

Chapitre 2. Bref aperçu historique de l'Église catholique cubaine (XVI^e - XX^e)

Le 24 janvier 1998, le pape Jean Paul II était accueilli dans la ville de Santiago de Cuba, la plus importante de l'est du pays. Dans son discours de bienvenue, l'évêque de la ville, Monseigneur Pedro Meurice Estiú, faisait une brève synthèse de l'histoire ecclésiastique cubaine, dont nous reproduisons un fragment :

Saint-Père, durant des années, ce peuple a défendu avec dignité la souveraineté de ses frontières géographiques, mais nous avons oublié que cette indépendance doit jaillir d'une souveraineté de la personne humaine, laquelle soutient, d'en bas, tout projet de nation.

Nous vous présentons l'époque glorieuse du père Varela, du Séminaire Santiagos (sic) à La Havane et de San Antonio Maria Claret, ici à Santiago de Cuba, mais aussi les années sombres où le désordre provoqué par le Patronat décima l'Église au début du XIX^e siècle. Ainsi, l'Église traversa le seuil du siècle présent en tentant sa récupération pour trouver – dans les années '50 – toute sa splendeur. Plus tard, fruit de l'affrontement idéologique avec le marxisme-léninisme stimulé par l'État, elle fut privée encore une fois de moyens et d'agents pastoraux, mais non des missions de l'Esprit, comme c'est le cas pour la Rencontre Nationale Ecclésiale Cubaine⁸³.

Nous voilà face à une exposition panoramique de l'histoire de l'Église cubaine, très brève, certes, mais très représentative des étapes principales et des conflits les plus sérieux traversés par l'Église en plus de cinq siècles d'histoire. Cette synthèse nous servira de boussole pour élaborer une reconstruction synthétique de l'histoire ecclésiale cubaine, tout en mettant en relief les aspects pouvant nous aider à mieux comprendre l'engagement de l'Église dans la société cubaine. Nous nous efforcerons de mettre en avant-plan les éléments qui, d'une façon ou d'une autre se rapportent au déploiement de la réforme ecclésiale prônée par le Concile Vatican II, dans le contexte de Cuba, le seul pays d'Amérique qui a expérimenté le système communiste.

⁸³ Le bref discours de bienvenue au pontife Jean-Paul II, par Monseigneur Pedro Meurice Estiú n'a jamais été publié de manière officielle, du moins dans la littérature concernant les études religieuses cubaines, la citation a été tirée du site <http://www.delafe.com/cardenas/parroqui/meurices.htm> appartenant au diocèse de Matanzas, Cuba (consulté le 17 avril 2016).

Dans le cas de Cuba, l'histoire ecclésiastique et l'histoire générale vont de pair⁸⁴, du moins jusqu'au moment de la rupture coloniale, phénomène que se reproduira dans tout le contexte latino-américain. Nous remarquerons deux aspects :

- L'histoire ecclésiastique cubaine jusqu'à la deuxième moitié du XIX^e siècle, ne sera que l'histoire de l'Église catholique, la seule branche du christianisme installée dans l'île pendant les trois premiers siècles de domination espagnole et d'histoire proto-nationale;
- L'Église catholique cubaine évolue de pair avec la conquête et la colonisation jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Cela est dû au lieu occupé par le catholicisme dans la société et la politique espagnole, et, notamment, en vertu des lois du *Patronat* et du *Passe Regio*⁸⁵.

L'histoire de l'Église cubaine semble évoluer de manière cyclique, observation déjà faite par Philippe LeTrilliart⁸⁶, où les moments de splendeur alternent avec d'autres de décadence. Les premiers Religieux arrivent à l'île *Cubanacan*⁸⁷ dans les navires faisant partie du deuxième voyage d'exploration envoyé par la Couronne en 1493. Ensuite, d'autres Espagnols s'y établirent afin de pouvoir entreprendre la conquête et la colonisation effective. On était déjà en 1510. Commence alors l'établissement de villes selon le modèle espagnol d'organisation sociale. Au niveau de l'architecture, les maisons des nouveaux habitants sont construites autour d'une place circulaire dont le centre est occupé par l'église. La disposition architecturale des villes nous semble une représentation de la vie sociale dans la nouvelle colonie ; l'Église catholique y occupera aussi une place centrale.

Il faudra attendre 1517 pour que l'empereur Charles - Quint propose à Léon X, le pape d'alors, la création d'un diocèse à Cuba, diocèse qui fut confié à Juan de Wite comme premier évêque⁸⁸. À la suite de la bulle *Super specula*, signée par le Pape, le 11 février 1516, le gouvernement colonial fonda le premier diocèse de l'île sous le

⁸⁴ Conferencia episcopal cubana, *ENEC Encuentro nacional eclesial cubano, Documento final e instrucción pastoral de los obispos*, Roma, Tipografía Don Bosco, 2005, p. 55.

⁸⁵ Felipe Pérez Valencia, « Catholicisme et conquête du Nouveau Monde. Fonction, apothéose et décadence », *Revue Teologia y Cultura*, año 11, vol. 16 (diciembre 2014).

⁸⁶ Philippe Létrilliart, « L'Église cubaine : cinquante ans d'expérience contre-révolutionnaire », *Cahiers des Amériques latines* 57-58 | 2009, [<http://cal.revues.org/1276>], (consulté le 29 septembre 2015).

⁸⁷ Nom donné par les Aborigènes à l'actuelle île de Cuba, pour d'autres auteurs l'archipel fut connu par ses premiers habitants sous le nom maintenu jusqu'à aujourd'hui. Si cette dernière théorie est vraie, alors, dans toute la Caraïbe Cuba serait la seule île conservant son nom aborigène original.

⁸⁸ Rafael Cowley et Andrés Pego, *Los tres primeros historiadores de la isla de Cuba*, La Habana, Imprenta y librería de Andrés Prego, 1876, p. 371.

nom de « *Nuestra Señora de la Asunción de Baracoa* »⁸⁹. Ainsi commença l'histoire officielle de l'Église qui est à Cuba.

Une remarque s'impose pour mieux comprendre le devenir de l'Église latino-américaine : dans ce contexte de conquête et de colonisation, on ne peut pas parler d'une Église cubaine proprement dite. Ce principe interprétatif est également valide pour les autres colonies du continent. Du point de vue anthropologique, aussi bien que juridique et politique, l'homme latino-américain n'existe pas encore, non plus que les nations latino-américaines. La région fait toujours partie de l'immense Empire colonial espagnol. Dès lors, parler d'une Église latino-américaine est ambigu. Il serait plus approprié de parler d'une Église espagnole qui, peu à peu, s'identifie et s'intéresse progressivement à la problématique spirituelle, mais aussi socio-économique, des sociétés en formation dans les régions coloniales. Ce sera l'embryon des Églises nationale, mais plus exactement, la transformation d'une Église espagnole en Églises nationales (au pluriel), est un phénomène qui se prolongera dans le temps et qui devra traverser plusieurs étapes.

Quant à l'Église proto-cubaine, cette première période s'étend jusqu'aux années '20 et '30 du XIX^e siècle. Elle sera caractérisée par le débat entre deux des tendances fondamentales qui vont se développer sur le plan théologique, à l'intérieur de l'Église; par l'établissement des différents ordres ecclésiastiques et par la construction de l'infrastructure de la future Église catholique cubaine.

2.1 L'expérience de l'évangélisation américaine dans le débat théologique européen

La théologie qui s'est développée en Amérique latine aura un signe distinctif : en s'éloignant des grands débats apologétiques caractéristiques de la théologie européenne, elle évoluera en accord avec les expériences régionales propres⁹⁰. Au moment de l'invasion américaine de Cuba, l'Église européenne était plongée dans la lutte contre les mouvements protestants. En Amérique, le débat sera axé sur la

⁸⁹ Mario Rodríguez León, A. (fray), « Fray Antonio de Montesinos y los frailes dominicos en Santo Domingo, Puerto Rico y Cuba: una voz profética en el Caribe », revue *Questiones Disputae*, Vol: 6 N° 11, julio - diciembre 2012, p. 107 – 120

⁹⁰ Cela ne signifie point que la théologie européenne se soit développée en prenant la voie de l'abstraction. La théologie européenne, comme toute autre, naît de la réflexion faite par l'Église – ou mieux, par certains hommes en son sein – lorsqu'elle interagit avec le contexte. Si la théologie européenne et celle qui se construit en Amérique hispanique diffèrent l'une de l'autre, c'est parce que les contextes dans lesquels elles apparaissent sont différents.

condition humaine de l'aborigène et sur la manière d'harmoniser la conquête et l'humanisme chrétien. Nous voilà face à une théologie à caractère pratique, fixée sur la réalité régionale.

La « Controverse de Valladolid » fut le moment où deux tendances théologiques apparues à l'époque à l'intérieur de l'Église catholique espagnole – l'une justifiant l'oppression des aborigènes américains et l'autre justifiant leurs libertés – s'affronteront⁹¹. Les débats survinrent face aux excès scandaleux des conquérants et l'Église fut contrainte d'intervenir directement. Une partie du clergé appuyait la conquête, en fournissant des éléments d'une légitimation soi-disant divine. Désireux de s'attirer l'avis favorable de la Couronne et du Saint-Siège, une partie du clergé se montrait favorable à la conquête. Une autre partie non-négligeable du clergé, en adoptant une position tout à fait opposée, devint protectrice des aborigènes américains. Tous utilisaient la théologie et l'humanisme pour étayer leurs propositions. Ces contradictions, développées à l'intérieur de l'Église, étaient porteuses d'une visée profondément politique. Elles atteindront un sommet critique vers l'année 1550, en s'affrontant par la tenue de la dite Controverse de Valladolid⁹².

Durant les premières années de la conquête, les excès commis par les Européens arrivés au Nouveau Monde motivèrent plusieurs Religieux à porter plainte auprès de l'empereur. Il est très connu dans l'histoire de l'Église latino-américaine le discours du prêtre dominicain, Fray Antonio de Montesinos⁹³, qui, en 1511 dénonça fortement les méthodes des conquérants ainsi que leurs intentions sur les aborigènes américains⁹⁴. Montesinos est l'un des premiers Religieux qui tentera d'évangéliser l'homme américain sans pour autant violenter sa condition humaine. En 1549, les plaintes contre les conquérants étaient devenues si nombreuses que la Couronne dut affronter la situation. Cette année-là, l'empereur Charles-Quint imposa l'interruption de la conquête et convoqua une rencontre afin de débattre, du point de vue

⁹¹ Enrique Dussel, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, T – 1/I, Introducción general, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1983, p. 285.

⁹² Voir Nestor Capdevila, *Bartolomé de Las Casas, la controverse entre Las Casas et Sepúlveda*, Paris, Librairie philosophique, 2007.

⁹³ « Au-delà des frères franciscains, Antonio de Montesinos OP, qui par ordre de son Prior Pedro de Cordova OP, lança en 1511, le premier cri critico-profétique en Amérique. Ce 30 novembre Bartolomé de las Casas (1474 - 1566) entend le sermon en faveur des Aborigènes et contre les encomenderos ». Ainsi, l'auteur Enrique Dussel décrit les premiers affrontements entre un clergé qui tente de donner à la conquête un caractère humaniste-chrétien face aux excès du conquérant. Enrique Dussel, *Historia general de la Iglesia en América Latina* V1, Salamanca, Sígueme, 1983, p. 460.

⁹⁴ Enrique Dussel, *Historia de la Iglesia en América Latina, medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*, Madrid-México, Mundo Negro-Esquila Misional, 1992, p. 77 – 78.

théologique et juridique, les méthodes utilisées par les conquérants⁹⁵. Il s'impose de souligner que l'expérience de l'évangélisation cubaine se trouva au cœur des débats, ce qui explique la mention dans l'histoire de l'Église à Cuba, de la « Controverse de Valladolid », ci-dessus mentionnée, comme une assemblée de théologiens et de juristes réunis pour discuter de la condition humaine de l'homme américain et des droits et devoirs des Espagnols⁹⁶.

Parmi les protagonistes de la Controverse de Valladolid, il convient de mentionner d'un côté, le Prêtre Bartolomé de las Casas, évêque de Chiapas, qui avait commencé son apostolat à Cuba en 1513, et, de l'autre, Juan Ginés de Sepúlveda, chroniqueur de Charles-Quint, lui aussi théologien⁹⁷. Le premier serait arrivé à l'île de l'Española en 1502 comme « *encomendero* »⁹⁸ et, en 1507, après avoir découvert sa vocation religieuse, il rentrera en Espagne. En 1513, de retour à Cuba, il participera, à l'instar des autres colonisateurs, à la sanglante conquête de l'île. Cependant, deux événements contribuèrent à changer totalement la pensée du père dominicain, Bartolomé de las Casas : l'un sera le Massacre de *Caonao*⁹⁹ en 1513 et l'autre, sa propre expérience en tant que propriétaire d'autochtones, c'est-à-dire *encomendero*, selon le vocabulaire espagnol de l'époque.

⁹⁵ Joseph Pérez, *Carlos V*, Madrid, Ediciones ABC, 2004, p. 164.

⁹⁶ *Ibidem*

⁹⁷ « Naturellement le débat concernant la légitimité de la conquête est beaucoup plus large que cette petite ébauche. Parmi les plus illustres participants dans le débat, il faut mentionner Fray Francisco de Vittoria, enseignant à l'Université de Salamanca. Si Vittoria, comme c'est le cas pour Juan Ginés de Sepúlveda, n'avait jamais été en sol américain, il réfléchit profondément depuis sa chaire à l'Université sur la condition des Autochtones américains, en laissant quelques œuvres très représentatives de sa pensée : *Relectio prior Indis recenter inventis* et *Relectio posterior de Indis, sive de jure belli hispanorum in barbaros*, selon l'hispaniste français Joseph Pérez, « dans le préambule de la première *relectio* Vittoria soulève le problème dans les termes suivants : avant l'arrivée des Espagnols, les indiens étaient-ils les propriétaires légitimes de leurs biens (*veri domini*) ? Personne ne doit être privé pour la simple raison de vivre sous le péché. D'ailleurs, le fait d'être infidèles ne justifie pas qu'on les prive de leurs biens. En outre, les Indiens ne semblent pas être inférieurs, de façon que, avant l'arrivée des Espagnols, les Autochtones étaient les propriétaires légitimes de leur sol, tant du point de vue du droit public, que du droit privé. Pour quels motifs les a-t-on privé des choses que leurs appartenaient tel que la souveraineté politique et leurs biens propres » Joseph Pérez, *Charles Quint*, Madrid, Ediciones ABC, 2004, p. 169.

⁹⁸ Dans le monde colonial l'*encomendero* était la personne qui recevait un certain nombre d'Autochtones pour faire les travaux de subsistance de la famille coloniale (agriculture à petite échelle) et d'autres pour le marché externe (extraction de métaux précieux, industrie artisanale de la fourrure, etc.).

⁹⁹ « Le massacre de Caonao sera l'un des plus sanglants événements de la conquête et de la colonisation dans tout le continent. Bartolomé de Las Casas raconte une portion de l'épisode dans l'ouvrage *La destruction des Indes* : « Une fois les indiens venaient au-devant de nous pour nous recevoir, avec des vivres et viandes délicates et avec tout autre caresse, de 10 lieues loin d'une grande ville, et étant venus sur le lieu, ils nous donnèrent grande quantité du poison et du pain et autre viande, avec tout ce qui en plus ils purent. Voilà incontinent le diable qui se met les Espagnols, et mettent au fil de l'épée, en ma présence, sans cause quelconque, plus de trois mil âmes qui étaient assis devant nous, hommes et femmes et enfants. Je vis là si grandes cruautés que jamais hommes vivants n'en virent ni en verront de semblable ». Bartolomé De las Casas, *La destruction des Indes*, Introduction d'Alain Milhou, Paris, Éditions Chandeigne, 1995, p. 123.

En 1513, Las Casas, aumônier des troupes de Pánfilo de Narváez, fut témoin – selon des données fournies par lui-même—, du massacre de plus de 3,000 autochtones. Cet épisode pathétique sera retenu dans l’ouvrage « La destruction des Indes » écrit en 1522¹⁰⁰. Cependant, l’événement déterminant le grand tournant survenu dans la vie du prêtre dominicain fut son expérience comme propriétaire d’une encomienda. En 1514, il lui fut octroyé par le premier gouverneur de l’île, Diego Velázquez de Cuéllar¹⁰¹, un certain nombre d’aborigènes près de la province de Sancti Spiritus. Il semble qu’initialement cet événement ne fut cause d’aucun conflit, mais le fait de vivre auprès des aborigènes le sensibilisa aux souffrances d’une population naïve, innocente et inoffensive, victime d’un choc de civilisations. Dans l’ouvrage « *Historia de las Indias* », au chapitre III, Las Casas exprime, à la troisième personne, sa propre métamorphose.¹⁰²

Le clerc Bartolomé de Las Casas, que nous avons mentionné çà et là plus haut, aux chapitres 28 et suivants, s’occupait fort diligemment de ses fermes. Comme les autres, il envoyait les Indiens de sa propriété dans les mines, pour en extraire l’or, et aux semailles, profitant d’eux autant que possible, bien qu’il s’employât toujours à pourvoir à leur subsistance, autant qu’il le pouvait, et à les traiter avec douceur, en compatissant à leurs misères. Mais il ne se préoccupait pas plus que les autres de se souvenir que c’était des hommes infidèles et de l’obligation où il était de leur enseigner la doctrine, et de les ramener dans le giron de l’Église du Christ. Et comme Diego Velázquez partait avec les Espagnols qui étaient avec lui, du Port de Xagua, pour fonder une ville espagnole dans la province où fut fondée celle qui eut pour nom Sancti Spiritus, et qu’il n’y avait dans toute l’île, excepté dans la ville de Baracoa où il y en avait d’autre clerc ou frère, le dit Bartolomé de Las Casas, à l’approche de la Pentecôte, décida de quitter la maison qu’il avait au bord du fleuve d’Arimao, accent sur la pénultième, à une lieue de Xagua, où il avait ses affaires, et d’aller leur dire la messe et un sermon pour cette fête.

Comme il étudiait les sermons qu’il leur avait faits à la Pentecôte précédent et d’autres dans le même temps, il se mit à réfléchir sur lui-même à propos de certaines autorités de l’Écriture Sainte et, si ma mémoire est bonne, la principale et la première venait de l’Ecclésiastique, au chapitre 34 : « *immolatis ex iniquo oblatio est maculata, et non sunt beneplacitoe impirum. Dona iniquorum non probat Altissimus, nec respicit in oblationes. Qui offert sacrificium pauperum, quasi qui victimat filium in conspectu patris sui; panis*

¹⁰⁰ Bartolomé de Las Casas, *La destruction des indes de Bartolomé de Las Casas*, Paris, Chandeigne, 1995, p. 123.

¹⁰¹ Marianne Mahan-Lot, *Bartolomé de Las Casas et le droit des indiens*, Paris, Payot, 1982, p. 30.

¹⁰² Bartolomé De Las Casas, *Histoire des Indes III*, Paris, Éditions du Seuil, 1996, p. 376–380.

egedium vita paupesi est : qui defraudat illum homo sanguinis est. Qui effundit sanquinem et qui fraudem facit mercenario, frates sult »¹⁰³.

