

Cuba, l'Eglise et la Révolution

assurant sa propre défense⁴¹. Il est condamné à quinze ans de prison. Relâché à l'occasion de l'amnistie de 1955, il fondera le Mouvement du 26 juillet (M-26) et partira pour l'exil au Mexique. Reste que l'Eglise a, certes au nom de la charité, pris parti dans cette affaire pour sauvegarder les insurgés.

Mais si cette prise de position -qui sauva la vie du futur chef de la révolution cubaine- a pu être fort utile à certains moments, elle n'a pas correspondu à un choix clair de la part des autorités ecclésiastiques. En réalité, l'Eglise a paru revivre, de 1952 à 1959, la période d'incertitudes qu'elle avait connue au sortir de la guerre d'indépendance. Tout en s'accordant sur leur devoir pastoral et sur leur devoir de charité envers les victimes des violences, les prélats vont, une fois encore, se diviser sur les questions politiques et cette division va, une fois encore, recouvrir plus ou moins les haut et bas clergés. En envoyant, dès après le coup d'Etat, un message au président Batista dans lequel il formait des vœux pour le rétablissement de l'ordre, de la justice et de la paix, le cardinal Arteaga adoptait une position favorable au nouveau régime et engageait, par son autorité, l'Eglise aux côtés des nouveaux maîtres de l'île⁴². Cet engagement précoce et l'attitude conservatrice de la haute hiérarchie catholique convenaient à une bonne partie des fidèles -notamment des milieux les plus pauvres- qui se reconnaissaient dans la personne de Batista, métis sorti du rang et parvenu à la magistrature suprême. Au fil du temps, cette bienveillance disparaîtra et beaucoup de catholiques se rallieront aux vues des opposants. La plupart vont refuser le renversement du régime constitutionnel de 1940 et lutter de plus en plus ouvertement contre Batista. Les mouvements laïcs mis en place au cours des années 1930 et 1940 joueront un rôle actif durant cette période. La Jeunesse ouvrière catholique (JOC), la Jeunesse étudiante catholique (JEC), la Jeunesse d'action catholique (JAC), l'Action catholique et le Regroupement catholique universitaire (ACU) vont œuvrer pour une solution civique. Ce sera la position de l'Action catholique au sein du Conseil des institutions civiques de Cuba. Devant la radicalisation de la dictature, ces organisations vont passer à des actions de lutte armée. Leader étudiant et catholique, José Antonio Echeverría se lancera à l'assaut du palais présidentiel le 13 mars 1957⁴³. Bien d'autres jeunes catholiques participeront aux combats de la fin du batistado et verront avec enthousiasme entrer les colonnes castristes dans La Havane. A la même époque, les responsables catholiques auront adopté une position plus neutre et mieux à même de leur fournir une marge de manœuvre mais leur crédit apparaîtra, quoi qu'il en soit, sérieusement entamé.

⁴¹ Son plaidoyer sera publié quelques temps plus tard. Il se conclut ainsi : « vous pouvez me condamner, cela n'a pas d'importance. L'histoire m'absoudra », cf. Fidel Castro, *La historia me absolverá*, Editorial política, La Habana, 1964 (réed.).

⁴² Néstor Carbonell Cortina, op. cit.

⁴³ ...et sera tué par les forces de police. Cette tentative, opérée à une époque où les castristes sont peu nombreux et contenus dans les régions montagneuses de l'Orient, montre toutefois que l'histoire aurait pu choisir un autre cours.

CHAPITRE 5

Un peuple sans opium (1959-1985)

Effet induit ou effort consenti, les vingt-six premières années du régime castriste vont conduire l'Eglise cubaine à une lente maturation. A l'emportement du départ succèdera une longue période de retrait. Cette « Eglise du silence », pour avoir échoué dans son affrontement initial avec le pouvoir, a sans doute été le laboratoire de la ligne minimaliste, mais porteuse de possible, autour de laquelle se réuniront les catholiques dans les années 1970 et 1980. Parallèlement, les évolutions du monde ne sont pas restées sans échos à Cuba. De même que la guerre froide avait exacerbé les tensions dans les premières années du gouvernement révolutionnaire, de même l'ouverture vers le siècle provoquée par Vatican II a permis de créer les conditions d'un nouveau modus vivendi entre l'Eglise et l'Etat. Paradoxe d'apparence seulement, l'émergence de la théologie de la Libération ne provoque aucun changement substantiel dans l'approche de leurs relations par le clergé et les dirigeants communistes. Cuba, l'île toujours marginale ?

1- Le « triomphe de la Révolution » et les débuts d'une série de malentendus bien compris

1.1- Des révolutionnaires protégés par la Vierge de la Charité ?

L'armée rebelle, modèle communautaire

L'historiographie officielle insiste sur l'engagement politique des jeunes guerilleros de la Sierra Maestra. S'il était réel, on doit ajouter aux motivations des rebelles le refus de la situation sociale prédominante dans le pays, en particulier dans les zones rurales. Ce refus est souvent invoqué dans sa généralité et rejoint l'opposition politique à Batista. Il a pourtant joué dans sa dimension individuelle. Nous avons vu ce qu'étaient les conditions de vie dans la région de Santiago. La dureté des temps sera l'un des facteurs du départ de nombreux jeunes gens et de nombreux paysans noirs et métis vers l'armée rebelle. Bien entendu, la répression exercée par la troupe batistienne y jouera sa part¹.

Dans la Sierra, la vie s'organise selon une discipline rigoureuse. Fidel Castro, qui comparera souvent les communistes aux premiers chrétiens, y met sur pied une sorte de phalanstère dont l'apparence débraillée et bon enfant trompera nombre de journalistes et contribuera, avec son charisme et son discours, à l'aura du mouvement. En réalité, les règles sont rudes tant la résistance à l'armée régulière exige dévouement et prudence. Les récits de la vie des guerilleros ne cachent ni l'usage de châtiments sévères ni les exécutions capitales des traîtres, destinées à souder l'armée rebelle. Cette justice sommaire est l'un des traits les plus durs de la société construite par les révolutionnaires. Elle s'accompagne d'autres éléments moins à même d'assurer la discipline militaire mais représentatifs de l'idée que se font les chefs révolutionnaires de ce que doit être une communauté humaine. En ce sens, la Sierra restera pour beaucoup un moment d'idéalité, sentiment renforcé encore par la présence du danger et du combat. C'est la genèse de la foi castriste si l'on peut appeler ainsi ce qui réunira le groupe de la Sierra, groupe sur lequel le chef de l'Etat cubain ne cessera plus de s'appuyer. Cette communauté modèle est assez proche de quelques grands principes défendus par les institutions religieuses : assurer l'éducation, préserver la santé, prôner la fraternité et l'ordre social au nom de valeurs supérieures. La concurrence du castrisme et du catholicisme est en germe dans la Sierra. Che Guevara participe activement à l'établissement de cette petite société. Il aménage dans la vallée de El Hombrito, plusieurs baraquements dont il fait un hôpital de campagne et une boulangerie sommaire. L'Argentin prévoit de bâtir une armurerie, de produire de l'énergie électrique, d'élever des

¹ Voir à ce sujet le témoignage de Dariel Alarcón Ramirez, dit « Benigno », qui s'engagera dans l'armée rebelle après le meurtre de sa fiancée par les soldats de Batista, deviendra un compagnon de Che Guevara et aura des responsabilités importantes dans le régime avant de s'exiler en France, cf. « Benigno », *Vie et mort de la Révolution cubaine*, Fayard, 1996, pp. 17-18.

volailles... Ces plans seront mis à bas par une attaque ennemie². Le Che n'en continuera pas moins de vouloir faire du « premier territoire libre » de Cuba un modèle social irréprochable. Jean-Pierre Clerc rappelle que le souci didactique du « comandante amigo » le poussera à faire la classe pour enseigner la lecture à ses troupes. Il utilisera également les ressources de la communication en publiant un petit journal ronéotypé intitulé *Le Cubain libre*³. Cette vie communautaire est-elle pour autant communiste ? Si Che Guevara, qui s'annonce disciple de « Saint Karl Marx » (San Carlos comme il le nomme par dérision), pourrait le souhaiter, Fidel Castro s'en défend devant les reporters américains qui viennent le visiter dans son repaire. Elle constitue donc autre chose, une construction autonome, une société portée par son propre mouvement, un modèle que, finalement, le Comandante cherchera toujours à recréer ?

L'armée rebelle, reproduction de la religiosité cubaine

Dans le petit groupe qui combat dans la Sierra, chacun a apporté avec lui son expérience et ses convictions. L'élément religieux, si peu mentionné dans les récits habituels de l'épopée castriste, est présent chez nombre de combattants.

Pour comprendre ce dont il s'agit, rappelons l'histoire cubaine ancrée dans les mémoires des rebelles qui s'identifient à de nouveaux libérateurs. Ceux-ci savent bien que les soldats des guerres d'indépendance du XIX^{ème} siècle, les célèbres « mambies », portaient au combat sous la protection de la Vierge de la Charité. De même, les pères fondateurs de la République, à commencer par Carlos Manuel de Céspedes, ont-ils la plupart du temps placé leur action sous le patronage de la « petite Vierge ». Ces exemples n'avaient pas été oubliés à l'époque. Après 1959, il sera préférable de ne pas mentionner le catholicisme des grands ancêtres dont seule la geste indépendantiste sera retenue. Ce sera évidemment le cas pour José Martí. Les Cubains devront attendre la visite du pape et la tentative de réappropriation alors opérée par l'Eglise catholique pour s'en souvenir.

Mais les choses n'en sont pas encore là. Dans les rangs de la petite troupe castriste, certains revendiquent leur foi chrétienne. Ils sont minoritaires pour autant que l'on puisse en juger mais ils existent, catholiques comme protestants. Ces derniers se recrutent plutôt au sein du Directoire révolutionnaire et dans la lutte urbaine (plus largement, dans la plaine, el llano, par opposition à la montagne, la sierra). Concernant les catholiques, l'histoire a surtout retenu la présence d'un aumônier, le père Guillermo Sardiñas, parmi les combattants de l'armée rebelle. On sait que l'Orient était pratiquement déserté par l'Eglise, faute de prêtres. La présence du père Sardiñas est donc mise à profit, à plus d'un titre. Ainsi que le note encore Jean-Pierre Clerc : « Castro se fait une spécialité d'être le parrain de nouveau-nés que baptise l'ecclésiastique. Cela crée des liens avec les familles qui deviennent des appuis sûrs ». L'aumônier paraît avoir été bien accueilli et très utile dans la Sierra. Fidel Castro se rappelle qu'il disait la messe et disposait d'un aide

² Pierre Kalfon, *Che, Ernesto Guevara, une légende du siècle*, Le Seuil, 1997, pp. 206-207.

³ Jean-Pierre Clerc, *Les quatre saisons de Fidel Castro*, Le Seuil, 1996, p. 102.

pour ses nombreux déplacements. Il effectuait « des dizaines et des dizaines » de baptêmes et avait apparemment une certaine liberté de prédication⁴. Cette présence religieuse a posteriori étonnante ne pouvait guère nuire aux chefs rebelles. Elle rassurait une partie de la troupe et la confortait dans ses choix. Le père Sardiñas était un partisan convaincu de la lutte révolutionnaire. Il recevra le grade de commandant de la Révolution en reconnaissance de ses mérites⁵. Souvenons-nous, en outre, des positions modérées alors défendues par un Fidel Castro auquel le travail de cet ecclésiastique ne pouvait que convenir.

Il existait donc une présence religieuse catholique dans cette société en miniature qu'était la Sierra mais, comme dans le pays lui-même, cette présence cachait une réalité plus complexe. Une fois encore, l'élément afro-cubain était actif, voire dominateur, dans la religiosité de la troupe rebelle comme dans son environnement paysan. Comment ne pas y songer devant la multiplication des baptêmes ? Dans l'Orient de 1959, les cultes populaires étaient d'abord ceux de la Vierge de la Charité et de Saint-Lazare, ceux que le Comandante avait pu observer dans son enfance, ceux que l'on retrouvera après plusieurs décennies de régime socialiste. Nous sommes encore ici dans l'ambivalence du syncrétisme afro-cubain. En acceptant d'être le parrain des enfants de la Sierra, un observateur tel que Fidel Castro n'ignorait rien de cette double lecture. Sans la détourner, il acceptait d'en tirer un profit marginal. Ce comportement ne changera guère par la suite.

1.2- Temporisation et incompréhension, Fidel Castro et l'Eglise cubaine dans les premiers mois

L'écran de la révolution humaniste

Dès les premières semaines et de plus en plus à mesure que l'année 1959 s'avancera, des voix s'élèveront pour dénoncer l'introduction du communisme à Cuba. Il est difficile de connaître la part de la « doctrine a priori » et celle de la « doctrine des circonstances » dans les décisions qui vont conduire la direction de la Révolution cubaine à finalement opter pour l'URSS⁶. Il est difficile de mesurer le poids relatif des influences pro-communistes ou marxistes de l'entourage de Fidel Castro et le rôle de la querelle fondamentale avec les Etats-Unis. Quoi qu'il en soit, en entrant dans La Havane, le 8 janvier 1959, le jeune chef de l'armée rebelle sait qu'il doit se donner du temps pour mettre en place les relais de son autorité. L'Eglise, de son côté, sait que la dynamique révolutionnaire, à laquelle elle n'a pas

⁴ Jean-Pierre Clerc, op. cit., p. 102. Selon cet auteur, et selon d'autres sources, le père Sardiñas était monté dans la Sierra « avec la bénédiction de son évêque ». Dans sa pastorale du 24 septembre 1960, l'archevêque de Santiago précisera que « les prêtres Sardiñas, Rivas, Lucas, Guzmán, Castaño, Cavero et Barrientos, avec le même esprit que les vaillants soldats des montagnes, les ont accompagnés et encouragés sur les chemins de la victoire », cf. *La voz de la Iglesia en Cuba, 100 documentos episcopales*, Obra nacional de la buena prensa, Mexico, 1995, p. 128.

⁵ Voir à ce sujet Frei Betto, *Fidel y la religión*, editorial Si-Mar, La Havane, 1994, pp. 174-175.

⁶ Selon le titre d'un article publié par Charles De Gaulle en 1925.

pris part, la marginalise mécaniquement. Elle va tenter de réintégrer le jeu politique et social en soutenant assez maladroitement le nouveau cours des événements. Entre des acteurs aux intérêts si divergents, une sorte de consensus aurait pu s'établir malgré tout. La notion de « révolution humaniste » un moment avancée par le M-26 aurait pu conduire à un *modus vivendi* avec les forces conservatrices et, en premier lieu, avec l'Eglise catholique. Ce plus petit dénominateur commun ne tiendra pas.

Dans sa biographie de Che Guevara, Pierre Kalfon revient sur le cheminement du Comandante vers le communisme. Il relève, après K.S. Karol, un article de *Sierra Maestra*, organe du M-26 à Miami, expliquant que Fidel Castro ne saurait être communiste parce qu'il « est issu d'une famille de propriétaires (...) et porte sur son coeur un médaillon avec la Vierge du Cobre »⁷. Cette fameuse médaille aura bien servi les desseins de son détenteur. Elle lui aura permis, dans la lutte armée, de sembler partager la confiance mise par la troupe dans la « petite Vierge (ou dans Ochún) ». Elle lui aura certainement facilité la tâche auprès d'une partie des populations urbaines. En 1958 et encore en 1959, elle peut donc être évoquée dans la presse. Ensuite, la question de la religiosité des combattants ou de leur chef ne sera plus à l'ordre du jour. La période d'ambiguïté utile sera close⁸. Mais ce n'est pas encore le cas dans les premiers mois.

Au contraire. Le nouveau pouvoir va assurer sa pérennité en jouant deux parties identiques sur deux registres différents. Sur le plan idéologique la notion de révolution humaniste va masquer la progression marxiste. Sur le plan institutionnel, le gouvernement légal va se trouver contourné par une structure nouvelle, l'INRA. Rappelons quelques étapes de ce double processus. Publiquement, le M-26 se défend de participer à la mouvance communiste. Interrogé dans la Sierra, en 1958, Fidel Castro déclare : « Je n'ai jamais été et je ne suis pas communiste, si je l'étais, j'aurais assez de courage pour le déclarer publiquement (...) que notre mouvement soit démocratique est entièrement démontré par son combat héroïque contre la tyrannie »⁹. En 1959, chacun a ces déclarations à l'esprit et reprend le slogan d'une révolution « verte comme les palmes ». Le Comandante multiplie les déclarations de bonne volonté sans imaginer leurs effets quarante ans plus tard. La presse cubaine, notamment *Bohemia*, le suit sur cette voie. Les médias étrangers aussi. En déplacement aux Etats-Unis, à l'invitation de l'association américaine des éditeurs de journaux, il assure aux journalistes que « (son) gouvernement n'est nullement communiste » et ajoute que « notre révolution est une démocratie humaniste ». Le 24 avril, Fidel Castro en donne, à New-York, cette définition : « Ni dictature

⁷ Pierre Kalfon, *Che. Ernesto Guevara, une légende du siècle*, Le Seuil, 1997, p. 211.

⁸ Fidel Castro finira par apporter une réponse officielle à cette question lors de son entretien avec Frei Betto (il ne s'agit plus alors d'une médaille de la Vierge de la Charité mais d'une croix, la translation n'est pas sans importance). Il affirme : « (...) les gens de Santiago m'envoyaient des cadeaux de toutes sortes. Et une petite fille de Santiago m'envoie cette petite chaîne avec une croix et un message très gentil ; alors oui, je l'ai portée (...) mais il serait malhonnête de dire que c'était une question de foi, c'était un geste envers cette petite fille », cf. Frei Betto, *Fidel y la religión*, editorial Si-Mar, La Havane, 1994, pp. 177-178.

⁹ Tad Szulc, *Castro. 30 ans de pouvoir absolu*, cité par Jeannine Verdès-Leroux, *La lune et le caudillo. Le rêve des intellectuels et le régime cubain (1959-1971)*, Gallimard-l'Arpenteur, 1989, p. 194.

