

La Iglesia en Cuba al final del período colonial

Juan Bosco AMORES CARREDANO

Introducción

La historia de la Iglesia en Cuba, tanto en lo que se refiere a la época colonial como a la del siglo XX, ha merecido hasta ahora un escaso interés de parte de los historiadores¹. Si prescindimos de las referencias obligadas en las obras generales², los estudios específicos sobre la Iglesia en Cuba para los tres primeros siglos de presencia española en la isla son muy escasos; además, algunos adolecen de una excesiva carga ideológica que les resta valor científico³.

Para el siglo XIX contamos con más información. A través de las semblanzas biográficas de algunas figuras de la Iglesia especialmente queridas para la historiografía nacionalista —como son Félix Varela y el obispo de La Habana Juan José Díaz de Espada (1802-1832)—, podemos conocer algunos aspectos parciales de la actuación de la Iglesia en las primeras décadas del siglo XIX⁴. Para las déca-

1. La única obra general sobre la Historia de la Iglesia en Cuba es la de Ismael TESTÉ, *Historia Eclesiástica de Cuba*, en 5 volúmenes, Barcelona 1976, de relativo valor científico debido a su carácter compilatorio y cuasi apologetico, pero muy útil por la abundancia de datos que proporciona.

2. Entre las obras generales destaca la de Leví MARRERO, *Cuba: economía y sociedad*, 15 vols., Madrid-Río Piedras-Miami 1975-1995, que se detiene algo en la labor institucional de la Iglesia durante los siglos coloniales, utilizando fuentes primarias (vol. 5, pp. 55-121; vol. 8, pp. 111-137; vol. 13, pp. 9-26 y 85-118; y vol. 14, pp. 167-178).

3. Véase, por ejemplo, el artículo de Manuel MORENO FRAGINALS, *Iglesia e Ingenio*, en «Revista de la Biblioteca Nacional José Martí» 1-4 (enero-diciembre 1963), redactado con claros propósitos «revolucionarios».

4. Cfr. Eduardo TORRES-CUEVAS, *Obispo Espada. Ilustración, reforma y antiesclavismo*, La Habana 1990; y del mismo, *Félix Varela. Los orígenes de la ciencia y conciencia cubanas*, La Habana 1995, con una amplia bibliografía.

das centrales del siglo XIX destacan los magníficos trabajos de Reinerio Lebroc⁵. Por último, para las décadas finales del siglo, las de la lucha por la independencia, destacan los numerosos trabajos de Manuel Maza Miquel, S.I., que estudió en su tesis doctoral la situación de la Iglesia cubana finisecular a través de la correspondencia de los obispos de Cuba con la Santa Sede⁶.

En este breve trabajo de síntesis pretendemos ofrecer un panorama de la situación de la Iglesia en Cuba al acercarse la crisis que acabó con la dominación española de la isla. Al ser una institución estrechamente ligada al Estado y al «ser» español, la evolución de la Iglesia en la Cuba del XIX hay que entenderla en el contexto de la evolución política y social que finalizará con la independencia en 1898.

1. 1830-1850: La aplicación del liberalismo en Cuba

Se puede decir que en la década de 1830 finalizó, desde el punto de vista político, el antiguo régimen en Cuba. Ello supuso un cambio sustancial en las relaciones entre la colonia y la metrópoli. Hasta esa década había funcionado a la perfección un pacto peculiar entre la élite criolla y el gobierno metropolitano; fue la época (1790-1830) del auge azucarero y de la economía esclavista, de la que también participaban las instituciones eclesiásticas, cuyos representantes en Cuba nunca se mostraron abiertamente en contra de aquella injusta institución, desde hacía mucho tiempo condenada por la Iglesia⁷.

5. *Cuba: Iglesia y sociedad (1830-1860)*, Madrid 1976; *Episcopologio*, Miami 1985, utilísimo como gran diccionario biográfico de la Iglesia cubana; y *San Antonio María Claret, arzobispo misionero de Cuba*, Madrid 1992.

6. *Between Ideology and Compassion. The Cuban insurrection of 1895-98 through the private correspondence of Cuba's two prelates with de Holy See*, Georgetown University, Washington 1986. Otros estudios del mismo autor: *Cuba, Iglesia y Máximo Gómez*, en «Estudios Sociales» 67 (1987); *J.B. Casas, un cura político en la Cuba de los 90*, en «Estudios Sociales» 75 (julio-septiembre 1988) 5-31; *Clero católico y esclavitud en Cuba*, en *ibidem* 79/80 (enero-julio 1990), 17-60; *León XIII, José Martí y el Padre McGlynn. Un esforzado luchador social en Nueva York a fines del siglo XIX*, en *ibidem* 84 (abril-junio 1991), 43-71; *Desidero Mesnier (1852-1913): un sacerdote y patriota cubano para todos los tiempos*, en *ibidem* 92 (abril-junio 1993), 77-92; y, por último, dos publicaciones más extensas: *El alma del negocio y el negocio del alma. Testimonios sobre la Iglesia y la sociedad en Cuba, 1878-1894*, Santiago de los Caballeros (Santo Domingo) 1990, que recoge los testimonios de eclesiásticos españoles; y *El clero cubano y la independencia. Las investigaciones de Francisco González del Valle (1881-1942)*, Santo Domingo 1993, un estudio histórico-crítico de la visión —claramente sectaria y negativa— de un cubano liberal respecto a la actuación de la Iglesia en Cuba en la época colonial.

7. No obstante, los cuatro eclesiásticos más influyentes en la isla durante estos decenios —los presbíteros José Agustín Caballero y Félix Varela (considerados entre los «padres intelectuales» del nacionalismo cubano) y los obispos Juan José Díaz de Espada, de La Habana, y Joaquín de Osés, de Santiago de Cuba— se manifestaron abiertamente en contra de la trata y a favor de mejorar las condiciones de vida de los esclavos.

