



SEÇÃO: ARTIGOS LIVRES

Catolicismo y Revolución cubana: apuntes imprescindibles – décadas de 1970 y 1980 (parte 1)

Catholicism and the Cuban Revolution: essential notes – the 1970s and 1980s (part 1)

Catolicismo e revolução cubana: notas essenciais – décadas 1970 e 1980 (parte 1)

Maximiliano Francisco

Trujillo Lemes¹

orcid.org/0009-0007-4480-6160

csmaxft@gmail.com

Wellington Teodoro da

Silva¹

orcid.org/0000-0002-4830-7533

wteodorosilva@gmail.com

Recebido em: 28 set. 2023.

Aprovado em: 27 out. 2023.

Publicado em: 08 dez. 2023.

Resumen: En esta primera parte nos ocupamos de la introducción al tema y de la década de 1970. Esta década se entiende comúnmente como un período de reencuentro entre la revolución y la Iglesia católica después de la turbulenta primera década de la revolución. Finalizamos esta parte con el estudio de Monseñor Francisco Oves como una forma de decir que este reencuentro tuvo límites bien definidos. El socialismo cubano no había abandonado su herencia ilustrada y el catolicismo insular mantuvo matrices de cristianismo comunes al período preconiliar. Las dos partes de este artículo tratan de la relación entre el gobierno revolucionario cubano y la Iglesia Católica entre los años 1970 y 1980. Se trata del período comprendido entre las décadas de 1960 y 1990, que estuvo marcado por el romanticismo utópico de los guerrilleros vestidos de verde oliva en el caso de la primera, y por la grave crisis económica conocida como "período especial" debido al colapso de la Unión Soviética en los años 1990. Investigamos los modos, comprensiones y significados mutuos sobre este tema, que nos parece central en la política de los últimos dos siglos, manteniendo su relevancia en los días actuales, a saber: revolución y religión; izquierda y religión; Estado y religión; y Estado e Iglesias. Además de la bibliografía pertinente al tema, realizamos investigaciones en archivos cubanos estatales y eclesiásticos en Cuba.

Palabras clave: revolución cubana; iglesia católica cubana; iglesia y estado; catolicismo y socialismo.

Abstract: In this first part we deal with the introduction to the topic and the 1970s. This decade is commonly understood as a period of reunion between the revolution and the Catholic Church after the turbulent first decade of the revolution. We end this part with the study of Monseñor Francisco Oves as a way of saying that this reunion had well-defined limits. Cuban socialism had not abandoned its Enlightenment heritage and insular Catholicism maintained matrices of Christianity common to the pre-conciliar period. The two parts of this article explores the relationship between the Cuban revolutionary government and the Catholic Church during the 1970s and 1980s. It encompasses the period between the 1960s and 1990s, characterized by the utopian romanticism of olive-clad guerrillas in the first instance, and the severe economic crisis known as the "Special Period" due to the collapse of the Soviet Union in the 1990s in the second. We investigate the modes, understandings, and mutual meanings regarding this topic, which appears to be central in the politics of the past two centuries, maintaining its relevance in contemporary times, namely: revolution and religion; left-wing and religion; state and religion; and state and churches. In addition to the pertinent bibliography on the subject, we conducted research in Cuban state and ecclesiastical archives in Cuba.

Keywords: cuban revolution; cuban catholic church; church and state; catholicism and socialism.

Resumo: Nesta primeira parte tratamos da introdução ao tema e dos anos 1970. Essa década é comumente entendida como um período de reencontro entre a revolução e a Igreja Católica após a turbulenta primeira década da revolução. Terminamos essa parte com o estudo do Monseñor Francisco Oves como modo de dizer que esse reencontro teve limites bem definidos. O socialismo cubano



¹ Universidad de La Habana (UH), Ciudad de La Habana, Cuba.

não abandonara sua herança iluminista e o catolicismo insular mantinha matrizes de cristandade comuns ao período pré-conciliar. As duas partes deste artigo tratam da relação entre o governo revolucionário cubano e a Igreja Católica nos anos 1970 e 1980. Eles estão compreendidos entre as décadas de 1960 e 1990. A primeira foi marcada pelo romantismo dos guerrilheiros vestidos de verde-oliva e a segunda, por sua vez, pela grave crise do chamado "período especial" devido ao colapso da União Soviética nos anos 1990. Investigamos os modos, compreensões e significados mútuos sobre esse tema, que nos parece central na política dos últimos séculos, mantendo sua relevância nos dias atuais, a saber: revolução e religião; esquerda e religião; Estado e religião; Estado e Igrejas. Além da bibliografia pertinente ao tema, pesquisamos em artigos estatais e eclesiásticos em Cuba.