L'œuvre prophétique et humaniste de Las Casas eut une profonde répercussion en son temps et la conserve toujours. À l'époque, le Cardinal Cisneros le nomma « procureur des Indiens »¹⁰⁴. Plus récemment, l'auteur et théologien Enrique Dussel, l'une des voix les plus puissantes de la théologie de la libération, le retient, de pair avec José de Acosta et Bernardino de Sahagun, comme l'un des précurseurs de la théologie de la libération¹⁰⁵.

Le second protagoniste participant à la Controverse de Valladolid fut un théologien d'académie¹⁰⁶ n'ayant jamais visité l'Amérique espagnole. Il s'agit de Juan Ginés de Sepúlveda, né à Cordoue en Espagne. Après ses études à Bologne, Sepúlveda fut nommé en 1529 chroniqueur de l'empereur Charles-Quint. Sepúlveda, qui sera considéré comme l'un des théoriciens de l'impérialisme espagnol¹⁰⁷, avait commencé, depuis 1535, pour légitimer la guerre contre les Turcs, une élaboration de la théorie de la guerre juste¹⁰⁸. Son intérêt pour le Nouveau Monde et pour la colonisation l'amena à écrire plusieurs œuvres touchant la problématique indigène. Il est possible que le plus controversé de ses ouvrages soit « Des justes causes de la guerre contre les Indiens ». Dans cet ouvrage l'auteur reprend le concept de *justis belli causis*, mais désormais, il l'appliquera à la guerre de conquête menée contre les aborigènes américains et aux méthodes, barbares et inhumaines¹⁰⁹, à employer. Pour Sepúlveda, la guerre contre les Indiens est tout à fait justifiée dans la mesure où tout peuple

¹⁰³ (23) Le Très-Haut n'approuve pas les dons des injustes ; Il ne regarde point les oblations des méchants, et la multitude de leurs sacrifices n'obtiendra pas de Lui le pardon de leurs péchés. (24) Celui qui offre un sacrifice de la substance des pauvres est comme celui qui égorge un fils sous les yeux de son père. (25) Un peu de pain est la vie des pauvres ; celui qui le leur enlève est un homme de sang. (26) Celui qui arrache le pain gagné à la sueur du front est comme celui qui tue son prochain. (27) Celui qui répand le sang et celui qui fait tort au mercenaire sont frères.

¹⁰⁴ Fernando Portuondo, *Historia de Cuba, 1492 – 1898*, La Habana, Instituto cubano del libro, 1965, p. 76 – 77.

¹⁰⁵ Enrique Dussel, *Historia general de la iglesia en América Latina*, T – I, v – 1, *Introducción general a la Iglesia en América Latina*, Salamanca, Ediciones Sígueme, Cehila, 1983, p. 641. Dans cette citation l'auteur lui appellera « notre premier théologien de la libération ».

¹⁰⁶ Juan Ginés de Sepúlveda, cronista del emperador, compuso un opúsculo, titulado *Democrates ecundus*, donde sostenía que es justo someter por las armas, si no se puede de otro modo, a quienes son esclavos por naturaleza, pues — como habían enseñado los más célebres filósofos de la antigüedad— es justo hacerles la guerra si se resisten a aceptar pacíficamente el dominio de los hombres libres. Sepúlveda apuntaba, evidentemente, a las conocidas tesis de Aristóteles sobre la esclavitud. Asimismo, Sepúlveda consideraba como legítimos los títulos de conquista que en 1539 Vitoria había declarado ilegítimos. José Luis Illanes et Josep Ignasi Saranyana, *Historia de la Teología*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1995, p. 143.

¹⁰⁷ Thomas Gómez, *Droit de conquête et Droits des indiens*, Paris, Armand Collin, 2014, p.105 – 123.

¹⁰⁸ Joseph Pérez, Carlos V, Madrid, Ediciones ABC, 2004, p. 173. Le concept de guerre juste sera développé plus profondément par ledit père du droit international Hugo Grotius dans l'ouvrage *De Jure belli ac pacis*, écrit en 1625.

¹⁰⁹ Voir Juan Ginés de Sepúlveda, *Sobre las justas cusas de la Guerra contra los indios*, México, Fondo de cultura económica, 1941.

culturellement supérieur a le droit de dominer les peuples arriérés¹¹⁰. C'est par cette même logique qu'il interprète et justifie la domination des Romains sur les peuples de la Méditerranée. Enfin, Sepúlveda devient un grand défenseur de l'impérialisme espagnol, tandis que Las Casas prône une évangélisation pacifique, tout en reconnaissant et respectant la condition humaine des aborigènes¹¹¹.

Les deux théologiens avaient évidemment le souci de l'évangélisation de l'homme américain, mais tous deux portaient une vision différente sur les moyens pour y parvenir. Bien que ces débats aient eu lieu à un moment où il serait imprécis parler d'une Église latino-américaine et non plus cubaine, ils revêtent une grande importance et ce, pour les raisons suivantes :

- La Controverse de Valladolid devient le premier scénario où une théologie née de l'expérience d'évangélisation américaine fut exposée.
- En ce moment, s'affronteront deux interprétations concernant la manière de mettre sur pied le ministère apostolique, l'apostolat du service et celui de l'imposition, ce dernier relevant du concept de Mère patrie. On parlera plus tard d'un clergé nationaliste et d'un autre plus attaché à la Couronne, au mépris du clergé créole. Au rythme de ces tendances, la position sociale de l'Église oscillera entre le nationalisme et le royalisme. Il ne faut pas croire qu'il s'agit d'un fait tout simple. Selon les cas, les changements dans l'Église de Cuba dépendront de la force ou la faiblesse de la Couronne espagnole; de la capacité de l'État colonial à exercer le contrôle effectif sur l'Église établie à Cuba; enfin, de l'intérêt d'autres puissances que l'Espagne d'affaiblir la catholicité du peuple cubain.

2.2 Création de l'infrastructure ecclésiale cubaine

La période que nous étudions sera aussi celle de la mise sur pied et de la consolidation d'une Église embryonnaire de l'Église nationale. Comme nous l'avons déjà mentionné, le premier diocèse fut établi en 1517. Jusqu'en 1789 Cuba, la Floride et

¹¹⁰ «Téngase, pues, por cierto é inconcuso, puesto que lo afirman sapientísimos autores, que es justo y natural que los hombres prudentes, probos y humanos dominen sobre los que no lo son, y esta causa tuvieron los romanos para establecer su legítimo y justo imperio sobre muchas naciones, según dice San Agustín en varios lugares de su obra *De Civitate Dei*, los cuales cita y recoge Santo Tomás en su libro *De Regimine Principum*. Y siendo esto así, bien puedes comprender ¡oh Leopoldo! si es que conoces las costumbres y naturaleza de una y otra gente, que con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos bárbaros del Nuevo Mundo é islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores á los españoles como los niños á los adultos y las mujeres á los varones, habiendo entre ellos tanta diferencia como la que va de gentes fieras y crueles á gentes clementísimas, de los prodigiosamente intemperantes á los continentales y templados, y estoy por decir que de monos á hombres ». Juan Ginés de Sepúlveda, *Sobre las justas causas de la Guerra contra los Indios*, México, Fondo de cultura económica, 1941, p. 99 – 101.

¹¹¹ « Ce n'est pas simple pour Las Casas, que de vaincre dans cette difficile controverse. Querelle juridique, mais aussi théologique, avec un fonds économique de la plus grande importance, car il s'agissait, ni plus ni moins de reconnaître la condition humaine des êtres qui peuplaient l'immense territoire du nouveau Monde. On sait qu'à la thèse aristotélicienne de Sepúlveda sur la servitude naturelle, Las Casas avait opposé celle de Saint Augustin sur le libre arbitre des hommes, même vivant dans un état primitif ». Edgard Montiel, *L'Humanisme américain, philosophie d'une communauté de nations*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 15.

(du moins théoriquement) la Jamaïque formeront un seul diocèse¹¹². Désormais, l'administration ecclésiastique de Cuba comprendra deux diocèses, La Havane et Santiago de Cuba¹¹³. C'est à cette époque que l'Église, insérée dans une société en formation, commencera à présenter les caractéristiques qui la transformeront en une Église au service du peuple. Au tournant du XVI^e siècle, l'Église comptait déjà un hôpital et les premières écoles étaient construites¹¹⁴, malgré les limitations économiques, mais surtout sociales, propres à l'époque. L'historien Eduardo Torres-Cuevas nous rappelle que la société cubaine, alors en formation était, était une société stratifiée et divisée en classes sociales¹¹⁵, et l'Église n'y échappait pas.

Le XVIII^e siècle sera celui de la consolidation de l'Église. Cette époque coïncide avec la splendeur économique de la colonie¹¹⁶ et un certain relâchement dans l'application du *Patronato Regio* et du *Pase regio*. Selon l'historien Ramiro Guerra Sánchez, il s'agit d'un développement à caractère endogène. Cependant, il y a deux événements externes qui stimuleront l'essor économique-social de l'île : la mise sur pied du despotisme éclairé¹¹⁷, comme politique du gouvernement espagnol de l'époque et l'occupation de La Havane par les Anglais. Ces deux processus historiques eurent une certaine influence sur l'évolution coloniale cubaine. D'une part les gouvernements de Charles III et de son successeur Charles IV favorisèrent un éventail de réformes dont le résultat fondamental fut l'établissement d'un royaume plus solide et bien organisé et en plein expansion¹¹⁸. L'autre événement, l'occupation anglaise de La Havane, fut d'une certaine façon le résultat de l'application des politiques du Despotisme éclairé.

¹¹² Francisco Cervantes Bello, Lucrecia Enríquez y Rodolfo Aguirre (coords.), « Iglesia y sociedad en Cuba, 1760-1830, Tradición y reforma en la Iglesia hispanoamericana, 1750-1840 », México, UNAM, 2010, p. 302-330.

¹¹³ *Rencontre ecclésiastique nationale cubaine, op. cit.* p. 59.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 57.

¹¹⁵ Eduardo Torres-Cuevas y Oscar Loyola Vega, *Cuba, formación y liberación de una nación 1898 - 1898*, La Habana, Editorial Pueblo y Educación, 2001, p. 66.

¹¹⁶ La splendeur de la colonie est due à la croissance économique, et surtout à l'essor de l'industrie sucrière. À partir de 1790 entame la première phase du processus indépendantiste latino-américain, Haïti serait le premier territoire où éclate le processus. Jusqu'à ce moment, cette colonie française – colonie de Saint-Domingue –, était la plus grande exportatrice de sucre vers l'Europe. Dans ce contexte de révolution indépendantiste la colonie ne put pas soutenir les niveaux de productions de jadis. En outre, la destruction provoquée par la guerre rendit trop difficile la reconstruction de l'industrie sucrière une fois la guerre terminée. C'est le moment en or pour la précaire industrie sucrière et cafetière cubaine. En environ 20 ans Cuba modernisa son industrie, et augmenta sa capacité de production et de commercialisation si bien qu'à partir de ce moment l'industrie sucrière sera la « locomotive » de l'économie cubaine. Ce faisant, Cuba entra au marché mondial comme exportatrice de matières premières et comme colonie toute dépendant d'autres pays et d'autres marchés.

¹¹⁷ Aurea Matilde Fernández Muñoz, *Breve historia de España*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2005, p. 137 – 147.

¹¹⁸ *Ibidem*.

En 1761, le monarque Charles III, désireux de consolider ses positions européennes, signa un pacte de famille avec la Couronne française. À l'époque, l'Europe était le théâtre de la « Guerre des sept ans », conflit soutenu par la France et l'Angleterre. L'Espagne, en signant le pacte de 1761, voyait l'occasion d'affaiblir son ennemi traditionnel¹¹⁹. Cependant, ce que n'attendaient pas les Espagnols, c'est que la guerre contre l'Angleterre aurait un nouveau théâtre, l'Amérique. La Guerre de sept ans renforça la présence anglaise dans les Caraïbes et au-delà; au nord, Montréal et Québec¹²⁰ tombaient aux mains des Anglais, tandis qu'en 1762 les armées de la Couronne s'emparèrent des villes de La Havane, aux Caraïbes, et de Manille, dans l'archipel des Philippines¹²¹.

Malgré sa courte durée, l'occupation de La Havane par les Anglais, signifia un moment de rayonnement pour la colonie. Le contact avec une autre métropole, alors plus développée que l'Espagne, ouvrit de nouvelles perspectives commerciales pour les habitants de La Havane, en fin de compte la seule ville à être envahie. À partir de ce moment, les producteurs de la capitale eurent un nouveau marché pour leurs produits. Mais ce ne sera pas la seule conséquence de l'arrivée de la nouvelle métropole puisque, au plan religieux, les premiers cultes non-catholiques firent leur apparition dans la ville¹²².

Cet incident nettement politique à première vue, donna lieu en arrière-plan à un autre affrontement : la rivalité religieuse entre les Catholiques espagnols et les Protestants anglais. L'occupation anglaise se termina onze mois plus tard. Quelques-unes des transformations introduites au cours de la période d'occupation furent supprimées,

¹¹⁹ Ramiro Guerra Sánchez, *Manual de Historia de Cuba, desde el descubrimiento hasta 1868*, Editorial de Ciencias Sociales, 1973, p. 154 – 155.

¹²⁰ « Les troupes anglaises et françaises, parfois associées à des alliés locaux, allaient se faire face non seulement sur le sol européen, comme à Minden, en 1759, mais aussi sur des champs de bataille bien plus lointains : en Amérique du Nord et dans les Caraïbes, au Québec et en Guadeloupe la même année ; dans le sous-continent indien, à Wandiwash, en 1760 et sur la côte de l'Afrique occidentale, à Gorée, en 1758. La Guerre de Sept Ans, tout comme les autres conflits précédents, vit la participation d'autres États – dans ce cas, la Prusse et le Hanovre aux côtés des forces britanniques, l'Autriche et la Russie en tant qu'alliées de la France – mais la vraie guerre coloniale fut le duel entre les puissances maritimes, les Bourbons ayant reçu, quoique tardivement, le soutien des membres espagnols de leur dynastie. La participation de l'Espagne, à partir de janvier 1762, accrut encore davantage le caractère mondial du conflit : cette année-là, l'extraordinaire domination anglaise sur les mers fut illustrée par le succès des expéditions organisées pour conquérir des cibles aussi alléchantes que La Havane, Cuba et Manille, sur le territoire plus éloignés des Philippines ». Stephen Brumwell, «La Guerre de Sept Ans à l'Échelle Mondiale», dans : Laurent Veyssière et Bertrand Fonck (dir.), *La Guerre de Sept Ans en Nouvelle-France*, Presse de l'université Paris-Sorbonne/Les Éditions du septentrion, 2011, p. 53.

¹²¹ Aurea Matilde Fernández Muñiz, *op. cit.*, p. 140 – 141.

¹²² Guillermo Cabrera Leiva, «Dos antecedentes del protestantismo en Cuba», dans Molina Rodríguez, Carlos R. (compilador), *Protestantismo en Cuba, recuento histórico y perspectivas desde sus orígenes hasta principios del siglo XXI*, La Habana, Editorial Caminos, 2011, p. 19 – 20.

comme le libéralisme religieux et la tolérance envers d'autres cultes non catholiques. D'autres, comme la rupture du monopole du commerce espagnol sur les exportations cubaines et la multiplication des marchés pour les productions cubaines, se maintiendront malgré l'opposition de la métropole.¹²³

Cette époque apportera, elle aussi, un certain relâchement des lois du *Patronato Regio* et du *Pase Regio*, dont l'un des effets principaux sera la créolisation du clergé, en plus de l'importance accordée aux dimensions sociale, économique et politique de l'île. En 1722, l'évêque Jerónimo Valdés fonda, dans la ville de Santiago de Cuba, le Séminaire San Basilio, premier séminaire conciliaire de l'île. Même si les programmes d'études étaient minimaux – une chaire de grammaire et une autre de chant —, la création du Séminaire présentait une opportunité intéressante pour les jeunes désireux de se former en vue d'un service à leur Église et à leur peuple. En 1755, le nouvel évêque de la ville, Pedro Agustín Morrel de Santa Cruz, ajouta aux deux premières chaires, celle de philosophie et une autre de morale.

À La Havane, deuxième diocèse de la florissante colonie, l'Église s'éveillait, elle aussi. Au début du siècle, les Jésuites avaient inauguré leur œuvre éducative par la création du Collège San José, qui devint rapidement le lieu d'études préféré de l'élite créole. Mais le grand saut qualitatif sera l'inauguration de la « *Real y Pontificia Universidad de San Jerónimo de La Habana* », dont les démarches en vue de la fondation avaient commencé dès 1721, auprès du pape Innocent XIII¹²⁴. En 1722, le Conseil royal des Indes concéda l'autorisation pour sa fondation et finalement, le 5 janvier 1728, l'Université fut inaugurée. L'Université de La Havane stimula la formation de l'intelligentsia créole et proto-nationale. À partir de ce moment, la jeunesse désireuse d'augmenter ses connaissances scientifiques ne serait plus obligée de se déplacer vers l'Europe ou une autre région du monde.

Une autre préoccupation de l'Église à cette époque fut l'augmentation du clergé et la qualité de sa formation. Cet objectif, l'évêque le plus illustré du XVIII^e siècle à Cuba, Pedro Agustín Morrel de Santa Cruz, le fit sien. Après avoir été évêque de Santiago de Cuba et de León, au Nicaragua, il retourna à Cuba comme évêque de La Havane en

¹²³ Rita M Buch Sánchez, *Aprehensión de la historia de la filosofía con sentido ético-cultural*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2011, p. 200.

¹²⁴ Juan M. Dihigo y Mestre, *La Universidad de La Habana*, La Habana, Talleres tipográficos Carasa y Cía, La Habana, 1930, p. 15.

1753. Son œuvre pastorale débuta par la visite épiscopale la plus complète (1754-1757) réalisé jusqu'alors. À la suite de la vérification de l'état réel de son Église, il s'adonna à la tâche d'orienter la construction ou, selon les cas, la reconstruction de plusieurs temples. L'évêque Morrel stimula l'établissement de plusieurs Ordres dans le territoire colonial. Son intérêt pour la prospérité de la colonie l'amena à projeter l'établissement de la deuxième université de l'île, à Santiago de Cuba, deuxième ville d'importance du pays¹²⁵.

Impossible de ne pas mentionner la personne de Monseigneur Santiago Hechavarría y Elgueza, remplaçant de l'évêque Morrel de Santa Cruz. Il s'agit du seul évêque né à Cuba à exercer son apostolat dans l'île dans toute l'histoire coloniale cubaine. Issu de l'une des familles les plus riches de l'est de Cuba¹²⁶, les renseignements sur son apostolat provenant de diverses sources sont discordantes. D'un côté, les auteurs espagnols Juan B. Amores et Consolación Fernández Mellén, nous donnent l'image d'un évêque n'ayant pas été à la hauteur de ses prédécesseurs, dont le rôle joué en tant qu'évêque de la capitale de la colonie ne fut jamais vraiment positif. Une autre information nous vient de la part d'Ismaël Testé, l'auteur de l'histoire ecclésiastique de Cuba la plus complète existant jusqu'alors¹²⁷. Cet auteur nous parle de sa charité envers les pauvres, de son humilité et de la fidélité de son apostolat. Quoiqu'il en soit, sous son gouvernement diocésain, fut établie la plus importante des institutions éducatives de l'île jusqu'à la dépression de l'Église catholique cubaine, survenue entre les années 1820 - 1830 : le Royal et pontifical Collège-Séminaire San Carlos et San Ambrosio, en d'autres mots, le Grand- Séminaire de La Havane, fondé en 1772¹²⁸. Pendant l'administration de l'évêque Hechavarría auront lieu d'autres événements importants pour l'évolution du catholicisme insulaire : la division de l'administration ecclésiastique de Cuba en deux diocèses, fait déjà mentionné, et la tenue du second Synode diocésain de l'histoire de l'Église cubaine¹²⁹.

