la imposibilidad de actuar por el surgimiento de un régimen secularizador y laico generó respuestas en representantes de la Iglesia católica que se opusieron a procesos revolucionarios e invocaron el derecho de rebelión. Durante los períodos de persecución con el arresto o muerte del sacerdotes y religiosos, el cierre de iglesias y templos, la propagación del miedo hacia los creyentes, la Iglesia, la Iglesia católica promovió y exaltó a quienes estuvieron dispuestos a luchar en su defensa. Por tanto, la secularización no solo se centró en la separación de la religión de la esfera pública o de la imposibilidad de las religiones de construir un ideal necesario para explicar la modernidad, sino que necesariamente conllevó al establecimiento de la laicidad legítima, incluso de manera violenta³.

Otro elemento importante en este análisis es la cuestión de la pluralidad religiosa dentro de los procesos de secularización y laicidad que se afianzaban. Si bien el establecimiento de un Estado laico y secularizado era una característica importante para discutir en estas naciones, el respeto a libertad de cultos y la garantía de la libertad religiosa era también una característica importante en las constituciones de los Estados nacionales. Para este período el auge y expansión de las religiones cristianas protestantes al catolicismo, primero en Europa y posteriormente en América para finales del siglo XIX y principios del XX, trajo consigo consecuencias desventajosas para la Iglesia católica que hasta el momento había dominado hegemoníamente la esfera religiosa en el espacio público. De esta manera lo refiere Felipe Gaytán:

El pluralismo social, político y económico no sólo dinamizó la vida social, igualmente transformó los valores culturales y religiosos. Esto se expresó en un proceso de secularización donde las opciones para la adscripción religiosa se multiplicaron, y donde se podía creer sin pertenecer; una forma de ir experimentando la dimensión religiosa o espiritual sin ataduras institucionales (Espinosa, 2017, p. 9).

Sin embargo, varios acontecimientos en las últimas décadas del siglo XX pusieron en tela de juicio las nociones de que las religiones había quedado fuera de la esfera pública y que era inevitable su desaparición. Leyendo a contrapelo la historia, ninguno de estos elementos que promovieron las teorías clásicas de la secularización y la laicidad se ha podido consumir plenamente (Semán, 2021) quedándose simplemente en un ideal de la Modernidad. El Concilio Vaticano II, las acciones pastorales del papa Juan Pablo II, la Revolución Islámica de 1979, los cambios de visión hacia el hecho religioso en el partido comunista chino con la muerte de Mao Tse Tung, la crisis del paradigma marxista – leninista

³ Ejemplo de ello se tienen los conflictos generados en México con la instauración de Las Leyes de Reforma a finales del siglo XIX, la Constitución de 1917 anticlerical, la Ley de Calles que desembocó en la llamada Guerra Cristera en la década del veinte mexicano. En Cuba se dio la expulsión de sacerdotes en la década de los sesenta, los actos de repudio, la UMAP, el descrédito de los creyentes durante el Congreso de Educación y Cultura de 1971...

irreconciliable con el fenómeno religioso y otros acontecimientos que se dieron para finales del siglo XX, pusieron en tela de juicio las “verdades científicas” sobre la progresiva extinción de las creencias religiosas y el límite de la acción política y pública desde las religiones y sus instituciones. Por lo que, han sido insuficientes las nociones del marco interpretativo clásico de la secularización manifestados en los estudios más críticos sobre el tema y ante los hechos que pusieron al descubierto la falacia sobre la extinción y fin de la religión de la vida social.

3.2.- LA NUEVA EVANGELIZACIÓN COMO ESTRATEGIA DE LA IGLESIA CATÓLICA ANTE LA SOCIEDAD LAICA Y SECULARIZADA DE FINALES DEL SIGLO XX

La historia de las misiones y los procesos de evangelización de la Iglesia católica durante los siglos de conquista y colonización de los pueblos americanos desde la visión de la Iglesia “*muestra una constante encarnación del Evangelio en la diversidad de lenguas, costumbres y tradiciones a lo largo del mundo*” (Vázquez, 1992, p.3). No obstante, para buena parte de los pueblos originarios la visión fue otra: fueron arrebatadas a la fuerza sus tradiciones más autóctonas por siglos. De manera general, en Cuba, los efectos de la conquista y colonización por parte de España trajeron consigo la desaparición total de la población originaria.

El término de la nueva evangelización es originario de la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM) realizada en Medellín, Colombia, en el año 1968. En los documentos conclusivos del evento se privilegió la palabra “reevangelización” como mensaje final de los obispos católicos que dirigieron a los pueblos de América Latina. Sin embargo, no es hasta la Tercera CELAM realizada en Puebla, México, 1979, donde se analiza concretamente como un problema central para la región (Vela, 2018). Con el mandato del papa Juan Pablo II se revaloriza la importancia de esta tarea para toda la iglesia, no solamente en la región latinoamericana. El propio papa lo expresó de esta manera en el Sínodo Extraordinario de 1985: “*El próximo centenario del descubrimiento y de la primera evangelización nos convoca pues a una nueva evangelización de América Latina*” (Vela, 2018, p. 3).

De esta manera, para el magisterio de la Iglesia católica se convirtió en una urgencia una nueva evangelización que permitiera repensar la estrategia institucional implementada y que pudiera adaptarse a las nuevas realidades que se presentaban para el escenario religioso.

Esta tarea supone que se comprendan y se penetren las identidades culturales particulares con una simpatía crítica y que, con un cuidado de universalidad congruente con la

realidad propiamente humana de todas las culturas, se favorezcan los intercambios entre ellas (Internacional. 1987, p. 14).

Así, la Iglesia católica no solo garantizaba nuevos fieles, sino que también reconfigurar su participación y presencia en otras esferas sociales, económicas, incluso políticas, que permitan y demanden su capacidad de acción.