Cuba, l'Eglise et la Révolution

personnelle, ni dictature de classe, ni dictature de groupe, ni dictature de caste, ni oligarchie de classe : gouvernement du peuple sans dictature et sans oligarchie, liberté et pain sans terreur : c'est cela l'humanisme¹⁰. Dans le même temps néanmoins, des rapprochements s'opèrent, non sans méfiance et sans chausse-trappes, avec les communistes traditionnels, au sein de structures parallèles mises en place par le chef du M-26. Une procédure identique est lancée concernant les affaires publiques. Comme l'écrit Jean-Pierre Clerc, « le génie de Castro à échafauder des centres de pouvoir sans rapports avec les faux-semblants institutionnels se manifesterà une fois encore »¹¹. Alors qu'il est officiellement premier ministre et que l'Etat est dirigé par le président Urrutia qu'il a lui-même fait accéder à cette fonction, Fidel Castro va s'échapper des structures institutionnelles pour retrouver plus de liberté d'action. Il crée un institut de mise en place de la réforme agraire, l'INRA, qui deviendra rapidement un centre de décision central, mais parallèle. Outre les questions purement agricoles, l'INRA va s'occuper de l'ensemble des infrastructures rurales puis s'octroyer des compétences dans presque tous les domaines : industrie, santé, administration publique et même défense. Ce faisant, le Comandante évite la lourdeur et les contraintes du fonctionnement classique des institutions. Il sort aussi du cadre démocratique¹².

Quoi qu'il en soit, le virage à gauche a été entamé dès le mois de mai 1959 avec la promulgation de la réforme agraire. Nous en avons vu les grands traits et les conséquences pour les compagnies américaines, touchées par les mesures d'expropriation. Si elle satisfait une bonne partie de la population, cette réforme en inquiète certains. Les secteurs conservateurs la jugent plus radicale encore que les projets du PSP (communiste) et ne se satisfont pas du rôle prépondérant de l'INRA ou de l'omniprésence de l'armée rebelle. Tandis que l'investissement de l'armée et de la police par les cadres castristes continue, plusieurs crises politiques vont se succéder : démission de ministres modérés en juin, démission -forcée- du président Urrutia en octobre, arrestation du commandant Huber Matos en décembre. En outre, des attentats à la bombe poussent le gouvernement à dénoncer les « traîtres » et à durcir ses positions.

Contradictions, consensus et conflits : l'Eglise à la recherche du mouvement historique

Durant toute cette première année de pouvoir castriste, les catholiques vont tenter de s'adapter. En fait, ils se contenteront de suivre le flot des événements sans jamais avoir réellement prise sur lui.

¹⁰ Jean-Pierre Clerc, op. cit., p. 140, pour la première citation et Theodore Draper, « Le castrisme », in *De Marx à Mao Tsé-toung. Un siècle d'internationale marxiste*, Calmann-Lévy, 1967, p. 281, pour la seconde.

¹¹ Jean-Pierre Clerc, op. cit., p. 137.

¹² ...tout en se donnant les moyens d'apparaître comme un homme providentiel capable de résoudre les difficultés que l'appareil d'Etat néglige. Ce trait, qui n'est pas étranger à sa popularité, va perdurer. Tout au long de la Révolution, Fidel Castro va disposer des « réserves du Comandante » qui permettent de subvenir aux besoins de telle ou telle entreprise, de tel ou tel village en difficulté. Encore une fois, paternalisme et providentialité.

Un peuple sans opium

Comme le dit Fidel Castro lui-même, « au début les relations avec tous les secteurs étaient très bonnes (...) les difficultés ont commencé avec les premières lois révolutionnaires »¹³. En effet, aucun conflit majeur n'a opposé directement l'Eglise et l'Etat dans leurs relations institutionnelles au cours des années 1959 et 1960. Les Eglises ont continué leurs activités éducatives, sociales et culturelles. Plusieurs ministres étaient catholiques : José Illián, secrétaire d'Etat aux Finances, Andrés Valdespino, vice-ministre du premier gouvernement révolutionnaire. De nombreux dirigeants catholiques furent appelés à participer au travail gouvernemental dans les secteurs les plus divers : commerce, banque, travaux publics, agriculture...¹⁴.

Tout en cherchant à retrouver une place d'influence dans la Cuba nouvelle, les prélats sont, sans doute, conscients du décalage existant entre eux et la génération qui vient de prendre le pouvoir. Ils doivent avoir mesuré le statu quo fragile que représente l'appartenance « catholique » pour l'essentiel de la population. Surtout, l'Eglise connaît son faible taux de pénétration dans le monde rural. Une enquête effectuée par la Agrupación católica en 1957 l'avait démontré :

Tableau XVI : assistance à la messe des chefs de familles rurales (1956)

Nombre de fois / an	Personnes interrogées (%)
0	93,47
1	2,64
2	1,83
3	1,32
4	0,74

(Source : Oscar Echevarría Salvat, cité par John M. Kirk, *Between God and the Party*, university of South Florida, Tampa, 1989)

Tableau XVII : relations des chefs de familles rurales avec le prêtre local (1957)

Relations	Personnes interrogées (%)
Ne l'ont jamais vu	53,51
Le connaissent de vue	36,74
Pas de relations	1,94
Relations amicales	5,43
Relations personnelles	2,38

(même source)

Les révolutionnaires se sont largement appuyés sur la composante rurale de la société cubaine et vont continuer de le faire. Les responsables catholiques savent devoir prendre position afin de pouvoir préserver, voire augmenter, leur potentiel. Ils surveillent la progression protestante, la présence afro-cubaine ainsi que la

¹³ Frei Betto, op. cit., p. 178.

¹⁴ Marcos Antonio Ramos, « La religión en Cuba », in *40 años de revolución : el legado de Castro*, Ediciones Universal, Miami, 1999.

diffusion de la maçonnerie. De plus, l'Eglise, encore composée largement d'Espagnols n'ignore pas les différences culturelles qui tendent à l'éloigner d'une société qui s'américanise. Enfin, elle est toujours consciente du manque de prêtres, sa préoccupation séculaire, et des conséquences de l'absence de vocations en termes d'évangélisation des populations. Tandis que bien des interrogations sont soulevées par la victoire révolutionnaire, la haute hiérarchie catholique ne veut pas perdre de temps. Pour autant, elle ne parvient guère à se rassembler sur une position commune. Les à-coups marqués par ses interventions successives en seront la preuve. C'est que l'histoire récente n'est pas oubliée. Ceux, plutôt dans le haut clergé, à qui l'on a pu reprocher leur dangereuse proximité de Batista ne s'entendent guère avec ceux, plutôt dans le bas clergé, auxquels eux-mêmes reprochaient leur dangereuse proximité des humbles. Conservatisme et progressisme s'opposent. Hispanité et cubanité aussi sans que ces deux appartenances recouvrent nécessairement les catégories précédentes. Ainsi, comme le note Jean Meyer, les Basques, nombreux chez les Franciscains, assimilaient-ils la lutte contre Batista à une position anti-franquiste¹⁵. Le clergé régulier restait plutôt favorable au statu quo tandis que le clergé séculier paraissait vouloir le changement. Ce dernier en paiera le prix puisque plusieurs prêtres engagés dans la lutte contre Batista seront arrêtés et certains d'entre eux torturés. Il en ira de même de nombreux laïcs suite notamment à la grève générale d'avril 1958 à laquelle participèrent les syndicats catholiques. Le sommet de la hiérarchie est divisé. Sur les six diocèses que compte alors l'île, peu d'attitudes similaires. Le cardinal Arteaga était passé d'une entente relative avec le régime de Batista à une opposition déclarée. Enrique Pérez Serantes, archevêque de Santiago, et Alberto Martín Villaverde, évêque de Matanzas, avaient refusé le batistado dès le premier jour. En revanche, le diocèse de Cienfuegos était occupé par un proche de l'ancien sergent. Sur les deux derniers diocèses, l'un était vacant et l'autre tenu par un Espagnol favorable au maintien de l'ordre ancien. Ces divisions, un moment cimentées par l'illusion de la révolution humaniste, vont rapidement réapparaître et affaiblir l'Eglise dans son positionnement face au nouveau pouvoir.

Dès le 3 janvier 1959, alors même que Fidel Castro est encore sur la route et mesure à chaque pas sa popularité, l'Eglise va publier le texte *Vie nouvelle*¹⁶. Avec le recul, cette initiative apparaît, à bien des égards, maladroite.

La circulaire, signée de l'archevêque de Santiago procède en deux temps : une louange outrée du nouveau pouvoir précède un rappel trop insistant des valeurs que ce dernier doit privilégier selon l'Eglise cubaine. La flatterie comme l'invective

¹⁵ Jean Meyer, *Les chrétiens d'Amérique latine*, Desclée, collection Mémoire chrétienne, 1991, p. 213.

¹⁶ Mgr Pérez Serantes, circulaire *Vida nueva* du 3 janvier 1959, in *La voz de la Iglesia en Cuba, 100 documentos episcopales*, op.cit., pp. 53-59. Enrique Pérez Serantes est une figure importante de l'époque. Il a participé au débat public à plusieurs reprises depuis 1916. Archevêque de Santiago depuis 1948, il est intervenu en faveur des assaillants de la caserne Moncada et notamment de Fidel Castro, comme on l'a vu. Durant toute la période de la Sierra, il va encore intervenir publiquement pour réclamer la paix. C'est dire si ce prélat, qui mourra en 1968, connaissait la situation de l'île et de l'Orient. Mesurait-il pour autant l'ampleur des changements à venir ?

n'étaient pas susceptibles d'être acceptées par le jeune chef de la Révolution. Mais cette voie est choisie et *Vie nouvelle* est lue dans les églises cubaines. Ses premières lignes consacrent la victoire castriste et évoquent « un homme doté de dons exceptionnels, secondé avec enthousiasme par la quasi-totalité des habitants de sa province et par une partie considérable du peuple de Cuba ». Mgr Enrique Pérez Serantes n'hésite pas à annoncer que « la Divine Providence a écrit dans le ciel le mot Triomphe, grâce auquel le chef suprême du Mouvement a pu emporter de l'Est à l'Ouest le laurier d'une victoire à la résonance extraordinaire ». Certes. Le lyrisme du prélat n'est pas moins extraordinaire. On doit se souvenir de l'engouement populaire qui accompagne ces journées. Faut-il pour autant associer l'arrivée des rebelles à un événement providentiel ? L'Eglise a-t-elle tant besoin de réintégrer le mouvement apparent de l'histoire ? Se pense-t-elle ou se sait-t-elle si éloignée de la société ? L'archevêque approfondit cette explication : « cette victoire paraît inédite et peu intelligible pour ceux qui croient beaucoup en eux-mêmes et ne font pas confiance à Dieu ni à la Vierge mambie, notre éminente patronne, que nous n'avons pas un seul jour cessé d'invoquer, comme tout le peuple catholique ». L'explication providentielle débouche, et c'est bien là la première étape de la démonstration, sur le rôle de la religion dans le politique. Mgr Pérez Serantes cherche ensuite à voir dans le fait que le président Urrutia ait prêté serment à la mairie de Santiago, face à la cathédrale, une sorte de rapprochement du spirituel et du temporel. Il écrit que le nouveau président s'est engagé « devant le fils de Dieu »... Cette interprétation abusive et ces louanges excessives passées, l'archevêque en vient à la partie opératoire de son propos. Il s'agit d'assurer à l'Eglise une place dans la nouvelle société et d'abord d'établir son magistère moral. La république à venir doit être « nettement démocratique » et, sans les « niveler totalement parce que c'est impossible », traiter tous les hommes avec dignité. Surtout, l'Eglise appelle à « une meilleure organisation de la société en vue de sa restauration dans un sens nettement chrétien ». Celle-ci doit se baser sur ce que le prélat nomme des « points à considérer » :

- 1- Ne pas perdre de vue que l'homme est le fils de Dieu.
- 2- Ce qui implique que les gouvernants ne peuvent vivre et agir comme si Dieu n'existait pas.
- 3- Nécessité d'offrir une formation chrétienne à la jeunesse et de ne plus « sacrifier la majorité à la minorité ».
- 4- L'Etat doit défendre la famille et le mariage et renoncer à son attitude passée en ce qui concerne le divorce.
- 5- Restreindre ou interdire les publications contraires à « la pudeur et l'honnêteté », de même que les « centres de perdition ».
- 6- Faire disparaître les bidonvilles par souci « d'humanité et d'esthétique ».
- 7- Parvenir à disposer d'hommes publics probes et honnêtes.
- 8- Assurer l'inamovibilité des postes publics.

9- Faire en sorte que le paysan aime la terre et se sente bien à la campagne.

Le message est donc relativement clair : une république conservatrice et sociale, fondée sur les valeurs chrétiennes les plus traditionnelles et cherchant à supprimer la plaie de la corruption. Est-ce encore possible dans la Cuba de 1959 ? La haute hiérarchie catholique pense-t-elle à une telle restauration catholique ? Elle vise plus sûrement à peser sur le cours des choses en insistant sur ses propres priorités. Si elle prend position très tôt, elle ne semble pas obtenir de réponse et doit se contenter d'assister à l'évolution politique de l'île sans parvenir à l'infléchir. De plus, la direction de l'Eglise cubaine, elle-même partagée sur les intentions des nouveaux dirigeants du pays, doit tenir compte de ses troupes. Si l'on en croit Miguel Leal Cruz, qui a étudié l'évolution de la revue *La Quincena* publiée par les franciscains espagnols de Cuba, peu de secteurs catholiques s'opposaient à la politique révolutionnaire dans les premiers temps du castrisme. Alors que l'évêque de Pinar del Río se montrait fort critique, des éléments dynamiques comme les jeunesses de l'Action catholique, soutenaient les changements en cours¹⁷.

Outre la question éducative, qui demeure centrale pour elle comme nous le verrons plus loin, l'Eglise réinvestit le débat public à l'occasion de la réforme agraire. Ici, son évolution vers l'opposition au régime qui se met en place va être nettement perceptible. Juste après son adoption, l'engagement catholique est quasi total en faveur de la réforme. L'évêque auxiliaire de La Havane, Evelio Díaz, signe, le 31 mai, un texte intitulé *L'Eglise catholique et la nouvelle Cuba*. Il y souligne que la réforme agraire « dans son noble projet, entre de plain-pied dans l'esprit et le sens de la justice sociale chrétienne, si clairement définie par le pontificat romain surtout depuis Léon XIII dans son encyclique *Rerum Novarum* ». Conscient des difficultés soulevées par sa mise en oeuvre, le prélat ajoute que « dans la période actuelle, certaines lois (...) demandent à quelques-uns des sacrifices et des privations ». Il explique que la réforme agraire correspond « fondamentalement à la pensée de l'Eglise quant au principe de justice sociale »¹⁸. S'agit-il de fournir un gage pour l'avenir ou d'un appui donné à une mesure qui paraît s'accorder à la doctrine sociale de Rome ? Quoi qu'il en soit, les catholiques entendent prendre position alors que les secteurs les plus aisés de la société refusent l'évolution en cours et que les relations avec les Etats-Unis s'enveniment progressivement. Le 5 juillet, l'évêque de Matanzas prend à son tour la parole. Il publie, dans *Bohemia*, un article visant à redéfinir l'attitude de l'Eglise dans le sens d'un juste équilibre entre le juridique, le social et l'économique. Surtout, il se fait le relais d'une certaine inquiétude quant aux intentions réelles de Fidel Castro. Alberto Martín Villaverde

¹⁷ Miguel Leal Cruz, « Cuba : Iglesia y revolución », article disponible sur le site elguanche.net.

¹⁸ Evelio Díaz, « La Iglesia católica y la nueva Cuba », in *La voz de la Iglesia en Cuba, 100 documentos episcopales*, op. cit., pp.77-79. De même, l'action catholique ouvrière avait-elle été nettement engagée aux côtés des forces rebelles. Qualifiée de « rouge » par le régime de Batista, elle avait souffert de nombreuses pertes dans les années de lutte contre ce dernier, cf. Jean Meyer, op. cit. p. 213.

souligne que les lois qui « bénéficient à la grande majorité d'un peuple » doivent veiller « à causer le moins de dommages possibles aux intérêts des minorités ». Il affirme que l'Eglise défend le droit à la propriété privée mais qu'elle en souhaite dans le même temps « une distribution plus juste ». L'Etat doit s'y attacher sans favoriser l'une ou l'autre classe sociale. Cela étant dit, Mgr Martín Villaverde prend soin de réaffirmer que « l'idée de rendre propriétaires de leur terre le plus grand nombre possible d'agriculteurs est profondément chrétienne » et que « la présente réforme agraire peut y contribuer ». Mais « l'idéal communiste selon lequel, tôt ou tard, les terres finissent par appartenir à l'Etat, se trouve en contradiction avec les principes chrétiens, en ce qu'il rend l'homme esclave de l'autorité publique ». En conclusion, il rappelle le slogan de « pain et liberté dont a parlé tant de fois le docteur Fidel Castro dans ses discours »¹⁹. Ce rappel n'est pas innocent. Les événements s'accélérent et l'Eglise sent qu'il lui faut revenir sur le soutien qu'elle avait apporté au gouvernement deux mois plus tôt. La restructuration de la propriété foncière va bien au-delà d'une redistribution limitée en faveur des paysans les plus pauvres. Elle engage déjà le pays vers des choix plus radicaux. Le fait que l'Eglise évoque le communisme reflète non seulement son inquiétude mais aussi celui d'une partie des fidèles. Le fait qu'elle revienne sur la maxime « pas de pain sans liberté ni de liberté sans pain » montre, en revanche, qu'elle juge encore nombre de voies ouvertes. Celles-ci vont se fermer à mesure que le temps passera et que les malentendus se multiplieront.

La montée des incompréhensions

Dès le second semestre de l'année 1959, de nombreux indicateurs vont faire comprendre aux catholiques que la direction suivie par le gouvernement castriste s'éloigne sensiblement de leurs attentes et de leurs conceptions. Pour le clergé, ceci n'apparaîtra clairement que vers la fin de l'année.