La création du Grand Séminaire de La Havane est une réalisation qui ne passera pas inaperçue dans la société cubaine, notamment parce que, à peu d'années de sa

¹²⁵ Eduardo Torres-Cuevas y Edelberto Leiva Lajara, *Historia de la Iglesia católica en Cuba, T - I, La Iglesia en las patrias de los criollos (1516-1789)*. La Habana, Ediciones Boloña, 2007., p. 371 -378 y 393-396.

¹²⁶ Juan B. Amores Carredano, *op. cit.*

¹²⁷ Ismaël Testé, *Historia eclesiástica de Cuba*, Tipografía de la editorial Monte Carmelo, 1969, p. 135 – 137.

¹²⁸ Eduardo Torres-Cuevas, *Historia del pensamiento cubano*, T – 1, V – 1, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2004, p. 111 – 115.

¹²⁹ Juan García de los Palacios, *Sínodo de Santiago de Cuba de 1861*, Institut Francisco Suárez/Institut de Histoire de la théologie, 1982, p. XXIV.

fondation, il deviendra le centre intellectuel de l'île. Si, au tournant du XVIII^e siècle, l'Église catholique consolida son engagement social, elle le doit, en grande partie, à l'œuvre du Grand-Séminaire. Dans ses salles, en effet, se formera une nouvelle génération, celle qui, adoptant une pensée orientée vers l'autonomie, sans exclure l'indépendance, deviendra la protagoniste des premiers affrontements contre l'État colonial. En d'autres mots, qu'il soit reconnu ou non, le Séminaire de La Havane fut le berceau de la *cubanité*, du nationalisme cubain et de l'indépendance, un cas singulier dans le contexte latino-américain.

2.3 L'évêque Espada, l'âge d'or d'une Église au service de la nationalité

Dès que l'évêque Hechavarría inaugura le Séminaire, celui-ci se caractérisa par le développement d'une ligne éducative particulière et, d'une certaine façon, indépendante de la tradition scolastique qui devait y être suivie¹³⁰. Mais le grand saut eut vraiment lieu lorsque le prêtre Espada¹³¹ fut nommé évêque du diocèse de La Havane en 1802. Espada, un homme d'idées éclairées et très avancées par rapport à son temps et à l'évolution de la colonie, ne manqua pas d'influer positivement l'œuvre éducative du Séminaire. Pendant la régence de l'évêque Espada, le Séminaire semble atteindre l'apogée de sa splendeur et le plus haut prestige parmi la population de La Havane et de l'île dans un sens général. Espada augmenta le nombre de chaires de deux à quatre, en y ajoutant une chaire de Droit civil et une autre de mathématiques.

En 1817, ce fut l'installation de deux laboratoires ; l'un de physique et un autre de chimie. Très importante pour ce qui concerne l'évolution de l'idéologie nationaliste et indépendantiste, sera la création d'une chaire d'économie politique et une autre de Constitution. L'auteure Rita M. Buch souligne que, en 1817, le Séminaire compte plus de 700 élèves, une fréquentation supérieure à celle de l'Université de La Havane.¹³²

La grande importance du Séminaire par rapport à notre recherche, c'est que, d'une part, le Séminaire était plus qu'une institution de formation ecclésiastique. L'évêque

¹³⁰ Rita M. Buch Suárez, *Aprehensión de la historia de la filosofía con sentido ético-cultural*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2011, p. 232 – 240.

¹³¹ Il s'agit de l'évêque progressiste Juan José Díaz de Espada y Fernández de Landa, plus connu dans l'historiographie cubaine sous le nom de *Obispo Espada* (l'évêque Espada).

¹³² Rita M. Buch Suárez, *op. cit.*, p. 241.

Hechavarria se chargea d'en définir la pertinence. Il s'agit du « Royal et Conciliaire Collège-Séminaire de San Carlos y San Ambrosio » : Royal, parce qu'il est créé par décision de la Couronne; Conciliaire, parce qu'il est régi selon le Concile de Trente; Collège, parce que l'institution accueillait la jeunesse, incluant ceux qui n'aspiraient pas à suivre la carrière ecclésiastique; Séminaire, pour rappeler l'objectif fondamental de l'établissement, soit la préparation du clergé séculier¹³³. Mais il s'agit avant tout d'une institution formatrice, ouverte à une grande partie de la population. Dans ce sens, on observe que le Séminaire rivalisa avec l'Université San Gerónimo, et, sur plusieurs points, offrait une formation plus adaptée à l'époque que celle de son rival séculier.

Nous croyons que l'élément fondamental de ce rayonnement fut le caractère et la qualité tant humaine que spirituelle des professeurs convoqués par l'évêque Espada. Les années de splendeur du Séminaire coïncident avec les révolutions indépendantistes en Amérique-Latine dues en partie au processus de décentralisation politique dans la péninsule comme conséquence de l'invasion napoléonienne et aussi avec l'éveil des nationalismes partout dans l'Amérique espagnole¹³⁴. À Cuba, le nationalisme n'était pas encore devenu une force politique capable d'enclencher un processus d'indépendance comme dans les autres espaces coloniaux. Cependant cela ne signifie pas que dans l'île n'apparurent pas des courants politiques cherchant plus de liberté et, parfois l'indépendance nationale. Dans ce nouveau contexte, le Séminaire devint le centre des changements politiques de l'époque, les idées les plus progressistes de la société cubaine apparurent, pour la première fois, même dans les salles du Grand-Séminaire de La Havane¹³⁵. Voici un fait que l'historiographie ne

¹³³ Eduardo Torres-Cuevas, *Historia del pensamiento cubano*, vol. I, t – I, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2004, p. 110 – 111.

¹³⁴ « À partir de 1808, les espaces coloniaux ibériques vécurent des bouleversements profonds. L'empire espagnol explosa progressivement en un quinzaine d'États-nations, alors que le Brésil passait de la tutelle portugaise à une indépendance nouvelle sous un régime constitutionnel fondé par les *Bragances* en exil. La cause directe d'une telle intervention fut l'invasion (1807) de la péninsule ibérique par les armées napoléoniennes qui soumirent l'Espagne et le Portugal. La vie politique créée entre les colonies et leurs métropoles profita à l'émergence des mouvements indépendantistes latino-américains. En même temps, les intérêts hégémoniques britanniques favorisèrent les aspirations républicaines des élites créoles, espérant s'assurer ainsi de futurs marchés et des partenaires commerciaux. Mais la formation d'États indépendants fut-elle porteuse d'émancipation pour les masses indigènes, noires et métisses ? La rupture avec la métropole et les intérêts ibériques permit-elle une transition rapide vers une modernité politique et économique ? Ce ne fut qu'un très lent processus, chaotique et contradictoire, lié à la constitution de nationalités fragiles au sein desquelles les aspirations libertaires s'affronteront par trois siècles de colonisation ». Jean-Pierre Bastian, *Amérique latine 1492–1992, conquête, résistance et émancipation*, Genève, Éditions Labor et Fides, 1991, p. 63 – 64.

¹³⁵ Voir Joaquín Estrada Montalván, (compilateur), *Iglesia y nacionalidad cubana, Encuentros nacionales de historia* T – II, Miami, Ediciones universal, 2005, p. 9 – 11.

pourra jamais omettre, ni édulcorer : sans oublier son rôle fondamental de formation du clergé, le Séminaire fut le centre des débats sur l'avenir de la nation.

Dans les salles de cours du Séminaire se formèrent les plus importantes personnalités qui firent rayonner l'éducation, l'économie, la pensée philosophique, les études sociales, etc. Parmi eux se distinguent Francisco de Arango y Parreño, José Agustín Caballero, Félix Varela, José de la Luz y Caballero et José Antonio Saco, figures qui mettront en évidence l'intérêt de l'Église pour l'évolution de la société, encore coloniale. De la liste ci-dessus, les deux premiers appartiennent à la Génération dite de '92¹³⁶. Ils seront les premiers à s'interroger sur l'efficacité d'une administration contrôlée par des Espagnols dans une nation où il existe une classe sociale aisée capable d'administrer ses propres biens et intérêts, tout en restant dans les frontières politiques de l'hispanité.

Francisco de Arango y Parreño, économiste formé au Séminaire San Carlos et San Ambrosio, sera l'auteur du premier projet de développement économique pensé à Cuba et pour Cuba. Il s'agit du Discours sur l'économie de La Havane et les moyens de la développer¹³⁷. L'axe de la thèse de Francisco de Arango est l'augmentation du volume de la production sucrière afin d'occuper le marché perdu par la colonie française de Saint-Domingue à cause de la guerre d'indépendance, commencée en 1792. Selon lui, il fallait d'abord, pour y parvenir, dépasser les méthodes artisanales¹³⁸ de production en introduisant de nouvelles techniques et mobiliser un plus grand nombre d'esclaves. Cette théorie donna lieu au modèle économique dominant la société cubaine jusqu'au XIX^e siècle, soit la plantation esclavagiste. Force est de constater que le système esclavagiste, le pire des systèmes sociaux établis à Cuba, fut

¹³⁶ « La Generación del '92 constituye la primera expresión totalizadora y original de un quehacer político, intelectual científico, económico y militar cubano, identificado con los intereses de su clase predominante, la burguesía esclavista. La concepción política del grupo se enmarca dentro de los parámetros de la ilustración, pero lo singulariza en una actitud intelectual en la cual el pensamiento universal es asumido críticamente, de forma tal, que solo toman de él aquello que explica y justifica sus aspiraciones e intereses », José Cayuela Fernández G. (coord.), *Un siglo de España, centenario 1898–1998*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, 1998, p. 632.

¹³⁷ « Dès le début du discours, l'influence d'Adams Smith est également remarquable : contre l'édifice gigantesque de l'Exclusif espagnol, Arango y Parreño a recours aux arguments du libre-échange. Il a beau jeu de montrer qu'en France comme en Angleterre le système s'était mitigé. Toutefois, en dehors de toute théorie d'économie politique et de toute doctrine de l'anticolonialisme européen, auxquels les penseurs américains empruntaient leurs concepts, *le Discours* de Francisco de Arango y Parreño témoignait de la volonté unanime des créoles cubains de développer l'économie de plantation de leur pays ». Alain Yacou, *Essor des plantations et subversion anti-esclavagiste à Cuba (1791 - 1845)*, Paris, Éditions Karthala, CERC, Université des Antilles et de la Guyane, 2010, p. 57.

¹³⁸ Manuel Moreno Fragnals, *La introducción de la caña de azúcar y las técnicas árabes de producción azucarera en América* Manuel Moreno Fragnals, dans García-Arena, Mercedes, *Al-Andalus, allende el atlántico*, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, UNESCO : Fundación El Legado Andalusi, 1997, 206 – 221.

abandonné grâce à l'influence de Arango y Parreño qui, en 1820, proposa l'abolition de l'esclavage et son remplacement par des ouvriers salariés¹³⁹.

Il est probable que la figure la plus représentative de l'évolution de la pensée coloniale parmi celles formées dans les salons du Séminaire, fut celle de Félix Varela y Morales¹⁴⁰, qui y commença ses études en 1801. Il fut l'un des disciples les plus distingués de José A. Caballero. Dix ans plus tard, à l'âge de 23 ans, il obtint, par voie de concours, les chaires de latin et de philosophie. À ce moment, Varela était mineur et pour occuper la chaire de manière officielle, il dut obtenir une dispense de l'évêque Espada. L'œuvre de Varela couvre aussi bien les thèmes proprement pastoraux que le terrain social et le politique.

Félix Varela rayonne dans la sphère de la politique, de la philosophie et de l'éducation, mais avant tout, il est considéré comme le précurseur de l'indépendance cubaine. Dans les faits, il fut le premier intellectuel à reconnaître l'indépendance comme la solution des problèmes de la société cubaine¹⁴¹. L'œuvre de Varela ne pourra jamais être comprise si on ne la contextualise pas. En 1809, l'Espagne décadente entre dans une nouvelle étape de son histoire. L'invasion de Napoléon rompit l'équilibre monarchique et, après l'établissement de son frère Joseph Bonaparte comme nouveau roi, les fidèles du Ferdinand VII s'installèrent à Cadix où ils créèrent une Junte centrale. À Cadix, vit le jour la première des Constitutions espagnoles. La Constitution de Cadix, libérale et bourgeoise, fut rapidement répandue

¹³⁹ Eduardo Torres-Cuevas, *Francisco de Arango y Parreño, Obras, V – I*, La Habana, Imagen Contemporánea, 2005, p. 101.

¹⁴⁰ Quelque chose d'intéressant se passe avec le père Varela. Son importance en tant que penseur, philosophe, éducateur et homme politique, a été si forte dans l'évolution du nationalisme cubain que son œuvre n'a pas pu être dissimulée. Plusieurs auteurs ont dû étudier son influence sur la société coloniale dont Eduardo Torres-Cuevas, Jorge Ibarra Cuesta, Rita María Buch, entre autres. Mais, la plupart de leurs travaux font référence aux ouvrages au contenu politique, philosophique, juridique, indépendantiste du père Varela, laissant de côté le centre des réflexions valériennes, son esprit sacerdotal, son inquiétude pour faire évoluer la société dans laquelle il vit et son catholicisme pratique. Autrement dit, tous les éléments reliant l'œuvre de Félix Varela et sa pensée profondément chrétienne et catholique ont été coupés. Dans l'historiographie actuelle, l'image d'un Varela économiste, politique, indépendantiste, prédomine.

¹⁴¹ « Dos corrientes antagónicas de pensamiento transitan el siglo XIX cubano. Una oligárquica, esclavista, discriminadora y dependiente políticamente de las fuerzas exteriores —España o Estados Unidos—; la otra, nacida del seno de la cultura cubana como emanación del pueblo que la porta, es, esencialmente, popular, patriótica, integradora e independentista. En la interioridad del conflicto cubano nunca hubo espacio cultural o político para terceras posiciones. En ese conflicto irreconciliable, Félix Varela ofrece la primera expresión intelectual de la corriente popular-patriótica. ». Eduardo Torres-Cuevas, Jorge Ibarra Cuesta y Mercedes García Rodríguez, *Félix Varela y Morales, Obras, V – I*, La Habana, Imagen Contemporánea, 2001, p. XLI.

dans toutes les colonies¹⁴². Elle introduisait certaines transformations dans l'administration coloniale.

Les régions sous la domination espagnole ne seraient plus considérées comme des colonies mais comme des provinces du royaume. La citoyenneté espagnole fut accordée à tous les habitants blancs des nouvelles provinces et reconnue l'égalité des droits entre Européens et Ultramarins [...].¹⁴³

En Amérique, la décentralisation politique causée par l'invasion napoléonienne affaiblit le contrôle effectif de la métropole sur ses possessions. Cela rendit possible l'avènement du processus indépendantiste amorcé en 1812 et dont l'aboutissement serait l'établissement des états-nationaux. Dans ce contexte, la formation nationale latino-américaine doit nécessairement être pensée en fonction de l'évolution des secteurs et classes sociales composant les sociétés. L'établissement des républiques latino-américaines répond plutôt à la chute de la monarchie espagnole qu'à la montée en puissance d'un nationalisme plus ou moins homogène, solide et capable d'unir les différentes régions à l'intérieur des démarcations géographiques. C'est un problème s'étendant jusqu'à aujourd'hui. Au-delà des limites nationales – réelles ou imaginaires – des communautés homogènes, unies par des liens culturels, linguistiques et autres, y habitent et se déplacent à travers des frontières appartenant à plusieurs nations souveraines. L'État-nation, en Amérique Latine, émerge en assumant un modèle hégémonique importé, dont le résultat sera la création d'identités nationales polarisées et hiérarchisées, mais loin d'être solides. Autrement dit, en Amérique Latine, l'État national se fonde avant même la consolidation du nationalisme, stimulé par une réalité externe déterminée ; l'invasion napoléonienne.¹⁴⁴

À Cuba, l'évolution ne se produira pas de la même façon. Les classes actives et la bourgeoisie naissante – qu'elles soient de provenance créole ou péninsulaire – conscientes que la nationalité n'est pas encore une réalité, prennent la voie des réformes politiques. Si, dans le reste de l'Amérique Latine, la chute de la monarchie espagnole déclencha l'indépendance, comme nous venons de le dire, à Cuba ces

¹⁴² Áurea Matilde Fernández Muñiz, *op. cit.*, p. 191.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 191 – 192.

¹⁴⁴ « L'indépendance de l'Amérique espagnole a été rendue possible par la situation créée, en Espagne même, à la suite de la crise révolutionnaire française ». Joseph Pérez, *Histoire de l'Espagne*, Paris, Fayard, 1996, p. 534.

événements favorisèrent le débat politique, débat qui se situe à l'origine du nationalisme cubain, mais ne remet pas en cause l'intégrité des Espagnes.

Lorsque ces événements se produisent, Varela était déjà l'un des enseignants les plus respectés du Séminaire. Mais, l'opportunité en or pour Varela surgit au moment où le triennat libéral réclama au roi Ferdinand VII le rétablissement de la Constitution de 1812. Pour mieux comprendre la nouvelle étape constitutionnelle de l'histoire espagnole et des colonies, le gouvernement espagnol exigea l'ouverture de chaires pour l'étudier. Les deux institutions éducatives fondamentales de l'île de Cuba se mirent sérieusement à la tâche. L'Université de San Gerónimo consacra deux chaires à l'enseignement de la Constitution tandis que le Séminaire en ouvrit une¹⁴⁵.

En 1821, par recommandation de l'évêque Espada, la chaire de droit constitutionnel fut ouverte au Séminaire. Le jeune professeur de latin et de philosophie, Félix Varela¹⁴⁶, avait développé, à l'époque, des idées profondément libérales. Son cours rayonna à tous égards. Sous le nom de « Chaire de la liberté et des droits de l'homme » la chaire de Varela, ouverte le 18 janvier 1821, attira 193 élèves parmi lesquels se trouvaient des membres des familles les plus renommés de l'ouest du pays¹⁴⁷. Pour ses cours, Varela prépara le texte intitulé « Approches sur la Constitution politique de la monarchie Espagnole »¹⁴⁸. Ce texte met en avant-plan, pour la première fois, des concepts tels que : patrie et patriotisme, égalité de droits et liberté, de même qu'il remet en cause le concept de monarchie absolue¹⁴⁹. L'œuvre de l'idéologue du protonationalisme cubain fut tellement influente que, lorsqu'en 1821 le roi Ferdinand VII fut obligé d'accueillir des représentants des colonies aux Cortès espagnoles, Felix Varela y fut élu député¹⁵⁰. Une fois en Espagne, Varela reprend le discours critique et nationaliste. Critique, car il réaffirmera son opposition à la monarchie absolue¹⁵¹ et en

¹⁴⁵ Enrique Sosa Rodríguez, «Le presbytère Varela, précurseur de l'indépendance de Cuba, sa trajectoire politico-idéologique», Bibliothèque juridique numérique de l'UNAM [<http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/2/700/44.pdf>] (consulté le 18 avril 2016).