En la década del 30, aquel pacto colonial se rompió. Desde la península se impuso el liberalismo doctrinario y autoritario, reflejado en los «poderes omnímodos» que se entregaron al capitán general de la isla. Los deseos de autonomía, crecientes entre la burguesía criolla, fueron claramente despreciados por las autoridades y las Cortes españolas, lo que propició el desarrollo del independentismo, en unos, y del espíritu anexionista a los Estados Unidos en otros, país con el que se ligaba cada vez más la economía cubana y en donde existían intereses políticos y económicos —sobre todo entre los estados sureños— que favorecían la anexión⁸.

Al mismo tiempo, se aplicaban en la isla las medidas anticlericales y desamortizadoras dictadas por los gobiernos liberales de Madrid. Las órdenes religiosas fueron suprimidas y sus bienes literalmente confiscados en 1841; al año siguiente fue secularizada la Universidad de La Habana, que desde su fundación en 1731 había estado dirigida por los dominicos⁹. El número de eclesiásticos quedó reducido a la mitad. La Iglesia perdió sus bienes y pasó a depender aun más del Estado.

Estas medidas aceleraron el proceso de descristianización de Cuba, que en realidad venía de lejos, como lo pone de manifiesto la general aprobación de la opinión pública a las medidas desamortizadoras de 1841. La incredulidad o indiferencia estaba ya muy extendida entre las clases ilustradas cubanas. Uno de éstos afirmaba entonces que la religión tenía más partidarios sólo entre la población de color libre, las familias más antiguas de las ciudades y las clases medias —literalmente «medianías»— de los barrios extramuros de La Habana (donde, por cierto, se concentraba una buena parte de la población española inmigrante)¹⁰.

Desde fines del siglo XVIII Cuba constituía una provincia eclesiástica con dos sedes episcopales; la más antigua era la capital del Oriente, Santiago de Cuba, que quedó como arquidiócesis en 1789, al crearse la diócesis de La Habana; ésta, no obstante, tenía mucha más importancia por ser la capital y centro de la isla en todos los aspectos; a finales del siglo XIX era una ciudad con más de doscientos mil habitantes, frente a los menos de 40.000 que tenía Santiago.

Hacia mediados de siglo, Cuba contaba con 438 eclesiásticos, de los que 252 residían en el departamento occidental (lo que más tarde serían las provincias de La Habana y Matanzas), 101 en el Central (Las Villas y Puerto Príncipe o Camagüey), y 85 en el Oriental (Santiago de Cuba y Bayamo). Esa distribución se co-

8. Véase Luis NAVARRO GARCÍA, *La independencia de Cuba*, Madrid 1992, pp. 125-233.

9. Esta última medida venía siendo, no obstante, una vieja aspiración de toda la élite criolla cubana, apoyada incluso por el obispo de La Habana Juan José Díaz de Espada (1800-32): véase Juan B. AMORES CARREDANO, *La Sociedad Económica de La Habana y los intentos de reforma universitaria en Cuba (1793-1842)*, en «Estudios de Historia social y económica de América» 9 (Alcalá de Henares 1992) 369-395.

10. R. LEBROC, *San Antonio María Claret*, p. 72.

rrespondía bien con la de la población y riqueza de la isla. En cuanto a órdenes y congregaciones religiosas, tras las medidas desamortizadoras sólo quedaron algunas femeninas (clarisas, catalinas, carmelitas y las Hermanas de la Caridad que atendían la Casa de Beneficencia) además de los hospitalarios y otros pocos religiosos concentrados en cuatro conventos de La Habana¹¹.

Coinciden estos años centrales del siglo con un auge de la trata esclavista —a pesar de que el gobierno español se comprometió en 1836 a suprimirlo— y con un endurecimiento de las condiciones de vida para la mayoría de la población, es decir, los campesinos y los esclavos. A toda esa población rural apenas llegaba la influencia de la Iglesia. Los dueños de las haciendas no facilitaban la atención espiritual de los esclavos, la mayoría de los cuales no recibieron ninguna instrucción religiosa. La presencia y actividad de la Iglesia, que en los siglos XVII y XVIII era bien visible en el campo, se redujo cada vez más al mundo urbano.

En una sociedad fuertemente materializada, donde la mayoría de sus miembros de origen europeo —laicos y clérigos, ricos y menos ricos— aceptaban como algo normal el sistema esclavista, la religión y la Iglesia en general no gozaban del prestigio y autoridad moral que en otros territorios de la monarquía hispánica. A ello tampoco ayudaba la falta de ejemplaridad moral de muchos de los miembros del clero. Los mismos aires anticlericales que venían ahora desde la península se podía decir que llovían sobre mojado. Pero sin duda, la existencia de la esclavitud a gran escala, en un territorio de un estado que se definía esencialmente como católico, ha de ser visto como uno de los factores clave para entender la falta de arraigo del catolicismo en Cuba. Un dato significativo: durante la década del 40 no salieron ni media docena de sacerdotes del Seminario de La Habana¹².

Los liberales «moderados», en el poder en España desde 1843, intentaron, por lo que se refiere a Cuba, hacer tabla rasa de la anterior política anticlerical y apoyarse de nuevo en el clero para favorecer el espíritu «españolista» entre la población y, sobre todo, para mantener a los esclavos sujetos a obediencia. Pero esta política coincide con el gobierno en Cuba del general O'Donnell y la represión de la conspiración de «La Escalera» —un intento de rebelión esclava atizado por agentes ingleses—, llevada a cabo con tales excesos que indignó también a la población blanca de la isla.