Le milieu étudiant, dont la composante catholique était active et dont une partie des membres était nettement anti-communiste, va être parmi les premiers à subir la reprise en main du régime alors même qu'il avait été l'un des vecteurs de la victoire révolutionnaire. En octobre, les élections pour la présidence de la FEU voient se mettre en place le processus. Alors que la section étudiante du M-26 soutenait Pedro Luis Boitel, les plus hauts dirigeants, dont Fidel Castro et Armando Hart, vont intervenir pour favoriser la candidature, plus sûre à l'époque, de Rolando Cubela. Dans *Revolución*, le Líder Máximo condamne l'autonomie universitaire comme une notion « réactionnaire » et appelle à l'unité. Conséquence de ces mots d'ordre et, sans doute, de pressions diverses, Boitel retira sa candidature. Si Cubela fut élu, environ la moitié des étudiants boycotta le vote²⁰. Le mouvement était néanmoins lancé. La même technique, accompagnée d'un travail plus ou moins patient de noyautage et de l'appel constant au devoir révolutionnaire et national, servirait dans bien d'autres cas.

¹⁹ Alberto Martín Villaverde, évêque de Matanzas, « La reforma agraria cubana y la Iglesia católica », *Bohemia*, 5 juillet 1959, in *La voz de la Iglesia*, op. cit., pp. 80-83.

²⁰ Voir à ce sujet, Jeannine Verdès-Leroux, *La lune et le caudillo*, op. cit., p. 207.

Cuba, l'Eglise et la Révolution

Toujours pendant cette première année, le pouvoir castriste commence à faire l'objet d'accusations multiples auxquelles se mêlent peurs et rumeurs de toutes sortes. La Havane y répond en montrant du doigt les secteurs « contre-révolutionnaires ». L'Eglise tente de ne pas y être assimilée mais l'implication de nombreux catholiques dans les manifestations puis la guérilla anti-castristes va offrir au nouveau gouvernement un prétexte facile pour confondre le tout et la partie. Dès juillet 1959, la polémique s'internationalise. Le chef des forces aériennes, Pedro Luis Díaz Lanz, s'enfuit de Cuba et dénonce à son arrivée aux Etats-Unis la mainmise du régime sur la vie politique. Selon lui, le gouvernement révolutionnaire empêche le libre exercice de la religion dans l'île. Nous n'en sommes pas là mais ces propos mettent le clergé en porte-à-faux. Le recteur de l'université catholique Villanueva, Eduardo Boza Masvidal, qui fera reparler de lui, déclare que les autorités ont toujours été « respectueuses des droits de l'Eglise et que les prêtres ont pu exercer leur ministère sans aucune entrave »²¹. La Jeunesse universitaire catholique (JUC) adopte la même attitude, suivie par plusieurs responsables paroissiaux. S'il retient ces dénégations, le régime estime aujourd'hui (et estimait à l'époque) que « durant la première année du triomphe de la Révolution, l'activité fondamentale des secteurs réactionnaires de l'Eglise catholique à Cuba s'est centrée sur la propagande anti-communiste, contre la lutte des classes et la nécessaire unité ouvrière et paysanne »²². Au mois d'août, le régime dénonce une nouvelle affaire : la préparation d'un soulèvement armé dans la région de Trinidad. Selon lui, ce plan est manigancé par des proches de Batista et par le dictateur dominicain Trujillo. Surtout, un curé de Santa Clara, nommé Ricardo Velasco Ordoñez, participe au complot. D'autres ecclésiastiques feront parler d'eux de façon assez trouble, entre autres les pères Aguirre et O'Farril qui choisissent l'exil aux Etats-Unis fin 1959, y dénoncent « la dictature communiste » et le fait que « Fidel Castro prétende séparer le Vatican de l'Eglise cubaine »²³.

Mais l'événement le plus important intervient à la fin de l'année. Il s'agit du congrès national catholique qui va servir de révélateur de la crise profonde des relations Eglise/Etat et va permettre de mesurer les forces en présence. Cette fois encore, c'est le chef de l'armée rebelle qui en tirera le plus rapidement des conclusions opératoires. Nestor Carbonell résume ainsi cette journée de dupes : « Dans une ambiance d'hystérie collective et de terreur diffuse, le premier congrès national catholique fut célébré, le 28 novembre 1959, sur la Place civique de La Havane. Les organisateurs tentèrent de réduire l'aspect politique de cet hommage à

²¹ « Declaraciones del sacerdote Eduardo Boza Masvidal », *Revolución*, 17 juillet 1959, cité par Ramón Torreira Crespo et José Buajasán Marrawi, *Operación Peter Pan. Un caso de guerra psicológica contra Cuba*, Editorial política, La Havane, 2000, p. 11.

²² Ramón Torreira Crespo et José Buajasán Marrawi, *Operación Peter Pan*, op. cit., p. 12.

²³ Idem, pp. 12-13. La guérilla anti-castriste de l'Escambray, dans la région de Trinidad précisément, durera plusieurs années et ne sera vaincue par l'armée rebelle que dans le milieu des années soixante. Elle est mentionnée dans les livres d'histoire castristes comme la période de « lutte contre les bandits ». Par ailleurs, il existait un vieux contentieux entre Trujillo et Fidel Castro : d'une part le premier avait accueilli Batista après sa fuite de Cuba, d'autre part le second avait participé, en 1947, à une tentative de débarquement en République dominicaine pour renverser la dictature de Trujillo...

Un peuple sans opium

la Vierge de la Charité de El Cobre mais ce fut impossible. Près d'un million de personnes de toutes les couches sociales et de toutes les régions du pays, avides de conseils et de foi, se réunirent là pour réaffirmer leurs traditions chrétiennes devant l'avancée du communisme qui commençait à se sentir. Le cri repris en chœur de Charité ! Charité ! n'était rien d'autre qu'un rejet massif du mot d'ordre révolutionnaire de Au poteau ! Au poteau ! »²⁴. Alors que le Comandante et le nouveau président Dorticos avaient assisté à la cérémonie, un incident intervient au moment où l'assistance se disperse : des membres du M-26, exaspérés par les slogans catholiques, agressent quelques fidèles. L'affaire s'ébruite et sort dans les journaux conservateurs encore en place. Devant ces dérapages, le régime évite la polémique et retient le caractère patriotique du rassemblement tout en attribuant les échauffourées à « quelques contre-révolutionnaires ». Pour l'Eglise, il est plus difficile de faire semblant de ne pas voir le fossé qui se creuse entre les forces conservatrices et le mouvement castriste, soutenu par une majorité de la population. Il est difficile de ne pas voir les débordements en cours, la justice expéditive appliquée aux anciens batistiens, la prise de possession des corps constitués et les conséquences, entre autres diplomatiques, de la nationalisation des instruments économiques. Le congrès national catholique était un moyen de faire connaître au gouvernement et l'état d'esprit de l'ampleur de la population que les réformes en cours inquiétaient. Pour le préparer, l'Eglise avait tenu à encadrer strictement ses fidèles : il n'était question que de célébrer les valeurs traditionnelles : charité, famille, vérité, justice, patriotisme. Ce message avait été diffusé et entendu²⁵. Une fois le congrès effectué, les choses sont un peu plus claires. Des incidents ont eu lieu mais les prélats retiennent d'abord le succès du rassemblement. Cet appui populaire est mis à profit pour tenter de peser sur les événements et d'infléchir le sens des décisions. Toujours en novembre 1959, l'évêque de Matanzas publie une circulaire intitulée *Un congrès pour défendre la charité*. Le prélat se montre plus précis et affirme qu'il n'existe « dans ce siècle que deux philosophies : la philosophie du matérialisme et la philosophie du règne de Dieu ». Si la première mène à l'injustice, la seconde tend à la justice et à la charité. Mais, « il n'y a pas de demi-mesure, la vie ne permet pas les demi-mesures » et il faut « se définir totalement » pour Alberto Martín qui rappelle que toutes les solutions non chrétiennes conduisent à des « extrêmes désastreux »... Une fois passées ces déclarations préliminaires dont on imagine les effets dans les rangs castristes, l'évêque de Matanzas réaffirme le « credo social catholique ». On retrouve les valeurs déjà énoncées au début de la Révolution : droits des parents dans l'éducation de leurs enfants, priorité du mariage et de la famille etc. agrémentées de

²⁴ Nestor Carbonell Cortina, « Reflexiones sobre la Iglesia en Cuba », conférence prononcée le 26 juillet 2000 à New-York.

²⁵ Enrique Pérez Serantes, archevêque de Santiago, « El congreso católico nacional », message diffusé en novembre 1959, repris dans *La voz de la Iglesia en Cuba*, op. cit., pp. 88-90. Les arguments présentés ici seront pour l'essentiel réutilisés lors de la visite de Jean-Paul II. L'idée sous-jacente à l'affrontement Eglise/Etat selon laquelle le Seigneur de l'histoire est au ciel et non sur terre sera, elle aussi, reprise explicitement par le pape.

précisions nouvelles et importantes : respect des droits naturels et de la personne humaine, droit à une vie digne (et notamment droit à la propriété), affirmation de la liberté de l'homme contre les doctrines totalitaires. Cette fois-ci, l'Eglise ne souhaite plus reculer sur le terrain des principes et ce texte sonne comme un avertissement après la démonstration de force du congrès²⁶. L'affrontement est proche.

2- De l'affrontement à l'Eglise du silence (1960-1969)

Tout va se jouer entre le début de 1960 et l'été 1961. C'est à ce moment que s'opère le véritable basculement. L'opposition du temporel et du spirituel à Cuba ne se limite pas aux seuls intérêts immédiats des protagonistes. Elle s'inscrit dans un tableau plus vaste, dominé par la guerre froide et marqué, pour ce qui concerne l'Eglise, par une évolution profonde qui aboutira lors du concile Vatican II. Dans l'île, la question géopolitique se résume au choix entre l'une des deux puissances mondiales. La détérioration des relations avec Washington et le rapprochement avec Moscou sont des éléments que les révolutionnaires comme les ecclésiastiques ont constamment à l'esprit. Au jour le jour, la mise en place des réseaux castristes, l'influence croissante des membres les plus radicaux du M-26, l'intégration du PSP sont autant de facteurs d'inquiétude pour les prélats qui assistent à l'étatisation rapide de l'économie et de la société. Les secteurs conservateurs et les élites, qui se recourent largement, choisissent, au cours de cette période, de quitter le pays. Ils se replient sur Miami ou en Espagne en attendant la fin, selon eux prochaine, de l'expérience castriste. Parallèlement, l'escalade de la violence verbale et physique continue. De nombreux militants catholiques vont intégrer des groupes d'opposition armée au nouveau régime. On les retrouvera dans les guérillas contre-révolutionnaires comme dans les brigades mises sur pied par l'exil cubain. Si beaucoup de catholiques soutiennent le pouvoir dans ces mêmes années, notamment en raison de sa politique sociale, leurs positions seront de plus en plus difficiles à tenir. Face à la montée des intransigeances, ils évolueront, comme la hiérarchie catholique elle-même, vers une position de repli et d'attente. A la consolidation de

²⁶ Alberto Martín Villaverde, « Congreso en defensa de la caridad », novembre 1959, in *La voz de la Iglesia en Cuba*, op. cit., pp. 91-97. L'archevêque de Santiago reviendra à son tour sur le congrès pour relever la « surprenante affirmation de foi catholique donnée par le peuple de Cuba » (sic) et tenter d'en tirer un bénéfice immédiat. Il rappelle en effet la crise des vocations que connaît l'Eglise cubaine et entend profiter de l'élan du rassemblement pour renouveler et multiplier le personnel religieux. Cet appel, assez peu en rapport avec le moment historique vécu par les catholiques cubains, restera bien sûr lettre morte. L'archevêque avait pourtant pressenti que « Dieu ne va pas permettre que se prolonge notre pénurie sur ce point et que nous allons entrer dans une nouvelle ère, riche de grandes promesses, dans un futur très proche »... cf. Enrique Pérez Serantes, « Después del congreso católico nacional », *La voz de la Iglesia en Cuba*, op. cit., pp. 98-106.

la victoire castriste et à la tentation totalitaire tropicale, l'Eglise va répondre, après un bref temps d'affrontement, par la stratégie du silence.

2.1- La radicalisation du conflit Eglise/Etat

Des incidents à répétition ou une opposition globale ?

La vingtaine de mois qui sépare l'hiver 1959-60 de l'été 1961 voit se conjuguer une évolution politique rapide et une série d'incidents graves qui vont conduire les deux camps à se radicaliser. Retenons-en les principales étapes en suivant, pour l'essentiel, la présentation qu'en fait le régime²⁷:

- 20 janvier 1960 : suite à la distribution d'un document dans lequel le clergé espagnol de Cuba réaffirmait « sa loyauté au tyran anti-communiste Franco », Fidel Castro expose à la télévision « les activités contre-révolutionnaires des curés espagnols »²⁸.

- 6 février 1960 : plusieurs dirigeants universitaires catholiques participent à une « provocation orchestrée par l'Eglise » dans le parc central pour protester contre la visite du vice-premier ministre Mikoyan et le rapprochement cubano-russe. Un responsable du groupement catholique universitaire (ACU) est arrêté en possession d'une arme et de « propagande d'organisations contre-révolutionnaires ». L'évêque auxiliaire de La Havane, Eduardo Boza Masvidal est accusé d'avoir fait le lien entre l'ACU et la CIA. Le futur leader de la fondation américano-cubaine, Jorge Mas Canosa, organise de son côté la jeunesse démocrate chrétienne (JUDEC) au sein de l'université d'Oriente. Dans le même temps, des secteurs catholiques favorables au mouvement social en cours s'opposent à la participation du clergé aux organisations anti-castristes. C'est notamment le cas de la jeunesse ouvrière catholique dirigée par Reynold González González. Ce dernier ira jusqu'à dénoncer nominalement plusieurs religieux.

- Août 1960 : le jésuite espagnol Marcial Rodríguez est arrêté alors qu'il préparait « un plan pour détruire le camp militaire Managua ». Il est remis aux autorités ecclésiastiques.

- 15 septembre 1960 : Alfredo Muller San Martín, neveu de l'évêque de Cienfuegos et membre de l'organisation « Salvar a Cuba » (SAC), est arrêté avec une partie du groupe avant de mettre à exécution un plan d'attaque contre la caserne « Santa Fe ».

- Octobre et novembre 1960 : une grande agitation et plusieurs grèves interviennent à l'université de Villanueva. De nombreux élèves s'opposent. Parmi

²⁷ Deux sources semi-officielles ici : Ramón Torreira Crespo et José Buasaján Marrawi, *Operación Peter Pan*, op. cit. et le dossier « Iglesias conspiran » du site Cubasocialista, visiblement inspiré du livre des deux auteurs précédents.

²⁸ Estimant l'honneur de son pays attaqué l'ambassadeur d'Espagne, Juan Pablo Lojendio, marquis de Vellisca, appelle la chaîne de télévision. Comme celle-ci lui refuse toute intervention, il fait irruption dans le studio et interrompt le chef du gouvernement... Il sera expulsé peu après.

Cuba, l'Eglise et la Révolution

les soutiens du nouveau régime, certains dénoncent dans un manifeste « l'administration dirigée par le clergé espagnol et les prêtres augustiniens américains » et rappellent que « trahir le pauvre, c'est trahir le Christ ».

- 14 novembre 1960 : une grève des étudiants est lancée pour protester contre la condamnation à mort et l'exécution de Porfirio Ramírez Ruiz, dirigeant de la jeunesse catholique et président de la FEU de l'université de Santa Clara. Ramírez Ruiz avait participé à la guérilla de l'Escambray et aux tentatives de regroupement des différents mouvements anti-castristes sur l'île. Selon les auteurs officiels, les grévistes vont « tenter de le transformer en martyr ». Le mouvement avait été précédé d'une intense préparation de la part de plusieurs organisations catholiques dont l'ACU. A la veille des manifestations, les propos de deux dirigeants de ce groupement ne laissent guère de doute sur l'état d'esprit qui règne dans les milieux catholiques conservateurs. Juan Manuel Salvat Roque appelle à la participation « pour montrer au monde que Porfirio Ramírez n'était pas seul ». Alberto Muller Quintana s'écrie depuis Radio Swan au Honduras : « Attention étudiant cubain. Rejoins la grève du 14 novembre contre les traîtres communistes qui gouvernent notre patrie (...) le mot d'ordre est d'en finir avec la tyrannie de Fidel (...) camarade étudiant, la guerre a été déclarée ».

- Janvier-mars 1961 : plusieurs militants catholiques engagés dans des mouvements d'opposition lancent des actions contre le gouvernement révolutionnaire ou contribuent à la préparation de l'invasion de Cuba. Humberto Sorí Marín, ancien commandant de l'armée rebelle et ancien ministre de l'Agriculture de Fidel Castro, y participe et introduit des armes dans l'île où il vient fédérer les mouvements d'opposition pour créer un front uni révolutionnaire (FUR). Selon les auteurs d'*Operación Peter Pan*, « cette aventure reçut le soutien de l'Eglise ». Plus précisément, des églises et des couvents auraient été utilisés pour cacher des fugitifs mais aussi des armes et des munitions. Ils auraient servi d'abri pour des réunions clandestines contre-révolutionnaires. Ajoutons que le mois de janvier 1961 marque la rupture des relations diplomatiques entre Cuba et les Etats-Unis et le début de l'émigration de nombreux Cubains et de nombreux religieux.

- 4 mars 1961 : dans son discours de commémoration de l'explosion du navire La Coubre, Fidel Castro s'en prend aux activistes catholiques. Il affirme que le gouvernement se situe « sur le terrain spirituel, non sur le terrain religieux » et que le « problème idéologique » soulevé par ses adversaires est un « mensonge et un prétexte grossier ». « Pourquoi doivent-ils attaquer les idées politiques au nom de la religion si personne n'attaque les idées religieuses au nom des idées politiques ? » demande, avec habileté, le Commandante. Revenant sur le conflit latent avec l'Eglise, Fidel Castro se montre virulent et accusateur : « Ce sont eux, eux exclusivement, ceux qui ont provoqué ce conflit parce qu'ils représentaient les classes dominantes, ils étaient au service des classes dominantes et de l'impérialisme » affirme-t-il. Convaincu de la proximité d'une attaque contre son régime, il ajoute : « il y a un autre plan. Pourquoi l'impérialisme a-t-il tellement tenu à agiter les sbires en soutane ici ? Pourquoi ? Parce qu'il poursuit des objectifs

Un peuple sans opium

extérieurs »²⁹. Il est difficile, dans un tel contexte, de plaider en faveur du rôle social de l'Eglise. La séparation des genres qu'impose Fidel Castro enferme la hiérarchie catholique dans le spirituel. Pour en sortir, elle devrait non seulement modifier sa stratégie politique et prendre de plus en plus parti, ce qu'elle fera, au détriment de notions générales et fédératrices telles que la charité, mais aussi endosser et défendre l'action des éléments catholiques les plus engagés dans la contre-révolution, ce qui la discréditerait aux yeux de la majorité des Cubains. Ce dilemme, assez caractéristique des choix cornéliens auxquels le Líder Máximo aime à confronter ses adversaires, obéira longtemps l'action de l'Eglise.