¹⁴⁶ Jorge Ibarra Cuesta, *Varela el precursor, un estudio de época*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2008, p. 56.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 88.

¹⁴⁸ Voir Félix Varela y Morales, *Ideas sobre la Constitución política de la Monarquía Española*, La Habana, Editorial de la Universidad de La Habana, 1944.

¹⁴⁹ Eduardo Torres-Cuevas, *Historia del pensamiento cubano*, T – I, v – I, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2004, p. 374–382.

¹⁵⁰ Voir l'introduction de l'œuvre : Eduardo Torres-Cuevas, Jorge Ibarra Cuesta y Mercedes García Rodríguez, *Félix Varela y Morales*, Obras V – I, La Habana, Imagen contemporánea, 2001, p. IX – XLIV.

¹⁵¹ Eduardo Torres-Cuevas, *Félix Varela, los orígenes de la ciencia y la conciencia cubanas*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1997, p. 310 – 311.

faveur de la division face à l'équilibre des pouvoirs¹⁵². Ce qui attirera le plus l'attention sur le député créole sera l'exposition de deux projets : l'un concernant la création d'un gouvernement autonome pour l'île de Cuba¹⁵³, et un autre visant à l'abolition de l'esclavage¹⁵⁴. Ces projets constituent les éléments les plus progressistes de sa pensée, mais ils ne sont pas les seuls. Varela s'opposa à la désignation par héritage des postes politiques; il prôna la sécularisation des biens de l'Église et la conversion du Séminaire de La Havane en Université¹⁵⁵.

Malheureusement, les plans de Varela ne furent pas acceptés. En 1823, le roi Ferdinand VII, aidé par les Français, reprit le pouvoir absolu et après avoir dissout les Cortès, condamna à mort tous ses opposants. À partir de cette époque, le prêtre cubain vivra, jusqu'à sa mort, aux États-Unis où il s'emploiera au travail pastoral auprès des émigrés cubains.

L'œuvre du Père Varela nous semble représentative du niveau de conscientisation de l'Église en ce moment historique et de son rôle dans la société. Varela n'agit pas à titre personnel, son œuvre concentre et représente à la fois l'esprit du catholicisme cubain de l'époque. Dans les salles de classe du Séminaire, Varela reçut l'influence, entre autres de professeurs tels que José A. Caballero, l'auteur du premier projet d'autonomie pour l'île de Cuba; Juan Bernardo O' Gavan, le représentant de Cuba aux Cortès de 1810 et l'exposant du projet autonomiste rédigé par le père J. Agustín Caballero. Monseigneur Carlos M. de Céspedes, Vicaire général du diocèse de La Havane et l'un de plus notables intellectuels catholiques de tous les temps, signale une continuité d'idées entre José A. Caballero et Félix Varela¹⁵⁶. Signalons, en plus, que Varela reçut constamment l'appui de l'évêque de La Havane, Díaz de Espada, qui lui concéda la dispense nécessaire pour occuper la chaire de philosophie avant l'âge

¹⁵² *Ibidem*

¹⁵³ Ilan Stavans, (éditeur), *A Luis Leal reader*, Illinois, Northwestern University Press, 2007, p. 129.

¹⁵⁴ Varela, Félix, « Primer proyecto cubano de abolición de la esclavitud, Memorias que demuestra la necesidad de extinguir la esclavitud de los negros en la Isla de Cuba atendiendo a los intereses de sus propietarios », dans Hortensia Pichardo Viñals, (compilateur), *Documentos para la historia de Cuba*, T – I, p. 267 – 275.

¹⁵⁵ Eduardo Torres-Cuevas, Félix Varela, *Los orígenes de la ciencia y la consciencia cubanas*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1997, p. 312 – 313.

¹⁵⁶ « Entre los sacerdotes que el adolescente Félix Varela encuentra en San Carlos quien más influye sobre él es el padre José A. Caballero y Rodríguez de la Barrera, tanto en su desarrollo intelectual como en la maduración espiritual, en la que incluyó el afianzamiento de su decisión por la vida sacerdotal, de la que el padre José Agustín Caballero -el padre Agustín, como era conocido en La Habana- era un exponente ejemplar ». Carlos Manuel de Céspedes García-Menocal, « Acercamiento biográfico al padre Félix Varela (1788-1853) », *Anuario de Historia de la Iglesia*, no 8, año 1999, p. 183 – 201.

réglementaire, et accepta qu'il dirige celle de constitution, sans doute la chaire la plus importante dans le contexte du triennat libéral, alors au pouvoir.

Les personnalités ci-haut mentionnées ne sont pas les seules à avoir fait rayonner l'Église et exprimé en profondeur son engagement dans le progrès de la société cubaine. On pourrait ajouter les noms de José de la Luz y Caballero, le grand réformateur de la philosophie et de l'éducation au XIX^e siècle, José A. Saco, le professeur remplaçant Félix Varela dans la chaire de philosophie du Séminaire lorsqu'il dût représenter Cuba aux Cortès de 1821, et bien d'autres. Pour le cas de José A. Saco¹⁵⁷, il passera à l'histoire comme le nationaliste sans nation, étant le plus vigoureux critique de l'État colonial espagnol durant la première moitié du XIX^e siècle.

L'évêché de la capitale ne fut pas le seul à développer une intense activité en faveur du développement de la colonie. À l'est de l'île, à Santiago de Cuba, l'évêque Navarre José Joaquín de Osés y Alzúa, mit sur pied, lui aussi, des réformes conduisant au rapprochement de l'Église et de la société¹⁵⁸. Les réformes de l'évêque Osés étaient orientées vers l'amélioration quantitative du clergé de la région, à la création de nouvelles paroisses et à l'extension de celles déjà existantes¹⁵⁹. Afin de parvenir à son but, l'évêque Osés créa 36 paroisses, la plupart d'entre elles dans les régions rurales qu'il pourvut de lieux de culte. Pour l'amélioration du clergé qui ne se fit pas sans peine, il modernisa les programmes d'études, créa une bibliothèque et une imprimerie¹⁶⁰ et il instaura de nouvelles chaires : économie politique, droit royal, physique expérimentale, mathématiques. Ces réformes avaient pour objet la formation de ses prêtres comme agents au service du progrès requis par le pays¹⁶¹ : une sorte de

¹⁵⁷ « Parmi les éléments communs et essentiels de la cosmovision moderne, on trouve la relation peuple-nation-État. Les nouveaux contenus acquis par ces termes furent le fondement de la mentalité et la volonté politique de la modernité. Est-ce un hasard si José Antonio Saco est le premier à développer à partir de son concept de nationalité cubaine l'idée de la nation et l'État, qui n'existent pas, mais qui peuvent exister, et qu'en même temps, offre une définition très polémique de peuple ? Qu'il soit, lui aussi, le premier en utiliser de manière systématique le concept de cubain et d'en définir. Trois raisons expliquent la formation chez lui de cette conception, limitée et cohérente, du cubain : a) l'évolution de la société cubaine, b) la portée et la dimension de la pensée universelle ; c) las bases théoriques de la pensée de Varela » dans Eduardo Torres-Cuevas, *José Antonio Saco, œuvres, V – I*, La Habana, Imagen contemporánea, 2001, p. 80.

¹⁵⁸ Voir l'ouvrage Ana Irisarri Aguirre, *El Oriente cubano durante el gobierno del Obispo José Joaquín de Osés y Alzúa (1790 – 1823)*, Pamplona, Eunsa, 2003.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 436 – 440.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 275 – 280.

¹⁶¹ « Les deux évêques conviennent de mettre la formation cléricale au service de l'État éclairé ; il s'agit surtout de convertir le clerc en citoyen, de l'employer en tant qu'agent de changement culturel. Dès lors, l'intérêt mis en des nouvelles chaires de droit royal – en incluant des notions d'économie politique — de physique expérimentale et de mathématiques, et l'intérêt pour qu'ils reçussent des notions d'histoire, de géographie et de sciences naturelles,

réforme ecclésiastique ayant en arrière-plan un projet social à grande échelle. En plus, l'évêque Osés sera le fondateur de plus d'une trentaine d'écoles, répandues dans la région la plus orientale de l'île. Mais, il est probable que son œuvre la plus marquante soit le discours où il réfutait l'esclavage et le système des plantations fondées sur l'utilisation de main-d'œuvre esclave¹⁶².

Impossible d'oublier que la première des libérations massives d'esclaves à Cuba eut lieu dans le petit village *El Cobre*, s'opposant à l'aristocratie dont la richesse dépendait de l'exploitation de ces esclaves, le courageux curé du peuple fut, secondé par son évêque Osés.

2.4 La fin d'une période

Compte tenu du fait que la plupart des membres du clergé de Cuba s'intéressent plus fortement à l'évolution de la colonie qu'au service de la Couronne, l'âge d'or de l'Église cubaine se terminera de manière abrupte au moment de la restructuration de la politique coloniale hispanique. En 1823, comme nous l'avons déjà dit, Ferdinand VII reprend le pouvoir grâce à l'aide du roi de France et rétablit le plus dur absolutisme¹⁶³. Le décret royal du 7 décembre se justifie ainsi : « Dans le but de faire disparaître pour toujours du sol espagnol la plus minuscule idée selon laquelle la souveraineté pourrait résider en d'autres que moi »¹⁶⁴ Mais cette affirmation ne serait pas le seul fait provoquant le repli de l'Église cubaine. En 1825, s'achève le processus indépendantiste latino-américain dont le résultat serait l'établissement d'un ensemble de républiques dont la souveraineté et l'indépendance – quoique douteuses — privèrent l'Espagne d'immenses ressources. On pourrait affirmer que, d'une manière générale, au cours des guerres d'indépendance, l'Église latino-américaine adopta des

dans la même ligne d'action d'autres évêques reconnus ». Juan Bosco Amores Carredano et Consolacion Fernandez Mellén, « La Iglesia y el reformismo en Cuba durante el primer tercio del siglo XIX », *Ibero-americana Pragmática, suplementum* no 15, 2005, p. 227 – 235.

¹⁶² « Depuis 1730 et jusqu'à 1800, le clergé et la hiérarchie catholique deviennent défenseurs de la liberté des esclaves noirs de la ville de Santiago del Prado et de Minas del Cobre. En général, les aumôniers du sanctuaire de la Vierge de la Charité et l'évêque Pedro Agustón Morrel de Santa Cruz, depuis qu'ils étaient les doyens de la Cathédrale de Santiago de Cuba, agirent en faveur des ouvriers. À la fin de XVIII^e et au début du XIX^e siècle, l'archevêque du Siège de Santiago de Cuba, Monseigneur Joaquín Osés de Alzúa y Cooperaccio, qui était d'ailleurs la figure la plus importante de l'Église cubaine d'alors, affronta directement les élites des puissants habitants de la ville, intéressés à maintenir l'esclavage des noirs, dans le village du Cobre et, appuya l'aumônier du Sanctuaire, P. Alejandro y Ascanio, pour qu'il mît sur pied un projet de construction d'un quartier pour les ouvriers dans le district du village ». Salvador Larrúa Guedes, « El padre Félix Varela, las cortes de Cádiz y la abolición de la esclavitud en la isla de Cuba », dans *Revista Hispanoamericana*, Publicación digital de la Real Academia Hispano Americana de Ciencias, Artes y Letras. 2012, n° 2, p. 8.

¹⁶³ Fernando Portuondo, *Historia de Cuba, 1492 – 1898*, La Habana, Instituto cubano del libro, 1965, p. 289.

¹⁶⁴ Cité par Manuel Tuñón de Lara, *L'Espagne du XIX^e siècle*, Paris, du livre Espagnol, 1961, p. 46.

positions conservatrices. Cependant, dans certains cas, l'Église, ou mieux encore, une partie du clergé, jouèrent un rôle central dans l'émancipation. Tel est le cas du Mexique, où la révolution fut initiée par un curé, Manuel Hidalgo y Costilla.

À la suite de l'indépendance latino-américaine, Cuba sera le lieu de rencontre de tous les éléments expulsés des nouvelles républiques : les fonctionnaires de la bureaucratie péninsulaire, les militaires vaincus, mais tout spécialement la classe politique conservatrice, opposée au séparatisme, ainsi qu'une partie du clergé contraire à l'esprit nationaliste émergent en Amérique-Latine. Il n'est pas étonnant qu'en 1827, Ferdinand VII, profitant de la concentration de royalistes à Cuba, ait tenté de reconquérir le continent perdu, une aventure vouée à l'échec¹⁶⁵.

La combinaison de ces deux facteurs fit que l'Espagne tenta de restructurer sa politique coloniale afin de maintenir la domination effective sur la toujours fidèle île de Cuba. Cette politique eut des répercussions importantes dans le catholicisme cubain. Entre autres, le remplacement de son clergé. Ayant compris le caractère nationaliste et la vocation sociale de l'Église cubaine, en plus de sa capacité, le moment venu, de diriger un processus d'indépendance ou de sécession, Ferdinand VII prit la décision d'éloigner la menace en renversant la situation. Ce nouveau contexte fut le moment idéal pour les adversaires de l'évêque de La Havane, Monseigneur Espada. En fait, les projets les plus progressistes des premières décennies du XVIII^e siècle portent l'empreinte de l'illustre évêque de La Havane. Les réformes du Séminaire, l'augmentation du nombre des paroisses, la création d'écoles pour développer l'éducation de la population de l'ouest de l'île, mais surtout, l'apparition de la pensée protonationaliste cubaine, toutes ces réalisations sont étroitement liés à son œuvre apostolique. Cette œuvre immense de Monseigneur Espada, que l'on qualifierait probablement aujourd'hui de pastorale sociale, comportait suffisamment d'éléments pour qu'on veuille son remplacement, tâche que s'empressa d'exécuter le monarque¹⁶⁶.

Toutes sortes d'accusations furent formulées contre l'évêque Espada, les unes à caractère religieux, les autres relatives à la question politique¹⁶⁷. La liste des

¹⁶⁵ Fernando Portuondo, *op. cit.*, p. 291.

¹⁶⁶ Eduardo Torres-Cuevas, *En busca de la Cubanidad*, T – I, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2006, 337 – 358.

¹⁶⁷ *Ibidem*.

personnalités du gouvernement et de l'Église opposées à l'évêque est longue et leurs intérêts, nombreux. Parmi les plus importantes, on peut mentionner, entre autres, l'évêque Gregorio Rodríguez, ancien évêque de Cartagena d'où il avait été expulsé par les indépendantistes¹⁶⁸ et Giacomo Giustiniani, nonce apostolique en Espagne¹⁶⁹. Sur le plan politique, les absolutistes, ayant monopolisé le Conseil des Indes, parvinrent à la destitution de l'évêque et, selon deux ordres datés des 19 et 21 février 1824, ordonnèrent son déplacement vers l'Espagne. Pourtant, à ce moment-là, l'influence de l'évêque était si forte que les habitants de La Havane s'opposèrent tant à la destitution de l'évêque qu'à sa déportation. Malgré l'obstination de Ferdinand VII contre l'évêque dissident, Espada demeurera à La Havane, protégé par la population, jusqu'à sa mort survenue à l'âge de 76 ans, le 13 août 1832¹⁷⁰.

Le décès de l'Évêque Espada marqua le recul de l'Église catholique à caractère nationaliste et l'échec de la première tentative d'établir une Église dirigée par des Cubains et au service de la patrie. Pendant ce temps, l'Église démontra largement sa capacité et son intérêt de s'engager pour le peuple et de se mettre au service du développement de la nationalité, celle-ci comprise comme l'antichambre de la nation. Désormais, que ce soit l'Église ou une autre institution ou un simple individu soupçonnés d'être une menace – réelle ou imaginaire — pour l'unité du déclinant royaume espagnol, ils feraient l'objet d'attaques visant à les faire disparaître. Le rideau tombe sur l'étape de splendeur de l'Église.

2.5 Le déclin de l'Église

Avant de mourir, le progressiste évêque de La Havane avait été remplacé par l'un des évêques expulsés d'Amérique Latine par les révolutionnaires indépendantistes, Pedro Gutiérrez de Cos. Le Séminaire San Carlos y San Ambrosio, lieu de débats brûlants sur la nation et la nationalité, vit supprimées, par disposition du gouvernement colonial, les chaires de Mathématiques et de Droit pénal. De même, l'inscription aux programmes de philosophie fut limitée aux aspirants à la carrière ecclésiastique¹⁷¹. En 1848, le Séminaire changea ses programmes d'études et sera l'objet de réformes

¹⁶⁸ Eduardo Torres-Cuevas, *En busca de la Cubanidad* T – I, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2006, p. 341.

¹⁶⁹ *Ibidem*

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 355.

¹⁷¹ Rita María Buch Sánchez, *Aprensión de la Historia desde un sentido étnico-cultural*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2011, p. 243.

profondes. Parmi les transformations les plus importantes se trouve l'interdiction d'octroyer les degrés de bachelier et de docteur, de telle sorte que les étudiants désireux d'obtenir leurs diplômes, pouvaient recevoir les cours au Séminaire, mais se présenter aux examens de l'Université¹⁷². Les principaux professeurs du Séminaire, ceux qui étaient le plus attachés aux débats nationalistes, comme Félix Varela y José Antonio Saco, furent persécutés et condamnés à l'ostracisme : Félix Varela dut s'exiler aux États-Unis, où il s'adonna à l'œuvre pastorale envers les émigrés cubains et, jusqu'à sa mort survenue en 1853, à la propagation de sa pensée indépendantiste. José Antonio Saco, le professeur remplaçant de Félix Varela lorsqu'il fut élu représentant aux Cortès fut expulsé de La Havane par le gouverneur de l'île, Miguel de Tacon¹⁷³, vécut quelque temps en Espagne puis résida finalement en France jusqu'à sa mort.

Le diocèse principal de l'île fut aussi l'objet de réformes, entre autres, le siège épiscopal resta vacant jusqu'en 1846, lorsque Francisco Fleix y Solans fut nommé évêque de la ville capitale de la colonie¹⁷⁴. Le déclin de l'Église autrefois resplendissante était évident. D'une façon ou d'une autre, toutes les institutions servant de liens entre elle et le peuple furent éliminées : l'Église se retrouva isolée et réduite à la seule œuvre proprement pastorale. Le texte publié à l'occasion de la rencontre ecclésiale nationale cubaine exprime que :

L'Espagne, avertie par l'expérience américaine, tenta de décubaiser le clergé : les deux diocèses resteraient sans gouvernements et le clergé cubain sera séparé de la hiérarchie de l'Église. La hiérarchie de l'Église restera à l'écart des idéaux indépendantistes du peuple cubain jusqu'à la fin du siècle. Ce sera l'étape de l'Église sans gouvernement, appauvrie et manipulée. Le désordre pastoral et le relâchement moral d'une partie du clergé seraient une triste réalité.¹⁷⁵

2.6 Une clarification nécessaire

Avant d'avancer une conclusion partielle, il nous paraît nécessaire de faire la lumière sur quelques aspects concernant la place du catholicisme cubain dans le processus de formation de la nationalité et de la nation cubaines. Le processus que nous venons d'esquisser s'est réalisé sans tenir compte des couches laborieuses proprement dites,

¹⁷² *Ibidem*, p. 244 – 245.