2. 1850-1868: anexionismo y recuperación eclesiástica

La década de 1850, hasta el comienzo de la Guerra de Secesión en los Estados Unidos, fue la época de mayor auge del anexionismo, expresión entonces del

11. R. LEBROC, *Cuba: Iglesia y sociedad (1830-1860)*, pp. 64 y 177.

12. R. LEBROC, *San Antonio María Claret*, p. 98.

separatismo cubano. El anexionismo respondía en realidad a los intereses económicos y políticos de un sector de la alta burguesía cubana, más que a un sentimiento nacionalista. Pero también fue un arma en manos del gobierno metropolitano para justificar su negativa a dotar de autonomía política a la isla. En todo caso, el anexionismo incrementó la fractura entre cubanos y españoles durante esta década.

La sociedad cubana de los 50 reflejaba ya la estructura que permanecerá básicamente inalterable hasta la llegada de la independencia. Por debajo de un sector reducido formado por los grandes hombres de negocios, estrechamente ligados a la metrópoli y caracterizados como «españolistas», la mayor parte de la burguesía criolla —abogados, médicos y periodistas, intelectuales y hacendados medianos— era de mentalidad liberal y laicista. En general, en las actitudes e ideas de esta burguesía cubana era palpable una fuerte influencia de los Estados Unidos, en cuyas Universidades se habían educado muchos de ellos. Esa burguesía gozaba de una presencia relevante en la prensa, en los foros intelectuales de la isla y en algunos centros de enseñanza¹³. Algunos de los miembros más influyentes de esta burguesía reproducían el discurso ya manejado por los libertadores americanos a principios de siglo, el de que todos los males de Cuba se debían al dominio colonial español, en el que la Iglesia jugaba un papel principal. Pocos de ellos se confesaban católicos, pero su anticlericalismo acababa donde empezaba el nacionalismo: así, mientras el clero español era un instrumento de opresión, el clero cubano era generalmente un ejemplo de patriotismo.

Una buena parte de esa burguesía perteneció a la masonería. La guerra de independencia iniciada en 1868 fue preparada en las logias, presentes en casi todas las ciudades de la isla. Aunque la pertenencia a la masonería se debió más a razones tácticas y organizativas que ideológicas —se convirtió en la única vía para poder conspirar contra España—, sin duda contribuyó también a que creciera entre ellos la hostilidad hacia la Iglesia.

Por otro lado, a partir de mediados de siglo, la presencia de españoles peninsulares se fue incrementando de forma progresiva en la isla. Estos emigrantes fueron ocupando algunos sectores laborales clave —obreros de las fábricas de tabaco, oficios técnicos de las grandes fábricas de azúcar— y dominaron las actividades de servicios como el comercio al por menor, los pequeños talleres, la hostelería y otras.

13. El rector de la Universidad de La Habana se quejaba al ministro de Ultramar, en 1874, de que en muchos centros de enseñanza de la isla se ponía en manos de la juventud «libros que tratan de la historia de los Estados Unidos y de la vida y hechos de los más exaltados insurrectos y en los que se lee que “con los españoles no se debe ir ni aún al cielo”, haciendo calculada omisión de las glorias de España» (J.B. AMORES CARREDANO, *La Universidad de La Habana al final del período colonial: un informe del Rector de 1874*, en «Estudios de Historia social y económica de América» 9 [Alcalá de Henares 1992] 235-243).

Por supuesto, ocupaban también la mayor parte de los puestos de la burocracia colonial, además de las fuerzas militares y policiales.

De este modo, los españoles peninsulares se encontraban en una evidente posición de superioridad que, unido al olvido de las promesas de autonomía para la isla hechas por las autoridades liberales de la península, contribuyó decisivamente al incremento del sentimiento nacionalista e independentista entre la población cubana. En este ambiente social y siendo inevitable la asociación de la Iglesia con lo español, la imagen de aquella ante las clases medias y populares cubanas quedaba distorsionada.

Mientras tanto, y al igual que en la península, las instituciones eclesiásticas experimentaron una cierta recuperación en Cuba a partir de la firma del concordato entre España y la Santa Sede en 1851. Esa recuperación afectó sobre todo a las congregaciones religiosas, que fueron autorizadas a regresar a la isla a lo largo de 1852. Ese mismo año llegaron a la provincia de Oriente las religiosas de la Enseñanza de María Inmaculada. En febrero del año siguiente regresaron los jesuitas, que fundan el famoso colegio de Belén, en La Habana, en 1854. Los Escolapios llegaron en 1857 y se hicieron cargo de la nueva Escuela Normal —para la formación de maestros, la única de la isla— de Guanabacoa, cerca de La Habana; en 1858 fundaron un Liceo en Puerto Príncipe, la segunda ciudad de la isla, en la región centro oriental. En 1863 llegaron los Padres Paúles, que se hicieron cargo de la importante parroquia de La Merced, en el centro de La Habana, y comenzaron enseguida sus famosas misiones populares. Por parte femenina, habían llegado las Hermanas del Sagrado Corazón, que abrieron colegios en La Habana y Sancti Spiritus. Las Hijas de la Caridad atendían todos los hospitales y se hicieron cargo de dos colegios de niñas pobres en La Habana¹⁴.

Durante estos decenios centrales destaca con luz propia el magisterio y acción pastoral de Antonio María Claret, arzobispo de Santiago de Cuba (1851-1857), canonizado en 1950. A pesar de contar con muchos enemigos —llegó a sufrir un atentado—, luchó con fuerza contra la relajación de costumbres, la explotación de los esclavos y la ignorancia general en materia religiosa; reorganizó la diócesis y procuró mejorar la formación del clero; preocupado por la enseñanza, propuso una reforma de todo el sistema para la isla, fundó un centro modelo en Puerto Príncipe (Camagüey), la Casa de la Caridad, y la Congregación de Religiosas de la Enseñanza. Perseguido por españoles y cubanos, y con la desafección del capitán general Gutiérrez de la Concha, tuvo que ser llamado a España en 1857¹⁵.