- 17 mars 1961 : le curé Francisco López Blázquez, aumônier de l'armée cubaine anti-communiste (ECA) qui opère dans l'Escambray, est arrêté. A l'image du père Sardiñas, ce prêtre détenait le grade de commandant dans cette nouvelle guérilla. Suite à sa capture, le curé de Trinidad est lui aussi écroué. Commentant la situation du pays, Fidel Castro observe, non sans raison au demeurant, que « l'intérêt de la réaction à chercher l'alliance du clergé est dû au fait que, se sachant sans argument, se sachant sans base sociale, elle cherche à trouver l'appui d'institutions qui pour des raisons de sentiments, pas spécialement politiques, attirent une partie du peuple vers la lutte en faveur des intérêts de cette classe »³⁰.

- Fin mars 1961 : alors que l'exil organise une vaste opération de débarquement à Cuba et que le gouvernement, informé du projet, prépare sa défense, l'approche de la semaine sainte donne lieu à de nouvelles polémiques. Au nom de la paix civile et pour ne pas « mélanger la politique et la religion », les autorités religieuses décident de suspendre la plupart des processions, ce qui provoque de vives réactions tant de l'Etat que des catholiques favorables au processus révolutionnaire. La procession de la Vierge de la Charité se tient néanmoins le vendredi saint et Eduardo Boza Masvidal prononce à cette occasion un discours jugé « éminemment contre-révolutionnaire ».

- Avril 1961 : l'invasion de Playa Girón, la mobilisation des forces castristes, l'annonce du caractère socialiste de la révolution cubaine marquent, cette fois-ci, le basculement du régime dans le camp des démocraties populaires. Du fait de l'ampleur prise par l'opposition entre La Havane et Washington, le conflit Eglise/Etat se voit ramené à une dimension marginale. Fidel Castro continue de s'en

²⁹ Fidel Castro, « Discurso pronunciado el 4 de marzo de 1961 en el acto de recordación por el primer aniversario del sabotaje al buque La Coubre », *Verde Olivo*, n°11, 19 mars 1961. Cité par Ramon Torreira Crespo et José Buasaján Marrawi, *Operación Peter Pan*, op. cit., pp. 47-48. Ajoutons que si « personne n'attaque les idées religieuses au nom des idées politiques », le régime possède néanmoins à partir de la fin 1960 un contrôle presque total de la presse. Le très conservateur *Diario de la Marina*, qui défendait les positions de l'Eglise, est confisqué. La revue catholique *La Quincena* cesse sa publication de la volonté même de son directeur, le père Ignacio Biaín, qui ne souhaitait pas une confrontation ouverte avec le pouvoir (cf. Marcos Antonio Ramos, op. cit., sur ce point). Les « idées religieuses » se trouvent donc réduites à une expression limitée. Le mouvement va continuer et la suspension des programmes religieux à la radio et à la télévision interviendra en mai 1961.

³⁰ Fidel Castro, « Discurso pronunciado el 27 de marzo de 1961 en la primera plenaria estudiantil convocada por la asociación de jóvenes rebeldes », *Obra revolucionaria*, n° 12, cité par Torreira et Buasaján, op. cit., p. 52.

Cuba, l'Eglise et la Révolution

préoccuper tout en sachant que la crise en cours n'est certainement pas défavorable à ses projets hégémoniques. Les questions religieuses seront, comme d'autres, réglées à la faveur de la mobilisation générale provoquée par l'attaque anti-castriste. Alors que les combats ont lieu pour repousser la brigade 2506, contrôles et arrestations se multiplient. Le 17 avril, des stocks de médicaments, des documents de propagande anti-castriste et des devises sont saisis dans l'église de la Charité de La Havane et plusieurs ecclésiastiques sont arrêtés, dont Eduardo Boza Masvidal.

- 8 septembre 1961, la procession destinée à fêter la Vierge de la Charité se transforme en une manifestation anti-gouvernementale dans laquelle joue un rôle Mgr Boza Masvidal. Environ 4 000 personnes décident de se rendre au palais présidentiel aux cris de « Cuba oui ! Russie non ! », de « Liberté » et de « Vive le Christ-Roi ». Des affrontements ont lieu avec la police où un jeune ouvrier trouve la mort.

A partir de ce moment, la Révolution se consolide. Elle le sera définitivement après la crise d'octobre 1962 et l'assurance donnée par les Etats-Unis à l'URSS que le territoire cubain serait sanctuarisé. C'est donc la défaite des militants catholiques opposés au castrisme, condamnés à des combats d'arrière garde puis au silence ou à l'exil. Mais c'est aussi un basculement pour toute l'Eglise cubaine qui se retrouve assimilée à l'opposition conservatrice. Pour le régime, les actions particulières sont l'expression d'une volonté politique globale des autorités ecclésiastiques. Selon Torreira et Buajasán, les catholiques ont appuyé la lutte contre-révolutionnaire et « les positions respectives de l'Eglise et du gouvernement révolutionnaire sont clairement définies »³¹. Est-ce si sûr ? Cette assimilation de l'Eglise à la réaction doit être nuancée. On a vu la part des initiatives individuelles dans les actions contre-révolutionnaires. L'examen des prises de parole publiques de l'Eglise marque, quant à lui, une évolution constante : alors que le souhait d'action sur le monde réel est perceptible au départ, le discours catholique évolue vers une volonté de témoignage à mesure que s'étend l'emprise révolutionnaire.

La parole publique de l'Eglise de la confrontation à l'éloignement

Tout au long de l'année 1960 et jusqu'au début de 1961, les évêques catholiques vont intervenir dans le débat public, parfois de façon extrêmement directe. Ils publieront en moyenne un texte par mois pour tenter de peser sur le gouvernement et l'opinion.

Ces pastorales s'inscrivent au départ dans un véritable catholicisme de combat. Les prélats se gardent d'empiéter sur les compétences gouvernementales et prennent soin de le préciser. Mais ils s'engagent complètement dans l'affrontement idéologique contre le communisme. Deux textes y contribuent fortement : *Pour Dieu et pour Cuba*, signé par l'archevêque de Santiago en mai 1960, et une *Circulaire collective de l'épiscopat cubain* publiée en août de la même année³². Comme toujours, l'archevêché de Santiago adopte un ton particulièrement ferme.

³¹ Torreira et Buajasán, op. cit., p. 39.

³² Textes repris dans *La voz de la Iglesia en Cuba*, op. cit. De même pour les autres pastorales.

Un peuple sans opium

Mgr Enrique Pérez Serantes affirme que « l'ennemi est à l'intérieur » et que la menace d'un « nouvel esclavage » pèse sur les chrétiens. Rappelant l'encyclique *Divini redemptoris* de Pie XI selon laquelle le communisme est « intrinsèquement pervers », il estime que ce dernier nie toutes les valeurs humaines en niant la divinité. Il appelle ses ouailles à ne coopérer en aucune façon avec le communisme et à réclamer le retour de Dieu dans la vie administrative et politique du pays. Plus nuancée dans sa forme, la circulaire signée par les évêques cubains est aussi -et déjà- plus inquiète dans ses perspectives générales. Les prélats reconnaissent, comme ils le feront souvent, l'utilité des mesures sociales prises par le gouvernement et redissent que la doctrine sociale de l'Eglise prône une « plus juste distribution des richesses ». Cependant, les évêques ont le sentiment qu'ils « manqueraient à leurs obligations » s'ils cachaient au peuple de Cuba « toute la vérité ». Celle-ci tient en un seul problème « d'une gravité extrême » : l'avancée du communisme. Ainsi, les relations commerciales et diplomatiques établies avec les pays du bloc de l'Est et les déclarations favorables au système socialiste sont-elles relevées. Ces faits préoccupent la haute hiérarchie catholique car elle estime que « le catholicisme et le communisme répondent à deux conceptions de l'homme et du monde totalement opposées, qu'il ne sera jamais possible de concilier ». L'Eglise ne cherche donc pas, ou plus, à dialoguer et se place en opposition ouverte au gouvernement. Sans doute pense-t-elle, en août 1960, pouvoir contribuer à de nouvelles évolutions politiques en pesant sur les dirigeants eux-mêmes ou, plus sûrement, sur ceux qui les combattent. Elle exprime en tous cas une position conservatrice, proche non seulement de Rome mais aussi de Madrid. Sur le moment, elle apparaît, pour beaucoup d'observateurs et d'intellectuels, en décalage avec le mouvement historique, enfermée dans le monde d'hier. Pourtant, elle ne manque pas non plus d'un certain discernement. En dénonçant, quelques lignes plus loin, le communisme comme « un système qui nie brutalement les droits les plus fondamentaux de la personne humaine », comme un « régime dictatorial », elle semble même avoir pris quelque avance sur la suite des événements.

En septembre 1960 paraît une nouvelle pastorale dont le ton et le contenu marquent une évolution vers une position défensive. C'est bien l'objectif de Mgr Pérez Serantes, en écrivant *Ni traidres ni parias*, que de dédouaner les catholiques des accusations dont ils sont l'objet. L'archevêque de Santiago constate que ceux qui combattent le communisme sont dénoncés comme traidres à la patrie. Or, précise-t-il, les catholiques, en particulier ceux d'Orient, ont beaucoup fait pour en finir avec Batista. « Pour la Révolution, pour Fidel, son chef bien aimé, on a tout donné : argent, vêtement, prières, sacrifices et tous les hommes nécessaires » écrit Pérez Serantes avant d'ajouter qu'en « luttant pour la Révolution, les nôtres n'auraient jamais pensé (...) que la main de fer du communisme pourrait faire peser sa menace sur nos têtes ». Pour lui, « il semble clair que l'on cherche à annuler totalement l'influence catholique » à Cuba. Prenant la précaution d'ajouter que les ecclésiastiques n'ont jamais été aux ordres des fonctionnaires nord-américains, l'archevêque demande que l'on permette « aux catholiques et à tous les non communistes » de jouir de la liberté à laquelle a droit tout citoyen. Au mois

Cuba, l'Eglise et la Révolution

d'octobre, la *Quincena* publie une intervention de Mgr Boza Masvidal intitulée *La révolution sociale en cours à Cuba est-elle chrétienne?* destinée, elle aussi, à protester et à poser des jalons pour l'avenir. L'évêque auxiliaire de La Havane rappelle à son tour la conception catholique du communisme : « une camisole de force qui enferme l'individu (...) une terrible et constante pression psychologique pour imposer une manière unique de penser et d'agir ». Il dénonce « le système visant à déconsidérer l'ennemi », la facilité avec laquelle tous ceux qui émettent des opinions différentes deviennent des « sbires, des criminels de guerre, des pharisiens ». Enfin, il souligne « l'amitié trop intime pour être de circonstance avec la Russie et les pays socialistes ».

En novembre 1960, Enrique Pérez Serantes revient à la charge en publiant *Rome ou Moscou*. Ce sera la dernière pastorale appelant à un refus total et actif des évolutions en cours. Si le prélat ne se fait plus guère d'illusions sur sa capacité à influencer celui qu'il avait autrefois sauvé d'une mort probable après l'attaque de la Moncada, il cherche en revanche à enrôler les catholiques dans le combat contre le communisme. Pour cela, il insiste sur l'opposition fondamentale du catholicisme à cette idéologie mais aussi sur ce que doit être un véritable catholique. Ce texte, encore cité de nos jours comme un manifeste de la réaction, provoquera de nombreuses discussions au sein du gouvernement. Manipulation ou manifestation spontanée, plusieurs groupes le conspueront lors de sa lecture dans les églises. On entendra parfois l'hymne national alors même que le prêtre lisait cette pastorale. C'est que la radicalisation du contexte historique a poussé chacun à choisir son camp. Mgr Pérez Serantes également. Il écrit, en effet, dès les premières lignes de son message que « le communisme est un système politico-social ouvertement irrégulier » et, reprenant les termes de Léon XIII, un « virus mortel ». Face à ce danger, l'archevêque de Santiago rappelle qu'un allié existe : les Etats-Unis dont la générosité a permis, après la seconde guerre mondiale, d'éviter « que le monde ne soit écrasé par le communisme ». Alors que le risque de rupture des relations diplomatiques entre La Havane et Washington se précise chaque jour davantage, cette prise de position est clairement politique. Le camp de l'Eglise n'est pas celui de la Révolution. Mais Rome a-t-elle les moyens de s'opposer à Moscou ? Pour ce faire, Enrique Pérez Serantes veut rassembler et fortifier les catholiques. Selon lui, « la bataille (...) ne serait perdue par Rome que si les chrétiens lâchaient leurs armes, qui sont le Décalogue, les sacrements, la prière ». ... Mais ces chrétiens sont-ils eux-mêmes si solides ? Sans les mentionner, le prélat sait bien que de nombreuses nuances existent dans ce qu'est la foi catholique à Cuba. Il ne le dit pas mais connaît le relâchement des pratiques dû au manque de personnel religieux. Il ne parle évidemment pas des rites parallèles, du double panthéon et des croyances syncrétiques de nombre de ses fidèles. Pourtant, il craint les conséquences de ces appartenances multiples et affirme : « Sachez tous et n'oubliez pas que les demi-catholiques n'ont jamais servi à rien, et encore moins aujourd'hui. Les catholiques à leur manière ne sont pas plus utiles (...) Ces deux sortes de catholiques sont les meilleurs auxiliaires du communisme ». Avec le recul, on peut se demander pourquoi l'archevêque de Santiago a préféré jouer la carte de la pureté catholique,

Un peuple sans opium

qui ne pouvait que le pousser vers la fraction conservatrice, voire franquiste, de l'Eglise. Dans la mesure où il n'était pas question d'en appeler à une levée en armes qui aurait contrevenu au message et à l'essence même de l'institution catholique, pourquoi introduire une telle séparation entre bons et mauvais fidèles ? Le soutien apporté aux militants catholiques opposés au nouveau régime passait par d'autres voies et ne nécessitait pas cette fracture. En recherchant les « vrais » catholiques, l'Eglise risquait, en outre, de perdre la majorité de ses fidèles et Pérez Serantes le savait certainement. Il semble bien que *Rome ou Moscou* marque le passage vers une nouvelle attitude. Après avoir, pendant près de deux ans, misé sur un catholicisme de combat, les évêques paraissent se résigner à attendre un changement politique dont ils ne seraient au mieux que des spectateurs actifs et, au pire, des témoins éloignés. Or, ils ne peuvent, pour passer ce moment difficile, compter que sur eux-mêmes.

A partir de cette période, l'Eglise va donc, de plus en plus sensiblement, chercher à témoigner de ce qui se passe dans l'île. Elle interviendra encore six fois dans le débat public jusqu'en février 1961. Trois de ces messages sont significatifs de la transformation de son attitude. A une certaine distanciation des événements politiques se trouve conjuguée une préoccupation croissante vis-à-vis de ses personnels, de ses fidèles et de ses capacités d'action.

Suite aux turbulences provoquées par sa pastorale précédente, l'archevêque de Santiago publie un nouveau texte, en ce même mois de novembre 1960. Intitulé *Vivons en paix*, celui-ci ne revient pas sur l'opposition catholicisme/communisme mais sonne comme un avertissement destiné aux chrétiens menacés. Pour Pérez Serantes, le temps des persécutions approche et il veut y préparer ses ouailles. « N'oublions pas le risque que nous pourrions courir, nous catholiques, à mesure que le temps passe » avertit-il. « Nous savons (...) que pendent au-dessus de nos têtes la calomnie, la persécution, les vexations et les mauvais traitements et la mort elle-même » : s'il se trompait sur ce dernier point, le prélat n'était pas loin des réalités futures sur les autres. Ce n'était pas le cas, en revanche, lorsqu'il se disait convaincu que « le sang des martyrs » aboutirait à l'apparition de nouveaux chrétiens... Enfin, au mois de décembre, il reviendra une dernière fois sur la question du communisme dans une pastorale intitulée *Avec le Christ ou contre le Christ*. Mais le ton n'est plus à l'affrontement sinon au constat. L'Eglise cubaine prend position. Elle affirme combattre le communisme comme elle a par ailleurs combattu le capitalisme. Elle « arbore les couleurs du Christ comme les communistes celles de Marx » mais rappelle qu'elle n'est pas allée « chercher son ennemi ». S'ils doivent demeurer prêts au combat, les catholiques doivent également, selon Pérez Serantes « savoir que l'heure est venue de démontrer (leur) capacité de résistance ».

Marquant l'épilogue de cette première phase des relations entre l'Eglise et l'Etat, et la fin de l'interventionnisme catholique dans le cours des événements politiques, une *Lettre ouverte de l'épiscopat au premier ministre Dr Fidel Castro* est publiée à La Havane, le 4 décembre 1960. Signé de tous les évêques y compris

le cardinal Arteaga, ce texte annonce le désengagement catholique. Les prélats soulignent que la mission de l'Eglise est « essentiellement catholique et surnaturelle ». En conséquence, ils ne reviennent pas sur leur position vis à vis du communisme ou des évolutions politiques, économiques et sociales en cours mais s'en tiennent à la défense de leurs intérêts immédiats. Il est rappelé au chef du gouvernement l'existence d'une « campagne anti-religieuse de dimensions nationales ». Dans la mesure où les médias sont « presque entièrement sous le contrôle de l'Etat », l'Eglise ne peut se défendre, affirme l'épiscopat qui se plaint également de l'activisme d'associations « appelées catholiques », soutenues par les autorités et destinées à combattre la hiérarchie catholique. De récentes déclarations publiques de Fidel Castro lui-même sont dénoncées par des évêques « douloureusement surpris ». Ce sont en particulier les mots très durs prononcés à l'encontre de l'enseignement catholique : Castro avait parlé de « collèges de privilégiés » et surnommé « Yankeeland » l'université de Villanueva. Ces outrances, comme l'accusation faite à l'Eglise d'être « aux ordres » de puissances étrangères, ne sont pas acceptées par la haute hiérarchie catholique. Cependant, elle ne proteste que pour la forme et affirme sa détermination à traiter ses amis comme ses adversaires avec « le maximum de respect et de charité chrétienne »³³.