¹⁷³ Fernando Portuondo, *op. cit.* p. 327.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 243.

¹⁷⁵ Encuentro eclesial nacional cubano, *op. cit.* p. 37.

des fermiers, des travailleurs de l'industrie naissante, et de ceux qui formaient alors une partie importante de la population, les esclaves. Les débats tenus à l'intérieur du Séminaire de La Havane, débats à caractère nationaliste et sur l'avenir de l'île, eurent lieu sans tenir compte des couches non-instruites de la société. Les événements ci-dessus exposés se sont produits au sein des classes riches, de l'aristocratie propriétaire de la terre (source première de l'économie cubaine à l'époque), de la bourgeoisie naissante et de l'intelligentsia. En même temps, d'autres secteurs sociaux furent, eux aussi, les protagonistes de plusieurs manifestations de rejet de l'État colonial. C'est dire que l'opposition à l'État colonial apparaît, avec peu de différence, parmi les classes instruites mais aussi parmi les illettrés. Quelques exemples pourraient en être la conspiration du mulâtre libre Aponte, en 1812, et la conspiration dite de l'Escalera. A cet égard l'historien Jorge Ibarra Cuesta écrivait :

Les luttes et les conspirations survenues depuis la fin du XVIII^e et du début du XIX^e siècle, menées par les noirs et les mulâtres libres pour la suppression du régime de division raciale (*estamental*) et l'abolition de l'esclavage, créèrent les conditions pour la formation d'un patriotisme noir.¹⁷⁶

Cette ambivalence créa chez certains auteurs l'impression selon laquelle la population noire était aussi capable que la population éclairée de mener un processus d'une telle ampleur comme l'établissement d'une nation. C'est le cas du précité Jorge Ibarra Cuesta. Ces opinions sont opposées à celles portées par des auteurs tels que Ramiro Guerra Sánchez¹⁷⁷ et Manuel Moreno Friginals¹⁷⁸.

Ceux-ci soutiennent l'idée que, chez les noirs, qu'ils soient libres ou esclaves, s'était développé un puissant sentiment anti-esclavagiste et de libération personnelle, mais réclamer pour eux la capacité de diriger un processus nationaliste capable d'unir tous les secteurs composant la nation, n'a pas de sens. Depuis la fin du XVIII^e siècle, Cuba développa le système esclavagiste, la population composant les couches travailleuses avaient été déplacées vers l'île en tant que main-d'œuvre. Les esclaves, les noirs libres, les agriculteurs et autres catégories de travailleurs, n'avaient d'autre intérêt que celui d'atteindre leur propre liberté ; lorsqu'un esclave abandonnait de manière

¹⁷⁶ Jorge Ibarra Cuesta, *Patria, etnia y nación*, La Habana, Editorial de Ciencias sociales, 2006, p. 8.

¹⁷⁷ Ramiro Guerra Sánchez, *La Guerra de los diez años*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1972, T-I, p. 15.

¹⁷⁸ Alfredo Prieto y Oscar Zanetti Lecuona, *ob. cit.*, p. 326.

clandestine sa dotation il s'internait dans la forêt pour y vivre toute sa vie¹⁷⁹. Cela démontre que, de façon générale, la liberté individuelle était le seul but de cette population. Mais, d'autre part, il y a une question plus complexe. Est-ce que la population esclave, les noirs libres et, enfin, les travailleurs, avaient la capacité de mener un processus aussi compliqué que celui de désigner une nation et de construire un état, avec tous les éléments théoriques que cela implique ? Il y a une seule réponse : non ! Dans le Cuba de la fin du XVIII^e siècle, malgré les tentatives de l'Église de collectiviser l'éducation, l'instruction continua d'être le privilège exclusif des couches riches. L'analyse de la pensée du premier théoricien indépendantiste de l'histoire cubaine, le père Félix Varela, nous révèle des idées provenant des lumières françaises. Cette sorte d'idées ne pouvait pas être développée chez les couches non-instruites. L'auteur Benedict Anderson, dans son ouvrage « Communautés imaginaires », en parlant des particularités du processus de formation des nations hispano-américaines, exprime que : « Les deux facteurs les plus souvent allégués sont l'affermissement du contrôle de Madrid et la diffusion des idées libératrices provenant des lumières dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle ». ¹⁸⁰

Dans le cas de Cuba, les propagateurs plus engagés à la diffusion des idées des lumières furent des personnalités liées au catholicisme, y compris certains prêtres et évêques. Cela place l'Église catholique au cœur du processus de formation de la nationalité et de l'indépendance cubaines. Vérité historique que l'historiographie officielle marxiste cubaine tentera, à tout prix, de désamorcer.

2.7 Vers la fin du siècle

Ainsi, comme nous l'avons vu plus haut, la mort de l'évêque Espada marqua la frontière entre deux périodes¹⁸¹. C'est un fait incontestable qu'à partir des années '30 du XIX^e siècle l'Église subira une grande mutation qui détruira sa réputation. L'époque de la splendeur du catholicisme se conclura sur une note négative aussi bien pour son histoire proprement dit que pour l'historiographie qui en découle. La plupart des critiques exposées par plusieurs historiens de la période révolutionnaire prennent comme repère cette époque elle-même.

¹⁷⁹ Cette pratique sera connue sous le nom de *cimaronage*.

¹⁸⁰ Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas, reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de cultura económica, 1993, p. 81.

¹⁸¹ Encuentro eclesial nacional cubano, *op. cit.*, p. 60.

Désormais, et jusqu'à la fin de la troisième guerre d'indépendance du XIX^e siècle, l'Église devra affronter de nombreuses, difficultés qui contribueront à l'affaiblissement de la réputation du catholicisme cubain :

- La quête incessante de réformes de la part de l'État colonial, conduira parfois à l'adoption de mesures libérales, non acceptées par l'Église.
- L'espagnolisation du clergé travaillant dans les diocèses cubains.
- L'utilisation de la religion comme élément d'unification et de renforcement de l'hispanité.
- Les problèmes courants d'un clergé qui doit vivre sa mission dans des régions très peu attrayantes et pratiquement détruites.
- L'appui donné par l'Église catholique au maintien de l'esclavagisme bien entré le XIX^e siècle, au moment où presque toutes les métropoles l'avaient déjà remplacé par la main d'œuvre salariée.
- Le dernier facteur, proche des précédents, l'existence d'un clergé peu dévoué. À cela on pourrait ajouter les problèmes causés par l'arrivée du protestantisme, l'essor des religions afro-cubaines, l'évolution de la maçonnerie vers un nationalisme et un indépendantisme plus profonds.

Le premier coup reçu par l'Église lui vint des lois d'amortissement, comme partie de la réforme menée par l'État colonial afin d'améliorer ses finances. À la suite de la Guerre carliste, le général Baldomero Espartero prit le pouvoir pour établir un nouveau triennat libéral¹⁸². Pendant ces trois années émergèrent non seulement les idées libérales, mais un anticléricalisme très fort qui affaiblira le catholicisme, même dans les très lointaines colonies des Caraïbes¹⁸³. À Cuba, les lois de désamortissement seront rejetées par l'intendant de l'île, le général Pinillos, mais à la suite de son remplacement, les lois contre l'Église deviendront une réalité. Selon l'historien cubain Levi Marrero :

Le désamortissement toucha les ordres religieux masculins, 19 couvents (quatre propriétés des Dominicains, sept de Franciscains, deux des Béthlémites, et d'autres appartenant aux ordres de Saint-Jean, des Mercédaires, des Augustines et des Capucines) dans lesquels habitaient à peu près deux cents Religieux, dont les revenus remportaient 170 000 pesos par années, des chiffres corroborant l'affirmation faite par Humboldt, vingt années auparavant «le clergé cubain n'est ni nombreux ni riche ». Désormais, il le serait beaucoup moins, car la présence et l'activité des Religieux, ainsi que leurs assignations économiques provenant de l'État, se réduisirent énormément. Le bénéfice obtenu par

¹⁸² Aurea Matilde Fernández Muñiz, *Breve historia de España*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2005, p. 211 – 212.

¹⁸³ Adrián Camacho Domínguez, « Los conflictos entre la Iglesia Criolla y el liberalismo peninsular en el siglo XIX cubano », dans *Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates*, Puesto en línea el 04 septiembre 2014, [<http://nuevomundo.revues.org/67087>]; DOI : 10.4000/nuevomundo.67087 (consulté le 14 octobre 2014).

le trésor royal, provenant de la vente des biens expropriés de l'Église, fut inférieur à cent mil pesos, quantité ne compensant pas l'arrêt des services hospitaliers, éducatifs et de bienfaisance, réalisés par ces Ordres¹⁸⁴.

Cette situation ne durera pas très longtemps. En 1851, après la signature du concordat avec la papauté, l'intensité de l'anticléricalisme décroît et plusieurs des Ordres religieux expulsés de l'île purent y retourner¹⁸⁵.

Même dans ces actions la manipulation politique est tout à fait perceptible: l'Église, possédant un clergé majoritairement espagnol pouvait favoriser la montée de l'esprit « espagnoliste » parmi la population. Il va sans dire que l'Église était toujours prête à offrir ce service. Au dire du prêtre et historien du catholicisme cubain Manuel Maza Miguel « il était très commun que les gouvernements voient dans la religion une alliée pour promouvoir leurs intérêts et idéologies ¹⁸⁶».

Très proche du précédent, un autre des éléments contribuant à l'affaiblissement de l'Église sera le profond esprit hispanique du clergé envoyé à Cuba. Comme nous l'avons déjà exposé, le remplacement du clergé créole pour un autre à fort caractère hispanique fut une politique bien pensée par le Ministère d'outre-mer.

En 1880, l'évêque de La Havane, en réfléchissant sur les conditions spirituelles de la population, juste après douze ans de guerres perdues pour l'indépendance de l'île, dira :

Le seul moyen de remédier ce défaut originel (le manque de religiosité), selon mes conceptions et celles d'autres, c'est l'établissement d'Instituts religieux, lesquels placés dans des points adéquats et en conformant de petites résidences, forment une sorte de réseau, enseignent et missionnent. Comme les habitants de la campagne, notamment les noirs, sont très dociles, parfois fanatiques de l'idée religieuse, le jour où le moine arriverait à leurs maisons, seulement par sa charité, il gagnerait

¹⁸⁴ Levi Marrero, *Cuba, economía y sociedad*, vol. 13 Madrid 1986, p. 108 – 111, cité par Juan B. Amores Carredano dans l'article «La iglesia cubana y la Revolución de Independencia (1868-1898)», XIII Coloquio de historia canario-americano, Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, <http://mdc.ulpgc.es/cdm/ref/collection/coloquios/id/1304> (consulté le 18 avril 2016).

¹⁸⁵ Juan Bosco Amores Carredano, «La Iglesia cubana y la revolución de independencia (1868-1898)», dans *VIII Congreso Internacional de Historia de América (AEA)*, 1998, Francisco Morales Padrón (editor), Las Palmas de Gran Canaria, 2000, p. 143-159.

¹⁸⁶ Manuel Maza Miguel, *El alma del negocio y el negocio del alma, testimonios sobre la Iglesia católica y la sociedad en Cuba 1878 – 1894*, Santo Domingo, Pontificia universidad católica madre y maestra, 1990, p. 15–16.

beaucoup d'âmes pour Dieu et beaucoup de ressortissants pour l'Espagne¹⁸⁷.

Le discours prononcé par le capitaine général de l'île, au terme de son mandat, en avril 1895 nous offre une idée similaire: « [...] je verrai bientôt terminée la discorde entamée à l'est (de l'île) par quelques agitateurs, ennemis de ces provinces, parce qu'ils sont de la nation à qui ils doivent la civilisation, la langue, la religion et les libertés¹⁸⁸ ».

Exposons, nous aussi, les impressions du dernier évêque de l'ère coloniale, Manuel Santander y Frutos, provenant de Valladolid. En 1888, dans une lettre adressée au Ministre d'outre-mer, l'évêque Santander expliquait la situation réelle des curés travaillant à Cuba. La lettre contient un paragraphe nous permettant de comprendre les idées de l'évêque par rapport à la fonction sociale de la religion : « La religion est le fondement de toutes les sociétés mais, à Cuba, elle est le seul lien l'unissant à l'Espagne. Ici la religion est persécutée, parce qu'elle est venue d'Espagne, et parce que nous, la plupart des prêtres qui travaillons ici, nous sommes Espagnols ¹⁸⁹».

À l'autre extrémité de l'île, l'archevêque de Santiago de Cuba avait des opinions similaires. Ses réflexions, à la suite de la guerre indépendantiste de 1895, sont fort claires et montrent le niveau de conscience acquis à l'égard d'une telle situation. Après une tentative de renoncer à l'archevêché pour rentrer en Espagne, il déclara :

La misère humaine fait qu'ils (les Cubains) voient en moi l'Espagnol, plutôt que l'archevêque. (...) L'affection pour mes diocésains a disparu de mon cœur et je crois qu'il a aussi disparu du leur envers moi. Je ne vois à Cuba que les ennemis de ma patrie, ceux qui l'ont giflée, ceux qui l'ont humiliée, jusqu'à la conduire à l'abîme. L'Espagne est ma mère et plus on l'humilie, plus je dois l'aimer »¹⁹⁰.

Les fragments reproduits ci-dessus appartiennent à des lettres officielles. Ils illustrent donc, d'une certaine façon, une réalité aussi vaste que complexe exposée dans notre thèse : la majorité du clergé envoyé à Cuba était espagnol et être un bon catholique était synonyme d'être un bon espagnol. Cela n'avait rien d'étrange dans la culture

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 12.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 62 – 63.

¹⁸⁹ *Ibidem*.

¹⁹⁰ Lettre citée par Manuel Maza Miguel., *Entre la ideología y la compasión: guerra y paz en Cuba, 1895-1903: testimonios de los Archivos Vaticanos à Cuba, 1895 – 1903*, Santo Domingo, Instituto Pedro Francisco Bonó, 1997 225, p. 514.

espagnole où la religion catholique était l'élément structurant l'État, la société et la nation même. Cependant, le fait d'interpréter la réalité cubaine avec une telle rigidité analytique était une grave maladresse. Cette Église qui exclut et rejette pour des raisons idéologiques n'apparaît plus que comme une institution plutôt politique.

En 1895, la nationalité cubaine avait atteint un haut degré de formation. Le Cubain existe déjà, mais il n'a pas encore de nation¹⁹¹. L'Espagne s'accroche à Cuba, tandis que les Cubains s'accrochent à l'indépendance. L'Espagne est sur le point de cesser d'être une puissance extracontinentale pour devenir un pays avec des frontières continentales, situation qu'elle tentera d'éviter en mobilisant toutes ses ressources¹⁹².

À Cuba, le gouverneur et général Arsenio Martínez Campos, militaire d'académie, ayant compris que l'indépendance n'était qu'une question de temps, proposa au président du Conseil de ministres d'Espagne son propre remplacement¹⁹³.

En 1896 arrivera à Cuba le nouveau gouverneur Valeriano Weyler y Nicalau, tristement célèbre à cause de la politique de guerre utilisée pour couper l'appui de la population aux rebelles. La dite reconcentration Weyler visait à regrouper les habitants de la campagne dans les villes. Ainsi les guérilleros ne pouvaient plus compter sur les ressources provenant de la campagne, notamment la nourriture et le vêtement¹⁹⁴.

Mais, qu'est-ce que cela a à voir avec notre recherche ? En 1896, Juan Bautista Casas, le gouverneur du diocèse de La Havane, exposait dans son ouvrage « La guerre séparatiste de Cuba », une formule pour immobiliser les séditeux, soit l'idée originale engendrant la reconcentration, objet du paragraphe précédent.

Les planteurs seront obligés de se réunir dans des lieux déterminés par les ingénieurs et les médecins [...]. Ainsi rassemblés, les habitants de Cuba ne pourront plus assurer à l'insurrection ni les bras, ni les ressources qu'ils lui donnent aujourd'hui, parce qu'ils seront protégés par les autorités et la police sera chargée des suspects. Ainsi, ils finiront par se convaincre que le chemin de l'insurrection conduirait à l'anarchie

¹⁹¹ Fernando Martínez Heredia, « El problemático nacionalismo de la primera República », dans *Revista Temas*, no 24-25, enero-junio de 2001, p. 44.

¹⁹² Joaquín Roy, *La toujours fidèle, un siècle de relations, 1898-1998*, Madrid, Instituto universitario de desarrollo y cooperación, 1999, p. 27 - 33.

¹⁹³ Raul Izquierdo Cánovas, *La reconcentración 1896-1897*, La Habana, Ediciones verde olivo, 1997, p. 23.

¹⁹⁴ Francisco Pérez Guzmán, « Los efectos de la reconcentración (1896 - 98) en la sociedad cubana, un estudio de casos: Güira de Melena », *Revista de Indias*, 1998, vol. LVIII, núm. 212, p. 277-293.

et à la destruction de l'île, et que la séparation de l'Espagne provoquerait une grande dictature des noirs ou l'annexion aux États-Unis.

Une fois constitués les dits lieux de rassemblement, l'armée pourra détruire et dévaster tous les bohíos¹⁹⁵ (maisons paysannes), et punir les individus qui persistent à habiter la campagne. Ils ne pourront plus bafouer l'autorité, se déguiser en agriculteurs pendant le jour et, la nuit, s'incorporer à la guérilla comme sentinelles. Si l'on n'adopte pas ce système, la guerre présente ne se terminera jamais, du moins par la force des armes¹⁹⁶.

Il est indéniable que les opinions du gouverneur du diocèse de La Havane eurent un impact négatif sur le catholicisme cubain déjà affaibli et sur l'historiographie postérieure concernant l'Église catholique cubaine. Selon l'historien Raúl Izquierdo Canosa¹⁹⁷, le Père Juan Bautista Casas fut l'auteur intellectuel de la reconcentration, cause de la disparition d'environ 300 000¹⁹⁸ Cubains. Elle est considérée comme le mécanisme de guerre le plus criminel jamais utilisé par l'État colonial dans son obstination à conserver le contrôle de l'île.

Nous analyserons brièvement deux des principaux facteurs qui ont contribué à diminuer le prestige du catholicisme cubain dans la deuxième moitié du XIX^e siècle.

Il s'agit d'abord des conditions de vie et de travail du clergé résidant dans l'île de Cuba, aussi bien dans les diocèses de l'ouest que dans ceux de l'est, situation générée en partie par la dévastation provoquée par deux guerres indépendantistes : la Guerre de dix ans et la petite Guerre. S'y ajoute l'indifférence des Cayetano Sánchez Bustillo, alors ministre d'outre-mer. Quelques aspects peuvent nous donner une image réelle de la situation du clergé de cette époque :

¹⁹⁵ Il s'agit d'une petite maison, construite des troncs et des branches des arbres, notamment d'un palmier. Le sol est, très souvent en terre, et le toit est un amas de feuilles de palmier. Une construction très économique, mais qui offre une faible protection contre la pluie, le froid, etc....

¹⁹⁶ Juan Bautista Casas, *La guerra separatista de Cuba, sus causas, medios de terminarla y de evitar otras*, Madrid, Est. tipográfico de San Francisco de Sales 1896, p. 158 – 160.

¹⁹⁷ Voir l'ouvrage de Raúl Izquierdo Canosa, *La reconcentración 1896 – 1897*, La Habana, Ediciones verde olivo, 1997.