De esta manera, con la llegada del mandato del papa Juan Pablo II, la Nueva Evangelización se constituye en el programa pastoral de su pontificado y se convierte en el primer programa global de pastoral de toda la Iglesia católica a nivel mundial: “Es un compromiso de los obispos y los fieles de no una re-evangelización, pero sí de una nueva evangelización. Nueva en su ardor, nueva en sus métodos, nueva en su expresión” (Camacho, 2002, p. 6). Esta novedad no se centró solamente en promover vocaciones sacerdotales y religiosas ante la escasez de ministros e intensificar la catequesis en las comunidades donde la religiosidad popular y el ateísmo había calado, sino que puso especial interés en promover jóvenes creyentes y laicos consientes y comprometidos con lo social para incidir en procesos políticos y cívicos, hacerse presente ante el clamor por la justicia, la corrupción, conflictos armados, insolidaridades entre las naciones y la deuda externa (Diez, 1992). El desafío de la secularización y la relación con la política, la relación Iglesia – mundo en diálogo y colaboración, la defensa de los Derechos Humanos, el nuevo orden económico, la integración latinoamericana, el trabajo y la movilidad humana, se convirtieron en puntos a tener en cuenta también para la estrategia que se configuraba (Latinoamericano, 1992).

La maduración del proyecto de la Nueva Evangelización tiene su maduración en la IV CELAM realizada en Santo Domingo, República Dominicana en 1992 en el marco de las celebraciones por el V Centenario de la llegada de los españoles a América y con ello del inicio de la primera evangelización en el continente. Sin embargo, ha estado en la mira de los sumos pontífices sucesores: Benedicto XVI y Francisco. En el año 2012 se convocó al sínodo de los obispos con el tema *Nueva Evangelización para la transmisión de la fe cristiana*, poniendo de manifiesto otros escenarios importantes para su implementación. Junto a los escenarios cultural, económico y político previstos, se ha incluido el fenómeno migratorio, medio ambiente y las investigaciones científico-técnicas (Vaticano, 2012).

Inspirada en las propuestas de una nueva evangelización del Concilio Vaticano II y las CELAM de Medellín y Puebla, las Iglesias locales comenzaron a gestar iniciativas propias, contextualizadas que les permitiera redefinir las relaciones conflictivas con el Estado laico o ateo que se habían constituido en las naciones latinoamericanas donde operaba la Iglesia católica. Una de estas iniciativas que marcó el

quehacer de obispos y sacerdotes de la región fue la Teología de la Liberación quien puso en el centro de acción la opción por los pobres. Sin embargo, incluyó en sus postulados vertientes protestantes al catolicismo, ideas que defendían corrientes políticas de la época como el marxismo que no fueron del agrado para el sector vaticanista conservador encabezado por Juan Pablo II.

En Cuba, ante los conflictos, al parecer irreconciliables, entre la Iglesia católica y las acciones de la Revolución socialista de inspiración marxista que se construyó a partir de 1959, la alternativa de la Teología de la Liberación no gozó de simpatía para la jerarquía católica que se había enfrentado a las medidas y leyes del nuevo gobierno revolucionario que redujo la participación de la Iglesia en la esfera pública. Sin embargo, desde el seno de la propia Iglesia se gestó una alternativa: la Teología de la Reconciliación.

Reconciliar implica recuperar un estado previo, positivo, traumáticamente quebrantado. La reconciliación puede ser entre personas o entre grupos sociales; es un proceso de superación de rupturas, distanciamientos, agravios, heridas (Aguirre, 2019, p. 2).

Una de las categorías históricas que define el cristianismo en precisamente la reconciliación, el perdón, el llamado a la paz como parte de la práctica del Evangelio. Desde esta perspectiva, varias iniciativas se han puesto en práctica a lo largo de la historia en diferentes regiones. Como lo explica Rafael Aguirre (2019) en México cuando el levantamiento del ejército Zapatista de Liberación Nacional, El Salvador, en Guatemala, en Sudáfrica, en Irlanda e incluso la transición democrática en España, luego en el País Vasco tras la desaparición de ETA. Son ejemplos de procesos donde el término de paz, diálogo, perdón y reconciliación se manifiestan. En alguno de estos procesos, la Iglesia católica se ha asumido o alguna de las partes le ha pedido ser interlocutora y mediadora del proceso.

En Cuba, han existido varios casos de mediación donde la Iglesia católica ha estado involucrada⁴. Uno de los ejemplos más significativos para la Iglesia cubana fue el camino iniciado de diálogo entre la jerarquía y la directiva de la Revolución socialista con el Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC) en 1986 marcado por la propuesta de una Teología de la Reconciliación autóctona que se explica en el apartado donde se discuten de los resultados.

⁴ En la búsqueda de la reconciliación política entre el gobierno de los Estados Unidos y la URSS como en la intervención de Juan XXIII en la Guerra de los Misiles de 1962, la petición de amnistía de los presos políticos durante la visita del papa Juan Pablo II en 1998, y el caso más reciente de mediación fue en el período de gobierno de Raúl Castro y Obama donde agradecieron la intervención del papa Francisco.

ANÁLISIS Y RESULTADOS

A partir del análisis de documentos y bibliografía especializada y publicada en el período de estudio que comprende la década de los ochenta del siglo donde se gesta la Teología de la Reconciliación en Cuba, se determinaron dos apartados valiosos para análisis del tema. En primer lugar, una caracterización del contexto sociopolítico y religioso donde se identifican las características, elementos y contradicciones más importantes del período revolucionario que contemplaba las décadas de los sesenta, setenta y ochenta del siglo XX. En un segundo momento, explicar los principios básicos de la propuesta teológica y práctica de la Reconciliación como parte de la implementación de la Nueva Evangelización en Cuba que permitieron establecer un espacio de diálogo entre las instancias políticas y religiosas y cambiar el estado actual de las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado ateo.

ANTECEDENTES Y CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO Y RELIGIOSO. LOS COMPLEJOS PRIMEROS TREINTA AÑOS DE LA REVOLUCIÓN CUBANA.