14. R. LEBROC, *Cuba: Iglesia y sociedad (1830-1860)*, pp. 178-79.

15. R. LEBROC, *San Antonio María Claret, passim*.

3. 1868-1878: *La guerra de los Diez Años*

Después de las tentativas autonomistas y anexionistas, en las que habían tomado parte activa muchos de los cubanos más renombrados en las décadas centrales del siglo, la fractura ideológica entre los dos sectores de la burguesía —cubanos y españoles— se agudizó enormemente. De todas formas, la explosión del primer conflicto armado en septiembre de 1868, que coincidió con el inicio de la «Gloriosa» en España, tuvo que ver sobre todo con la evolución y transformación de la economía azucarera, abocada a un proceso ya imparable de concentración capitalista que perjudicó enormemente a los pequeños y medianos hacendados criollos, mayoritarios en las regiones central y oriental de la isla, donde precisamente estalló el conflicto. La guerra afectó casi exclusivamente a las regiones centro-orientales, pero causó un gran número de bajas por ambos lados y puso las bases definitivas para la independencia de la isla, al agudizarse el distanciamiento entre Cuba y la metrópoli¹⁶.

La actitud intransigente adoptada por muchos españoles quedó materializada en la formación del Cuerpo de Voluntarios —una fuerza auxiliar del ejército regular— y la fundación del Casino Español de La Habana. La actuación arbitraria, despótica y en muchos casos salvaje de los Voluntarios dejó una huella difícil de borrar en las mentes de los cubanos. Su fanatismo llegó al extremo de impedir que desembarcara el obispo de La Habana, Jacinto María Martínez, a su regreo del Concilio Vaticano I en 1871, porque había pedido clemencia para los cubanos condenados. La represión de las autoridades españolas fue acorde con una situación de guerra, pero excesiva en muchos aspectos; valgan como muestra los juicios sumarios de simples sospechosos y su envío a presidios africanos y peninsulares, el fusilamiento en 1871 en La Habana de unos estudiantes de Medicina tras un juicio injusto y el fusilamiento del párroco de Yaguaramas, Francisco Esquembre, acusado de ayudar a los rebeldes.

En relación con la Iglesia, ya durante esta primera guerra se configuran los elementos que van a caracterizar la situación en los últimos decenios del siglo: la mayor parte del clero es peninsular y apoya, lógicamente, la causa española, que identifican con la defensa de la religión, desde el mismo momento en que toda la dirección revolucionaria pertenecía a la masonería y se presentaba como liberal, republicana y rebelde al orden establecido. Pretender una actitud distinta por parte del clero hubiera sido pedir demasiado: los rebeldes fueron condenados por toda la jerarquía española.

16. Por parte española hubo al menos 80.000 bajas directamente relacionadas con la guerra; por parte cubana es más difícil precisarlo, pero el propio capitán general de la isla, Jovellar, las cifraba en 200.000, causadas directa o indirectamente por la guerra (cfr. Ramiro GUERRA, *Guerra de los Diez Años*, La Habana 1972, II, pp. 377-78).

4. 1878-1895: Años de transición

Con la Paz del Zanjón (1878) se puso fin a la guerra de los Diez Años y se inició la aplicación de la legalidad constitucional a Cuba, por primera vez en su historia. La novedad más importante en la práctica fue la formación de dos partidos políticos en la isla: el Liberal Autonomista, que representaba a la burguesía cubana (incluso algunos que habían luchado por la independencia), y el Partido Unión Constitucional, que concentraba al españolismo intransigente. Sin embargo, el sistema electoral se diseñó y amañó para que saliera siempre favorecido el segundo. Por otro lado, el gobierno metropolitano mantuvo hasta 1891 una política comercial y fiscal negativa para la economía de la isla. El resultado de toda esa política no pudo ser otro que ensanchar las diferencias entre cubanos y españoles peninsulares, entendiéndose por éstos, cada vez más, al reducido sector que dominaba las finanzas y a los altos funcionarios. Un último intento, muy inteligente, de Antonio Maura, ministro de Ultramar en 1893, para otorgar una verdadera autonomía política a la isla, fracasó por la oposición de la mayoría de los diputados de la Cortes españolas, perdiéndose lo que pudo haber sido la última ocasión de cambiar el curso de la historia¹⁷.

Por otro lado, la transformación económica seguía su curso en el sentido antes apuntado, añadiéndose ahora la creciente dependencia económica de los Estados Unidos, en capital y en mercado, lo que hacía que el dominio español de la isla resultara cada vez menos justificable.

La constitución canovista de 1876 restauraba en España la confesionalidad del Estado, aunque admitía la tolerancia; la Iglesia volvió a tener un papel preponderante en la educación primaria y secundaria; las relaciones con la Santa Sede se estrecharon: tanto León XIII como su secretario de Estado Mariano Rampolla, que había sido nuncio en Madrid, bendijeron la nueva monarquía constitucional, fundamentada en el liberalismo moderado; una razón de peso detrás de ese apoyo: el Pontífice contaba con el favor de España en sus gestiones ante las cortes europeas para recuperar Roma de manos del gobierno italiano.

El gobierno español volvió a disfrutar el derecho de presentación de obispos y esto, unido al hecho de que se consideraban aún vigentes en Cuba las Leyes de Indias a pesar del nuevo orden constitucional, sirvió para que la Iglesia cubana siguiera siendo, como lo fue siempre, una institución fuertemente dependiente del

17. El propio Máximo Gómez, generalísimo del ejército libertador cubano, llegaría a reconocer que «...si las reformas de Maura hubieran sido aplicadas a tiempo, la Revolución no habría sido posible»: cit. Emilio DE DIEGO (dir.), *1895: La guerra en Cuba y la España de la Restauración*, Madrid 1996, pp. 116-17.

Estado. Esta realidad va a mermar significativamente su capacidad de influencia entre los grupos criollos liberales para quienes, a medida que vaya creciendo en ellos el sentimiento independentista, la Iglesia se va a convertir en un puro instrumento de la dominación española.