¹⁹⁸ « Nunca sabremos el número exacto de civiles cubanos que murieron durante la reconcentración. El político liberal español José Canalejas sostenía en 1897 que habían muerto cuatrocientos mil y que otros doscientos mil fallecerían probablemente antes de que se dejaran de sentir los efectos de la política de Weyler. Ramón Blanco corrobora los datos de Canalejas y cifra en quinientos setenta mil los cubanos muertos en la guerra, sobre una población de 1 700 000 habitantes. Estas cifras, de ser ciertas significarían que Weyler exterminó a un tercio del pueblo cubano, un porcentaje superior, proporcionalmente, a los muertos en Rusia en la Segunda Guerra Mundial, y una pérdida demográfica mayor que la que causó el Pol Pot en Camboya. No obstante, la cifra de Canalejas y Blanco no son absolutamente fiables, puesto que ambos eran enemigos declarados de Weyler y Cánovas, y suministraron estos datos para desacreditar a sus predecesores conservadores y consolidar el poder, que en el otoño de 1897 se encontraba en manos de los liberales. Ninguno de ellos estaba realmente en posición de acceder a una información precisa sobre el tema de la reconcentración en el momento de publicar el informe ». John Lawrence Tone, *Guerra y genocidio en Cuba, 1895 – 1898*, Madrid, Turner publications, 2008, p. 275.

Le clergé séculier aujourd'hui existant dans l'île ne peut, non pas à cause de son nombre ou à cause de ses conditions, répondre aux besoins spirituels du diocèse (de La Havane). Non à cause de son nombre, parce que les paroisses sont très peu nombreuses, compte tenu de l'extension du territoire. Dès lors, chacune a une très grande quantité de membres, répandus dans six, huit, dix ou, comme c'est le cas de certaines paroisses, dans un espace de trente lieues. Les chemins pour y arriver sont en mauvais état et, à la saison des pluies, simplement inaccessibles. De plus, à cause de ces conditions, le clergé ne se forme pas sur place. On en reçoit de partout et, régulièrement il est dépourvu de la ferveur apostolique nécessaire pour bien accomplir son ministère. À défaut d'avoir cette ferveur, il est matériellement impossible de réaliser le ministère. Le résultat en est que les fidèles manquent de nourriture spirituelle et ils vivent dans des conditions que la plume ne peut pas décrire : ils n'accomplissent aucun précepte, n'ont aucune instruction et vivent et meurent sans avoir visité l'Église et sans jamais avoir reçu un autre sacrement que le baptême¹⁹⁹.

Dans une lettre datée du 4 août 1880, l'évêque de La Havane, Ramón Fernández Piérola y López de Luzuriaga exposait :

L'état d'indifférence – pour ne pas l'appeler autrement – est tellement fort que, en s'occupant tout le monde à l'âme de l'affaire (*el alma del negocio*), personne ne pense à l'affaire de l'âme (*el negocio del alma*) et des deux cent mille habitants de La Havane, ils n'entendent la messe ni trois mil. Ajoutons qu'il y a dans la population plus de cinquante loges maçonniques. Cela suffit pour avoir une idée précise du pays analysé du point de vue moral et religieux²⁰⁰.

En 1896, Juan Bautista Casas, qui fut gouverneur ecclésiastique du diocèse de La Havane entre 1893-1894, écrivait dans l'ouvrage *La guerre séparatiste* :

Un (prêtre) européen envoyé soudain à n'importe quel des dits villages cubains, s'enfuirait à l'instant et rentrerait chez lui, car ceux-là ne sont pas des citoyens ni leurs maisons sont des maisons, à moins qu'on décide d'appeler ainsi l'ensemble de dix ou vingt familles ou moins, regroupées à l'ombre de quatre troncs dont les feuilles des arbres sont clouées ou attachées. Quel confort peuvent offrir pareilles maisons et quelle relation établira le curé avec les plus pauvres de ses fidèles qui ne parlent que de courses de coq, et de choses semblables²⁰¹.

¹⁹⁹ Manuel Maza Miguel, *El alma del negocio y el negocio del alma, testimonios sobre la isla y la Sociedad en Cuba, 1878 – 1894*, Santo Domingo, Pontificia Universidad Mater e Magistra, 1990, p. 10–13

²⁰⁰, *Ibidem*.

²⁰¹ Juan Bautista Casas, *op. cit.*, p. 391.

Les fragments reproduits ne sont qu'un aperçu de toutes les calamités décrites par ces deux évêques sur les conditions de vie des fidèles habitant la campagne cubaine et des prêtres qui leur sont envoyés.

La mauvaise réputation du catholicisme cubain fut-elle aussi nourrie par le comportement assumé par l'Église catholique espagnole et par la papauté, au cours des années dont il s'agit ici. Pendant le processus d'émancipation des colonies hispano-américaines, la papauté s'opposa fortement à l'indépendance et à l'établissement des républiques²⁰². Il en fut de même dans le cas de Cuba et de Porto Rico.

À peine commencée la lutte émancipatrice, la sympathie du pape envers les Espagnols ne tarda pas à se manifester²⁰³. Le Saint-Siège s'offrit pour agir en tant qu'intermédiaire entre les deux puissances rivales à Cuba : les États-Unis, une puissance en plein essor, et l'Espagne, une puissance en pleine décadence²⁰⁴. Et cela, tout en reprochant aux Cubains leur attitude.

La médiation papale se déploya sur deux plans, entre 1895, date du début de la guerre, et 1898, la fin. Le ministre espagnol auprès du Saint-Siège, le secrétaire d'État du Vatican et le Délégué apostolique à Washington²⁰⁵, s'unirent dans la but de parvenir à un cessez-le-feu entre les deux puissances en conflit, ou du moins, à un armistice avec les séparatistes. Cependant, les choses n'étaient pas aussi simples qu'elles paraissaient. À l'époque, les États-Unis avaient un besoin croissant d'élargir leur marché. L'Amérique- latine était alors sous la sphère d'influence du capital anglais²⁰⁶

²⁰² Au milieu de processus émancipateur latino-américain, la papauté émit deux encycliques en indiquant clairement son appui à la couronne espagnole, elles sont : *Esti longissimo*, écrite par Pie VII le 30 janvier 1816 et *Etsi iam diu* : écrite par Léon XII en 1824. Luis Ernesto Ayala Benítez, *La iglesia y la independencia politica de Centro-América: El caso del Estado de Salvador (1808 – 1833)*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2007, p. 111 – 119.

²⁰³ Pour approfondir sur ce sujet nous recommandons l'ouvrage de Guillermo Fernández Toledo, « La Iglesia católica en Cuba en época de transición, (1899 - 1909) », *Dissertatio ad doctoratum in Historia ecclesiastica*, Romae 2006.

²⁰⁴ Guillermo Fernández Toledo, « L'Église catholique à Cuba en époque de transition (1899 - 1909) », *Dissertatio ad doctoratum in Historia ecclesiastica*, Romae 2006, p. 39 – 51.

²⁰⁵ Il s'agit de Raphaël Merry del Val, ministre d'Espagne auprès du Saint-Siège; du Cardinal Mariano Rampolla del Tindaro, secrétaire d'État du pape et de Monseigneur Sebastiano Martinelli, délégué apostolique à Washington.

²⁰⁶ Pierre Riado, *L'Amérique Latine, de 1870 à nos jours, économies, sociétés et vie politique*, Paris, Masson, 1980, p. 37.

alors que Cuba et Porto Rico, pays sur le point de se détacher de l'Espagne, étaient dans la mire des intérêts stratégiques étatsuniens²⁰⁷.

L'échec des initiatives de la papauté est dû, sans doute, à l'habileté de la diplomatie nord-américaine pour neutraliser l'intérêt européen. Si l'Espagne, grâce aux bons offices de la papauté, voulait un accord avec les États-Unis, ce dernier pays ne désirait rien d'autre que créer à Cuba une sorte de protectorat²⁰⁸, en éliminant toute concurrence provenant d'autres puissances.

Sur le plan plutôt factuel, la participation du nonce apostolique d'Espagne fut très importante. On lui doit d'avoir encouragé, à plusieurs reprises, en 1895-1896, les armées espagnoles devant être envoyées à la lutte dans les Caraïbes. Dans l'un de ses discours, le nonce affirmait :

L'immortel pontife, que je représente avec honneur dans ces royaumes et qui ressent tant d'amour pour l'Espagne et tant d'intérêt pour la santé et la prospérité de cette grande nation, Léon XIII, comme un nouveau Moïse lorsqu'il luttait contre ses ennemis, a levé, depuis le Vatican, ses mains au ciel en demandant de l'aide pour vous. Il ne les baissera qu'après avoir atteint la victoire. Le fait que le pape m'ait envoyé pour vous transmettre sa bénédiction paternelle, en constitue la preuve²⁰⁹.

Au moment même où ces actions se déroulaient, l'Église catholique péninsulaire collabora au prêt national exigé par le gouvernement²¹⁰. Plusieurs prêtres demandaient

²⁰⁷ « Cuba et les Philippines sont deux secteurs qui intéressent au plus haut point les États-Unis d'Amérique, qui s'affirment de plus en plus comme l'une des grandes puissances du monde [...] Quant à Cuba, les États-Unis n'attendent que l'occasion de s'en emparer. Comme l'avait pressenti le compte d'Aranda au lendemain de l'indépendance des treize colonies anglaises, la nouvelle nation a vite cherché à s'étendre vers le sud. En 1848 elle a annexé la moitié du Mexique. Elle regarde maintenant vers les Caraïbes, plus particulièrement vers Cuba où certains de ses ressortissants ont des gros intérêts. À plusieurs reprises, --en 1848, en 1851, en 1856...-- les dirigeants américains ont offert d'acheter l'île proposition que le gouvernement espagnol a repoussée avec indignation. La guerre de Sécession oblige les États-Unis à détourner leur attention de Cuba, mais ils ne renoncent pas à leurs projets. Les séparatistes trouvent des appuis sur le continent où les journaux leur sont favorables. La campagne de presse contre les atrocités commises par les troupes du général Weyler prépare l'opinion publique à une intervention directe. En avril 1896, les États-Unis proposent leurs bons offices à l'Espagne qui les refuse, de même qu'elle rejette une nouvelle offre d'achat ». Joseph Pérez, *Histoire de l'Espagne*, Paris, Fayard, 1996, p. 617.

²⁰⁸ Il convient de noter que les États-Unis, depuis l'année 1823, avait déjà défini les lignes générales de sa politique extérieure par rapport à l'Amérique Latine. Cette année-là le secrétaire étatsunien des Affaires étrangères John Quincy Adams, dans une belle note diplomatique contre les Anglais, avait déclaré son intention de s'opposer à toute intervention des puissances européennes dans les affaires américaines. Le 2 décembre 1823, le président étatsunien James Monroe en discours au Congrès exprimerait la théorie qui serait retenu par l'histoire comme la doctrine Monroe, résumé par le slogan « L'Amérique pour les américains ». L'historien cubain de la diplomatie Eloy Merino Brito, dira ; la doctrine Monroe n'est ni une doctrine ni son auteur est Monroe. Voir Eloy G. Merino Brito, *Historia de la diplomacia*, La Habana, Editora Universitaria, 1965, p. 219.

²⁰⁹ La citation correspond à une portion du discours prononcé par le nonce apostolique au moment de bénir les armées espagnoles devant lutter aux Caraïbes, cité par : J. M. Maza Miguel, « Cuba, Iglesia y Maximo Gómez », dans *Esclavos, patriotas y poetas a la sombra de la Cruz*, Santo Domingo, Centro de Estudios Sociales Padre Juan Montalvo, 1999, p. 216.

²¹⁰ Guillermo Fernández Toledo, *op. cit.*, p. 41.

donc aux fidèles des donations afin de soutenir financièrement la guerre²¹¹. En d'autres mots, la papauté et l'Église catholique espagnole formèrent une sorte d'alliance pour arrêter ou, du moins, entraver le processus indépendantiste dans les deux seules colonies espagnoles des Caraïbes. À partir de ces faits, nous considérons que l'attitude du Vatican et de l'Église catholique espagnole fut plutôt politique que religieuse et pastorale. Cependant, nous reconnaissons qu'une analyse plus approfondie des processus et événements de cette époque – aspect qui n'est pas l'objet de notre étude – pourrait nous amener à mieux comprendre les positions assumées tant par la papauté que par l'Espagne, même si comprendre ne signifie absolument pas justifier, encore moins être d'accord.

Finalement il y a un aspect dont nous ne voulons pas oublier de mentionner. En 1890, cinq ans avant le déclenchement de la dernière des guerres de libération cubaines, le pape Léon XIII émit l'encyclique *Sapientiae christianae*. Dans ce document, le pontife exprime clairement qu'il existe, dans une société donnée, une ligne de démarcation bien définie entre la sphère d'influence de l'Église et celle de la politique et qu'elles ne doivent pas se mêler. Selon l'encyclique « Vouloir engager l'Église dans ces querelles de partis, et prétendre se servir de son appui pour triompher plus aisément de ses adversaires, c'est abuser indiscrètement de la religion²¹² ».

Malheureusement une partie non négligeable de la hiérarchie péninsulaire et du clergé envoyé à l'île, ayant mêlé la politique espagnole et la religion catholique, ou pire encore, en la mettant au service de la politique, portèrent un préjudice irréparable à l'image de l'Église cubaine.

Si l'on compare l'encyclique écrite en 1890 et l'attitude postérieure du pape, le contraste est évident entre le discours et la praxis. Les nuances qui y sont manifestées sont compréhensibles si l'on étudie notamment le contexte politique de l'époque et le rôle fatidique de la loi du *Patronato regio*, fait qui n'est pas notre sujet d'étude. L'histoire est un tout et un événement peut être influencé par l'entourage et évalué en conséquence.

²¹¹ *Ibidem*.

²¹² *Sapientiae christianae*, Lettre encyclique de sa sainteté le pape Léon XIII sur les principaux devoirs des chrétiens, l'encyclique peut être lue sur le site http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/fr/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_10011890_sapientiae-christianae.html (consulté le 2 avril 2016).

2.8 Le passage du XIX^e au XX^e siècle. Nouveaux défis

Une nouvelle étape de l'histoire ecclésiastique cubaine s'ouvre lorsqu'en 1902 s'inaugure la République. Le long XX^e siècle cubain débute en apportant des changements remarquables à la vie sociale, économique et politique de l'ancienne et dernière colonie espagnole des Caraïbes. Au chapitre précédent nous avons expliqué les métamorphoses au niveau économique et politique survenues à cette époque charnière. L'heure est venue d'introduire, ce qui est important pour notre recherche, les transformations surgies sur les plans culturel et religieux.

À la fin du XIX^e siècle, les États-Unis étaient déjà une puissance aussi importante que l'avait été auparavant l'Espagne, la France ou l'Angleterre, sauf que la nouvelle puissance n'avait pas d'espaces coloniaux. Cela explique qu'au tournant du siècle, la politique étasunienne se soit tournée vers des régions où le contrôle des anciennes métropoles était tout à fait affaibli : Cuba, Porto-Rico, Philippines.

Cependant, un fait dont il faut tenir compte est que ces colonies se maintinrent pendant des siècles sous la domination espagnole et, par conséquent, se virent obligées d'accepter le catholicisme. Quoiqu'il en soit, par la force ou pour le besoin naturel de l'être humain de se rapprocher de Dieu, le catholicisme s'était enraciné dans la culture cubaine, dans la sociologie des Cubains, dans la vie quotidienne de la société, dans la cosmovision de la population, en créant une sorte de matrice socio-culturelle. Pour la politique étasunienne, le catholicisme constituait partout un élément de rattachement du peuple cubain à l'Espagne, observation qui n'était pas éloignée de la réalité historique. Dès lors, la guerre entre la robuste nation nord-américaine et l'Espagne déclinante eut, en arrière-plan, une autre version, soit l'affrontement du libéralisme religieux et de la laïcisation contre le catholicisme. Toutefois, ce libéralisme supposait une nouvelle offre religieuse et spirituelle à un peuple profondément religieux.

Durant la deuxième moitié du XIX^e siècle les premières dénominations chrétiennes protestantes arrivèrent à Cuba²¹³, mais à partir de 1898 commença la première grande vague d'Églises protestantes²¹⁴.

Au début du XX^e siècle, l'Église catholique, affaiblie économiquement par la guerre, avec un prestige entamé à cause des manifestations anti-indépendantistes, avait une influence très pauvre dans la société. À cet égard, l'auteure Esperanza Puron²¹⁵ soutient que le rôle de l'Église dans la société d'alors avait été réduit à la célébration des mariages, des baptêmes et des cérémonies funèbres. Du point de vue de ses structures, à l'époque l'Église comptait seulement deux évêchés, l'un à La Havane, créée en 1787, et un autre à Santiago de Cuba, élevé au statut d'archevêché en 1803. La crise de l'Église catholique à Cuba avait déjà commencé dans les années '30 du XIX^e siècle, comme il est indiqué ci-dessus. Désormais, entre les années 1898 et le début de la République, cette crise s'accroît. Dans ce nouveau contexte d'opposition, la récupération sur tous les fronts était un impératif et, à cette tâche, s'adonnera l'Église dans les années suivantes.

2.8.1 Le réveil du catholicisme cubain pendant la première République (1902 - 1959)

L'auteur Augusto Montenegro González décrit de la façon suivante la situation de l'Église cubaine au début du XX^e siècle :

L'Église, pendant ce temps, affronte de multiples problèmes. Elle perd sa position théoriquement privilégiée et, par conséquent, les droits découlant du « *Concordato* » et du « *Patronato* »; elle demeure marginalisée à cause de son identification au pouvoir colonial, ce que condamnent les insurgés cubains ; le clergé est décimé par le retour à

²¹³ Ces premières églises installées à cette époque sont connues sur le nom d' « églises historiques », au cours du siècle d'autres dénominations s'ajouteront en occupant des espaces importants dans l'île.

²¹⁴ Selon Cepeda, c'est à partir de ce moment commencerait l'entrée des principales dénominations qui s'étendraient sur toute la longueur du pays. En 1902 dans la ville de Cienfuegos, au centre-sud de l'île, se rencontrèrent les représentants des principales missions évangéliques placées à Cuba pour y célébrer une conférence évangélique. L'un des résultats les plus importants de cette conférence fut la division territoriale selon laquelle chaque dénomination protestante serait installée dans une région déterminée. Selon cette sorte de « carte protestante » de Cuba, l'Église méthodiste occupa presque toutes les capitales provinciales et d'autres grandes villes; l'Église baptiste divisa l'île en deux régions et deux conventions, la Convention baptiste américaine occupa l'est de l'île, en y créant la *Convención bautista de Cuba oriental*, et la convention baptiste du sud des États-Unis occupa la région de l'ouest, en y créant la *Convención bautista de Cuba occidental*. L'église presbytérienne unifiée renforça le travail dans les provinces de La Havane et Las Villas, tandis que l'église presbytérienne des États-Unis se concentra dans la ville de Cardenas et ses environs, la mission de l'Église protestante épiscopale des États-Unis d'Amérique reprit le travail missionnaire dans La Havane et Matanzas, d'autres petites missions ne se limitèrent qu'à certaines régions.