Le pouvoir a saisi dès cette époque quelle serait l'évolution probable de l'Eglise. Plusieurs facteurs vont le pousser à aller au bout de son avantage : le contexte de ces premières années et la lutte menée tant à l'intérieur qu'à l'extérieur pour imposer les structures castristes, le choix idéologique fait en faveur du marxisme, la mise en place des relations avec l'empire soviétique et, bien entendu, l'occasion tactique de marginaliser un adversaire non négligeable. Malgré les tensions multiples qu'affronte alors le processus révolutionnaire, le gouvernement prend donc le temps de répondre à l'épiscopat. A *Bohemia* est confié le soin de critiquer la préoccupation dont se prévaut l'Eglise. « Il ne s'agit pas de penser à améliorer la condition ouvrière, il s'agit d'être aux côtés des ouvriers dans la Révolution, dans le combat et non pas d'être un petit valet du patronat... » écrit la revue. De son côté, le Líder Máximo s'en prend au « christianisme sélectif » et donne aux Cubains sa propre version des choses : « le véritable chrétien (...) est celui qui aime son prochain, qui se sacrifie pour les autres, qui suit la doctrine du Christ et donne au pauvre ce qu'il a (...) ». En conséquence, il incite les chrétiens à suivre l'élan de la Révolution et non à s'y opposer : « Sortez des temples et allez dans les champs, allez aider les malades, allez planter des arbres et construire des maisons, aider la réforme agraire (...) C'est cela être chrétien ! Aller aux portes des temples pour conspirer contre la patrie c'est être pharisien ! »³⁴.

³³ Les autorités révolutionnaires utiliseront plusieurs associations catholiques favorables à leur projet. Ce sera le cas pour une partie de la jeunesse ouvrière catholique et plus encore pour une association de femmes intitulée « Con la Cruz y con la patria ». L'existence de ces groupes à la fois catholiques et révolutionnaires a toujours permis au régime d'affirmer qu'il n'était pas opposé à la religion catholique mais seulement à ses éléments contre-révolutionnaires.

³⁴ cf. document « Iglesias conspiran » sur le site cubasocialista.

2.2- La stratégie du silence face à la construction du socialisme

L'Eglise du silence, une stratégie d'attente

De 1961 à 1969, l'Eglise catholique cesse d'être un acteur de premier plan sur la scène cubaine. Elle choisit de se taire devant la mise en œuvre rapide de la politique castriste. Les raisons de ce choix sont simples. Elles tiennent d'abord à l'environnement immédiat des catholiques, clergé et fidèles : le nouveau régime s'installe, il bénéficie de l'appui d'une majorité de la population mais aussi, dès le départ, d'instruments de contrôle social et de répression « contre-révolutionnaire » très efficaces. Elles tiennent ensuite à la désertion des soutiens traditionnels de l'Eglise : les élites conservatrices ont fui et avec elles les éléments les plus proches du catholicisme traditionnel ; les classes moyennes catholiques refusent de se lancer dans l'opposition au gouvernement. L'adhésion de nombre des fidèles restants aux religions syncrétiques n'est pas de nature à favoriser un quelconque activisme politique. A la dispersion des troupes s'ajoute la disparition de la logistique. Les moyens d'action et d'expression sont rapidement réduits à un quasi-néant par les nouvelles autorités. Nous avons vu que les médias de tendance catholique avaient été supprimés ou repris à d'autres fins. L'Eglise va subir un coup beaucoup plus lourd le 1^{er} mai 1961 lorsque Fidel Castro annoncera la nationalisation des écoles privées. Elément fondamental de la querelle Eglise/Etat, la question scolaire est réglée de façon expéditive. Enfin, durant les premières années du castrisme, des immeubles paroissiaux sont réquisitionnés au gré des nécessités de la nouvelle administration³⁵. Mais si l'Eglise adopte la stratégie du silence afin de marquer son désaccord face à l'expérience politique en cours à Cuba, c'est aussi parce qu'elle en subit d'autres conséquences graves : les départs d'une grande partie de son personnel puis la répression directe de certains prêtres et laïcs.

Départs et internements, les catholiques dans le non-droit commun

Selon la version officielle des faits, le départ d'une grande partie du personnel religieux s'assimile à une fuite. Pour les auteurs d'*Operación Peter Pan*, les ecclésiastiques refusaient la nouvelle réglementation de l'éducation et « n'ont pas accepté de développer leurs classes religieuses gratuitement », ce qui aurait eu pour conséquence de leur faire rechercher à l'étranger des cours rémunérés... Ainsi, le départ « se transforma en une débandade volontaire de curés et de religieuses » et « constitua la confession de leurs fautes » ajoutent-ils avant d'affirmer que « la stratégie qui a été suivie à cette occasion fut de laisser les communautés sans pasteurs et de lancer le mythe propagandiste de la soi-disant Eglise du silence »³⁶.

³⁵ Ce sera le cas du séminaire du Bon Pasteur, alors le plus grand des trois centres de formation théologique de l'île (mais largement déserté). A la demande des forces armées, cet immeuble sera vendu en vue d'une utilisation militaire et le séminaire retrouvera ses anciens locaux et son nom de San Carlos y San Ambrosio, cf. sur ce point : Marcos Antonio Ramos, op. cit.

³⁶ Torreira et Buajasan, op. cit. pp. 66-68.

Cuba, l'Eglise et la Révolution

Cette version des faits ne s'appesantit pas sur le rôle du gouvernement révolutionnaire, pourtant à l'origine de la sortie du territoire de nombre de religieux. Comme le rappelle le Vatican, l'Eglise cubaine fut sévèrement affectée par l'expulsion, en mai 1961, de 131 prêtres et religieux renvoyés en Espagne à bord du Covadonga. De nombreux prêtres et quelques séminaristes suivront volontairement le même chemin. En peu de temps, le nombre de prêtres se trouva réduit de 670 à environ 200. Le nombre des religieuses passa de 158 à 43 et celui des moines de 87 à 17. Si Rome reconnaît n'avoir pas été obligée de soumettre les nominations des évêques au gouvernement et avoir pu continuer à ordonner les prêtres, elle estime que les mesures des premières années conduisirent à « une diminution sensible de la vie de l'Eglise » et à la transformation de l'athéisme en « religion »³⁷.

Presque six ans après la victoire révolutionnaire, voici la vision d'un catholique, le père Loredo qui vient de rentrer dans l'île au terme de ses études : « Cuba est défaite. Il y a la faim, la pauvreté sale, la vulgarité. Idées fixes chez les uns, hystérie et peur chez les autres (...) L'exode est incalculable, au point que les rues, naguère populeuses et tapageuses sont maintenant silencieuses et provinciales »³⁸. Il faut faire la part des choses et imaginer que le changement politique change aussi la perception des réalités : pour en être l'un des moteurs, la « pauvreté sale » était déjà là avant la Révolution ; les rues sont, quant à elles, d'autant plus vides que ce sont les passants familiers qui manquent au père Loredo, non les nouveaux venus. Cependant, les idées fixes et la peur constante paraissent plus proches du moment vécu par une partie des Cubains. Comme le note Jeannine Verdès-Leroux, militantisme, militarisme et hypermoralisme sont les nouvelles valeurs dont se parent les révolutionnaires³⁹. Pour s'imposer, ils optent pour les mesures les plus radicales et poussent chacun à se déterminer. Cette vieille recette de l'extrémisme politique fonctionne à la faveur de l'écroulement de la société ancienne qu'aucun gouvernement pré-castriste n'avait su libérer de la corruption et de l'injustice. Souvent plus clair qu'on ne pourrait s'y attendre, Fidel Castro lui-même le dit à Frei Betto dans les entretiens de 1985. « (...) lorsque nous avons organisé le parti, on n'excluait pas les catholiques en tant que tels, on excluait les contre-révolutionnaires potentiels. Ça ne veut pas dire qu'ils l'étaient tous, loin de là. Nous avons dû être très stricts dans l'exigence idéologique et dans la doctrine, très stricts. Donc, on n'exigeait pas vraiment d'être athée, ça ne s'inspirait pas d'un motif antireligieux : ce que l'on exigeait c'était l'adhésion intégrale et parfaite au marxisme-léninisme (...) nous n'avions pas d'autre solution que de veiller à la pureté idéologique du parti (...) nous devons établir une norme rigoureuse et orthodoxe : il faut accepter le marxisme-léninisme dans toutes ses dimensions, pas

³⁷ « La Iglesia católica en Cuba », document publié par la Commission centrale préparatoire pour la visite du pape, publié par l'Office de presse Vérité et espérance. Parmi les 131 du Covadonga se trouvait également Agustín Aleido Román, futur évêque auxiliaire de Miami. Le groupe était composé de 33 Cubains, 86 Espagnols et 12 autres personnes surtout canadiennes et françaises.

³⁸ Miguel Angel Loredo, *Después del silencio*, Miami-San Juan, ediciones DAC, 1988, cité par Jeannine Verdès-Leroux, *La lune et le caudillo*, Gallimard-L'Arpenteur, 1989, p. 281.

³⁹ Jeannine Verdès-Leroux, op. cit., p. 280.

Un peuple sans opium

seulement politique et programmatique mais aussi philosophique »⁴⁰. Quel choix dans ces conditions, hors celui de n'être pas dans le parti et, plus largement, de n'être pas dans le système, de n'avoir aucune prise sur l'évolution politique du pays ? Face à cette situation, l'éternelle question léniniste, l'éternelle question de l'action, que faire ? Beaucoup parmi les catholiques les plus traditionnels ont choisi l'exil. D'autres sont restés et ont dû affronter les conséquences de leur hétérodoxie dans la Cuba nouvelle. Ceux qui ont l'âge d'effectuer leur service militaire vont souvent être affectés dans les unités militaires d'aide à la production (UMAP) et non dans le service régulier, le régime se méfiant de l'influence qu'ils auraient pu avoir sur la troupe. Véritables camps de travail agricole, les UMAP vont ainsi regrouper nombre de jeunes croyants, pas seulement catholiques, et de jeunes prêtres ainsi que des homosexuels. Créés en 1965, ces unités vont rapidement provoquer des protestations au sein des Eglises puis, peu à peu, dans la communauté internationale. C'est sans doute ce dernier mouvement qui poussera le gouvernement à les supprimer au bout de quelques années.

Dix ans après, d'un monde l'autre

Ce n'est que vers 1969, au terme de la période la plus populaire du processus révolutionnaire, que l'Eglise cubaine va recommencer à prendre part au débat public, de façon assez modeste au demeurant. Les conditions internes comme externes de cette prise de parole sont radicalement différentes de celles des débuts de la Révolution. Dans l'île même, le pouvoir a renforcé son assise. Les guérillas de l'Escambray ont été vaincues. Au prix d'un alignement complet, la relation privilégiée avec l'URSS fournit les financements qui permettront d'assurer la progression sociale de Cuba. Si la menace d'une invasion semble écartée, elle demeure toujours brandie et permet la mobilisation permanente de la société. Dans le même temps, la direction de la Révolution tente d'exporter ses idées sur le continent latino-américain et ailleurs. Les « un, deux, trois, nombreux Vietnam » souhaités par le Che n'apparaîtront pas mais plusieurs pays seront durablement affectés par les actions des groupes révolutionnaires inspirés par le castrisme. La répression qui s'abattra sur eux sera une conséquence directe de la réussite de la guérilla cubaine : ni Washington, ni les gouvernements conservateurs du continent ne souhaitent se faire prendre une seconde fois. A l'extérieur, le monde a changé et cette évolution va affecter l'Eglise de Cuba tout en lui permettant de trouver le début d'une issue. Si la guerre froide persiste, de nouvelles problématiques apparaissent. Le Tiers-Monde tente de s'organiser et de devenir un acteur à part entière des relations internationales. La Havane ne s'y trompe pas en s'engageant aux côtés des non-alignés. Dans le prolongement des guerres de libération nationale menées en Algérie ou au Vietnam, la jeunesse occidentale tend à contester l'ordre ancien et impose de nouveaux modes de vie et de pensée. Enfin, aspect essentiel de la réflexion catholique, le concile Vatican II a renoué l'Eglise et l'a replacée dans le

⁴⁰ Frei Betto, *Fidel y la religión*, op. cit., pp. 228-229.

siècle. Pour les évêques cubains, la mise en place des conférences épiscopales et les ouvertures œcuméniques marquent un nouveau départ. Les autres confessions religieuses sont mieux acceptées, sous l'impulsion notamment de Carlos Manuel de Céspedes, tandis que les instruments les plus symboliques de la période précédente disparaissent, à l'instar de l'action catholique. Le travail des laïques est à nouveau pris en compte.

Cette évolution apparaît nettement dans le discours catholique. Les dix années de silence que l'Eglise s'est imposées à elle-même l'ont conduite à repenser totalement son mode d'intervention dans le débat public. Elle doit désormais s'inscrire dans la réalité immédiate de la Révolution et tenter d'y trouver un espace d'action et d'expression. Ce sera son objectif durant les vingt années qui vont suivre. Un objectif d'attente, minimaliste et modeste. Surtout, elle va cesser de s'opposer directement au pouvoir castriste. Dix années de pressions, de départs, d'internements et de recul de l'audience catholique lui ont fait comprendre que l'affrontement était une impasse. Loin du champ politique, elle va se tourner vers la société pour y affirmer sa présence et sa légitimité, son utilité et sa cubanité. Est-ce à dire que durant ces années de réflexion et de bilan, les prélats ont senti que leur lien avec la réalité cubaine était finalement moins fort et moins réel qu'ils ne le pensaient au début de la Révolution ?

3- « Nous vivions dans une urne de cristal » (1969-1985)

3.1- Approche d'un modèle pur et parfait

Verrouillage politique et satisfaction sociale

Fidel Castro n'évoque pas sans raison la période où l'île vivait dans son « urne de cristal », dans « l'asepsie pure » lorsqu'il constate les dégâts causés au modèle cubain par les conséquences de la chute de l'empire soviétique. Il sait mieux que quiconque à quel point l'île a vécu aux dépens de son allié. Il sait aussi que l'utopie sociale a été payée de cette dépendance.

La lecture de *Fin de siècle à La Havane*, écrit au moment précis du désengagement russe, donne une idée du poids de l'aide fournie : « Un millier de navires soviétiques touchent les ports cubains chaque année. Ils apportent plus de 700 produits, 20 millions de tonnes de marchandises, dont 1,6 de céréales et farine, et plus d'un million de tonnes de produits sidérurgiques (soit 70% des métaux ferreux et non ferreux). L'URSS est présente dans le moindre secteur de l'activité cubaine »⁴¹... Le commerce extérieur passe à 90% par le COMECON. Comme le rappelle à son tour Olivier Languépin, avant 1989, Cuba reçoit une aide d'environ 5

⁴¹ Jean-François Fogel et Bertrand Rosenthal, *Fin de siècle à La Havane*, Le Seuil, 1993, p. 192.

milliards de dollars par an sous forme de prêts non remboursables et d'accords de troc avantageux. Cette somme représente près d'un tiers de son PIB. On conçoit l'utilité d'une telle manne : financement du progrès social cubain, de l'éducation, de la santé, du transport public, des infrastructures, des communications. Financement aussi d'un effort industriel souvent inadapté. Financement enfin d'un potentiel militaire qui va se situer dans les premiers des nations latino-américaines. On conçoit tout autant la fragilité de ce système basé sur un fournisseur unique comme la disparition de l'URSS le démontrera.

Mais des années 1970 au milieu des années 1980, le financement soviétique ne fera pas défaut. Il permet au régime d'offrir aux populations toutes sortes d'avantages. Outre les grands services publics, de nombreux bénéfices apparaissent : système de location-acquisition des logements, tarification minimale de l'électricité, projet de gratuité du téléphone. C'est une île où l'utopie prend forme que les Cubains habitent à cette époque. Bien entendu, un fort marché noir est déjà à l'œuvre car les conditions de vie restent sévères et, si elle couvre à cette époque les besoins des gens, la « libreta » n'assure pas une grande diversité d'alimentation. Là encore, ce sont les contribuables russes qui vont financer le bien-être de leurs frères socialistes des tropiques. L'utilisation des biens des entreprises à des fins personnelles est courante, en particulier pour les véhicules. Le détournement des produits alimentaires ne l'est pas moins.

Dans le même temps, l'appareil d'Etat et le contrôle social continuent de peser. Mais d'un poids relatif moindre. L'adhésion idéologique encore présente et la satisfaction des besoins matériels permettent de mieux faire accepter cette omniprésence. Ces années où le pays se ferme complètement et ne vit qu'autour de son projet politique sont celles où le régime approchera au plus près de sa vocation au contrôle total de la société. C'est presque la pire des conjonctions pour l'Eglise. Discreditée par sa conduite passée, marginalisée par l'idéologie dominante, elle est également désavouée par de nombreux Cubains qui choisissent d'attendre et de s'accommoder des conditions immédiates.

Au dehors, un messianisme déclinant

L'aura de la Révolution cubaine à l'extérieur de l'île n'a pas été sans répercussions sur la vie de l'Eglise cubaine et sur ses prises de position. Comme pour la dissidence, le regard des pays étrangers sera un facteur important dans la reconstruction religieuse. Plus exactement, l'éloignement progressif des observateurs étrangers vis-à-vis des choix du régime leur fera découvrir, et soutenir parfois, d'autres espaces et d'autres acteurs qui, pour exister déjà, n'étaient pas toujours reconnus.