A lo largo de los 70 y los 80 continuaron llegando ordenes y congregaciones religiosas a la isla, siempre desde la península. En 1871, las religiosas del Amor de Dios; en 1875 las Siervas de María; en 1880 los Carmelitas descalzos; en 1886 las Hermanitas de los Ancianos Desamparados; los Franciscanos regresan en 1887 después de cuarenta años de ausencia; en 1891 los Pasionistas, etc. Los religiosos españoles van ocupando un lugar preponderante en la enseñanza no universitaria, destacando los paúles, que se hacen cargo del Seminario de La Habana en 1879, los jesuitas, que abren nuevos colegios, y los escolapios, además de las congregaciones femeninas. La labor educativa y pastoral de estas congregaciones se empeñó en reafirmar la vocación hispana y católica de Cuba, pero esa labor de tendencia «hispanizante» no pareció calar hondo en la juventud cubana. Por otro lado, los religiosos concentraron su actividad casi exclusivamente en las ciudades, quedando el campo, una vez más, en un gran abandono desde el punto de vista pastoral.

Las referencias que poseemos de la situación de la Iglesia en la isla durante estas décadas son bastante pesimistas. El arzobispo de Santiago, José Martín Herrera, informaba al ministro de Ultramar sobre el estado de su diócesis después de la visita pastoral realizada en 1885. El panorama que pinta no es alentador: el clero era escaso; trece de las 54 parroquias de la diócesis no disponían de sacerdote —curiosamente la mayor parte de las pequeñas poblaciones que habían sido afectas a los insurrectos durante la guerra de los Diez Años—, y en total había 52 vacantes; esta situación se debía a la escasez de vocaciones, lo que obligaba a traer clero de fuera, que tampoco era fácil de encontrar por el nada atractivo panorama que se le ofrecía: falta de ingresos para mantenerse, iglesias destruidas en la anterior guerra que no habían sido reparadas, espíritu de sacrificio necesario para atender una población ignorante y enormemente dispersa, inclemencia del clima, etc.; los mismos capellanes castrenses estaban deseando volver a la península nada más cumplir con sus compromisos¹⁸.

Msr. José María de Cos y Macho, sucesor de Martín Herrera en 1889-92, pasó de las quejas a los hechos. Consiguió del gobierno que se restableciera la dotación de los 54 coadjutores vacantes y otros medios para restablecer los estudios del Seminario, en el que estudiaban la carrera eclesiástica cuarenta jóvenes peninsulares para los que consiguió la exención del servicio militar. Organizó misiones, puso en marcha escuelas de catecismo, etc. A pesar de ello, los efectos del clima

18. M. MAZA, *El alma del negocio y el negocio del alma*, pp. 17-27.

sobre su precaria salud y la escasez de resultados en relación a sus esfuerzos le llevaron a solicitar su traslado a la península¹⁹.

En medio de este panorama, otro testimonio, esta vez de un sacerdote español famoso por su actitud integrista y españolista, nos muestra las duras condiciones en las que se veía obligado a ejercer su ministerio un párroco rural en la Cuba de finales de siglo. Para este personaje, lo que en Cuba se llamaban pueblos «no son más que la agrupación de diez o veinte familias que se cobijan a la sombra de cuatro maderos a que se atan o clavan hojas de árboles o tablas mal unidas», en donde no se supera el nivel de sobrevivencia. El cura, además, si quiere administrar los sacramentos deberá buscar a sus feligreses en sus bohíos o chozas en el campo; la gente sólo acude al templo la noche de Navidad, en Semana Santa y el día del patrón. En esas condiciones resultaba prácticamente imposible la enseñanza de la doctrina cristiana. Por todo ello, Casas opinaba que el cura rural en Cuba era un auténtico héroe, que recibía encima las críticas de unos y otros. A pesar de ello, este sacerdote opinaba que sólo la religión católica podía mantener a Cuba fiel a España, y que la manera como el propio gobierno español había tratado a la Iglesia, junto al permisivismo hacia los protestantes y masones y la libertad de prensa, serían finalmente la causa de la pérdida de la isla²⁰.

Otro testimonio, esta vez del obispo de La Habana Ramón Fernández Piérola (1879-1887), que informaba al ministro de Ultramar de la situación moral y religiosa de la isla en 1880, mantiene el mismo tono pesimista. El clero, de origen peninsular en su mayoría debido a la escasez de vocaciones nativas, no tenía muchas veces el celo necesario y además resultaba escaso para atender a la población, sobre todo en el campo, donde la mayoría carecía de instrucción religiosa, viviendo y muriendo sin haber recibido otro sacramento que el del bautismo. La población urbana estaba bien atendida pastoralmente, pero la indiferencia era general: de los doscientos mil habitantes de La Habana no oían Misa más de tres mil. El buen obispo concluye que, en su opinión, «nunca ha habido base religiosa» en Cuba, y que el único modo de remediarlo era traer muchos religiosos desde la península que se dedicasen a misionar al pueblo²¹: es decir, se trataba de volver a empezar. Desde luego, en el periodo 1876-1895 la proporción de clero español fue muy superior al cubano.

La nueva realidad política permitió el desarrollo en la isla, mal que bien, de los derechos constitucionales de reunión y asociación, tolerancia religiosa, una re-

19. Informe de la Nunciatura sobre el Episcopado y los Cabildos en España, Madrid 31.XII.1890, en Vicente CÁRCCEL ORTÍ, *León XIII y los católicos españoles*, Pamplona 1988, pp. 333-335.

20. M. MAZA, *J.B. Casas, un cura político en la Cuba de los 90*.

21. M. MAZA, *El alma del negocio y el negocio del alma*, p. 12.

lativa libertad de prensa, etc., cuyos efectos en la vida civil no eran bien aceptados por la jerarquía y el clero todavía enemigos del liberalismo. Así, el nuevo obispo de La Habana, Manuel Santander y Frutos (1887-1899) se quejaba en 1888 de que no sólo los cubanos liberales no respetaban los derechos de la Iglesia; tampoco lo hacían las autoridades: el gobernador de La Habana, Calleja, defendía frente al obispo su carácter de «Vicepatrono», igual que un capitán general de fines del XVIII; los jueces municipales alentaban a los contrayentes al matrimonio civil; los ayuntamientos incautaban los cementerios; existía una evidente permisividad oficial con la propaganda protestante, que se extendió por la isla en esos años²².