²¹⁵ Esperanza Puron, « La Acción Católica Cubana ». (I), *Revista espacio laical* année II, no 6, avril-juin, 2006, [http://www.espaciolaical.org/contens/06/ind_main6.htm] (consulté le 08 janvier 2017).

l'Espagne des prêtres et religieux ; les deux seuls prélats, l'archevêque de Santiago de Cuba et l'évêque de La Havane ainsi que beaucoup de prêtres espagnols étaient vus comme des fonctionnaires de la Couronne ; bon nombre de temples et de chapelles restent détruits par la guerre à cause de leur utilisation comme casernes. À ces calamités, on doit ajouter les mesures prises par le premier gouverneur militaire, le général Brooke, qui interdit les processions et autres manifestations de religiosité hors des temples, établit le mariage civil comme le seul valide, sécularisa les cimetières construits et administrés par l'Église, ordonna l'arrêt du paiement de leur salaires aux évêques et au clergé en général. Il faut aussi mentionner l'indifférence religieuse enracinée dans la population et la conduite immorale de nombreux prêtres diocésains, ce qui place l'Église face au besoin urgent de répondre au défi d'évangéliser dans la nouvelle Cuba en construction. Défi auquel nous pouvons ajouter l'arrivée de très nombreuses Églises évangéliques²¹⁶.

Dans ce contexte, le catholicisme cubain s'adonnera à la dure tâche de se lever de ses propres ruines encore fumantes. La Sacrée Congrégation des affaires ecclésiastiques, réunie en session extraordinaire, le 29 août, prit la détermination de nommer un délégué apostolique extraordinaire pour les Antilles espagnoles. En septembre 1898, le Saint-Siège nomma délégué apostolique à Cuba, Porto-Rico et les Philippines, l'ancien archevêque de New-Orléans, Monseigneur Placide Chapelle²¹⁷.

Les premières démarches de l'Église cubaine visèrent la cubanisation du clergé. Pour y parvenir les deux évêques de l'île, Monseigneur Santander y Frutos, de La Havane, et Monseigneur Sáenz de Urturi, de Santiago de Cuba, furent remplacés par deux prêtres provenant du clergé cubain. Force est de constater que l'évêque de Santiago de Cuba, ayant pris conscience de sa manière de penser – déjà expliquée plus haut — demanda lui-même sa substitution.

Pour le siège épiscopal de la ville principale de l'est du pays, fut désigné Francisco de Paula Barnada y Aguilar, prêtre cubain accusé par ses propres compagnons espagnols²¹⁸, de coopérer avec les séparatistes. À La Havane, les choses seront un peu différentes. L'évêque de La Havane avait montré son intérêt pour continuer à la tête du siège épiscopal de la ville la plus importante du pays²¹⁹, mais les informations envoyées à Rome par le délégué apostolique étaient défavorables. En 1899, le Siège

²¹⁶ Augusto Montenegro González, « Historiografía de la Iglesia en Cuba (1902-1952) », dans *Anuario de Historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, núm. 14, 2005, p. 313-349.

²¹⁷ *Ibidem*.

²¹⁸ Guillermo Fernández Toledo, *op. cit.*, p. 68 et 87.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 101.

sera occupé par un Italien, Monseigneur Donato Raffaele Sbarretti y Tazza, premier auditeur de la Délégation Apostolique à Washington. Selon l'auteur Guillermo Fernández Toledo, les critères pris en compte pour nommer Sbarretti, furent sa neutralité en matière de politique et son excellente capacité de négocier avec les étasuniens²²⁰. La nomination de Sbarretti ne fut pas bien accueillie. Selon le critère généralement accepté, le siège de la capitale devrait être occupé par un prêtre cubain. Le clergé national et certaines personnalités politiques firent connaître leur opinion au Saint-Siège²²¹. Malgré tout, Sbarretti parvint à solutionner plusieurs problèmes anciens²²². En 1901, tenant compte de l'opinion généralisée selon laquelle la mitre de La Havane devrait être portée par un prêtre national, Sbarretti démissionna pour faire place à un évêque cubain. Il fut remplacé, en 1901, par l'archevêque Barnada²²³.

Une fois les deux évêchés de l'île organisés, le pas suivant consista en l'amélioration de la vie ecclésiastique et le réveil de la dynamique missionnaire, cherchant à lui donner un profil plutôt social. Le 20 février 1903, le pape Léon XIII annonçait la création de deux nouveaux diocèses, les premiers de l'ère républicaine : celui de Pinar del Río, à l'extrême ouest du pays, et celui de Cienfuegos, au centre-sud de l'île²²⁴. Un autre pas significatif dans la voie de la récupération, fut la réouverture du Séminaire « San Carlos y San Ambrosio »²²⁵, dont le fonctionnement était essentiel pour la cubanisation du clergé en fonction à Cuba. En 1912, le pays sera le théâtre de la création de deux autres diocèses : l'un, à Camagüey, et l'autre, à Matanzas. Désormais, l'île comptera un diocèse par province civile²²⁶. En 1915, le catholicisme intégrera à la nationalité cubaine, un des plus puissants éléments de sa religiosité : ce fut l'année où, à la demande des évêques et de vétérans de la guerre, le pape Benoît XV proclama patronne de Cuba la Vierge de la Charité²²⁷.

²²⁰ *Ibidem*.

²²¹ « [...] les prêtres prirent, eux aussi, des postures diverses : un premier groupe, comptant 36 ecclésiastiques, la plupart d'entre eux cubains, s'opposèrent à Sbarretti au début de juillet 1900; un deuxième groupe réunissant 31 curés, la plupart d'entre eux espagnols, étaient en faveur. Un troisième groupe, formé par huit prêtres, dont plusieurs des prétendants à la mitre, rédigea un dossier intitulé « *Proteste et adhésion* », le 20 décembre, où les prêtres protestaient pour la nomination d'un évêque étranger, en même temps qu'ils affirmaient l'adhésion au Saint-Siège. Ceci est motivé par la proposition des journaux de l'époque de créer une église cubaine, indépendante du Saint-Siège » dans : Guillermo Fernández Toledo, *op. cit.*, p. 124.

²²² *Ibidem*, p. 122.

²²³ Voir Augusto Montenegro González, *op. cit.*

²²⁴ Guillermo Fernández Tolerero, *op. cit.* p. 217.

²²⁵ *Ibidem*, p. 233.

²²⁶ Esperanza Puron, *op. cit.*

²²⁷ Maximiliano F Trujillo Lemes, *El pensamiento social católico cubano en la década de los '60*, Tesis en opción al Título de Doctor en Filosofía, Universidad Central Martha Abreu de Las Villas, Villa Clara, Cuba, 2006, p. 21.

Comme nous l'avons déjà expliqué, c'est l'époque où de nouvelles institutions surgissent sur le plan social, à partir de l'organisation de différentes forces politiques ou culturelles. Un processus similaire naîtra au sein de l'Église catholique : plusieurs institutions seront formées dont l'activité sera très importante pour la réinsertion du catholicisme dans la dynamique sociale²²⁸. Quelques-unes s'occuperont de la spiritualité du peuple catholique cubain, mais d'autres s'engageront dans la société. Ces institutions, en établissant des liens entre elles, deviennent un complément essentiel pour l'accomplissement d'une pastorale intégrale, une pastorale qui s'occupera de l'homme dans ses deux dimensions, spirituelle et matérielle.

À partir des années '20, le catholicisme se verra consolidé par la création de diverses institutions telles que Les chevaliers catholiques, fondés en 1925, La Fédération des jeunesses catholiques, en 1928. Le Regroupement catholique universitaire, en 1931 et les quatre branches de l'Action catholique. Peu à peu, ces institutions réintroduiront le catholicisme dans la vie nationale, en lui redonnant le prestige perdu. En plus, les Missions populaires, l'Action catholique cubaine, ainsi que les Congrès eucharistiques et mariaux cubains tenteront de raviver la foi du peuple. Ajoutons les œuvres de bienfaisance et l'attention aux prisonniers. Cela nous parle d'une présence active dans le champ de l'assistance, notamment à travers le travail des religieuses. L'augmentation du nombre de ces dernières, l'accroissement d'un clergé cubain mieux identifié aux réalités du peuple, la présence active de laïcs très bien formés et porteurs d'initiatives nouvelles, ainsi que l'utilisation des médias et des outils de communication sociale, nous offrent le visage d'une Église active, en pleine dynamique évangélisatrice.

Dans cette liste d'œuvres catholiques, deux catégories sont d'une importance majeure; celles relatives à la projection sociale de l'Église catholique et celles relatives à sa vocation éducative et formatrice.

²²⁸ *Ibidem*, p. 21.

En 1909, fut créé l'Ordre des Chevaliers de Colomb qui, selon l'auteur Manuel Fernández Santalices, fut le premier mouvement de laïcs né à La Havane²²⁹. En 1950, Jorge Hyat, en parlant de ce mouvement, écrivait :

(...) le mouvement a su arriver aux écoles publiques pour inculquer la morale chrétienne, à travers les concours d'opposition (concurso de oposición) et les conférences. De même, il a combattu les projets de lois antireligieuses, a répandu la charité et la fierté de Noël en distribuant de la nourriture et des vêtements, il a contribué dans les jours de la misère à combattre la famine en créant les cuisines économiques, il a commencé la qualification des films cinématographiques (...) ²³⁰.

En 1940, l'Ordre des Chevaliers fut le porte-parole de la pensée catholique lorsque les représentants du peuple, réunis en Assemblée nationale constituante, rédigèrent une nouvelle Constitution. Pendant les séances de l'assemblée, le laïc Manuel Dorta Duque, membre de l'Ordre et délégué à l'assemblée, lança un projet de réforme agraire considéré par plusieurs comme le plus sérieux, complet et intégral de l'histoire de la République²³¹. En 1929, à l'intérieur du pays furent créées les unions des chevaliers catholiques de Cuba²³².

Concernant les publications, il s'impose de mentionner la Revue *Lumen*, éditée par l'*Agrupación católica universitaria* et, à partir de 1950, l'une des revues les plus prestigieuses de la République, La *Quincena*, dirigée par le Père jésuite Ignacio Biaín²³³. La revue fut fondée dans le but de « donner une réponse chrétienne aux problèmes d'aujourd'hui »²³⁴. De caractère progressiste, La *Quincena* devint la cible d'un feu croisé de critiques et de pressions intenses procédant de la classe politique et de certains secteurs conservateurs de l'Église. Finalement, l'édition de la revue fut prohibée en 1961, lorsque la révolution commandée par Fidel Castro déclara l'interdiction de toute publication autre que celles des maisons éditrices appartenant à l'État.

²²⁹ Manuel Fernández Santalices, «Asociaciones y movimientos católicos en Cuba: su proyección social en la República», dans Joaquín Estrada Montalván (éditeur et compilateur), *Iglesia católica y nacionalidad cubana, Encuentros nacionales de Historia T-II*, Miami, Florida, Ediciones universal, 2005, p. 401 – 419.

²³⁰ Jorge Hyat, « La orden de los caballeros de Colón », dans *Seminario católico*, La Habana, año XL, no 1210–1213, 1950, p. 42 – 44, cité par: Manuel Fernández Santalices, *op. cit.*

²³¹ Manuel Fernández Santalices, *op. cit.*

²³² *Ibidem.*

²³³ *Ibidem.*

²³⁴ *Ibidem.*

En 1941, le prêtre jésuite Manuel Foyaca, dans une nouvelle tentative de diffuser la doctrine sociale de l'Église, créa le mouvement « Démocratie sociale chrétienne ». En 1947, avec l'objectif de « conquérir la jeunesse travailleuse et de divulguer parmi elle la doctrine sociale de l'Église catholique » fut créée la JOC (jeunesse ouvrière catholique). L'auteur, M. Fernández Santalices, déclare que, en arrière-plan, il y avait d'autres fins, telles que « le besoin de former des dirigeants afin d'établir un régime social et politique nettement chrétien », une sorte de régime théocratique²³⁵ ou cité catholique.

Dans le cadre de notre réflexion, « l'Académie catholique de sciences sociales » mérite une attention particulière. Cette institution apparut comme une réponse de l'Église catholique à un besoin de l'époque et de la société : la nécessité de légiférer et d'instituer des mécanismes de contrôle, afin de protéger la classe ouvrière. Pour l'auteur Salvador Larrúa Güedes²³⁶, trois questions se trouvent à l'origine d'une telle législation²³⁷.

- D'abord, lorsque la République fut inaugurée, il y avait à peine 16 ans qui avait été abolie l'esclavage. Rappelons, qu'à Cuba, la seule qualification exigée des esclaves était celle qui est requise pour les lourds travaux agricoles. Dès lors, la masse d'esclaves était pratiquement illettrée.
- Deuxièmement, lorsqu'en 1902 débuta l'ère républicaine, le capital et les entreprises nord-américains occupèrent les secteurs économiques les plus importants. Le capitalisme étasunien avait alors certaine expérience en ce qui concerne l'exploitation des ouvriers. Par contre, les travailleurs n'avaient aucune expérience quant à l'organisation syndicale pour défendre leurs droits ou agir en tant que groupe de pression sur le congrès.

²³⁵ *Ibidem*.

²³⁶ Salvador García Güedes, «La academia católica de Ciencias Sociales, una institución al servicio del pueblo de Cuba», dans, *Tercer encuentro nacional de Historia, Iglesia católica y nacionalidad cubana, Memorias, Comisión Nacional de la pastoral de Cultura de la COCC*, casa diocesana La Merced, 6-9 de junio, Arquidiócesis de Camagüey, 200, p. 173 – 179.

²³⁷ « La plus archaïque des colonies connaît désormais un dynamisme économique dès 1550 : exportation du cuir, du cuivre, du bois ; consolidation des activités économiques maritimes ; construction de navires de guerre et de commerce ; spécialisation dans les services de réparation et de ravitaillement de bateaux. La métropole instaura, à l'aide de l'oligarchie cubaine, une économie d'exportation, assise sur la division du travail esclavagiste. L'esclavage devint une source de richesse et de divergence entre l'Espagne et les puissances européennes. L'Angleterre, l'empire économique de l'époque, l'avait déjà aboli vers 1833, et les États-Unis, en 1866. N'empêche que l'abolition de l'esclavage à Cuba n'eut lieu que tardivement, en 1886, même si le système esclavagiste traversait une profonde crise depuis les années 1860. L'esclavage se développa rapidement, entre autres, par la production sucrière. Cuba se spécialisa dans la mono-production et la mono-exportation du sucre, grâce au régime d'exploitation auquel furent soumis les esclaves. Le marché lucratif du sucre se renforça après l'invasion de l'Angleterre en 1762. L'occupation militaire anglaise dura onze mois, mais elle revitalisa et entérina le système esclavagiste cubain, transportant plus de dix-mille Africains pour travailler dans les plantations de canne à sucre. Cuba devint le premier producteur et exportateur du sucre de l'époque. C'est ainsi que l'île domina le marché sucrier depuis la moitié du XVIII^e siècle jusqu'au milieu du XIX^e siècle. Cette performance était due, essentiellement, au régime esclavagiste existant dans l'île ». Dulce María Cruz Herrera, *États-Unis – Cuba les interventions d'un empire, l'autodétermination d'un peuple*, Québec, Presse de l'Université de Québec, 2007, p. 3.

- Finalement, il importe de noter que cette époque marquera l'introduction des idées supposément libératrices et émancipatrices de la classe ouvrière; l'anarchosindicalisme, le marxisme, le pseudosocialisme, entre autres²³⁸.

Dans ce contexte, l'Église, désireuse d'offrir à la classe ouvrière une législation capable de régler le système de relations entre les ouvriers et le capital, créa l'Académie catholique de sciences sociales. La création de cette institution mit l'Église catholique cubaine à l'avant-garde des institutions protectrices des intérêts des classes travailleuses. En 1920, l'Académie présenta auprès du Sénat de la République un Code du travail, interprété par beaucoup comme le plus complet des instruments législatifs rédigés jusqu'alors²³⁹. En somme, il s'agit d'un document qui recueille des questions liées au régime de travail telles que le nombre d'heures de travail, le salaire, la protection des ouvriers en cas d'accident de travail, les indemnités, l'assurance sociale, la formation des nouveaux employés, entre autres.

Le Code fut aussi présenté à « l'Organisation internationale du travail », appartenant à cette époque à la « Ligue des nations » antérieure à l'ONU. Voici quelle fut la réponse de la OIT : « (...) le projet cubain d'un code du travail, à fort contenu social, dépasse, en matière de législation, les travaux réalisés dans d'autres pays. Cela constitue une avance de nombreuses années par rapport à d'autres nations »²⁴⁰.

Fidèle à sa vocation humaine et chrétienne, l'Académie catholique de sciences sociales produit, en 1922, un Projet de loi concernant la protection des femmes travailleuses et un autre pour la construction de logements économiques pour les travailleurs²⁴¹. Ajoutons à cette liste, un projet pour organiser des syndicats agricoles, considéré comme étant la première pierre en vue d'une réforme agraire.

À notre point de vue, les initiatives de l'Académie démontrent clairement le réel engagement du catholicisme cubain en faveur de la société, notamment envers les plus vulnérables. Les travaux de l'Académie n'eurent jamais pour objectif

²³⁸ Salvador García Güedes, «La academia católica de Ciencias Sociales, una institución al servicio del pueblo de Cuba», dans *Tercer encuentro nacional de Historia, Iglesia católica y nacionalidad cubana, Memorias, Comisión Nacional de la pastoral de Cultura de la COCC*, casa diocesana La Merced, 6-9 de junio, Arquidiócesis de Camagüey, 200, p. 173 – 179.

²³⁹ Mariano Aramburo, *Exposition du Project du code de travail au Sénat de la République, le 20 juin 1920*, Imprenta Maza, Arroyo y Caso, la Habana, 1920, p.4.

²⁴⁰ Salvador García Güedes, *op. cit.*

²⁴¹ Ce projet fut présenté auprès du Congrès de la République, le 18 juin 1922 le congrès approuva la quantité d'un million 300 mil pesos pour la construction de 2 000 foyers pour les ouvriers.

d'idéologiser une partie de la société en opposition à l'autre, comme ce sera le cas pour d'autres institutions et partis politiques. On visait plutôt à l'équilibre social en créant une ambiance de coopération entre tous les secteurs composant la société.

L'Académie étudia les problématiques sociales, ouvrières et de genre, à partir de la doctrine sociale de l'Église catholique, ce qui fait de cette institution une pionnière dans le contexte latino-américain. De même, les travaux de l'Académie mirent en évidence la validité de la théologie comme base de réflexion sociale et l'intérêt de l'Église catholique pour participer à la solution des problèmes sociaux cubains.

Il convient aussi de reconnaître, en toute justice, l'importance de l'œuvre éducative du catholicisme cubain. Vivifiée par l'arrivée des Ordres religieux, ses objectifs s'orientèrent vers la formation d'intellectuels et de professionnels, sans oublier l'apprentissage des arts et des métiers. Lorsque, en 1961, le gouvernement révolutionnaire publia la loi de la nationalisation de tout l'enseignement privé, ce fut sous le prétexte que : « Dans ces centres d'enseignement, n'avaient accès que des élèves appartenant aux classes riches, ce qui, en plus de contrevenir à la gratuité de l'enseignement, favorisait la division de classes et encourageait les privilèges »²⁴².