En el caso cubano, como en la mayoría de los países de América Latina, el catolicismo se posicionó como religión oficial durante la época de la colonia. Esto implicó la exclusión de los demás componentes del cuadro religioso pertenecientes de las poblaciones africanas esclavas y los pueblos originarios. que interactuaban en la sociedad. Durante la constitución de la República, el catolicismo continuaba legitimándose como referente religioso de la sociedad, sin embargo, las leyes de desamortización que invalidaban las órdenes monásticas a principios del siglo XIX, la aparición del registro civil, la discusión de la presencia del término Dios en la constituyente de 1901, la aprobación del matrimonio civil y el divorcio era un síntoma fehaciente de la influencia de los procesos de secularización que se daban en Cuba como garantía de una nación moderna. La fuerte presencia e intervención de la Iglesia en ceremonias políticas y actos públicos y la cláusula del Código Penal que señalaba como agravante la práctica de las expresiones de origen africano tratadas como brujería (Medina, 1998) la mantenía como referente hegemónico en los gobiernos de turno frente a otras religiones institucionalizadas y expresiones religiosas populares, sobre todo de matriz africana⁵ aunque las constituciones del siglo XX establecían el carácter laico del Estado.

Ante los actos de rebeldía y oposición de los sectores populares y estudiantes hacia las políticas de los gobiernos, la Iglesia católica cubana de la época de la República en su mayoría fue calificada de

⁵ Regla de Ocha o Santería y Palo Monte.

representante de la élite política y de sus intereses particulares. No obstante, otro sector de la Iglesia mostró cierta la solidaridad y simpatía con el proceso revolucionario desencadenado a finales de la década de los cincuenta⁶. Con el triunfo de la Revolución en 1959 y la declaración de su carácter socialista, la posición privilegiada de la Iglesia católica cambió radicalmente.

Al paso de las leyes de Nacionalización de la década de los sesenta, la postura contestataria y de crítica al nuevo régimen político fue evidente por parte de varios miembros de la Iglesia católica. Paralelamente, durante estos primeros años de Revolución se constató un apoyo de algunos sectores de la jerarquía católica a acciones en contra del gobierno revolucionario⁷. Aunque no se promovió un enfrentamiento armado por los católicos, como se dio en el ejemplo de la Guerra Cristera en México, estos hechos mencionados dieron lugar a la expulsión de una parte del clero del país⁸. Mientras, otro número significativo de sacerdotes, religiosos y religiosas, junto a un sector perteneciente a las clases altas como terratenientes, comerciantes y propietarios de grandes empresas con capital norteamericano, salieron del país ante el miedo difundido por la declaración de un régimen socialista y la expropiación de las instituciones educativas y de salud, mayoritariamente católicas (Cárdenas, 2020). El debilitamiento de la composición del clero existente en la isla se hizo evidente.

De otro lado, la Iglesia perdía credibilidad al enfrentar varios acontecimientos que dañaban la integridad moral de su membresía⁹. El envío a las UMAP de seminaristas y cristianos practicantes, entre ellos Alfredo Pettit y Jaime Ortega¹⁰, constituyeron acontecimientos que quebrantaban las relaciones entre la Iglesia católica y el naciente gobierno. Así comenzaba una etapa de supervivencia, precariedad y aislamiento para la institución eclesial, sus líderes y creyentes públicos.

Aunque se han considerado estas tres décadas (sesenta, setenta y ochenta del siglo XX) como la etapa de una “Iglesia del silencio”, la crítica anticomunista se mantuvo vigente en las preocupaciones de

⁶ Tal es el caso del párroco de Nueva Gerona, Guillermo Sardiñas, quien se incorporó al Ejército Rebelde. (Trujillo, 2006). Además, Monseñor Pérez Serrantes, arzobispo de Santiago de Cuba, en 1953, quien intervino para salvar la vida de los jóvenes asaltantes del Cuartel Moncada. Por su parte, Monseñor Martín Villaverde, obispo de Matanzas, pidió al presidente Fulgencio Batista que abandonara el poder en varias ocasiones por las medidas dictatoriales y la represión que se desencadenó hacia los estudiantes y jóvenes del Movimiento 26 de Julio. Durante este período, ocho sacerdotes se sumaron a las fuerzas insurgentes como capellanes y otros apoyaron la lucha en la clandestinidad (Cuba C. d., 2005). Al triunfo de la Revolución, el padre José Vándor, celebró el 2 de enero de 1959 una misa de acción de gracias por el fin de la guerra en el parque de El Carmen en la ciudad de Santa Clara (Bruno Roccaro, 2010).

⁷ Invasión a Playa Girón en 1961 y la Operación Peter Pan que permitió la salida del país hacia los Estados Unidos de 14 mil niños entre 1960y 1962.

⁸ Fueron expulsados 131 consagrados entre sacerdotes, religiosas y un obispo. De los 800 sacerdotes y 2 mil religiosas que existía en el país quedaron 200 de cada uno para el trabajo pastoral en Cuba.

⁹ Podemos constatar las opiniones sobre la población creyente, la religión, y la Iglesia católica como enemigos de la Revolución en discursos de Fidel Castro en Chile en 1971, la UMAP, el Congreso de Educación y Cultura de 1971, las Bases del Partido Comunista de 1975, etc.

¹⁰ Dichos seminaristas fueron posteriormente nombrados obispos. Jaime Ortega arzobispo de La Habana fue creado Cardenal por Juan Pablo II en 1994.

las cartas pastorales de la época. En esta etapa, las declaraciones pastorales de los obispos fueron vistas como actos de militancia política en contra de la Revolución. Una idea correlativa a esta Iglesia del silencio es la escasa recepción del Concilio Vaticano II en la Cuba revolucionaria. La Iglesia de la isla, según este discurso, estaba tan ensimismada en garantizar su sobrevivencia que apenas pudo asimilar la renovación conciliar (Rivas Villa & Méndez Martínez, 2021).

El testimonio callado es la otra clave para entender la acción eclesial a partir de la década de los sesenta, según la historiadora Petra Kuivala (2019). En un contexto donde el clero y los laicos sufrían por igual el estigma social y los riesgos que implicaba su fe, el testimonio callado constituyó un modo privilegiado de evangelización y resistencia. Este concepto implicaba al mismo tiempo asumir con entereza las dificultades que se tenían por ser cristiano y mostrar con el propio ejemplo de vida las implicaciones de fe que se profesaba. Este testimonio, aunque silencioso, no significaba simplemente pasividad u ocultamiento, sino que también podía ser interpretado como un signo de resistencia ante un sistema ideológicamente hostil. El peligro de esta postura era crear en los católicos una mentalidad de gueto que los incapacitara para reconocer cómo este mismo contexto podría iluminar la vivencia de la propia fe.