El informe de la Nunciatura en Madrid, antes citado, recogía la visión negativa del obispo Santander sobre la situación del catolicismo en aquella diócesis, señalando cuatro causas: el alto índice de población móvil procedente sobre todo de los Estados Unidos, «normalmente incrédula»; la extensión de la masonería, presente en todas las clases sociales; «la escasez, ignorancia, inercia, avaricia e inmoralidad de una buena parte del clero»; y «la falta de familia», ya que los españoles que iban a la isla lo hacían por pocos años y con el único fin de ganar dinero.

«No causa, pues extrañeza —continuaba el informe— que los intereses del espíritu estén casi olvidados. La inmoralidad lo domina todo; la prensa es totalmente impía; la indiferencia o ignorancia religiosa es tal que el 80% de los habitantes mueren sin sacramentos, y entre ellos algunos que no se confesaron en toda su vida; en el campo viven como salvajes; y sin embargo ésta es gente bastante sencilla y dócil, y de ella podría considerarse una fuerza considerable para la regeneración de la isla». Terminaba con un juicio poco favorable hacia el obispo Santander²³.

Todas estas opiniones pecan sin duda por su carácter generalizador, pero faltan todavía estudios más detenidos que nos permitan conocer con mayor profundidad y objetividad toda la realidad del catolicismo cubano finisecular.

5. La jerarquía, el clero y la Guerra de Independencia (1895-98)

Desde los inicios de las guerras de independencia, en 1868, la jerarquía eclesiástica en Cuba y en España interpretó la lucha de los cubanos exclusivamente en clave europea y españolista, como un ejemplo más de los ataques del liberalismo radical y antirreligioso contra la Iglesia y el orden social. Esto mismo volvió a suceder al iniciarse la definitiva guerra de independencia en 1895. Como ocurrió

22. *Ibidem*, pp. 75-80.

23. *Informe de la Nunciatura...*, pp. 336-37.

con una gran parte de su magisterio²⁴, las palabras de León XIII en su encíclica *Sapientiae christianae* (1890) —«arrastrar a la Iglesia a algún partido político o querer tenerla como auxiliar para vencer a los adversarios, propio es de hombres que abusan inmoderadamente de la religión»— no fueron bien entendidas por una buena parte de la jerarquía peninsular y del clero en Cuba, que ligaron la causa española con la de la religión, haciendo un daño irreparable a la imagen de la Iglesia en la isla.

Efectivamente, algunos obispos españoles convirtieron la guerra de Cuba en auténtica guerra santa: hicieron colectas en pro de la causa y llegaron a promocionar la formación de batallones de voluntarios, amén de repartir bendiciones a las tropas, promover novenas, hacer discursos patrióticos en los que se satanizaba a los rebeldes, etc. En los Boletines eclesiásticos de al menos 18 diócesis españolas se presentaba a los independentistas cubanos como enemigos de Dios y la religión²⁵.

A pesar de todo, las críticas que hicieron los independentistas cubanos a la Iglesia durante la guerra y después²⁶, y que siguen siendo la única interpretación adoptada por la historiografía cubana actual²⁷, pecan de simplistas. La realidad debió ser mucho más compleja, como suele ocurrir en todas las guerras y más cuando se trata de una guerra civil, como lo fue ésta. Es cierto que hubo clérigos españoles que combatieron con las armas a las tropas mambisas; algunos lo hicieron convencidos de que combatían al mismo diablo, pero otros actuaron así para defender a la pequeña población de la que eran párrocos del asalto, incendio y saqueo practicados sistemáticamente por el ejército libertador. Estos hechos se produjeron sobre todo en las provincias central y occidental de la isla, cuando fueron invadidas por las columnas de Antonio Maceo y Máximo Gómez a partir de enero de 1896.

Se podrían aducir abundantes pruebas de la parcialidad de estos juicios. Baste señalar una: el silencio por parte de estas fuentes de actitudes como la del famoso padre Caballer, cubano, que como veremos luego, lideró después de la independencia un movimiento a favor del clero cubano, pero que en 1897 había sido apoyado para una dignidad catedralicia por el mismo capitán general Valeriano

24. Gonzalo REDONDO, *La Iglesia en el mundo contemporáneo*, II, *De León XIII a Pío XI (1878-1939)*, Pamplona 1979, p. 72.

25. M. MAZA, *El clero cubano y la independencia*, pp. 62-63.

26. Esta crítica la realizó con especial insistencia el ensayista liberal Francisco GONZÁLEZ DEL VALLE, destacando su extenso artículo *El Clero en la Revolución Cubana*, en *Cuba Contemporánea*, La Habana, octubre de 1918.

27. Véase el tomo II de la *Historia de Cuba, Las luchas por la independencia nacional y las transformaciones estructurales, 1868-1898*, editada por el Instituto de Historia de Cuba, La Habana 1996, pp. 291-293.

Weyler, después de que hubiera mostrado su fidelidad a España utilizando las armas contra las tropas de Maceo en el oriente²⁸.

La instrumentalización de la religión por parte de la jerarquía fue un hecho indiscutible, pero las acusaciones generalizadoras e injustas contra toda la acción de la Iglesia por parte de muchos independentistas liberales también lo es.

