

© Revista *Temas*, 24-03-12.

Iglesia 2012: una mirada al catolicismo cubano

Aurelio Alonso

Sociólogo de la religión. Subdirector revista *Casa de las Américas*.

aurelio@casa.co.cu

Cincuenta años después del Concilio Vaticano II, la polarización de las posturas de las jerarquías católicas de nuestra América frente a los cambios revolucionarios, e incluso a giros más moderados, calificables más bien de progresistas, quedan muy distantes de aquel *aggiornamento*, y parecen demostrar que, a la postre, el cambio eclesiástico que tantas esperanzas sembró, quedó reducido, en su aporte esencial, a una referencia histórico-coyuntural. La Iglesia ha vivido, en términos generales, una «restauración» posconciliar, bastante significativa en el cuadrante de las relaciones capitalistas dependientes en el continente.

En tales condiciones, siguiendo el curso de la historia de este medio siglo, me aventuro a decir que, por caminos propios, el caso de Cuba representó para la Iglesia un desafío distinto: tras una apariencia de restauración, que pudiera inferirse con sobradas razones de sus reclamos coyunturales, se reveló una dinámica de reconstrucción de nexos con una sociedad que ha cambiado y cambia, sin renunciar a su propia identidad y capacidad de resistencia, a sus logros de justicia social y a un determinado patrón de equidad, a reserva de la incidencia que sobre este ejerce la ampliación del mercado. Los cubanos nos descubrimos en un encuadre distinto de lo que se observa en el resto del continente, por la capacidad que nuestro sistema ha mostrado para resistir, con sus logros, a la más crítica desconexión; y a sostener un Estado radicalmente diferente a los modelos «occidentales» en la orientación de su representatividad y en sus potencialidades de participación. Al margen de virtudes y deficiencias en su gestión, este tiene el mérito de haberse desembarazado de los intereses propios de una estructura dominada por la explotación de clases y los centros del capital.

En términos de la relación Iglesia-Estado, la situación actual es la resultante compleja de una evolución verdadera y consistente. En los años 60, para la mayor parte de la población cubana creyente, el dilema se planteaba como una disyuntiva: «catolicismo o revolución». Este dilema se hacía por el hecho de que la asimilación estatal del marxismo en el canon ortodoxo soviético, doctrinalmente atea, lejos de contribuir a atenuar el dilema, generalizaba la disyuntiva en términos de «religión o revolución». En ese contexto polarizado, la tónica discriminatoria no solo tocaba al católico, sino a todos los creyentes religiosos.

A pesar de aquella atmósfera de tensión, que alcanzó su mayor intensidad entre 1960 y 1962, no faltaron criterios y acciones, tanto desde los medios católicos como desde los marxistas (los políticos

institucionales y los académicos, los heterodoxos y los ortodoxos) que, en una u otra medida, contribuían a mantener el diálogo. Tenía razón el teólogo italiano Giulio Girardi cuando observaba que, más allá de los compromisos de clase que garantizaban el sostén de las instituciones eclesíásticas, las iglesias «no se oponen a la revolución primariamente porque esta golpee los intereses de la burguesía y del imperio, sino porque propone un sistema de valores, una interpretación de la realidad, una concepción del hombre nuevo y un proyecto educativo que son alternativos a los de las iglesias».¹ Su razón era evidente, sobre todo si se miraba al largo plazo, porque la renovación generacional iba a modificar el carácter de esas relaciones. En efecto, con el paso del tiempo, se reduciría el efecto de una reacción clasista ante una revolución radical, rechazo que quedaba en el pasado (y en la emigración). Después de la primera década, comenzaría a cobrar más peso para la Iglesia el reto de acoplarse a un sistema que imponía un patrón diferente a sus relaciones con el Estado y con la nueva sociedad nacida del cambio revolucionario.

Si aceptamos esta tesis, habría que admitir que parte de los motivos que coyunturalmente pudieron presentarse en la base del dilema también podrían estar llamados a constituir el punto de partida de la cooperación. En el fondo, el proyecto socialista de justicia social y equidad, opuesto a uno que asuma como brújula la lógica de la ganancia, guarda sintonía con la «opción por los pobres». No debemos olvidar que la crítica de Fidel Castro a las proyecciones contestatarias de la jerarquía eclesíástica a principios de los 60 se fundamentaba en la compatibilidad de la propuesta revolucionaria con las raíces sociales del cristianismo primitivo, y de ningún modo en argumentos ateístas.

En América Latina la «opción por los pobres» se hizo presente, ante todo, en la generación de un progresismo cristiano, fincado en el espíritu renovador del Concilio Vaticano II, y bajo la impronta de reflexión propiciada por la Teología de la Liberación. Sin embargo, la anulación de esta corriente devino un objetivo central de la tendencia restauradora que dominó en el Vaticano desde los 80. La Iglesia cubana –su jerarquía– tampoco le hizo espacio a este movimiento, preservando el acuerdo sustantivo con la Santa Sede en el trazado conservador de una ruta de convivencia.