Deux mouvements vont se superposer au cours des années 1969-85. D'une part, l'enthousiasme occidental pour l'expérience cubaine va décroître jusqu'à, souvent, se transformer en une franche hostilité. Tous les milieux, notamment intellectuels, qui avaient vu dans la victoire du M-26 une alternative humaine au

totalitarisme soviétique, vont s'éloigner peu à peu⁴². Les étapes de cette désaffection sont connues : soutien apporté par Fidel Castro à l'URSS lors de l'invasion de la Tchécoslovaquie en 1968, affaire Padilla à la même époque puis affaire Valladares, exil des Marielitos et *Lettre des dix* dans les années 1980. D'autre part, sur le terrain, la projection extérieure de la Révolution va, elle aussi, s'essouffler avec le temps. Au-delà des soutiens apportés aux guérillas latino-américaines tout au long de cette période, ce sont les conflits de grande ampleur qui vont coûter le plus cher au régime. Les guerres menées dans la corne de l'Afrique et, surtout, l'engagement massif des Cubains en Angola ont eu des répercussions profondes. A la gloire affichée des « missions internationalistes » s'opposent des traumatismes durables : pertes en vies humaines, conséquences en termes de santé publique, apparition d'une classe d'anciens combattants. Mais c'est l'affaire Ochoa, directement issue de la guerre d'Angola, qui contribuera à retirer au régime nombre de ses soutiens. La révélation des méthodes de financement de la guerre y sera pour beaucoup. Au bout du compte, elle semble avoir moins pesé que le déroulement du procès et le rôle attribué par avance à Ochoa.

Si cette évolution se dessine, elle est loin d'être acquise au cours des seize années qui nous occupent, durant lesquelles le système est, au contraire, au plus près de son fonctionnement optimal. C'est pourtant dès ce moment que l'Eglise définit durablement sa stratégie : une approche minimale, fondée sur la défense de ses propres intérêts et sur le rôle de fédérateur social qu'elle s'attribue, un discours modéré mais offrant une alternative au castrisme sur les épreuves que constituent les séparations des familles et la double morale. Cette stratégie qui ne dit pas son nom se précisera au cours du temps et les notions les plus consensuelles feront place, peu à peu, à des positions plus marquées.

3.2- La ligne minimaliste mais fédératrice du catholicisme cubain

Etre catholique au cours des années 1970 à Cuba n'est pas simple. Si les fidèles adultes parviennent à assumer les conséquences de leur foi et de leurs pratiques religieuses et à passer outre les multiples vexations dont ils sont victimes, les enfants vivent particulièrement mal l'ostracisme induit par leur appartenance religieuse. L'école est le lieu privilégié de la mise à l'écart. Nous y reviendrons plus loin en examinant le long conflit qui opposera l'Eglise et l'Etat dans le domaine de l'éducation.

La vie du personnel religieux n'est pas plus facile. Peu de moyens matériels, peu de moyens humains. Surtout, les ecclésiastiques doivent retrouver une place légitime dans la société et surmonter les chocs subis au début de la Révolution. A partir de 1969 et de la reprise des interventions catholiques dans la vie publique, il semble que ce « travail de deuil » soit effectué. L'Eglise tente de

⁴² L'itinéraire de François Maspéro, éditeur de Che Guevara dans les années soixante puis auteur d'un amer « Retour à Cuba » publié dans *Le Monde* en juillet 1999, en est l'un des meilleurs exemples.

rebâtir sur le long terme et sur un terrain d'apparence moins conflictuelle. De ses interventions, quatre thèmes se dégagent : la paix comme facteur de réconciliation, la nécessité du dialogue avec l'exil, la participation à la cité basée sur une prise en compte de la situation réelle comme des réussites du régime et la foi comme mode de renforcement de l'Eglise.

La paix et l'émergence de la notion de réconciliation

Etablie à la demande de Paul VI, la journée mondiale de la paix va offrir aux prélats cubains, durant plusieurs années de suite, une occasion de s'exprimer sur un problème général dont ils sauront tirer des enseignements particuliers.

Dès le départ, l'idée de réconciliation est associée à celle de paix. Se réconcilier signifie, pour la conférence épiscopale, « partir de soi-même en s'appuyant sur la sincérité de ses intentions et se tourner vers les autres comme des membres égaux en dignité au sein de la grande famille qu'est la communauté humaine ». Il s'agit d'une implication personnelle, selon la COCC qui explique qu'il « n'y aura pas de réconciliation sans un changement de mentalité (...) et une meilleure compréhension entre les différentes générations et entre les différents modes de pensée »⁴³. En 1973, la journée de la paix sert encore à développer cette idée. Cette fois-ci, l'Eglise élargit sa vision et quitte la dimension individuelle ou interpersonnelle pour affirmer la nécessité de la réconciliation sur une plus grande échelle. Elle prône la réconciliation « à l'intérieur de nos communautés catholiques » mais aussi « avec nos frères des autres confessions à qui nous unit la foi commune en Christ ». Elle appelle à la réconciliation avec « tous les hommes de diverses idéologies avec lesquels nous partageons la difficile tâche d'édifier un monde plus juste, fraternel et solidaire »⁴⁴. Lors de cette première étape, il s'agit de renouer le dialogue avec les protestants qui soutiennent le gouvernement et, plus généralement, avec le régime. Ici, l'Eglise s'implique directement dans le processus. Elle est un élément de la réconciliation qu'elle demande, non un arbitre ou un moteur comme elle visera à le revendiquer plus tard. Elle a surtout besoin de cette reprise des contacts pour ré-exister.

L'ouverture vers l'exil et la recherche d'un rôle original

Sans attendre de réponse à leurs appels au dialogue interne, les responsables catholiques vont rapidement chercher à intervenir sur un autre terrain, propre à leur fournir un rôle particulier, qu'ils sont parmi les rares à pouvoir tenir, et à modifier favorablement leur image auprès d'une partie de la population. Ils connaissent, par leurs contacts avec la population comme par leurs relations avec l'Eglise de Miami, la souffrance liée aux séparations familiales intervenues au début de la Révolution, qui se renouvellera lors de l'épisode du port de Mariel. C'est donc à la promotion

⁴³ « Navidad y jornada mundial de la paz », message de la conférence épiscopale de Cuba, 14 décembre 1969. In *La voz de la Iglesia en Cuba*, op. cit. pp. 187-189.

⁴⁴ « Mensaje de Navidad y jornada de la paz », circulaire de la conférence épiscopale de Cuba, 23 décembre 1973, in *La voz de la Iglesia en Cuba*, op. cit., pp. 192-193.

du dialogue externe, du dialogue intercommunautaire qu'ils vont tenter de s'associer.

En novembre 1978, la conférence épiscopale publie une déclaration sur « Le dialogue avec la communauté cubaine résidant hors de notre pays »⁴⁵. Ce texte n'apparaît pas par hasard. Il suit l'événement plus qu'il ne le précède. A cette époque les relations cubano-américaines sont en cours d'amélioration grâce à la présence de Jimmy Carter à la Maison Blanche. Les deux pays ne reprennent pas leurs relations diplomatiques mais ouvrent des sections d'intérêts et entament des discussions sur les questions migratoires. Qu'il approuve ou non ce rapprochement, l'exil de Floride y est impliqué. L'Eglise cubaine ne veut pas rester en dehors de cette évolution majeure. Elle souhaite « manifester publiquement son appui pastoral à ce dialogue » et souligne le rôle joué par Fidel Castro dans son établissement. Elle rappelle les racines et la « patrie commune » des deux groupes et souligne encore la nécessité de la réconciliation. Une autre question la pousse à intervenir : à la faveur du rapprochement avec Washington, le Comandante a annoncé son intention de libérer quelque trois mille prisonniers politiques⁴⁶. La haute hiérarchie catholique place cette question au centre de son intervention. Elle touche, en effet, non seulement les détenus, dont l'Eglise se préoccupe, mais également la problématique des familles séparées et de l'exil. Consciente des risques entourant ce type d'annonces, la COCC soutient la proposition du président cubain mais suggère que les membres de la famille proche puissent accompagner le prisonnier si, une fois libéré, il doit partir pour les Etats-Unis. Inversement, elle demande que les familles exilées des condamnés ayant purgé leur peine puissent revenir.

Cette ouverture durera peu. L'élection de Ronald Reagan et la « révolution néo-conservatrice » américaine aboutiront à de nouvelles tensions. En 1980, le départ dramatique de 120 000 personnes, depuis le port de Mariel, marquera pour longtemps les limites du rapprochement comme celles de l'intervention catholique dans les affaires publiques. L'épisode de Mariel mettra une fois de plus l'Eglise en porte-à-faux : les violences, au moins verbales, qui accompagneront les départs, la radicalisation du gouvernement comme de l'exil — où apparaît alors la Fondation nationale cubano-américaine — ruinent ses efforts en faveur d'un dialogue intercommunautaire. Devant cette évolution, les responsables catholiques optent pour une position neutre. Ils publient un court texte reconnaissant « le droit de chaque citoyen de rester à Cuba ou d'émigrer dans d'autres pays ». Pour autant, ils se félicitent du libre choix de ceux qui restent et rappellent « l'engagement des chrétiens cubains envers leur foi et envers leur patrie, engagement d'autant plus courageux que les difficultés qu'il comporte sont grandes »...⁴⁷.

⁴⁵ « El dialogo con la comunidad cubana residente fuera de nuestro país », déclaration de l'épiscopat cubain, 21 novembre 1978, in *La voz de la Iglesia en Cuba*, op. cit., pp. 209-212.

⁴⁶ Ce qui donne une idée du nombre des détenus politiques à cette époque, ceux que Marcel Niedergang appelle les laissés-pour-compte de la Révolution, cf. Marcel Niedergang, « La Révolution cubaine a vingt ans », *Le Monde*, 6 janvier 1979.

⁴⁷ cf. Pedro Meurice Estiu, « Ante el hecho del éxodo de Cubanos », 28 avril 1980, in *La voz de la Iglesia en Cuba*, op. cit., p. 218.

Consensus et concessions : l'intégration voulue à la nation

De fait, la participation de l'Eglise à la vie publique reste plus que limitée. Cependant, après dix années de silence et en dehors de toute perspective de changement politique, après l'échec de l'affrontement et face à un régime exclusif mais social, le temps n'est plus à la recherche du conflit. L'Eglise doit prendre en compte le monde tel qu'il est et la réalité cubaine. Elle doit savoir donner quelques gages aux dirigeants et le fera.

Interrogé en mai 1981, en sa qualité de président de la conférence des évêques, Mgr Meurice, dont on connaît pourtant le peu d'affinités avec le régime, va s'appliquer à reconnaître la possibilité d'une coexistence pacifique avec l'Etat. Selon lui, « il y a eu historiquement un processus d'amélioration dans le climat des relations Eglise/Etat ». Bien que le christianisme et le marxisme représentent « deux conceptions du monde et de l'homme », il est « indéniable qu'ils convergent dans leur préoccupation pour l'un et l'autre ». Sans supprimer « des difficultés qui persistent logiquement », il existe, selon Pedro Meurice, un « climat d'écoute mutuelle ». Dans ces conditions, le prélat constate volontiers les réussites dans le domaine de la santé : multiplication des médecins, accès gratuit aux soins, développement de la médecine préventive. Plus intéressant encore, il affirme que « dans le champ de l'éducation, bien que nous ayons, en tant que croyants, quelques réserves sur son contenu idéologique, nous sommes heureux de constater que l'éducation bénéficie à tous gratuitement »... Même les périodes de travail agricole semblent trouver grâce aux yeux de Mgr Meurice. Il souligne que le séminaire « participe volontairement depuis onze ans au travail agricole » parce que « la formation par le travail manuel est une valeur qui enrichit le futur prêtre » et parce que l'Eglise souhaite apporter « une aide modeste au pays ». Si Pedro Meurice constate que le manque de moyens perdure et demande plus de personnel, des moyens de communication et notamment l'accès à la télévision, il s'applique à minimiser les différends et préfère parler de « difficultés » et « d'attitudes intolérantes » plutôt que de répression comme l'y invite son interlocuteur. Quoi qu'il en soit, le chemin parcouru par l'Eglise dans son mode d'expression est frappant. Ce profil bas se retrouve dans le domaine international.

Pour le gouvernement cubain, la question de l'embargo est essentielle. En conséquence, c'est d'abord sur ce point que doivent se déterminer ses interlocuteurs. L'Eglise cubaine va le faire très rapidement puisqu'elle dénonce dès avril 1969 « cette injuste situation de blocus »⁴⁸. Les responsables catholiques vont revenir à plusieurs reprises sur la nécessité de mettre fin à l'embargo américain. En 1981, ils rappellent que l'île « se trouve dans une zone de conflits du monde actuel » et que leur obligation pastorale est d'être des « travailleurs de la paix » mais, surtout, ils réagissent avec virulence aux projets en cours de renforcement de

⁴⁸ « A nuestros sacerdotes y fieles », communication des évêques cubains, supplément de *Vida cristiana*, 27 avril 1969, repris dans *La voz de la Iglesia en Cuba*, op. cit., p. 175. L'emploi du terme « blocus » au lieu de celui, plus juste juridiquement, d'embargo dénote une position favorable aux thèses cubaines.

Cuba, l'Eglise et la Révolution

l'embargo : « on nous menace avec la possibilité d'augmenter le blocus, ce qui serait, en soi, une nouvelle agression ». A peu de choses près, ce langage pourrait être celui des autorités cubaines.

L'épiscopat cubain a donc évolué en profondeur depuis les débuts de la Révolution. Si des facteurs extérieurs y ont contribué, les changements intervenus tant dans la forme que sur le fond, sont le fait d'une réflexion menée par les prélats eux-mêmes. La nécessité de réintégrer la nation, de réaffirmer la cubanité de l'Eglise paraît claire. Elle passe par l'abandon du refus total du dialogue, refus stérile voire suicidaire à terme comme chacun en est conscient. Elle passe également par l'accompagnement social et par le souhait d'un dialogue politique. A cet égard, la reconnaissance des réussites du système et des contraintes internationales constitue un préalable. L'épiscopat n'est sans doute pas dupe des limites de cette nouvelle attitude et de l'importance, pour être crédible, d'une ligne plus équilibrée c'est-à-dire plus critique. Cela viendra. Mais la position catholique demeurera dorénavant marquée par cette volonté de participation à la vie nationale.

La foi comme réaffirmation de la légitimité de l'Eglise

En septembre 1969, alors que le christianisme latino-américain connaît des évolutions importantes dont la conférence de Medellín aura été l'une des expressions, la conférence des évêques profite de ces débats pour revenir sur le thème de la foi et sur les questions qui s'y rattachent dans l'île elle-même. Tout en réaffirmant sa confiance en « Dieu Seigneur de l'histoire », elle ne souhaite pas « juger de manière simpliste » l'athéisme contemporain. Elle estime que la promotion de l'homme peut constituer une tâche commune « entre toutes les personnes de bonne volonté, que celles-ci soient athées ou croyantes ». On retrouve ici, dans une optique plus personnelle, l'appel au dialogue avec les autorités. Mais les responsables du régime ou leurs soutiens ne sont pas la cible principale du message des évêques. Ceux-ci examinent la question des « expressions imparfaites de la foi » en reprenant les conclusions de Medellín. Citant le document final, les prélats estiment qu'on ne peut confondre la foi avec « des expressions du sentiment religieux dans lesquelles on peut, certes, trouver quelques éléments de foi authentique ». Cette pensée se précise encore lorsqu'il est jugé que ces expressions peuvent être « déformées et mélangées avec un patrimoine religieux ancestral où la tradition exerce un pouvoir quasi-tyrannique » et qu'elles risquent d'être « influencées par des pratiques magiques et des superstitions ». En conséquence, l'Eglise doit, afin de ne pas s'isoler et se transformer en secte, s'ouvrir à tous et offrir à tous les hommes un message de salut « au risque que tous ne l'acceptent pas de la même façon et avec la même intensité ».

Ici, la COCC fait une manœuvre sans faute : d'une part, elle affirme sa disposition au dialogue avec les athées sous le couvert de la bonne volonté, ce qui ne peut que satisfaire le régime, d'autre part, elle dénonce sans avoir à en prendre la responsabilité la présence des religions afro-cubaines dans l'île. A bien y regarder, les secondes paraissent constituer une menace plus forte, à défaut d'être plus immédiate, que les premiers. Le souffle humaniste et progressiste qui passe durant

Un peuple sans opium

ces années sur l'Amérique latine, qui va influencer durablement les esprits et conduire les catholiques à des évolutions profondes, ne concerne donc pas les religions venues d'Afrique. Pour l'Eglise cubaine, les croyances et les pratiques d'un nombre important, voire majoritaire, de ses fidèles restent étrangères à ce qui constitue la foi. Mais a-t-elle un autre choix que ce postulat réducteur ? Pas plus aujourd'hui qu'alors elle ne semble pouvoir assumer cette ambivalence religieuse, pour elle contradictoire, pour les adeptes des cultes afro-cubains complémentaire.

4- La théologie de la Libération, une problématique inversée ?

De multiples influences ont contribué à faire des années soixante une période de contestation de l'ordre courant du monde. Issue des remises en question liées à la seconde guerre mondiale, inaugurée par la vague des décolonisations et l'émergence de la voix du tiers-monde dans le concert des nations, nourrie, à l'Ouest, du refus du conservatisme libéral et, à l'Est, de la revendication des libertés publiques et individuelles, cette époque a initié la modernité de la seconde moitié du XX^{ème} siècle. En convoquant le concile Vatican II au début de la décennie, l'Eglise romaine n'était pas restée étrangère à ces développements. Elle va néanmoins se trouver dépassée par l'apparition, en Amérique latine, d'un mouvement plus radical dont l'ambition de synthèse entre le christianisme et le marxisme, si prometteuse dans cette région du monde, va la conduire à composer avant de rétablir sa prééminence sur ce continent où vivent près de la moitié de ses fidèles. A Cuba même, où le processus politique et social en cours paraît proche de ce nouveau courant, ni l'Eglise ni l'Etat, pour la raison même de cette proximité, ne vont encourager son enracinement dans l'île.