A partir de 1969, comenzó la búsqueda de caminos e intercesores para el diálogo motivados por la CELAM de Medellín y la Teología de la Liberación que iba calando en algunos miembros de la jerarquía de la Iglesia cubana. La influencia de la Teología de la Liberación en la isla ganó un adepto importante en Monseñor Francisco Oves, Arzobispo de La Habana, quien la defendía como una alternativa viable para conducir el diálogo entre la Iglesia católica con la dirección de la Revolución. Pero no fue el mismo sentir para el resto de la Iglesia cubana (Treto, 1987).

El carácter militante y de compromiso político de los líderes de la Teología de la Liberación sembraron dudas en el clero cubano. La Revolución había dejado desposeída a la Iglesia en Cuba de bienes materiales, inmuebles, propiedades y contaba con un clero deprimido y expulsado en su mayoría desde 1961. Los obispos, sacerdotes, seminaristas, religiosos y religiosas que quedaron, junto a los laicos abiertamente comprometidos que no apoyaban públicamente las medidas de un gobierno de izquierda y socialista recibían actos de repudio en lugares públicos y se enfrentaban a una limitada participación en la esfera civil y política (Treto, 1987).

Solo a finales de los ochenta y principios de la década de los noventa del siglo XX, se evidenció un paulatino mejoramiento de las relaciones entre el gobierno cubano con las instituciones religiosas. Fue un proceso muy lento marcado por encuentros y desencuentros. Varias reuniones sucedieron entre los

líderes de la Revolución, funcionarios políticos y miembros de la jerarquía católica¹¹ que propiciaron el diálogo sobre asuntos medulares desde el punto de vista institucional (Santalices, 2001).

Uno de los líderes religiosos que acompañó el proceso fue precisamente Monseñor Oves. Este había participado en la CELAM de Medellín y simpatizó con la propuesta de “reconciliación” entre cristianos y marxistas (Tejeda, 2002). Lamentablemente, en la III Conferencia de la CELAM realizada en Puebla, sufrió un serio revés en sus ansias de buscar nuevas formas más efectivas. Al ser bloqueadas sus propuestas, se desencadenaron varios infortunios que terminaron con su renuncia dentro del episcopado cubano (Treto, 1987). Sin embargo, se había sembrado ya la semilla.

Con el II Congreso del Partido Comunista de Cuba en 1980, se comenzó a percibir un clima más satisfactorio con respecto al fenómeno religioso en la Cuba socialista, dada la presencia de sacerdotes en los movimientos de liberación nacional en América Latina. Ello marcó una etapa de búsqueda en la acción conjunta y posible entre militantes comunistas y cristianos de los sectores más progresistas. A partir de entonces, se observa un deshielo en el tratamiento del tema en la esfera pública. Según Kuivala (2019), la publicación del libro *Fidel y la Religión* en 1985 marcó un momento neurálgico en la percepción del fenómeno religioso en la isla. Este libro, entrevista del teólogo de la liberación, del brasileño Frei Betto, fue un suceso editorial en Cuba. Significó, para la inmensa mayoría de la población, el retorno de la religión a la esfera pública (Betto, 1985).

Lo inaudito para los ideólogos del marxismo-leninismo fue que el mismo Fidel Castro rompiera este silencio y diera publicidad a un tema considerado tabú para la sociedad cubana. La pregunta que se generó entre muchos lectores y la población en general fue si también ellos podían hablar abiertamente de sus creencias religiosas y volver a frecuentar sin miedos los templos. Sin embargo, la membresía del Partido, educada y adoctrinada en el marxismo-leninismo, no lo podía asimilar en su totalidad. El fenómeno religioso seguiría siendo una asignatura pendiente para los próximos años¹².

LA TEOLOGÍA DE LA RECONCILIACIÓN Y SU EXPRESIÓN MÁS CONCRETA: EL ENCUENTRO NACIONAL ECLESIAL CUBANO (ENEC)

¹¹ Durante los años 70 tuvieron importantes contactos las autoridades de la Iglesia y del Estado en Cuba. Se realizaron entrevistas entre Fidel Castro y los Cardenales Agostino Casaroli, Secretario del Consejo para Asuntos Públicos de la Iglesia, responsable en el Vaticano de conducir las relaciones entre la Santa Sede y los Estados, incluidos los del bloque socialista, y Bernardin Gantin, Prefecto de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos. En los años 80 también continuaron visitas de representantes religiosos: el Arzobispo de Lille y Presidente de la Conferencia Episcopal de Francia Mons. Jean Vilnet; la visita de una delegación de la Conferencia de obispos católicos de EEUU; Frei Betto entrevista a Fidel Castro. Otros líderes religiosos reconocidos internacionalmente visitaron la isla y se entrevistaron con funcionarios del gobierno y el PCC.

¹² No será hasta el IV Congreso del Partido en 1991 y la posterior Reforma Constitucional de 1992 donde se eliminarán las discriminaciones que existían por creencias religiosas ideológica y legalmente y se establezca un Estado laico.

Ante esta realidad y dada las variantes teológicas y de acción pastoral que ofrecía el contexto latinoamericano, la Iglesia cubana también comenzó un proceso de discernimiento más serio que permitiera encontrar respuestas propias según los signos de los tiempos. De esta manera comenzó en 1981 una etapa de reflexión a nivel nacional que duró cinco años. En este período, llamado Reflexión Eclesial Cubana (REC), se puso en discusión la pertinencia o no de una teología; y de otro lado, solo se discutió la necesidad de una reflexión (García, 2020). Esto marcó el rumbo final que llevaría a la Iglesia católica cubana a la mesa del diálogo: el Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC). Una posible reconciliación con los líderes de la revolución y funcionarios políticos y los pasos para una nueva evangelización en Cuba se concretó en 1986.