A partir de los 80, se hizo muy perceptible la reanimación de la espiritualidad religiosa y, dentro de ella, de la actividad eclesíástica católica. Me refiero a signos evidentes, y en no pocos casos a datos probados, de crecimiento del número de las comunidades religiosas, la aparición de nuevas expresiones de la fe, y la desinhibición de un número creciente de personas que se reconocen creyentes, y que desde comienzos de los 90 no tenían que desafiar la discriminación que, en el pasado, implicaba exteriorizar su fe. Hasta entonces, la Iglesia se había visto en la necesidad de

¹. Giulio Girardi: *Cuba después del derrumbe del comunismo. ¿Residuo del pasado o germen de un futuro nuevo?*, Editorial Nueva Utopía, Madrid, 1994, p. 109.

conducir esta reanimación de cara a las restricciones impuestas por el predominio de una proyección ateísta. El desarrollo del posicionamiento de la Iglesia que se recuperaba se refleja en el documento final del Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC)² de 1986, indicativo de una articulación con la sociedad cubana de su tiempo.

Este acercamiento se producía a despecho de que Cuba vivía entonces –cabe recordarlo– sujeta al régimen de dependencia del CAME, y que los primeros congresos del Partido consagraban una ideología ateísta. Quizás también debido a la estabilidad que aquella asociación suponía para la economía cubana, conectada a un sistema internacional que se pensaba más sólido. El hecho es que la comunicación entre la Iglesia y el Gobierno evolucionaba positivamente, de manera que, desde la segunda mitad de los 80, avanzó la idea de la visita pastoral de Juan Pablo II a Cuba, inicialmente prevista para principios de los 90, aunque solo se pudo concretar en 1998.

El Papa viajero había recorrido ya todos los países de América Latina salvo Cuba; había estado cinco veces en México y cuatro en Brasil. La visita a la Isla, un acontecimiento religioso y social de la mayor relevancia, se inscribía ya en un proceso de franca reanimación espiritual de la fe religiosa, y, en sentido estricto, no se le puede concebir como la causa de esta. Tampoco esta reanimación se origina en el derrumbe económico cubano de comienzos de los 90, si bien esta coyuntura se volvió un significativo factor de incidencia. La fractura del paquete de soluciones sociales a los problemas materiales de la población cubana contribuía a acentuar la búsqueda de salidas, efectivas o simbólicas, por la vía individual.

Lo que de manera habitual identificamos como reanimación no constituye exclusivamente –y no siempre esencialmente– un efecto de crecimiento numérico, aunque este sea, por lo regular, el factor más visible. Esta reanimación alcanzaría, además, a todo el espectro religioso cubano, donde el peso de la religiosidad de raíz africana es decisivo, y que incluye el rápido crecimiento de la fe pentecostal y de otras religiones protestantes no tradicionales.

La designación de un nuevo cardenal cubano en 1994, treinta años después de la muerte de su antecesor, se inscribía también en el proceso de la recuperación institucional, puesto que culminaba un cuadro jerárquico en el entorno católico para recibir al Papa en una «Iglesia nueva». Lo uno y lo otro constituían ya signos de la revitalización católica en la Isla. Desde sus primeras homilias, editoriales y documentos pastorales, el discurso de Ortega dejó sentir el despliegue de una dinámica de fortalecimiento eclesiástico y laical.

En 1989, la estructura diocesana del país la componían aún cinco diócesis y dos arquidiócesis con los prelados correspondientes, prácticamente la misma de treinta años atrás. En la actualidad existen nueve diócesis y tres arquidiócesis y el número de sacerdotes, que permaneció estancado por

². *ENEC, Encuentro Nacional Eclesial Cubano. Documento Final*, Tipografía Don Bosco, Roma, 1986.

años, ha aumentado a más de cuatrocientos (más del doble), y su crecimiento no representa ya un problema pendiente para la fe católica en el país. En 2010 fue inaugurado un nuevo seminario diocesano, a cuya ceremonia inaugural asistió invitado Raúl Castro, en su condición de Jefe de Estado. Estas son ciertamente señales de recuperación institucional.

El movimiento laico católico, que casi se había invisibilizado, también se revitalizó, con una intelectualidad joven y activa. El número de las publicaciones católicas creció apreciablemente, y su involucramiento en los problemas sociales, políticos, económicos y culturales contribuye frecuentemente, con aportes, en temas polémicos dentro de la sociedad cubana. Constituye otro signo de recuperación institucional.