4.1- La théologie de la Libération et le projet de dépasser l'opposition du marxisme et du christianisme

Nature et évolution du mouvement en Amérique latine

Qu'est-ce que la théologie de la Libération ? Certains la considèrent comme une réaction ponctuelle, notamment au Brésil, aux blocages sociaux des sociétés latino-américaines. Alors que les revendications des partis de gauche et des syndicats appelaient des évolutions profondes, alors que les Eglises protestantes gagnaient du terrain auprès des fidèles en contribuant à l'amélioration réelle de leurs conditions d'existence, l'Eglise catholique se montrait incapable de dépasser son approche traditionnelle des structures sociales. Par volonté de protéger sa situation et celles de classes dirigeantes a priori favorables à sa hiérarchie, par conservatisme social, par prudence politique, elle continuait d'offrir des réponses

traditionnelles à des populations avides de réformes de fond. Il serait alors revenu à certaines Eglises locales de provoquer la dynamique nécessaire à l'adaptation du christianisme aux nouveaux visages du monde. De telles évolutions ne peuvent cependant intervenir que dans un contexte favorable à leur apparition. Selon Michael Löwy, la théologie de la Libération, ou christianisme de Libération, est issue de la conjonction de plusieurs facteurs, internes et externes au catholicisme. Une évolution endogène : le développement de nouveaux courants théologiques et de nouvelles pratiques sociales du christianisme en Europe et notamment en France (les prêtres ouvriers). Alors qu'ils restaient suspects avant Vatican II, ces courants verront leur portée augmentée dans la période post-conciliaire du fait de leur apparente adéquation aux orientations définies par Jean XXIII et Paul VI⁴⁹. Une tendance exogène : l'industrialisation croissante du continent et ses conséquences en termes sociaux et économiques pour les populations. Enfin, élément déclencheur de la prise de conscience en ce qu'il est interprété comme la réalisation d'une utopie, la révolution cubaine a contribué à l'apparition de la théologie de la Libération et à la revitalisation de nombreux mouvements révolutionnaires de l'époque. Pour reprendre les termes de Michael Löwy, c'est « la convergence entre ces deux types de changements qui créera les conditions favorables à l'émergence de la nouvelle Eglise des pauvres ». Ajoutons que l'Amérique latine présentait également, entre autres au Brésil, des caractéristiques économiques et sociales propres à favoriser cette émergence : faiblesse des classes moyennes et persistance de la pauvreté, opposition des latifundios aux minifundios, utilisation de la politique à des fins d'enrichissement, rigidité des structures sociales et manque de mobilité sociale, rôle des religiosités indienne et africaine et de l'adhésion surajoutée au catholicisme, exode rural et paupérisation des périphéries urbaines, violence institutionnelle...

Si tous les éléments semblaient réunis pour favoriser l'expression de nouvelles revendications et de nouvelles propositions depuis une perspective chrétienne, encore fallait-il que cette expression se trouvât formalisée. C'est un jésuite péruvien, Gustavo Gutiérrez, qui s'en chargera en publiant en 1971 *Théologie de la libération-Perspectives*. Rejetant la distinction du sacré et du profane, Gutiérrez affirme l'unicité de l'histoire et par conséquent l'obligation de

⁴⁹ Michael Löwy, *La guerre des dieux, Religion et politique en Amérique latine*, Editions du Félin, 1998, p. 64. Cet ouvrage sera largement sollicité dans la suite de cette partie. Concernant l'influence des penseurs français sur les théologiens de la Libération, rappelons le rôle des écrits de Charles Péguy et d'Emmanuel Mounier. Une pensée proche du socialisme mais chrétienne, anticapitaliste et humaniste, reprise dans des revues telles que *Esprit*, *Témoignage chrétien*, *Economie et humanisme*. Michael Löwy insiste sur le rôle du père Lebreton qui enseignera au Brésil et dont les écrits seront traduits sur le continent. Reprenant des positions thomistes, le père Lebreton dénonçait le capital comme « argent qui fructifie » et reconnaissait comme « partiellement exactes » les critiques de Marx au capitalisme, cf. Michael Löwy, op. cit. p. 206. D'autres religieux auront une influence notable, en particulier le dominicain Thomas Cardonnel. La critique de Marx par Jean-Yves Calvez, déjà abondamment utilisée ici, sera pour beaucoup une première approche des analyses marxistes. Ce sera notamment le cas pour de nombreux jeunes catholiques brésiliens (cf. sur ce point : Michael Löwy, Jesús García-Ruiz, « Les sources françaises de la libération au Brésil », in *Religion et politique en Amérique latine, Archives de sciences sociales des religions*, janvier-mars 1997).

réaliser le royaume de Dieu ici bas, dans l'histoire humaine. Prenant en exemple l'Exode biblique où il voit « la construction de l'homme par lui-même dans la lutte politique historique », il en infère que le salut s'obtient ici et maintenant et par un combat collectif et non individuel. Du même coup, les instruments du salut se transforment eux aussi et les notions de pitié et de charité se dévalorisent au profit d'une lutte sociale et consciente pour la libération et d'abord la libération des plus pauvres⁵⁰. Si, de fait, le pauvre est au centre de la doctrine de la Libération, celle-ci s'adresse évidemment à chacun. Selon Gutiérrez, trois niveaux de libération existent. Au niveau socio-politico-économique, l'élimination de la pauvreté et la priorité donnée aux pauvres sur les riches passent par une analyse appropriée des situations sociales et de l'injustice sociale, ce qui justifie l'utilisation des instruments marxistes. Au niveau anthropologique, il s'agit de libérer l'être humain pour le rendre maître de son propre destin. Enfin, au niveau théologique, c'est par l'écoute de la parole christique que passe la libération du péché⁵¹. Ce dernier niveau, le plus important pour Gustavo Gutiérrez, est celui qui permet la synthèse et donne son sens aux efforts de libération socio-économique et anthropologique. Mais, si le niveau théologique est prioritaire, il ne peut, à son tour, être déconnecté des deux autres : sans la libération de l'oppression sociale et économique qui provoque la pauvreté, la libération du péché est un vain mot.

Parallèlement à Gutiérrez, ou à sa suite, d'autres théologiens vont contribuer à formaliser la pensée de la Libération, en particulier Leonardo Boff mais aussi Frei Betto sur le rôle duquel nous reviendrons bientôt en ce qui concerne Cuba. De leur écrits et des débats menés dans des enceintes diverses, notamment les jeunesses catholiques et les cercles ouvriers catholiques, émerge un corps de doctrine que Michael Löwy a synthétisé comme suit :

- lutte contre l'idolâtrie comme ennemi principal de la religion
- libération humaine historique comme anticipation du salut final dans le Christ et comme anticipation du royaume de Dieu
- critique de la théologie dualiste traditionnelle comme issue de la pensée grecque et non de la tradition biblique
- nouvelle interprétation de la Bible
- implacable réquisitoire moral et social contre le capitalisme
- recours à l'instrument marxiste pour comprendre les causes de la pauvreté, les contradictions du capitalisme et les formes de la lutte de classes
- option préférentielle en faveur des pauvres
- développement des communautés chrétiennes de base⁵²

On conçoit la nouveauté de cette pensée et l'ampleur des réactions qu'ont pu susciter son apparition et sa mise en œuvre. De fait, fidèle en cela à sa volonté d'utiliser les schémas marxistes, la théologie de la Libération ne s'est pas tenue

⁵⁰ Michael Löwy, op. cit. p. 71.

⁵¹ Bruno Chenu, rédacteur en chef de *La Croix*, exposé « Théologies de la Libération », cycle « Religions du Monde » d'Alerte aux réalités internationales, 12 juin 1997.

⁵² Michael Löwy, op. cit. p. 57.

Cuba, l'Eglise et la Révolution

confinée dans les bibliothèques et les tables rondes. Elle a entendu mettre en pratique l'option préférentielle pour les pauvres. Selon la méthode prônée par Gutiérrez et les autres théologiens de la Libération, l'engagement prime la réflexion. Alors que la charité peut se permettre une approche indifférenciée (sinon indifférente ?) de la pauvreté, la volonté de faire du pauvre l'acteur de sa propre libération conduit à connaître la réalité et à l'analyser. Elle conduit le croyant à mesurer dans le réel son propre comportement. Sans pouvoir être assimilée à un parti politique, la théologie de la Libération est inscrite dans le politique. Elle ne concourt pas pour l'accession au pouvoir mais elle entend, surtout au cours de ces années 1960 et 70, transformer le monde. Cette ambition conduira à des affrontements durables avec les gouvernements conservateurs et avec les puissances économiques établies. Beaucoup de théologiens seront directement victimes de leur engagement. S'il ne bouleverse pas la réalité sociale du continent, le christianisme de la Libération va mener à des évolutions sensibles.

C'est avec la conférence épiscopale de Medellín, en 1968, que le mouvement va atteindre l'apogée de son influence, influence dont la décroissance sera manifeste dix ans plus tard, au moment de la conférence de Puebla. Essentielles pour l'intelligence de l'évolution de l'Eglise à cette période, ces deux conférences ne sont pas restées sans conséquences pour Cuba bien que, encore une fois, les tumultes du continent n'aient guère été ressentis qu'amoindris dans la grande île.

Année « progressiste » s'il en fut, 1968 a vu se détendre les relations du Vatican et des Etats socialistes grâce notamment aux « conversations de Salzbourg », tentative de rapprochement et d'écoute entre chrétiens et marxistes⁵³. Mais, les choses vont aller beaucoup plus loin en Amérique latine lors de la conférence de Medellín, du 26 août au 6 septembre. Alors que les transformations sociales entraînent inquiétudes et interrogations, que la pensée marxiste influence l'intelligentsia et la jeunesse, les Eglises locales vont s'engager résolument en faveur de l'action sociale et de l'intervention consciente sur le monde. Rome a donné des signaux positifs depuis plusieurs années. En 1955, le Vatican a permis la création du CELAM, le conseil des évêques latino-américains, dont la volonté d'une implication plus forte dans les affaires du siècle est connue. Par la suite, Jean XXIII a multiplié les encycliques sociales (*Mater et Magistra*, 1961, *Pacem in Terris*, 1963, *Populorum progressio*, 1967), sans parler de l'évolution majeure constituée par Vatican II. Ainsi que le note Alain Rouquié, « le réveil théologique, spirituel et social de l'Eglise romaine rencontre un écho profond en Amérique latine »⁵⁴. Si toute l'Eglise du continent n'est pas convertie à la théologie de la Libération, loin s'en faut, sa composante conservatrice laissera pourtant la conférence tourner à l'avantage des progressistes. Les résolutions adoptées dénoncent, pour la première fois, les structures sociales existantes comme basées sur la « violence institutionnalisée » et contraires aux droits fondamentaux des

⁵³ Jesús Belda Mas, *¿Cuba a dónde vas ?*, Edicep, Valence, 1999, p. 172.

⁵⁴ Alain Rouquié, *Amérique latine. Introduction à l'Extrême-Occident*, Le Seuil, 1987, rééd. 1998 coll. Points Essais, p. 246.

Un peuple sans opium

peuples. Il est affirmé la solidarité de l'Eglise avec les aspirations du peuple à « la délivrance de la servitude »⁵⁵. Plus encore, Medellín reconnaît la légitimité de l'insurrection révolutionnaire dans le cas d'une situation de tyrannie prolongée. On remarquera que cette possibilité avait d'ores et déjà été évoquée par le pape dans *Populorum progressio* (droit à l'insurrection dans l'hypothèse d'une « tyrannie évidente et prolongée qui porte atteinte aux droits de la personne »). Mais ce qui pouvait demeurer de l'ordre du principe dans un texte pontifical à vocation générale ne devenait-il pas, énoncé dans un continent travaillé par d'énormes différences économiques et par l'existence de dictatures établies de longue date, un appel à l'action concrète ? La porte s'ouvrait, en tous cas, aux idées de la théologie de la Libération et les années 1970 allaient en être agitées.

Dix ans après Medellín, le contexte de la troisième conférence générale de l'épiscopat latino-américain, qui se tient à Puebla du 27 janvier au 12 février 1979, est bien différent. Des évolutions et des reprises en mains sont intervenues. Alors que les mouvements progressistes et révolutionnaires se sont radicalisés et ont eu à connaître, sur le terrain, les interventions directes ou indirectes de la puissance américaine, l'Eglise a, pour sa part, été marquée par un « nouveau conservateur ». D'abord ouvert aux idées nouvelles et sensible aux arguments des théologiens de la Libération, le CELAM a été réinvesti par la tendance conservatrice de l'épiscopat sous la direction de son secrétaire général de l'époque, Mgr López Trujillo, évêque de Bogotá. Mais c'est l'accession de Jean-Paul II à la direction de la chrétienté qui va marquer un virage en faveur de l'orthodoxie doctrinale et, bien entendu, en la défaveur de toute tentative d'approche du marxisme. Le document final de Puebla se trouve ainsi rééquilibré et, en cela, plus proche des positions qui seront celles du nouveau souverain pontife dans les années à venir. Et le capitalisme libéral et le socialisme marxiste sont rejetés par l'Eglise catholique latino-américaine. Si, dans un contexte lourd des pressions et des atteintes subies par de nombreux prêtres progressistes, l'engagement du clergé en faveur des droits de l'homme est réaffirmé, il n'est plus, en revanche, question de légitimer d'une manière ou d'une autre le recours à la violence. Ainsi que l'écrit Alain Rouquié, « les évêques latino-américains renvoient dos à dos le terrorisme d'Etat et les guérillas révolutionnaires »⁵⁶.

Aujourd'hui, une ambition déçue ?

Comme d'autres utopies combattantes, la théologie de la Libération, qui ne peut précisément se réduire à une utopie combattante, aura laissé sa meilleure part dans ce qu'elle avait de plus humaniste et donc, compte tenu de sa volonté d'action sur le réel, dans sa présence de terrain. On entend désigner ainsi la diffusion dans les territoires latino-américains, et aussi à Cuba, des communautés ecclésiales de base (CEB). Regroupement de voisins et de proches, ces « cellules » catholiques ont développé non seulement des pratiques religieuses communes mais des

⁵⁵ Sur ce point, voir Michael Löwy, op. cit., p. 69.

⁵⁶ Alain Rouquié, op. cit. p. 249.

Cuba, l'Eglise et la Révolution

discussions et des actions de solidarité en faveur des plus pauvres. Elles ont contribué au maintien de la foi catholique en impliquant les fidèles dans un travail de proximité. Débordant du cadre interpersonnel, elles ont pu déboucher sur des revendications sociales de plus grande ampleur, notamment au Brésil en appuyant le Mouvement des paysans sans terre. Les débats inaugurés dans les CEB ont, semble-t-il, conduit à une évolution sociale dans plusieurs pays du continent. A l'instar du mouvement des droits de l'homme en Occident, les CEB, instrument de terrain de la théologie de la Libération auraient ainsi, plus que le corpus théorique mais en liaison avec lui, fait avancer les sociétés d'Extrême Occident.

Il n'en reste pas moins que le pari de conciliation des contraires lancé par les théologiens de la Libération apparaît perdu dès le milieu des années 1980, au moment où la révolution sandiniste commence à s'essouffler. Si l'on met de côté l'influence des CEB et donc une certaine « réussite par le bas », la théologie de la Libération est un échec. Son ambition de rénovation politique et sociale « par le haut » n'a pas abouti. Pourquoi cela ? Retenons trois causalités principales : la concurrence évangéliste, l'écroulement du socialisme réel, la réaction vaticane.

Concurrence évangéliste : la progression protestante s'est largement basée sur le travail de terrain. Alors que l'Eglise catholique, on le sait, a toujours eu des difficultés à « quadriller » le continent et a souffert, à Cuba comme ailleurs, du manque de prêtres, les protestants se sont appuyés à la fois sur des prédicateurs itinérants et sur des structures locales souples pour diffuser un message plus immédiatement intelligible. Plus proches des gens, plus présents, soucieux d'apporter des solutions concrètes et disposant parfois de moyens considérables pour ce faire, ils ont gagné de nombreuses « parts du marché religieux » et privé la théologie de la Libération de certains de ses arguments. Certes, et on a également évoqué cette question, les relations des uns et des autres au pouvoir politique étaient diamétralement opposées, ce qui n'a pas, et c'est dans le cas d'espèce le moins que l'on puisse dire, favorisé le mouvement de Libération.

Ecroulement du socialisme réel : la disparition du bloc de l'Est a remis en question le projet de rapprochement du catholicisme et du marxisme. Toutefois, il n'a pas manqué d'analystes pour dissocier la pratique des bureaucrates soviétiques du « marxisme de Marx » et pour confirmer l'intérêt sinon l'urgence de la fusion. Comment s'en étonner lorsqu'on observe les conditions de travail et les rapports sociaux en vigueur sur le continent ? D'autres cherchent à présent à ne conserver de Marx que ses instruments d'analyse sans en induire de messianisme et à élargir la perspective sociale aux questions nouvelles des femmes, des enfants, des minorités. Cette reconstruction du projet de Libération s'est heurtée à un autre échec politique : celui de la révolution sandiniste. Victorieux en 1979, le front sandiniste n'a pas hésité à associer le catholicisme progressiste à son action. Or, le parcours flamboyant d'un Ernesto Cardenal apparaît aujourd'hui bien critiquable. Alain Rouquié cite le prêtre-poète-ministre justifiant la violence révolutionnaire et déclarant que le royaume de Dieu serait « l'établissement d'une société juste et

Un peuple sans opium

parfaite sur terre, la société communiste »⁵⁷. En 1990, et après une visite pontificale fort agitée sept ans plus tôt, la défaite électorale du FSLN met fin à cette geste. Elle signifie pour de nombreux chrétiens progressistes le renoncement à une espérance qui, pour leur être plus proche, leur paraissait peut-être plus réalisable. Moins suivie, la première période de gouvernement du père Aristide en Haïti conduisit à de semblables conclusions.