En la mayor parte de los casos, esa actitud del clero español se debió a la exacerbación bélica y al fanatismo, pero las actitudes cambian sensiblemente una vez acabada la contienda. El mejor ejemplo de ello se encuentra en las palabras del mismo obispo Santander. Antes y durante la guerra de independencia, las pastorales y cartas de este prelado muestran un cuadro desastroso de la situación religiosa de Cuba, más negativo aún del que describía su antecesor: «el diablo reinaba en Cuba a sus anchas» por la perversión de las costumbres, el desprecio que se hacía de la Iglesia, etc.; los insurrectos, según el obispo, habían quemado dieciocho iglesias y «...alimentan un odio satánico contra la religión». Sin embargo, a finales de 1898, una vez finalizada la guerra, afirmaba que los insurrectos «no vienen a hacer una revolución religiosa sino política», que nunca habían atacado a los ministros de la religión, antes al contrario los trataron con respeto; y todavía en 1899 escribía que «El pueblo cubano es profundamente religioso y ama con preferencia la religión católica... Debido a la escasez de clero y estar su población diseminada por los campos, no tiene la instrucción religiosa que sería de desear, pero dígame lo que se quiera, el pueblo de Cuba no es irreligioso, ni siquiera indiferente. Ama la religión de sus mayores»²⁹. Esta aparente contradicción tiene su explicación: durante la guerra el enemigo eran los independentistas y el ejército libertador; a partir de la intervención norteamericana, y más aún estando la isla bajo la administración de aquel país, lo urgente era defender a la Iglesia católica y su presencia en la isla frente a la influencia protestante.

En general, tanto el clero español como el cubano participó en las guerras de independencia de una forma u otra. Entre los españoles estaban los capellanes del ejército, los que utilizaron el púlpito o la prensa para arengar la causa española y los que defendieron con las armas su pueblo. Entre los cubanos destacaron las actividades de espionaje a favor de las fuerzas mambisas, y hubo algunos sancionados, otros desterrados y alguno enviado a presidio.

No faltan tampoco ejemplos que demuestran que la jerarquía y la mayoría del clero, ya fuera español o cubano, puso por delante de las diferencias políticas la defensa de la Iglesia. Guillermo González Arocha, párroco de Artemisa, estuvo a punto de ser procesado sumariamente por Weyler acusado de espiar para el líder

28. M. MAZA, *El clero cubano y la independencia*, p. 68.

29. *Idem*, pp. 12-14.

independentista Maceo, pero salvó la vida gracias a las gestiones del obispo Santander. Arocha llegaría a ser diputado en la cámara de representantes³⁰.

La participación del clero cubano de parte del otro bando, el independentista, también fue intensa, como afirmaba un patriota liberal con agradecimiento y admiración, a pesar de su ateísmo: «... [el clero cubano] ha respondido siempre a la voz del patriotismo, ha tomado parte activa y principal en los esfuerzos hechos para obtener de la metrópolis derechos y libertades para Cuba... pudiendo decirse que no ha habido movimiento político alguno, conspiración, alzamiento o revolución en que no aparezca complicado un sacerdote nativo»³¹.

Hubo muchas actitudes heroicas, como las del párroco Martín Viladomat, que se quedó en su pueblo, después de que fuera incendiado por los mambises, viviendo en un establo y afirmando que no se movía de allí mientras quedara un febril; o la labor de atención a los «reconcentrados», en la que destacó el sacerdote cubano ya mencionado Guillermo Arocha.

En general, no se puede caer en la tentación de oponer curas españoles a curas cubanos, como lo intentan muchos ensayistas e historiadores cubanos de la época republicana y del periodo revolucionario. En realidad primó, en la inmensa mayoría de ellos, su condición sacerdotal a la de su origen y simpatías políticas. Hubo sacerdotes cubanos que salvaron la vida de otros españoles y al revés. El mismo obispo Santander escribía en julio de 1896 al cardenal Rampolla, refiriéndose a todos los sacerdotes de su diócesis, que los insurrectos los habían respetado a todos, sin duda, por valorar sobre todo su trabajo en favor del pueblo³².

Una vez acabada la contienda, el clero cubano expresó al gobierno de la naciente república duras quejas contra la política clerical de la jerarquía española, a la que acusaba de haberles maltratado por ser cubanos y haberles preterido sistemáticamente en los nombramientos. Una buena parte de la razón de esas quejas se debía a la falta de tacto del obispo de la Habana, Santander, de cuya actuación se quejaron también, y mucho, los clérigos españoles. Además, el objetivo principal de ese escrito consistía en asegurar una dirección cubana para la Iglesia católica en la isla, evitando que pasara a depender de la jerarquía estadounidense como lo había estado antes de la española, y la necesidad de asegurar la preeminencia del culto católico sobre la previsible protección que recibirían las sectas protestantes bajo la administración norteamericana. Por lo demás, este numeroso grupo de sacerdotes cubanos vería «con gusto» la permanencia del clero español en Cuba, pero

30. Manuel MESA RODRÍGUEZ, *Monseñor Guillermo Arocha, patriota y ciudadano*, Academia de la Historia de Cuba, La Habana 1945.

31. F. GONZÁLEZ DEL VALLE, *El Clero en la Revolución Cubana*.

32. M. MAZA, *El clero cubano y la independencia*, p. 76.

«bajo carácter de dominado o igualitario, no predominantes sobre el clero cubano nativo»³³.

En efecto, una gran parte del clero español continuó su labor sin problemas en Cuba después de la independencia; fueron casos muy contados los que tuvieron que marcharse debido a su activa participación en la guerra junto a las tropas españolas. En realidad esto fue lo mismo que ocurrió con la mayoría de los españoles residentes en la isla, cuya presencia incluso aumentó, tanto en número como en su participación en la economía del país, en las décadas inmediatamente siguientes a la independencia³⁴.

6. *Después de la independencia*

Con la independencia (relativa) de la isla, la jerarquía y el clero español tuvieron que afrontar la oposición de la nueva clase política cubana y también del clero cubano, una parte del cual se apresuró a exigir para sí el tomar las riendas de la Iglesia en Cuba.