Para la visita del papa Juan Pablo II se vio trabajar, en coordinación y con el mismo propósito, tal vez por primera vez desde 1959, a la Iglesia y el Estado socialista cubano. Se esfumó el falso dilema que recorrió la prensa antes de la visita: ¿para quién significaría un éxito o un fracaso? Al cabo, lo que fracasó fue la incredulidad. Muchos dilemas se resuelven cuando se demuestra que no existen. Posiblemente, también por primera vez en cuatro décadas, la población cubana encontraría en los medios de comunicación un mensaje distinto del oficial. El papa fue verdadero dueño del escenario mediático durante cinco días.

El cardenal Tarcisio Bertone recuerda, en su reciente libro sobre la vida del Papa Wojtila: «Fidel Castro mostró afecto por el Papa, que ya estaba enfermo, y Juan Pablo II me confió que posiblemente ningún jefe de Estado se había preparado tan a fondo para una visita de un Pontífice».³ Bertone comenta que Fidel conocía las encíclicas y los principales discursos del papa, e incluso algunas de sus poesías. En recientes declaraciones a la prensa cubana el cardenal Ortega ha resaltado el interés del Papa Benedicto XVI por incluir en su agenda la celebración del cuarto centenario de la aparición de la Virgen de la Caridad del Cobre, patrona de Cuba. Resulta evidente el significado especial de esta visita, pues no creo que Ratzinger sea, como su predecesor, un Papa viajero.

En la homilética, editoriales e intervenciones públicas del cardenal Ortega —a partir de 1994— es fácil encontrar pasajes que muestren el nivel que alcanza el discurso eclesiástico cubano en términos de entendimiento, incluso en los altibajos de la cotidianidad socioeconómica vividos en el país. Con anterioridad, la pastoral del episcopado de 1993, *El amor todo lo espera*, de cara al desafío que planteaba a los cubanos el derrumbe socialista, significó un retroceso en relación con el documento final del ENEC, que constituía hasta entonces el texto de referencia obligado de la doctrina social de la Iglesia cubana. La prensa oficial lo recibió de mala manera. Aunque este documento no suplantó al texto de 1986, sí marcó algunas referencias para el proyecto social futuro de la Iglesia.

³. Agencia EFE, 22 de abril de 2011.

Es necesario señalar que la pastoral católica cubana retiene un corte típicamente eclesiocéntrico. Con excepción de un grupo muy reducido de laicos, la *intelligentsia* católica cubana (laicos y clérigos) formada en las últimas décadas, se orienta de manera bastante ortodoxa por el pensamiento pontificio, que articula la doctrina social de la Iglesia. Esto se traduce en cierta impermeabilidad al disenso, un sentido crítico desbalanceado y un alto grado de homogeneidad doctrinal entre los intelectuales católicos. A partir de estos presupuestos, se debe valorar la realidad y la potencialidad de la comunicación entre esa Iglesia y el mundo del cual forma parte.

En tales condiciones, habría que definir lo que se entiende por normalidad en sus relaciones con el Estado y la sociedad. ¿Se trata de coincidencias consensuadas con el proyecto social, y de una relación explícita de cooperación? ¿O más bien de un entendimiento basado en una combinación de cuotas de respeto y de tolerancia entre el Estado y la institución civil, que problematiza aún su acoplamiento al sistema?

Considero que esta es una normalidad accidentada, aunque de ningún modo caracterizada por el inmovilismo ni por el rechazo. La multiplicación de canales de entendimiento entre el catolicismo y las complicadas dinámicas socioeconómicas del sistema cubano son evidentes. Estos explican la aceptación gubernamental, en 2010, del papel mediador del Cardenal (en representación de la Iglesia) para que manifestaciones de oposición fueran toleradas, y también para que se produjera una solución de excarcelación de presos procesados por acciones de oposición activa que violan la legalidad vigente. En el Informe central con el cual inauguró el VI Congreso del PCC, Raúl Castro aludió a esta intervención afirmando: «Lo efectuamos en el marco de un diálogo de respeto mutuo, lealtad y transparencia con la alta jerarquía de la Iglesia católica, que contribuyó con su labor humanitaria a que esta acción concluyera en armonía y cuyos laureles, en todo caso, corresponden a esa institución religiosa». En ese discurso, se apunta además una precisión acerca de «los puntos de vista no siempre coincidentes» entre Estado e Iglesia, aunque «constructivos».⁴

Se justifica pensar que la valoración de este episodio en un documento tan relevante en la política del país significa que no tiene que limitarse a un dato coyuntural, sino que constituye un signo de la normalidad alcanzada. Y este ha de ser en buena medida el escenario de relaciones en que va a tener lugar la primera visita del Papa Benedicto XVI a Cuba.

⁴. Informe Central al VI Congreso del Partido Comunista de Cuba, *Granma* (edición especial), La Habana, 17 de abril de 2011.