Réaction vaticane enfin et surtout : les deux acceptions du mot « réaction » sont à considérer ici, faut-il le préciser ? La restauration vaticane face au mouvement de Libération est d'abord passée par un réinvestissement de l'appareil. Le pape et son proche entourage ont veillé à renouveler peu à peu le clergé local dans un sens conservateur voire, pour certains, réactionnaire. L'Opus Dei, dont on connaît notamment l'engagement auprès du régime franquiste, a été sollicité à plusieurs reprises. Si plusieurs nouveaux évêques en sont issus, les représentants les plus « progressistes » de l'Eglise latino-américaine ont connu, à l'inverse, une mise à l'écart sensible. Inacceptables pour le Saint-Siège, les prises de position politiques et la participation directe à l'action gouvernementale ont conduit à des exclusions retentissantes, comme ce fut le cas pour les frères Cardenal ou pour le père Aristide. Parallèlement, plusieurs théologiens de la Libération ont vu leurs moyens d'action se réduire — par exemple Leonardo Boff — tandis que des séminaires ou des centres de recherche engagés étaient contraints à la fermeture. Alors que le CELAM était revenu sous le contrôle des conservateurs depuis 1972, une autre instance, la CLAR (Confederación latino americana de religiosos) avait tenté de lui opposer une voix progressiste et de continuer à diffuser les thèses libérationnistes. Cette divergence a pris fin vers 1989 suite au contrôle établi sur la confédération par le Vatican. Mais, au-delà de l'appareil, Rome a travaillé à un recentrage doctrinal. C'est la réunion plénière du CELAM tenue à Saint-Domingue en 1992 qui, après Puebla, a marqué la fin de l'esprit de Medellín. Présidée par Angelo Sodano, cette réunion a abouti à un compromis plutôt favorable aux thèses conservatrices mais non à un effacement total des idées du christianisme de Libération. Ainsi, l'option préférentielle pour les pauvres est-elle demeurée un élément fondateur de l'engagement social de l'Eglise dans le continent. Comme a pu le donner à penser le débat sur les responsabilités du catholicisme face aux peuples indigènes, finalement arbitré par le pape dans le sens d'une répartition égale des « ombres » et des « lumières », le clergé latino-américain est resté partagé.

Cette division est demeurée vivace au cours des années suivantes et l'absence de stratégie unique face aux attentes populaires n'a sans doute pas été étrangère à la progression évangéliste. Rome paraît avoir misé sur un réinvestissement par le haut de la religiosité latino-américaine. Les multiples visites de Jean-Paul II et sa capacité de contact direct avec les populations en ont été le vecteur le plus visible sinon le plus efficace. Mais il faut également compter avec le contrôle induit par le jeu des nominations et avec la mise au pas des théologiens de

⁵⁷ Alain Rouquié, op. cit., p. 251.

la Libération. C'est en 1984 que le Vatican a formalisé ses critiques en publiant les *Instructions sur quelques aspects de la théologie de la libération*, lesquelles dénoncent la focalisation excessive du mouvement sur les réalités temporelles, son oubli de la transcendance, et refusent l'utilisation des instruments d'analyse marxistes⁵⁸. Cette condamnation publique avait été précédée d'une action de terrain visant à mettre fin aux « dérives » observées dans les CEB, elles aussi plus préoccupées, selon la hiérarchie vaticane, de revendications de classe que de transmission globale de la foi catholique. A l'ambition de « conscientisation », Rome veut substituer la vocation d'évangélisation. Pour autant, cette reprise en main ne signifie pas un abandon des préoccupations sociales de l'Eglise⁵⁹. Sa doctrine sociale demeure et, tout au long de ses voyages, le pape ne cessera de condamner les dérives du libéralisme et leurs conséquences en termes de pauvreté et de violence, notamment dans le tiers-monde.

4.2- Cuba encore une fois marginale

La théologie de la Libération ne s'est pas implantée à Cuba. A première vue, cela pourrait sembler paradoxal. Quel meilleur terrain d'expérimentation d'un rapprochement entre valeurs chrétiennes et socialistes ? Cette interrogation vaudrait si l'on oubliait et les évolutions historiques et les conditions politiques de l'île. Car les débats du continent restent largement étrangers aux acteurs locaux de la confrontation Eglise/Etat. Non qu'ils les ignorent mais ils cherchent à les utiliser au profit de leurs stratégies propres, pas à les appliquer. Comme au XIX^{ème} siècle, le pays reste à la marge du mouvement continental. Pour autant, il ne méconnaît pas les enjeux considérables soulevés par le christianisme de Libération. Le pouvoir et l'Eglise en sont, au contraire, fort avertis. Ils les intègrent à leur manière et les évolutions du clergé cubain au cours des années 1980 ne sont pas sans liens avec les turbulences observées chez les voisins dans les années 1970.

Le rejet du clergé cubain (un paradoxe qui n'en est pas un)

A l'époque où la théologie de la Libération prend son essor, l'Eglise cubaine a déjà eu tout loisir d'observer le fonctionnement quotidien d'un régime socialiste. Là se trouve sans doute l'explication première de son rejet -nuancé- des thèses libérationnistes. A la connaissance pratique du socialisme réel s'ajoute la tradition conservatrice du clergé qui va le porter à préférer les positions vaticanes à celles des rénovateurs.

Le commentaire publié par la conférence des évêques cubains suite à la conférence de Medellín éclaire le jeu subtil des prélats. Favorisant une lecture pastorale de la conférence, les évêques reprennent le passage selon lequel

⁵⁸ *Instructions sur quelques aspects de la théologie de la libération*, signées par le cardinal Joseph Ratzinger (futur Benoît XVI). Citée par Alain Rouquié, op. cit. p. 250. Ces instructions dénonçaient la théologie de la Libération comme une « hérésie ».

⁵⁹ Comme le montrera encore la réunion du CELAM de Mexico en mai 1995.

« l'originalité du message chrétien ne consiste pas directement dans l'affirmation de la nécessité d'un changement de structure, mais dans la conversion de l'homme, qui exige ensuite ce changement ». Il faut donc « une morale sociale qui prenne la personne humaine comme point de départ ». Retournant à *Populorum progressio*, les évêques refusent de réduire le développement humain à la croissance économique... ce qui revient sans le dire à remettre en jeu les fondements pratiques de la théologie de la Libération. En s'appuyant sur cette encyclique, ils rappellent que « le travail des hommes (...) a toujours pour mission de participer à la création du monde surnaturel » jusqu'à ce que l'humanité parvienne à créer « cet homme parfait dont parle Saint-Pierre ». En 1969, de telles affirmations ne constituent pas seulement une réponse critique aux théologiens de la Libération, elles apportent également un contrepoint aux théories guévaristes. Mais, lorsqu'elle sert les intérêts locaux, la conférence de Medellín trouve un attrait nouveau. Ainsi et comme on l'a déjà mentionné, les évêques cubains n'hésitent-ils pas à s'en inspirer pour dénoncer « l'injuste situation de blocus » dont souffre leur île⁶⁰.

S'il est difficile d'affirmer que tel facteur -conservatisme ou refus d'un système politique dont les conséquences étaient connues- a prévalu sur l'autre, l'attitude des autorités ecclésiastiques cubaines les a tenues éloignées de maintes Eglises du continent. Le mouvement a pu jouer dans les deux sens. Interrogé à l'occasion de la visite du pape, le père Teodoro Cerril, de La Havane, estime pour sa part que c'est la théologie de la Libération qui a séparé « certaines communautés d'Amérique latine de l'Eglise souffrante de Cuba ». Dans la mesure où la société cubaine devenait un « modèle pour les sociétés » du continent, l'attitude de repli du clergé local était incompréhensible pour l'extérieur, sauf à l'imaginer volontairement réactionnaire⁶¹.

Cela étant, les idées nouvelles ont tout de même trouvé leur voie dans la grande île des Caraïbes. Elles ont provoqué des ambitions, demeurées inaccomplies, et des évolutions, demeurées de faible ampleur. Au titre des premières, on doit relever les recherches du père René David, professeur de théologie morale au séminaire de La Havane. Après avoir longuement travaillé à formuler une « théologie de la réconciliation », le père David n'a cependant pas abouti à une présentation formelle de ses réflexions. Que cherchait-il ? Selon ses propres termes, cette « esquisse (...) » c'était précisément pour réfléchir à comment on pouvait être chrétien dans une société socialiste ». Soit : « qu'est-ce que les chrétiens peuvent demander aux communistes et qu'est-ce que les communistes peuvent demander aux chrétiens » ? Cette interrogation a, toujours selon René David, « obligé à un discernement intéressant sur les valeurs qu'il y avait dans la société : ce qu'il serait intéressant de ne pas perdre ». L'objectif de ce dialogue restait la réconciliation des chrétiens et des marxistes. « On espérait pouvoir construire la civilisation de

⁶⁰ Conferencia episcopal de Cuba, « Comunicado a nuestros sacerdotes y fieles », publié dans *Vida cristiana* le 27 avril 1969, repris dans *La voz de la Iglesia en Cuba*, op. cit., pp. 171-176.

⁶¹ Interview du père Teodoro Cerril, ACI, 25 janvier 1998.

Cuba, l'Eglise et la Révolution

l'amour à partir de cette société socialiste » explique René David⁶². Citons aussi le rôle joué durant un temps par Francisco Oves, Archevêque de la Havane en 1970. Ce prélat développait publiquement des positions favorables à une société sans classes, assimilée à « l'exigence évangélique de fraternité »⁶³. Entretien dans les années 1970, cette illusion était visiblement perdue au terme des années 1980. Au titre des secondes, rappelons que l'Eglise cubaine a, malgré tout, intégré plusieurs des avancées de Medellín et de Puebla. Certes, elle est demeurée marginale car, en réalité, il ne fut jamais facile d'affronter le conflit avec le gouvernement marxiste comme l'écrit Jesús Belda⁶⁴. Mais elle a repris à son compte, comme d'autres, l'engagement social des conférences et les positions adoptées dans le champ international : promotion de la paix, refus de la course aux armements, dénonciation du libéralisme et, bien entendu, de l'embargo imposé à Cuba...

La double approche du pouvoir (un paradoxe qui n'en est pas un non plus)

Comme souvent, on va observer une double attitude chez les dirigeants cubains au moment de prendre position vis-à-vis de la théologie de la Libération. Un discours ouvert et des contacts approfondis avec l'extérieur vont s'opposer à une pratique restrictive et des réalités circonscrites à l'intérieur du pays.

Curieux de tout et notamment des questions religieuses, Fidel Castro n'a pas cessé de suivre les évolutions de la théologie de la Libération. Comment de telles idées n'auraient-elles pas rencontré un fort écho en lui ? Ancien élève des jésuites, principal gouvernant d'un pays marxiste mais surtout promoteur inlassable de la croisade anti-libérale et du développement d'une société égalitaire, comment ne se serait-il pas reconnu en elles ? Pour avoir si souvent comparé les communistes aux premiers chrétiens, comment n'aurait-il pas souhaité connaître la doctrine qui voulait précisément rapprocher ces deux écoles de pensée ? Il a, de fait, multiplié les contacts avec certains représentants du catholicisme progressiste. Dès le début des années 1970, il a approché la théologie de la Libération dont il serait, selon l'historien des religions Enrique López Oliva, « toujours resté plus proche que du marxisme-léninisme »⁶⁵. Venu soutenir l'Unité populaire chilienne, le Lídere Máximo rencontre, le 23 novembre 1971, le cardinal Silva Henríquez et s'entretient avec lui du « rôle de l'Eglise comme animatrice du processus de libération de l'homme ». Déjà, il défend l'idée du parallélisme entre l'aube de la chrétienté et celle du communisme : « il y a une grande ressemblance entre les premiers chrétiens et les communistes. Ils ont été également persécutés, ils sont morts pour leurs idées »⁶⁶. Quelques jours plus tard, toujours au Chili, il s'adresse à une

⁶² Interview du père René David, documentaire *Cuba, une Eglise dans la Révolution*, Jean-Yves Lemoine, 1997.

⁶³ cf. Aurelio Alonso, *Iglesia y política en Cuba revolucionaria*, Editorial de Ciencias sociales, La Havane, 1997.

⁶⁴ Jesús Belda Mas, *Cuba, ¿a dónde vas ?*, op. cit., p. 168.

⁶⁵ Cité par Olivier Languépin, *Cuba. La faillite d'une utopie*, série *Le Monde Actuel*, Gallimard Folio, 1999, p. 145.

⁶⁶ Cité par Jean-Pierre Clerc, *Les quatre saisons de Fidel Castro*, Le Seuil, coll. L'épreuve des faits, 1996, p. 261.

Un peuple sans opium

centaine de « prêtres pour le socialisme ». Le terrain est favorable. Six mois après, se tiendra à Santiago la première rencontre continentale du Mouvement chrétien pour le socialisme. Rassemblant catholiques et protestants dans une tentative de synthèse entre christianisme et socialisme, ce Mouvement sera l'une des expressions les plus radicales de la théologie de la Libération et appellera, à son tour, à la construction d'un « Homme nouveau »⁶⁷... Il sera rapidement circonscrit puis interdit par l'épiscopat chilien. A Cuba, ces évolutions ont été suivies avec attention et ont, sans doute, conforté une lecture négative des décisions de la hiérarchie catholique. Tout au long des années 1970, un lien persistant unira les mouvements révolutionnaires du continent, soutenus de près ou de loin par La Havane, et le christianisme de Libération dont plusieurs représentants prendront le chemin des maquis. Ce fut le cas de Camilo Torres, prêtre tué dans les rangs de la guérilla castriste de Colombie en 1966 et qui affirmait que « la révolution est une lutte chrétienne et sacerdotale »⁶⁸. D'autres religieux périront dans des conditions similaires mais l'action de Torres sera particulièrement relevée par le Comandante qui organisera des Journées Camilo-Torres en sa mémoire. Avant et après Medellín, des liens continueront de se tisser : Fidel Castro revient sur les « chrétiens révolutionnaires » lors de son voyage en Jamaïque en 1977, il rencontre les prêtres membres du gouvernement sandiniste au Nicaragua et continue de recevoir longuement des visiteurs susceptibles de l'informer sur les évolutions de la théologie de la Libération. Parmi ceux-ci, Frei Betto avec lequel il accepte de faire un livre d'entretiens, *Fidel y la religión*, livre qui marquera le début de l'évolution officielle vis-à-vis des religions.

Jusqu'aux années 1990 cependant, l'intérêt profond du chef de la Révolution cubaine pour les questions religieuses et la tentative, menée sur le continent, de conjuguer catholicisme et marxisme, ne se traduira aucunement dans les faits. Utile au dehors, la théologie de la Libération serait-elle dangereuse à l'intérieur ? Le refus émane-t-il de l'Eglise ou du pouvoir ? On sait que le clergé cubain se méfiait des idées libérationnistes. Du côté officiel, il en va de même. La constitution adoptée en 1976 est calquée sur le modèle soviétique et peu susceptible d'améliorer les relations Eglise/Etat. André Linard en donne deux exemples parlants. Dans son article 41, la nouvelle charte « interdit un certain nombre de motifs de discrimination mais omet de prohiber celle-ci pour des motifs religieux ». D'autre part, l'article 54 affirme que l'Etat socialiste « base son activité et éduque le peuple dans sa conception scientifique et matérialiste de l'univers »⁶⁹. On peut nuancer cette stricte opposition en tenant compte du rôle joué par les protestants qui ont pu passer pour les représentants du rapprochement politico-religieux. Cependant, nous avons pu constater que leur volonté d'intégration au système cubain était ancienne, et antérieure au mouvement libérationniste, et qu'elle

⁶⁷ Che Guevara sera d'ailleurs explicitement présent puisque le document final cite l'un de ses appels selon lequel « le jour où les chrétiens oseront prendre un engagement révolutionnaire intégral, la révolution latino-américaine sera invincible »...

⁶⁸ Alain Rouquié, op. cit., p. 247.

⁶⁹ André Linard, *Cuba, réformer la révolution*, GRIP, Editions Complexe, 1999, p. 27.

Cuba, l'Eglise et la Révolution

s'accompagnait de multiples accommodations. Dans ces conditions, si les efforts théoriques de Sergio Arce ou de Alfredo Ham sont réels, ils ne s'inscrivent pas dans une dynamique nouvelle et se greffent sur le christianisme de Libération plus qu'ils ne le représentent.

Tumulte et silence, opposition et patience, les vingt-six premières années du castrisme n'auront pas été sans difficultés de toutes sortes pour l'Eglise cubaine. Mais si le catholicisme cubain a perdu la partie qu'il avait cru, au départ, pouvoir jouer contre les rebelles, il a également commencé d'apprendre. Lentement, tandis que le monde évoluait et que Vatican II faisait entrer l'Eglise dans le siècle, le clergé de l'île a préparé son aggiornamento. Cette longue gestation aboutira dans le milieu des années 1980, avec l'ENEC, au début du retour dans la cité.

CHAPITRE 6

Vers une nouvelle donne religieuse (1986-1996)

Si l'on s'en tenait aux relations du régime cubain et du Vatican, prises dans le double formalisme des pratiques diplomatiques et de leurs propres codes, la période 1986-1996 ne serait guère qu'une suite de rapprochements déçus, de retournements soudains, de replis constants au nom d'intérêts fragilisés, de tentatives d'avancées lorsque la situation semble assurée. Elle se résumerait peut-être à la recherche toujours vaine d'une concordance de dates sur deux agendas contradictoires. Mais ces années deviennent nettement plus lisibles lorsque l'on considère, en parallèle, le déroulement de la partie qui oppose, dans l'île même, castrisme et catholicisme. Elles constituent à bien des égards un moment clé.

Pour le clergé, c'est celui d'une sorte de renaissance. Se débarrassant enfin des vieux habits d'autrefois, il tend à dépasser l'héritage de la période espagnole et à rentrer dans le siècle. Comme toujours, l'Eglise cubaine bat à contretemps et ne s'adapte pas aux évolutions continentales. Mais que son insertion dans la modernité catholique ne la mène pas jusqu'au progressisme n'est ni étonnant, on l'a vu, ni essentiel. Le véritable intérêt de la période réside dans sa volonté de devenir quelque chose par elle-même. D'une certaine façon, elle va y parvenir.

Face à elle, mouvement autonome ou réaction, le pouvoir va également se décider à prendre des initiatives. Les quelques années qui séparent l'aggiornamento catholique de l'ouverture religieuse castriste ne sont, à cet égard, pas négligeables. Entre la fin des années 1980 et le début des années 1990, le monde aura changé et, singulièrement, le monde socialiste. Cela n'empêchera pas Fidel Castro de mener à