A partir de las Conferencias Sacerdotales realizadas en El Cobre en 1979 y 1980, y posteriormente en Camagüey en 1981, se pretendía realizar un “Puebla en Cuba” (García, 2020). El texto resultante de estos encuentros que propuso el padre René David¹³ fue: *Reflexión Cristiana para una Teología y una Pastoral de Reconciliación en Cuba* (David, 1981) y tuvo el sostén de los obispos cubanos en un primer momento. Dicho documento circuló poco y no faltaron quienes lo recibieron con reservas dentro y fuera de la Iglesia. El análisis y la discusión de su reflexión teológica llevaría a muchos católicos a buscar nuevas formas pastorales en medio del complejo proceso político cubano, en especial, luego de la promulgación de un Estado ateo por parte del gobierno socialista (Santiago, 2018).

La tesis principal que desarrolla la Teología de la Reconciliación que propuso el padre David está centrada en la espiritualidad y la imprescindible comunión con Dios y con todos los hombres y mujeres, religiosos o no (Oliva, 2019). De esta manera, plantea la necesidad de una reconciliación entre los distintos sectores enfrentados en la nación. En este sentido, se traducen dos urgencias: el reencuentro entre instituciones políticas y religiosas, de un lado; y entre los miembros de las familias que se habían separado por diferencias ideológicas en Cuba, de otro. Para ello, se concibe como una exigencia primordial, para allanar el camino hacia la reconciliación, el respeto a las diferencias ideológicas y de creencias entre los diferentes miembros de la nación cubana, situando como meta los objetivos comunes para el desarrollo de la Patria.

¹³ René David fue un sacerdote francés y profesor del Seminario San Carlos y San Ambrosio de La Habana. Llegó a La Habana a comienzos de la década de los 70, en vísperas de la proclamación de la Constitución Socialista y desde su llegada impulsó una mentalidad renovadora en el pensamiento teológico de la Iglesia católica en Cuba. El padre René David Rosset fue un estudioso, sin prejuicios, de la cultura cubana y de su religiosidad. Entre sus aportes sobresale la invitación a dar clases en el seminario al pequeño grupo de profesores de investigación sobre la religión de la universidad de La Habana, lo que no pudo hacerse con mayor asiduidad por la decisión de las autoridades universitarias que alegaron la separación entre la Iglesia y el Estado. El aporte teológico del padre David animó a seminaristas, presbíteros jóvenes, religiosos de diversas órdenes, así como a un grupo de religiosas como las Hijas de la Caridad, a reunir inquietudes, elevar proposiciones al episcopado cubano y elevar proposiciones más adecuada al momento histórico que vivía Cuba.

La reconciliación no exige una uniformidad de pensamiento y de actitudes. Si exige un esfuerzo en la comprensión de las distintas posturas y un respeto de los elementos comunes y las diferencias, en la búsqueda de una posible concertación de objetivos compartidos (Cuba, 2005, p. 193).

Por tanto, para el logro de la reconciliación, era imprescindible reconocer elementos y categorías sensibles a interpretaciones reduccionistas a nivel ideológico. Desde el cristianismo y el marxismo se debían reflexionar sobre los elementos que lo permitieran. En primer lugar, los principios:

Si la comunidad de bienes materiales y espirituales es considerada como un ideal de perfección en la vida religiosa, no hay por qué vacilar en pensar que la propiedad común de los medios de producción y distribución sería un ideal de perfección de la vida socioeconómica y política (David, 1981, p. 25).

Arderí García (2020), en su interpretación de este modelo teológico que proponía el padre David, también contempla otros puntos donde aparentemente cristianismo y marxismo podían converger desde el punto de vista ideológico:

El socialismo, aun siendo un sistema imperfecto, no desaparecería porque el mismo sintonizaba con las aspiraciones más profundas de fraternidad e igualdad del ser humano. También postulaba que la sociedad sin clases y la propiedad común sobre los medios de producción era el modelo político-económico más semejante al ideal evangélico de superación de todas las barreras que dividen a los hombres (p. 93).

Asimismo, para que los cristianos y marxistas pudieran convivir en una misma sociedad, la Teología de la Reconciliación proponía repensar otros dos aspectos importantes: el dogma y los principios morales vinculantes con la libertad. Sin embargo, esto podría parecer una contradicción, ya que la fe de la Iglesia se basa en dogmas. No obstante, así se expresa en el documento:

Si los comunistas no hacen del ateísmo un dogma, una pseudoreligión, la Iglesia puede reconciliarse con ello, ya que el objetivo del comunismo: la reconciliación del hombre por la realización de una sociedad sin clases está en sintonía con las exigencias espirituales de la fe, los cristianos son libres para colaborar en una sociedad con propiedad común de los bienes de producción (David, 1981, p. 8).

Este camino de la REC guiado por las ideas de la Teología de la Reconciliación del padre David, promovió un debate al interior de la comunidad eclesial donde fueron escuchados una gran diversidad de voces, para sorpresa de los que imaginaban una Iglesia más homogénea. Ella abrió sus puertas para dialogar con todos, también con los no creyentes y los militantes comunistas. El sistema político cubano no fue considerado sin más como “intrínsecamente malo” sino con elementos que podían servir de purificación al propio cristianismo. Este proceso contribuyó a concientizar a los católicos cubanos sobre

sus derechos como ciudadanos y la contribución que estos podían ofrecer a toda la sociedad, permitiendo superar la dinámica de “testimonio callado” como recurso privilegiado de evangelización.

De igual modo, la REC rechazó explícitamente la figura del sacerdocio como una casta separada de la suerte de su comunidad y para ello abogó por estructuras de participación laical en la programación pastoral de la Iglesia. La dimensión profética de este itinerario se evidenció en la calificación respetuosa de los cubanos del exilio, muchos de los cuales habían decidido abandonar la isla por motivos políticos. La Iglesia cubana, una comunidad minúscula que muchos consideraban en vías a la desaparición, mostró que era posible lograr un consenso sin renunciar a la legítima diversidad de opiniones y la libertad de discusión, cuando este estilo no era común en la sociedad cubana (García, 2020).

Otro elemento importante en este análisis está relacionado con la recomposición de la jerarquía católica o lo que se conoce como la “cubanización del clero”. Por tanto, se necesitó tiempo para contar con un episcopado mayoritariamente cubano nutrido de jóvenes que no tuvieron contacto directo con las contradicciones anteriores. La renovación natural del clero permitió nuevas miradas sobre el conflicto y nuevas proyecciones para la Iglesia.