Palavras-chave: revolução cubana; igreja católica cubana; igreja e estado; catolicismo e socialismo.

Introducción

Este artículo estudia la relación entre la Revolución Cubana y la Iglesia Católica. El tema de la religión y la Revolución sigue experimentando notables lagunas en estudios e reflexiones académicas, tanto en el ámbito político. La falta de una tradición interpretativa por sí sola no justifica una investigación ni la escritura de un artículo. Proponemos que sin interpretar estas dos realidades-fuerzas, la comprensión de la modernidad, incluyendo el mundo contemporáneo, continúa fracturada debido a la falta de análisis de estos datos estructurales del proceso histórico.

Entendemos que esta cuestión adquiere importancia y un carácter dramático dado que existe una coexistencia inicial entre la revolución y la modernidad, ambas aún en proceso abierto (Bermann, 1988). La primera inauguró la segunda al mismo tiempo y en el mismo movimiento histórico en el que fue inaugurada por ella. La modernidad, a su vez, reemplazó la gracia divina como fundamento de las realidades políticas por la justicia orientada por la razón promovida por el ser humano.

A pesar de ser reemplazada en la superficie de los procesos, la religión continúa siendo la fundadora de las estructuras y categorías de la episteme (Durkheim, 1989) desarrolladas desde un pasado inmemorial. Por un lado, esta episteme ha perdido su contenido original orientado hacia lo trascendental. Por otro lado, sigue imponiendo

las mismas estructuras y su sistema, haciendo funcionar los nuevos contenidos. De esta manera, las utopías modernas y sus revoluciones continúan operando con categorías trascendentes, situándolas en lo inmanente histórico. De esta manera, se confirma la afirmación de John Gray: "La política moderna es un capítulo en la historia de la religión" (Gray, 2007, p. 11).

El texto que sigue se centra en los años 1970 y 1980, que abarcan desde la década de la Revolución victoriosa hasta previo al llamado "período especial", marcado por una profunda crisis económica tras el colapso de la Unión Soviética. El período estudiado se caracteriza por una recepción más amplia de la experiencia soviética, que marcó un cambio en el romanticismo de los años 1960, cuando la Revolución Cubana llenó la imaginación mundial con sus guerrilleros vestidos de verde oliva.

Estado, Revolución y Iglesia Católica

Las relaciones del catolicismo con la Revolución cubana tienen sin lugar a dudas etapas bien diferenciadas, tras la primera década del nuevo gobierno en el poder, que implicó encontronazos virulentos de parte importante de la jerarquía, el clero y el laicado con sus estructuras. A partir de 1969 se inicia un proceso de distensión, que tuvo períodos de mayor aproximación y otras de alejamiento entre las décadas de los 70 y los 80, y que se extienden hasta la preparación y visita definitiva del Papa Juan Pablo II en 1998, tras un intento fallido a fines de los 80 y principios de los 90.

Hay eventos internacionales y cambios en las dinámicas internas que generaron esas mutaciones de perspectivas en el relacionamiento mutuo; no se deben absolutizar ni unas ni las otras, eso sí, no se puede desconocer que tras los éxodos humanos de los tres primeros años de la Revolución fundamentalmente al sur de la Florida en los Estados Unidos, y el de Camarioca de 1965, la Iglesia Católica que operaba en Cuba perdió parte significativa de su base social, vinculadas fundamentalmente a las clases altas y medias de la "derrotada" burguesía.

Súmesele que progresivamente el sistema político cubano, que comenzó desde la segunda mitad de 60 a diseñarse a imagen y semejanza de los modelos de "socialismo real" imperantes en el llamado "bloque soviético", al que se fue integrando paulatinamente, fue adoptando también diseños de políticas ideológicas similares a los de sus socios, proceso que se termina perfilando con la llamada institucionalización del modelo tras el Primer Congreso del Partido Comunista en diciembre de 1975.

A partir de entonces el ateísmo se convirtió en política oficial del Partido y el Estado y la base social de las religiones se vio reducida de nuevo significativamente, porque los ciudadanos tenían que elegir entre el ejercicio institucional de la fe o su integración al nuevo proceso político, en tanto, desde el poder se generaron mecanismo de presión para "inducir" a las personas a posicionarse como ateos, y la respuesta ciudadana no hay que adivinarla!

Los discursos de la época aseguraban que la religión era un producto de los viejos regimenes de explotación y tenía sus causas sociales en ellos, además que objetaban la concepción científica del mundo que el modelo de sociedad en construcción declaraba, era uno de sus objetivos formativos en la población para formar un "sujeto social de nuevo tipo".