La Santa Sede reaccionó con rapidez ante el cambio de circunstancias nombrando en septiembre de 1898 a Placide Chapelle Delegado Apostólico y Administrador de las diócesis de Cuba y Puerto Rico, para velar por los intereses de la Iglesia durante las conversaciones de paz de París.

El arzobispo de Santiago de Cuba, Francisco Sáenz de Urturi, solicitó su remoción después de reconocer que veía en sus diocesanos a los enemigos de su patria. Chapelle nombró para sustuirle, en julio de 1899, al cubano Francisco de Paula Barnada y Aguilar. El obispo de La Habana, Santander, también deseaba renunciar, ante el clima de fuerte oposición hacia su persona por parte de la mayoría del pueblo. Una serie de sacerdotes cubanos escribían a la Santa Sede solicitando el nombramiento de un criollo para esa sede, pero Chapelle se inclinó por un diplomático, el auditor de la legación pontificia en Washington Donato Sbarretti, debido a sus buenas relaciones con el gobierno de McKinley que era el que, en definitiva, iba a decidir el futuro de la isla.

33. *Exposición del Clero cubano al muy Honorable Ciudadano Presidente de la República Cubana*, 30 de septiembre de 1898, en «Boletín del Archivo Nacional de Cuba» 8-9 (La Habana 1996) 44-49.

34. Este es un hecho de sobra conocido. Puede consultarse: Consuelo NARANJO OROVIO, *Emigración española a Cuba (1900-1959)*, «Revista de Indias» 174 (1987) 504-527, y, como obra de síntesis con una amplia bibliografía, Jordi MALUQUER DE MOTES, *Nación e inmigración: los españoles en Cuba (ss. XIX y XX)*, Oviedo-Barcelona 1992.

Lógicamente, el nombramiento de Sbarretti levantó las protestas del clero cubano contra un obispo al que se consideraba extranjero y muy próximo a la pronto odiada administración norteamericana. A lo largo de 1900 y 1901, algunos clérigos, entre los que destacaban el canónigo de Santiago Luis Musteliet y el habanero Manuel Dobal, organizaron una auténtica campaña cerca de la Santa Sede, con un discurso aparentemente nacionalista, en contra de Sbarretti y a favor de su propia promoción a la sede habanera. Sbarretti informaba muy negativamente de Musteliet. El propio Máximo Gómez planteó personalmente a Sbarretti la conveniencia de que fuera un cubano el que gobernara la diócesis: se trataba, entre otras cosas, de demostrar a los Estados Unidos y a todo el mundo que los cubanos eran capaces de gobernarse por sí mismos³⁵.

Finalmente, en 1901 y ante la perspectiva de un gobierno autónomo con el que le sería muy difícil congeniar, Sbarretti aconsejó a la Secretaría de Estado vaticana ser sustituido en la sede habanera por un cubano, que resultó ser el clérigo habanero Pedro González Estrada —irónicamente, un recomendado por el último obispo español, Santander— que fue ordenado obispo en septiembre de 1903 y ejerció como primer prelado la diócesis de La Habana en la Cuba ya independiente. Es decir, fue precisamente el temor a un enfrentamiento con el nuevo gobierno cubano lo que movió a la Santa Sede a nombrar, por fin, a un clérigo cubano para la diócesis habanera.

En opinión de Chapelle y de los superiores de los institutos religiosos de La Habana, el problema más grave del catolicismo cubano a fin de siglo era el indiferentismo, muy extendido sobre todo entre la clase alta criolla, una parte de la cual (la más activa políticamente) era además anticlerical por su filiación masónica; las clases populares vivían en la ignorancia religiosa y la inmoralidad era general; una parte del clero secular tampoco era un ejemplo de moralidad: el concubinato no era raro³⁶.

Durante el periodo republicano (1902-1959) y hablando en términos sociológicos, el catolicismo cubano ha mantenido parecidas características a aquel de las últimas décadas del XIX. Una buena parte de la clase alta, especialmente los intelectuales, ha continuado siendo indiferente a la religión, aunque el anticlericalismo quedó más atenuado con la separación Iglesia-Estado, sancionada por la constitución de 1901. Pero la influencia del catolicismo de rasgos hispanos siguió siendo fuerte en otro sector de la población, las clases medias, por influencia del

35. Entre otros muchos, Musteliet consiguió el apoyo explícito del expresidente de la República en Armas Salvador Cisneros Betancourt y del Generalísimo Máximo Gómez, además de 36 sacerdotes (cfr. *ibidem*, pp. 53-57).

36. Cfr. M. MAZA, *Cuba, Iglesia y Máximo Gómez*, nota 23, p. 65.

La Iglesia en Cuba al final del período colonial

clero español, sobre todo los religiosos, que dirigían muchos de los mejores colegios de segunda enseñanza. Durante los años 20, 30 y 40 de este siglo tuvieron también un amplio desarrollo las asociaciones católicas, como los Caballeros católicos, las Hijas de María, la Acción Católica y la Agrupación Católica Universitaria.

En efecto, la emigración española se incrementó notablemente en esta primera mitad del siglo XX, como consecuencia de las difíciles circunstancias sociales y económicas por las que atravesó la península. Muchos de estos emigrantes, sobre todo los procedentes del norte peninsular y la meseta, conservaron su fe y la práctica religiosa también como un signo de identidad. Sin duda, en Cuba se asoció —y se ha seguido asociando hasta hoy día— lo español con el catolicismo, y los dos conceptos contribuyen a definir un cierto perfil de prestigio personal y social unido a otros valores como el trabajo, la seriedad, el espíritu de sacrificio, etc. que conducen a asociar sutilmente, por oposición, a lo cubano con los vicios contrarios. De ahí que el catolicismo goce de un cierto prestigio incluso hoy en día, a pesar de la dura campaña anticatólica, primero, y antirreligiosa después, llevada a cabo por el partido comunista cubano en los años 60.

Juan Bosco Amores
Departamento de Historia
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona
jbamores@unav.es