Por tal motivo, el ENEC se concretó como una expresión del caminar colectivo de todo el pueblo de Dios que se sentía responsable del futuro de la Iglesia en Cuba. La Iglesia cubana a partir del ENEC soñó con encarnarse en la realidad. Un desafío que no data del inicio de la Revolución, sino que tiene raíces históricas en la segunda mitad del siglo XIX. Esto no significaba una identificación acrítica con el sistema sociopolítico, porque la Iglesia veía como parte de su misión también construir la comunión. El ENEC, siendo el acto eclesial público más importante después del Congreso Católico Nacional de 1959, fue fruto directo de las ideas planeadas desde la Teología de la Reconciliación. Con esta propuesta se consolidó la idea real de unir fuerzas con la dirección política del gobierno para el desarrollo de una futura sociedad cubana. Una respuesta concreta a su vocación de Evangelizar en la Cuba socialista.

La presencia de líderes políticos en las discusiones con los delegados religiosos fue un elemento significativo que condujo a acuerdos para la proyección de la Iglesia y el Partido. En la clausura asistió una delegación del gobierno cubano presidida por Ricardo Alarcón, entonces viceministro de Relaciones Exteriores, y Manuel Estévez, embajador de Cuba ante la Santa Sede. De esta manera, se oficializaba públicamente la intención de un acercamiento por parte de ambas instituciones que había comenzado lentamente desde la década anterior.

En primer lugar, desde los representantes de la Iglesia en el ENEC se analizó la situación de la religión en el país y los aportes a la sociedad de laicos, religiosos y de la Revolución:

Nuestra sociedad ha hecho serios esfuerzos para promover los derechos sociales, como son la vida, la alimentación, la asistencia médica, la educación, el trabajo convenientemente remunerado, etc. Consideramos que esto ocupa un lugar de primer orden. (...) La sociedad socialista, ha ayudado a los cristianos a tener una mayor valoración de la persona humana, adquirir una mayor conciencia de la dimensión del pecado, en especial frente a determinadas formas de injusticia y desigualdad (racial, económica, etc.). Nos ha enseñado a dar por justicia lo que antes se daba por caridad, apreciar mejor el trabajo, no solo como elemento de producción sino como elemento de desarrollo de la persona, comprender la necesidad de cambios estructurales para una mejor distribución de bienes y servicios, propiciar una mayor entrega personal y ayuda solidaria a los demás (Cuba, 2005, p. 47).

Igualmente, reconoció el discurso anticomunista que desarrolló en los sesenta y cómo fue utilizado por varios sectores anticomunistas y contrarrevolucionarios fuera de la isla. Sobre los años de confrontación entre la Iglesia y el Estado, se criticó la posición de la dirección política del país en ciertos hechos y decisiones que condujeron a la violencia y la discriminación contra los cristianos y la Iglesia.

Preocupados por guardar su identidad, y sin negar ni ocultar su fe, estos cristianos han sabido afrontar serenamente incomprensiones y superar dificultades. (...) Pero la Iglesia católica en Cuba, en estos últimos 20 años, ha encontrado de modo sostenido dos barreras para el diálogo con las autoridades del país: la indiferencia oficial y la desconfianza en varios sectores católicos (Cuba, 2005, p. 94).

El derecho, a la libertad de expresión y de creencias religiosas fue un reclamo latente de los delegados católicos ante las autoridades políticas durante el Encuentro junto a la pérdida de actividades y las celebraciones litúrgicas: “Rápidamente el domingo fue dedicado con frecuencia a actividades laborales y de otro tipo; la Semana Santa dejó de ser considerada en los calendarios, como la Navidad” (Cuba, 2005, p. 97). Entiéndase, además, que la Iglesia católica no tenía ninguna participación en el sistema educativo, ni acceso a los medios de comunicación social (prensa, radio, televisión, etc.). Por tanto, la Iglesia católica cubana se asumía como un caso singular con respecto a los países de América Latina y al mundo católico.

Además, explicitó el compromiso en la búsqueda del diálogo con marxistas, ateos y autoridades políticas. Se comprometió para ayudar a la construcción de una mejor sociedad poniendo de manifiesto el papel del cristiano en la sociedad y exhortando a los creyentes a dar lo mejor de sí mismos en orden de la colectividad, “para servir mejor a la sociedad” (Cuba, 2005, p. 63).

La propuesta de que la Iglesia cubana se proyectaba para trabajar sobre tres líneas principales permitió, lo que llamaron los obispos católicos cubanos: el proceso de reconciliación. La Iglesia católica cubana se centraría en tres ejes de acción pastoral que desembocaron en las características que asume

desde entonces: orante, misionera y encarnada. Así comenzó una nueva etapa para la Iglesia católica en la reconstrucción de los sentimientos de nacionalidad del católico cubano, la reflexión sobre la posibilidad de vivir la fe en Cuba y no desde fuera, y el reencuentro con los cubanos cristianos del exilio, fundamentalmente los que había salido de Cuba.

El ENEC enfrentó un desafío importante para la Iglesia en el sentido de que no se podía mantener al margen de la realidad interna poniendo la mirada en lo que ocurría en favor o no en Miami¹⁴, fundamentalmente. Consolidó la idea de la necesidad de unirse con la Revolución para el desarrollo positivo de la sociedad cubana, arraigándose a la nación. Desde entonces, las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado cubano alcanzaron un nivel de estabilidad formal basado en el respeto, aun cuando no se estuviera de acuerdo en algún asunto particular.

Sin embargo, la caída del bloque socialista y la crisis posterior de los noventa convirtió en parálisis algunas propuestas surgidas del ENEC (Tejeda, 2002), entrando el proceso de diálogo y acción social en una fase de estancamiento y una asignatura pendiente. No obstante, en la medida de lo posible siguió trabajando en las líneas propuestas del ENEC que marcaban la reconciliación. El ECO del ENEC en 1996, recapitularon estas intenciones. Como un fruto de este encuentro a diez años del ENEC se operacionalizaron estas líneas de trabajo con la construcción del primer Plan Pastoral para la Iglesia en Cuba.