Cette déclaration, qui ne correspond pas à la réalité, constitue pour le moins une exagération ou, plus probablement une justification pour le déclenchement d'une campagne contre l'éducation catholique. Certains ordres religieux s'étaient donné la mission de fournir l'éducation et formation aux classes pauvres de la société. L'école électromécanique adjointe au Collège de Belén ainsi que la contribution des Pères Salésiens à La Havane, Camagüey, Santiago de Cuba et Santa Clara, où ils créèrent des écoles d'arts et métiers, en constituent des exemples qui désarticulent le discours officiel²⁴³.

Parmi les institutions composant le système éducatif catholique se distingue la royale et pontificale « *Universidad de Santo Tomás de Villanueva* ». Les démarches pour son établissement commencèrent en 1941, lorsque le sénateur de la province de Pinar del Río, Emeterio Santovenia, alors président de l'Académie d'Histoire de Cuba, présenta

²⁴² Loi s/n du 6 juin 1961, « Nacionalización general y gratuita de la enseñanza », dans José Bell, Delia Luisa López et Tania Caram, *Documentos de la revolución cubana 1961*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2008, p. 145 – 147.

²⁴³ Voir Junta Nacional de Acción Católica Cabana. Secretariado Económico Social, *Primer catálogo de las obras sociales católicas de Cuba*, La Habana, Cuba 1953.

le projet au Sénat de la République²⁴⁴. Cependant, ce ne fut qu'en 1950, soit quatre ans après l'ouverture de l'institution, que le décret présidentiel autorisant le fonctionnement de l'Université fut signé par le président de la République, le Colonel Fulgencio Batista²⁴⁵. Elle fut la première université privée de la République. L'institution offrait ses cours aux étudiants catholiques et non-catholiques. Une seule différence : pour les croyants, les cours de religion étaient une condition *sine qua non* pour obtenir le diplôme²⁴⁶. L'établissement éducatif fonctionnait comme toute institution moderne avec sa bibliothèque, plus de sept publications scientifiques, des conseillers pour mieux encadrer les étudiants, les cours d'été et autres²⁴⁷.

Au début, l'université avait quatre facultés. Deux d'entre elles, celle de l'Éducation et celle des Sciences de l'économie, ouvrirent leurs portes pour offrir des cours aux ouvriers. L'historiographie d'orientation marxiste, qui monopolise la production historique actuelle, insiste sur la thèse selon laquelle l'université catholique fut créée afin de préserver les fils de la bourgeoisie exempts de toute contamination politique²⁴⁸. Dès sa fondation, l'université Santo Tomás de Villanueva avait, parmi ses objectifs, celui d'offrir une formation intégrale, en conjuguant l'éducation chrétienne catholique et une vaste formation professionnelle. Villanueva était une université apolitique. Elle recommandait aux étudiants de ne se mêler de la politique du pays, qu'après l'obtention de leur diplôme. Lorsqu'en 1961 l'État émit la loi de la nationalisation du système d'enseignement à tous les niveaux, l'Université de Villanueva avait préparé pour la société un bon nombre de professionnels, également formés dans l'humanisme chrétien. Les fondateurs de l'université de Villanueva n'eurent jamais comme objectif la création d'une institution politique, mais humaniste, intéressée à la formation intégrale des citoyens. En 1954, l'Université comptait environ 1000 étudiants inscrits.

²⁴⁴ María Llovet, « Resume of the first ten years of Villanueva, study by FR. McCarthy; DR. Pérez Cabrera and Margarita Condom, arranged by faithful alumna Marta Lloret », dans FR. Kelly, J. John, *The Catholic University of Havana 1946 - 1961*, Miami, Florida, Rodes Printing, 2004, p. 47 – 68.

²⁴⁵ *Ibidem*.

²⁴⁶ *Ibidem*.

²⁴⁷ *Ibidem*.

²⁴⁸ « En 1950, la loi des Universités privées a été votée, loi qui rend légitime l'offensive contre les universités d'État [...] en 1953, l'Université catholique de Saint-Thomas de Villanueva devint officielle [...]. Par cela, on voulait maintenir les fils de la bourgeoisie loin de l'ambiance des révoltes caractérisant les centres d'enseignement appartenant à l'État ». Francisca López Civeira, *Cuba seis décadas de Historia, entre 1898 y 1958*, La Habana, Editorial, Félix Varela, 2007, p. 169.

L'Université de Villanueva semble être l'institution la plus importante dans le système d'enseignement catholique de la République, mais il existait également, c'est une donnée de 1955, 212 écoles catholiques dont l'inscription s'élevait à 61 960 étudiants. En 1953, six ans avant l'arrivée des communistes au pouvoir, l'Église publia le premier catalogue d'œuvres sociales catholiques de Cuba. Cette publication, qui constitue en elle-même une belle pièce de sociologie religieuse, comprend 255 œuvres sociales. Les auteurs du catalogue, après avoir classé les œuvres selon leur contenu, expliquent que :

Le recueil précédent montre, en des termes très précis, le caractère prépondérant des œuvres sociales catholiques de Cuba, couramment inspirées par un esprit d'assistance sociale manifesté dans les écoles, les dispensaires et les autres institutions bénéfiques, sans compter l'attention au domicile des pauvres et des malades.

Les sociétés mutualistes et autres institutions fournissant des services payants, ne constituent pas la majorité des institutions existantes. Cependant, on peut dire qu'elles constituent les points faibles de l'œuvre sociale catholique cubaine²⁴⁹.

Il est vrai que dans certains collèges catholiques, l'enseignement ne fut jamais gratuit. En février de 1959, lorsque le système d'éducation catholique risquait de disparaître à cause de menaces provenant du gouvernement procommuniste, l'archevêque de Santiago de Cuba, Monseigneur Pérez Serantes, observait :

Il est vrai qu'elle est dispendieuse l'Université catholique. Elle ne le serait pas si elle était subventionnée. De toute façon, ce n'est pas un problème pour ceux qui ne la fréquentent pas. C'en est un qui concerne seulement ceux qui, pouvant étudier sans payer, ont le plaisir de payer pour étudier. C'est très intéressant et constitue une bonne matière d'étude²⁵⁰.

L'archevêque primat de l'Église cubaine disait une grande vérité. Les institutions catholiques à caractère social prospérèrent, dans une certaine mesure, grâce à l'abandon de l'État pour les questions concernant l'éducation. Pendant la dernière dictature de Fulgencio Batista. Il est bien connu que le budget destiné à l'éducation, fut consacré (clause K du budget de l'État) pour soutenir financièrement tout un

²⁴⁹ Secrétariat économique social du Bureau National d'Action catholique Cubaine, *Premier catalogue des œuvres sociales de Cuba*, La Habana, Cuba, 1953, p. 29. Archives diocésaines de l'Évêché de Santa Clara, Cuba.

²⁵⁰ Enrique Pérez Serantes, «La enseñanza privada», dans *La voz de la Iglesia, 100 documentos episcopales* México DF, Obra nacional de la buena prensa, p. 64.

mécanisme syndical pro-gouvernemental visant à pénétrer et à contrôler le vrai mouvement ouvrier²⁵¹.

C'est dans ce contexte et à partir de ces données qu'il faut interpréter l'œuvre éducationnelle de l'Église catholique. Là et seulement là, on comprendra le grand service fourni par l'Église à la société cubaine. Mais, il y a une autre question dont il faut tenir compte au moment de juger le coût des études dans certaines institutions catholiques. Très souvent, une grande partie de l'argent obtenu dans les collèges payants était utilisée pour financer les collèges destinés à l'éducation des couches pauvres. Les jugements portés sur la non-gratuité de l'enseignement catholique et des autres dénominations chrétiennes, avant l'arrivée des communistes au pouvoir sont nombreux. Mais si on ne tient pas compte des éléments ci-dessus énumérés, on risque fort d'émettre un jugement partial et incomplet sur la question.

Nous ne voudrions pas passer au chapitre suivant sans mentionner une autre institution catholique qui a été très active en ce qui concerne la vulgarisation de la doctrine sociale de l'Église catholique, la « *Agrupación católica Universitaria* ». Créée en 1931 par le prêtre Felipe Rey de Castro, elle n'eut jamais comme objectif celui de devenir un parti politique mais l'association fonctionna plutôt comme un groupe de pression²⁵². En 1957, l'ACU, dans un excellent travail de sociologie rurale, s'intéressa à connaître et à dévoiler la situation sociale des habitants de la campagne. Les enquêtes et la rigueur scientifique-méthodologique employées constituent un témoignage de la capacité des institutions catholiques de collaborer à la solution des problématiques nationales²⁵³.

Dans son discours de bienvenue au pape Jean-Paul II lors de sa visite à Cuba en 1998, Monseigneur Pedro Meurice affirmait, en parlant de l'Église catholique cubaine ;

²⁵¹ «Workers expressed their contempt for the government-approved union -which they called CTK, because of its fraudulent milking of Clause K in the Ministry of Education's budget—by dropping out of their unions in spite threatened reprisals by union leaders». Oscar Zanetti Lecuona et Alejandro García, *Sugar and railroads, a Cuban history, 1837 – 1959*, The University of North Carolina Press, 1989, p. 468.

²⁵² Salvador Subirá-Turró, ACU, 75 aniversario A.M.D.G. 1931 – 2006, *Breve historia de la Agrupación católica universitaria*, Miami, Éditions Universal, 2006, p. 19.

²⁵³ « En 1954 la *Agrupación católica universitaria* enquête environ quatre mil personnes afin de déterminer la religiosité de la population cubaine. Selon les données apportées 96,5 % des personnes croyaient à l'existence de Dieu et le 83,5 % vénéraient la vierge de la Charité. Selon l'enquête 72,5 des cubains étaient des catholiques ; 19 % étaient agnostiques ; 6% étaient des protestants ; 1% étaient spiritistes et santeros ; et seulement le 0,5 % étaient des juifs ». Ignacio Uría, *Iglesia y revolución en Cuba, Enrique Pérez Serantes (1883 - 1968), el obispo que salvó a Fidel Castro*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2011, p. 172.

« Ainsi, l'Église traversa le seuil du présent siècle, en poursuivant sa restauration pour trouver, dans les années 50, toute sa splendeur ».

Nous sommes d'accord. Malgré certaines faiblesses, le catholicisme cubain des années '50 avait récupéré le prestige perdu. Il avait aussi acquis la projection sociale, nécessaire pour pouvoir s'insérer dans la société et lui présenter l'évangile depuis une position de service et de miséricorde. Mais, ce qui est le plus important pour notre recherche, c'est que l'Église, tout en harmonisant l'action pastorale et spirituelle avec la préoccupation pour le développement humain et matériel du Cubain, avait créé tout un système d'instruments adéquats pour traduire en actions concrètes les enseignements futurs du concile Vatican II.

Conclusion

En 1958, Emilio Roig de Leuscherling, l'éminent historien de la ville de La Havane, publiait l'ouvrage « *La Iglesia católica y la independencia de Cuba* » (L'Église catholique et l'indépendance de Cuba). Selon les thèses avancées dans cet ouvrage, l'Église catholique cubaine avait maintenu tout au long de l'histoire cubaine un comportement opposé à l'indépendance de la nation et à son progrès. Ces thèses étaient-elles en accord avec la réalité historique ? L'information révélée dans l'ouvrage était-elle fondée sur la rigueur scientifique ? Le texte en question fut publié dans la limite temporelle entre la période républicaine bourgeoise et la révolution, c'est dans l'étape révolutionnaire-communiste que l'œuvre devient de plus en plus importante. Les thèses avancées par Emilio Roig de Leuscherling correspondent plutôt au discours officiel adopté par les publicitaires de la révolution communiste afin de légitimer le nouveau gouvernement en falsifiant l'histoire.

Le catholicisme cubain traversa trois étapes entre les siècles XVI^e et XX^e, avant d'arriver à la grande frontière temporelle que sera l'année 1959, moment où l'Église sera appelée par le Vatican à se renouveler.

Dans la première période, environ entre les années 1510 et la fin du XVIII^e siècle, le catholicisme jette les bases de la future église nationale. Cuba, en tant que nation, n'existe pas, il en résulte que parler d'une Église catholique cubaine manque d'objectivité. Il est plus pertinent de parler d'un catholicisme espagnol à Cuba, cette

remarque est une clé pour comprendre le comportement, à plusieurs reprises négatif, du catholicisme installé dans l'île de Cuba. L'évangélisation cubaine – comme c'est le cas pour toute l'Amérique Latine — fait partie du projet colonisateur. Le droit de nommer les évêques, les prêtres, les missionnaires et tout autre officier religieux devant être envoyé à l'île, appartenait aux rois espagnols. Cette situation fait que les officiers et religieux demeuraient souvent subordonnés aux autorités militaires et sans autonomie pour faire le travail prophétique missionnaire en toute liberté et sécurité. Néanmoins, depuis le tout premier moment, il est à noter que de nombreux prêtres et religieux assumaient la mission en toute responsabilité et dans un esprit de service envers les Aborigènes. Ces prêtres et religieux, parmi lesquels figurent le père Fray Bartolomé de Las Casas et Fray Antonio de Montesinos, tracèrent les premières lignes et marquèrent la direction de ce qui deviendra l'un des traits fondamentaux de la théologie latino-américaine et cubaine : le souci du social et des conditions matérielles des habitants de cette région du monde.

La deuxième période démarre à partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle. Elle coïncide avec la période de splendeur économique, politique et sociale de la colonie. Il s'agit d'une société où il existe déjà, du point de vue anthropologique, un homme qui se sent plus rattaché au sol qui l'a vu naître qu'à la métropole distante géographiquement mais aussi en tout ce qui concerne les habitudes de vie et les intérêts économiques. À ce rayonnement contribuera la création de plusieurs institutions; l'Université de San Geronimo de La Havane, la Société économique des amis du pays, le premier journal de La Havane – moyen très efficace pour diffuser les idées de ceux qui constitueront la première génération de Cubains illustres et de bien d'autres –. La plus importante des institutions créées par cette génération sera le Royal et pontifical Collège-Séminaire de San Carlos et San Ambrosio, la deuxième des institutions éducatives de haut niveau dans le pays.

Le Grand Séminaire de La Havane sera favorisé tant par la qualité de ses élèves que pour la sagesse et l'ouverture d'esprit de ses professeurs. Les idées les plus progressistes et libérales des lumières françaises seront introduites dans la société cubaine à travers le Séminaire dirigé, à l'époque, par l'évêque de La Havane, Juan

José Díaz de Espada y Fernández de Landa, mieux connu sous la simple appellation de « l'évêque Espada »²⁵⁴.

L'impact de l'introduction de ces idées doit être évalué non seulement sur le plan formatif, qui en est le premier objectif, mais aussi sur le plan social général. À cette époque, la nationalité cubaine n'en est qu'au stade de « processus en cours » et, par conséquent, offre un terrain favorable pour l'accueil de nouveaux courants de pensée. Dans la pratique, pendant qu'une partie non-négligeable de la société accueillait chaleureusement les initiatives provenant du Séminaire, l'État colonial suivait de près et non sans crainte, son évolution.

Les générations formées dans les salles de cours du Grand Séminaire de La Havane furent les auteurs des projets les plus progressistes de l'époque, au moment où l'Amérique Latine était secouée par les guerres indépendantistes.

Pour la première fois dans l'histoire de la colonie, les générations formées dans les salles du Séminaire peuvent s'approprier un vocabulaire et un système de notions incluant des concepts tels que patrie, nation, nationalité, nationalisme. En plus, beaucoup d'entre eux deviennent critiques du système de relations colonie-métropole, de la bureaucratie péninsulaire et de l'État colonial. Quelques-uns, comme le père Félix Varela, seront les premières figures de l'intelligentsia cubaine à considérer l'indépendance comme le seul moyen de s'insérer dans la modernité avec ses propres moyens et de rompre avec une Espagne arriérée et appauvrie à cause de ses retards économiques et politiques. Les premières manifestations du nationalisme cubain et de la formation de la nation cubaine naissent dans les cœurs des catholiques du XIX^e siècle et dans les salles de classe du Séminaire San Carlos et San Ambrosio.

Nonobstant le mouvement d'idées qui le secoue, le Séminaire de La Havane rencontre des difficultés pour se consolider comme un projet réel. D'abord, le Séminaire était considéré comme une institution élitiste, ce qui entravait la communication entre lui et certains secteurs de la société. Mais, ce qui est le plus important, l'indépendance des colonies latino-américaines fut un obstacle majeur au développement des idées libératrices et indépendantistes. L'indépendance latino-américaine provoqua le repli

²⁵⁴ Voir Eduardo Torres-Cuevas, *Obispo Espada: ilustración, reforma y antiesclavismo*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1990.

des forces royalistes et conservatrices et leur concentration à Cuba qui, avec Porto Rico, constituait désormais ce qui restait de l'empire espagnol en Amérique. Il s'agissait de retenir les dernières colonies à tout prix. Cette concentration de conservateurs toucha aussi l'Église, l'activité idéologique, nationaliste et autonomiste du Séminaire San Carlos et San Ambrosio fut arrêtée brusquement, des professeurs et des étudiants considérés comme séparatistes furent expulsés de l'institution et de l'île. De même, les officiers de l'Église suspectés d'avoir des idées subversives furent suspendus de leurs fonctions ecclésiastiques et civiles. La Couronne espagnole, afin de garantir la conservation de Cuba dans son faible Empire colonial, « espagnolisa » le clergé, qui selon la structure coloniale faisait partie de la structure administrative. C'est l'étape la plus sombre de l'histoire ecclésiale cubaine et c'est l'étape que les intellectuels à caractère anticlérical choisissent pour élaborer une histoire qui présente l'Église comme l'un des facteurs entravant le passage de la colonie à la nation indépendante, comme ennemie de tout projet national.

Même si le XX^e siècle commence par un approfondissement de la crise vécue par le catholicisme durant la première moitié du siècle l'Église reprit progressivement sa place perdue au sein de la société cubaine. Désormais, le catholicisme cubain vivra un moment de splendeur : le nombre de diocèses augmente au point que le pays en comptera un par province ; le clergé se « nationalise », même si plusieurs prêtres, notamment d'origine espagnole, demeurent ou retournent au pays ; les diocèses sont gouvernés par des évêques nationaux. Tout cela améliore les rapports entre l'Église et la population, laquelle cessera de considérer la religion et le clergé comme faisant partie d'une invasion politique et culturelle.

Mais, il y a une réalité qui fait que l'Église puisse se présenter comme l'une des institutions les plus engagées dans la société. Sans laisser de côté son œuvre proprement pastorale, il faut reconnaître qu'elle traite avec un peuple qui a toujours été profondément religieux. En retrouvant sa vocation sociale, le catholicisme cubain se donne la tâche de défendre les intérêts des ouvriers et de servir de médiateur entre les différents secteurs composant la société. C'est dans ce sens que des institutions et des organisations nées à l'intérieur de l'Église catholique et qui évolueront par la voie de la doctrine sociale catholique telles que l'Académie catholique de sciences sociales et l'Association catholique universitaire, resplendiront dans la société. En outre, les

projets éducatifs catholique eurent, eux aussi, un effet fort positif en ce qui concerne le rapprochement Église-société.

Au niveau social, comme il a déjà été dit, une réalité-frontière marquera la fin de la première moitié du XX^e siècle. L'année 1959 initiera une époque d'instabilité politique et de désordre sur les plans économique et social proprement dits.

C'est au milieu de ce chaos social que l'Église s'efforça d'être, avec ses seules ressources, le bon abri spirituel dont la société avait tellement besoin.