A partir de aquí, se concretaron las visitas de los representantes del pontificado en varias ocasiones a Cuba¹⁵, la ayuda económica a través de instituciones como CÁRITAS, las mediaciones políticas a través de la Comisión de Justicia y Paz, donde se han involucrado representantes de la Iglesia católica con representantes del gobierno. Estas acciones la han reposicionado en la esfera pública cubana con respecto a las décadas anteriores analizadas. Evidencia de ello se da en una mayor presencia en los medios de comunicación oficiales, la transmisión de celebraciones religiosas en programas radiales de los obispos con motivo de la Semana Santa, la Navidad, la visita de los sumos pontífices y más recientemente durante la pandemia. De igual manera, ha limpiado la imagen internacional del gobierno

¹⁴ A raíz de las primeras medidas que se dieron en la Revolución (la Ley de Reforma Agraria, la Nacionalización de la Enseñanza, la Reforma Urbana) se confiscaron tierra, bienes e instalaciones a terratenientes, empresarios, comerciantes y a las instituciones religiosas. Posteriormente se da la declaración del Socialismo como principio ideológico de la Revolución cubana en la década de los sesenta del siglo XX. Todo esto provocó una emigración intensiva de la población cubana hacia los Estados Unidos, afectada por las leyes y las contradicciones políticas. La diáspora cubana se estableció fundamentalmente en Miami. Desde ahí se gestaron las principales acciones en contra de la Revolución y el apoyo a la Iglesia católica que no simpatizaba con el nuevo gobierno revolucionario.

¹⁵ En 1998 visitó la isla en calidad de Jefe del Estado Vaticano y máximo representante de la Iglesia católica el papa Juan Pablo II, en el 2012, Benedicto XVII y en el 2015, Francisco.

cubano que se presentaba como irreconciliable con el fenómeno religioso en la mayor de Las Antillas en los momentos más críticos de la Revolución.

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

Mientras la Iglesia latinoamericana perfilaba las bases para una Nueva Evangelización con el pontificado de Juan Pablo II, la Iglesia cubana transitaba por un camino incierto. La producción espiritual y de sentido del nuevo orden social, exigía una nueva forma de producción de sentido y una posición determinada ante el fenómeno religioso. La adscripción a la ideología marxista-leninista de la Revolución desembocaba en la conformación oficial de un Estado ateo por más de 30 años.

Como puede observarse, las tensiones que se dieron en el plano estructural en la sociedad cubana entre la Iglesia y el Estado se agudizaron en la esfera ideológica. Sobresale como razón principal las diferencias entre los principios marxistas hacia la religión y la posición anticomunista de varios sectores de la Iglesia ante las revoluciones comunistas desencadenadas a nivel internacional. La crítica marxista sobre el fenómeno religioso pareció dejar fuera la posibilidad de convivencia de ambas ideologías en los regímenes comunistas. En efecto, gran parte de los católicos cubanos no abrazaron a plenitud los principios y bases ideológicas sobre la cual se erigió y desarrolló la Revolución cubana. El ateísmo dogmático como ideología de la Revolución se asumió también como alternativa confesional.

Ante esta situación, la búsqueda de diálogo se tornó cada vez más urgente para la Iglesia católica materializándose en una propuesta teológica y pastoral. Las distintas conferencias de la CELAM y la influencia de la Teología de la Liberación perfilaron este camino. Sin embargo, se necesitó tiempo para que surgiera la voluntad y el interés en Cuba para el reencuentro desde ambas esferas: religiosa y política. Lo positivo de los acercamientos de los marxistas y católicos a partir del ENEC de 1986 es que no se dieron de manera reaccionaria, sino desde el respeto y la vía diplomática donde una propuesta para la reconciliación se concretó con la Teología de la Reconciliación del padre René David. Este elemento es significativo de análisis, ya que en décadas anteriores el enfrentamiento entre la jerarquía católica y la dirigencia política del Partido Comunista había sido muy frontal.

Esta época globalizada que transitamos no está exenta de otros modelos sociopolíticos menos democráticos y liberales. En los regímenes autoritarios modernos, como refiere Casanova (2007), aunque establecen con más rudeza los límites de actuación de las religiones, como respuesta a ello, las religiones han asumido estrategias de conservación y supervivencia. El mundo musulmán ha demostrado

fuertemente la relación entre las concepciones religiosas y la acción social y política. Las ideologías marxistas irreconciliables con el fenómeno religioso han sido reconsideradas ante la imposibilidad de la construcción de un socialismo real. En los regímenes democráticos también se establecen estas condiciones basándose más en la tendencia liberal. Sin embargo, ante la defensa de la libertad religiosa ningún sistema social ha escapado de las dificultades y las contradicciones que trae la presencia de la religión en la vida social.

Como esclarece el jesuita Raúl José Arderí García: “los modelos eclesiales no son simples abstracciones teóricas o descripciones de la realidad, sino que sugieren actitudes y procesos de acción, intensifican confianza y devoción” (García, 2020, p. 15). Desde este planteamiento, podemos pensar también a la Teología de la Reconciliación.

De esta manera, se sentaron las bases para pensar la Nueva Evangelización en Cuba desde y con una Iglesia comprometida con su realidad política y social. Ser orante, misionera y encarnada dentro de la isla. No huir del conflicto ni hospedarse en el exilio de Miami ni callar ante las injusticias por la falta de libertad religiosa. Caminar hacia la reconciliación, el diálogo y el entendimiento se convirtió en un nuevo punto de partida para la marcha de la Nueva Evangelización en Cuba en la década de los noventa del siglo XX.

REFERENCIAS

- Aguirre, R. (2019). *La reconciliación en los evangelios*. Conferencia transcrita, Aula Teológica. Obtenido de <https://web.unican.es/campuscultural/Documents/Aula%20de%20estudios%20sobre%20religi%C3%B3n/2019-2020/2.%20La%20reconc.%20en%20los%20evang.%20R.%20Aguirre.pdf>
- Andrés, R. R. (2022). *La postsecularización. Un nuevo paradigma en sociología de la religión*. *Política y Sociedad*, 59(1). Obtenido de <https://dx.doi.org/10.5209/poso.72876>
- Angarita, C. E. (2009). *Pensamiento crítico y análisis teológico de la realidad: Fundamentos para diálogos interdisciplinarios*. *Realidad*, (121). Obtenido de http://biblioteca.clacso.edu.ar/El_Salvador/dcefys-uca/20110428102545/5pensamiento121.pdf
- Berger, P. (1971). *Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairós.
- Blancarte, R. (2012). *¿Cómo medimos la laicidad?* *Estudios Sociológicos*, 30(88), 233-247. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/598/59826851008.pdf>
- Beto, F. (1985). *Fidel y la religión: Conversaciones con Frei Beto*. La Habana: Oficina de publicaciones del Consejo de Estado.
- Camacho, I. (2002). *La Doctrina Social de la Iglesia*. México: INDOSOC.
- Cárdenas, J. F. (2020, 7 de febrero). *Cuba: la Iglesia católica y el Estado en tiempos de revolución. Una aproximación histórica*. Obtenido de Ascecuba: https://www.ascecuba.org/asce_proceedings/cuba-la-iglesia-catolica-y-el-estado-en-tiempos-de-revolucionuna-aproximacion-historica/
- Casanova, J. (2007). *Reconsiderar la secularización: una perspectiva comparada mundial*. *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, (7), 1-20. Obtenido de <https://revistas.uam.es/relacionesinternacionales/article/view/4928>
- Chuí, M. (2003). *Fundamentalismo religioso: la cuestión del poder teológico-político*. En *Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía*. Buenos Aires: CLACSO.
- Cuba, C. d. (2005). *Encuentro Nacional Eclesial Cubano. Documento final e instrucción pastoral de los obispos de Cuba*. México, D.F.: Obra Nacional de la Buena Prensa.
- Cuba, P. C. (1978). *Informe del Comité Central del Partido Comunista de Cuba al Primer Congreso*. La Habana: Editorial Pueblo y Educación.
- Cuba, S. G. (1995). *La voz de la Iglesia en Cuba: 100 documentos*. México: Obra Nacional de la Buena Prensa.
- David, R. (1981). *Para una teología y pastoral de la reconciliación desde Cuba*. La Habana: Seminario de San Carlos y San Ambrosio.
- Díez, F. M. (1992). *La Nueva Evangelización: ¿restauración o alternativa?* Madrid: Ediciones Paulinas.
- Espinosa, F. G. (2017). *Laicidad, imaginarios y ciudadanía en América Latina*. Ciudad de México: Editorial Parmenia. Obtenido de <https://repositorio.lasalle.mx/handle/lasalle/242>
- Esquivel, J. C. (2000). *Iglesia católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la élite eclesiástica argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica*. Buenos Aires: CLACSO. Obtenido de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/becas/20110112035544/esquivel.pdf>

- Fernández, M. U. (2012). *Por una teología de la reconciliación en Cuba. Espacio Laical*, (3). Obtenido de <http://www.espaciolaical.org/contens/31/0611.pdf>
- Figueroa, V. (2003). *Economía política de la transición extraordinaria al socialismo en Cuba*. La Habana: Ciencias Sociales.
- García, R. J. (2020). *Un luz en la oscuridad: Análisis histórico-teológico del proceso de la Reflexión Eclesial Cubana (REC) y el Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC)*. Boston: Boston College University Libraries. Obtenido de <https://dlib.bc.edu/islandora/object/bc-ir%3A108869/datastream/PDF/view>
- Gomá, I. y. (1977). *Dos visiones antagónicas de la Iglesia católica española*. Sígueme.
- Internacional, C. t. (1987). *La fe y la inculturación*. Recuperado en 2019, de http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_sp.html
- Kuivala, P. (2019). *Never a Church of Silence: The Catholic Church in Revolutionary Cuba, 1959-1986*. [Tesis doctoral, University of Helsinki]. Obtenido de <https://helda.helsinki.fi/handle/10138/306229>
- Machado, C. C. (2020). *La participación de la Iglesia católica en la esfera pública en Cuba. Redimensión e impacto a raíz de la visita del papa Juan Pablo II*. [Tesis de Maestría, Universidad Iberoamericana]. Departamento de Ciencias Sociales y Políticas, Ciudad de México.
- Medina, R. C. (1998). *El espacio social de la religión en Cuba y la visita de Juan Pablo II*. La Habana: CLACSO.
- Oliva, E. L. (2019). *El padre René David y la teología de la reconciliación*. Recuperado el 10 de enero de 2020, de Graph: <https://graph.org/El-padre-David-y-la-teología-de-la-reconciliación-02-03>
- Roccaro, B. (2010). *Padre Vando: Huella espiritual*. La Habana: Imprenta San José.
- Santalices, M. F. (2001). *Cronología histórica de Cuba: 1492-2000*. Miami: Ediciones Universal.
- Santiago, J. N. (2018). *El Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC) como hecho histórico y su rol en la reconfiguración del papel de la Iglesia Católica en la sociedad cubana después del triunfo de la Revolución*. [Tesis de Maestría, Universidad de La Habana]. Historia.
- Semán, R. d. (2021). *Religiones y espacios públicos en América Latina*. Ciudad de México: CLACSO. Obtenido de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20210203073629/Religiones-espacios.pdf>
- Tejeda, A. A. (2002). *Iglesia y política en Cuba*. La Habana: Editorial Caminos.
- Treto, R. G. (1987). *La Iglesia católica durante la construcción del socialismo en Cuba*. San José, Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- Trujillo, M. (2006). *El catolicismo ante la Revolución Cubana en su primer año*. En C. d. Autores, *Marxismo y Revolución*. La Habana: Ciencias Sociales.
- Vázquez, M. Z. (1992). *Inculturación*. Recuperado en 2019 de http://www.vicariadepastoral.org.mx/doc_ecucim/hojas/025_incult.htm
- Vela, J. A. (2018). *Nueva evangelización y educación en valores. Revista Xaverianas*. Obtenido de <http://revistas.javeriana.edu.co/teoxaveriana/article/viewPDF>

CÓMO CITAR:

Castellanos Machado, C., & Pernús Santiago, J. N. (2024). La Teología de la Reconciliación: allanando el camino hacia una Nueva Evangelización en la Cuba socialista de finales del siglo XX. *La Barca de Teseo*, 2(1), 19-44. <https://doi.org/10.61780/bdet.v2i1.51>