Agrésele que tras la derrota del último grupo contrarrevolucionario organizado en 1965, la Revolución apareció a los ojos de las mayorías como inderrotable, eso incluía a sus enemigos, aunque no lo declarasen siempre públicamente;

significa que la institucionalidad religiosa no tenía otra que aceptar el "nuevo modelo de sociedad" nacido tras las motivaciones revolucionarias de los 60 y los 70 en la Isla, y les era conveniente renunciar a la idea, abrazada en los primeros 60 por no pocos católicos, que podrían llevar el país a su status anterior a 1959.

El catolicismo, como otras religiones, no les quedaba más que irse adaptando a las nuevas circunstancias, primero para sobrevivir como credo e institución, y luego para poder diseñar en el futuro estrategias que les permitieran ganar una nueva base social, hasta donde eso fuese posible; ello explica que muy a fines de los 60, específicamente en 1969, la jerarquía católica emitió sus primeras pastorales de signo conciliador, una condenando el bloqueo estadounidense contra la isla y la otra apoyando las políticas de lucha por la paz y la distensión internacional dentro de la conflictividad de la "Guerra Fría", que promovían básicamente a nivel de discurso los llamados países socialistas, a los que Cuba se iba integrando.

Para 1969-70 la dirección de la Revolución en la figura de su líder Fidel Castro procuró su última gran batalla económica para garantizar la independencia total de la Isla en ese orden: la llamada Zafra de los 10 millones², la que terminó en fracaso, dejando exhausto al país; ello obligó a la nación a caer "definitivamente" en la órbita soviética. Para 1971 al 72 Cuba se incorporaba a los mecanismos de integración del Campo Socialista, entiéndase el CAME³ u otros de carácter político, adoptando ascendentemente el modelo

² Como **zafra de los diez millones** se conoce en Cuba a la zafra del año 1970. En ese año, con el objetivo declarado de mejorar la situación financiera de la isla, el gobierno dedicó todos los recursos y todos los esfuerzos del país a conseguir la producción de 10 millones de toneladas de azúcar. Para lograr dicho objetivo se llevó a cabo la remoción extensiva de grandes cantidades de tierras para la siembra de caña, se movilizó a la zafra la mayor cantidad de personas, incluyendo la participación activa de las fuerzas armadas. A pesar de todos los esfuerzos, y de prácticamente paralizar al resto de las industrias del país, no se logró conseguir la meta planificada, produciendo poco más de 8 millones de toneladas. Tal empeño dejó agotado económicamente al país.

³ El Consejo de Ayuda Mutua Económica (CAME o CAEM) fue una organización de cooperación económica formada en torno a la URSS por diversos países socialistas cuyos objetivos eran el fomento de las relaciones comerciales entre los estados miembros, en un intento de contrarrestar a los organismos económicos internacionales de economía capitalista, así como presentar una alternativa al denominado Plan Marshall desarrollado por los Estados Unidos para la reorganización de la economía europea occidental tras la Segunda Guerra Mundial, y equivalente también a la Comunidad Económica Europea, aunque en un ámbito geográfico mayor. El equivalente militar del COMECON era el Pacto de Varsovia, aunque la variedad de los miembros del COMECON era significativamente más amplia, ya que abarcaba no solo al Este de Europa, sino también a otros países como Cuba y Nicaragua en América Latina, Mozambique en África, en Oriente Medio a Irak y a países de la región de Asia-Pacífico como Vietnam y Mongolia. Por impulso soviético, los miembros del CAME dividieron el trabajo entre los distintos países, creando zonas productoras de materias primas, siderurgia, industria petroquímica, etc. Su fase de mayor expansión internacional coincidió con los años 1970, cuando controlaba el 10% del tráfico mundial de mercancías. El 28 de junio de 1991, cuando se disolvió, apenas representaba el 6%. Pese a ser Estados abiertamente capitalistas, países como Finlandia o México también fueron miembros observadores en el CAME.

soviético, que además se ponderó jurídicamente en la primera Constitución aprobada después de 1959: la Constitución Socialista de 1976 que en su Artículo 54 declaraba:

El estado socialista, que basa su actividad y educa al pueblo en la concepción científica materialista del universo, reconoce y garantiza la libertad de conciencia, el derecho de a cada uno a profesar cualquier actividad religiosa y a practicarse, dentro del respeto a la ley, el culto de su preferencia

La Ley regula las actividades de las instituciones religiosas

Es ilegal y punible oponer la fe o las creencias religiosas a la Revolución, a la educación o a los deberes de trabajar, defender a la patria con las armas, reverenciar sus símbolos y los demás deberes establecidos por la Constitución.⁴

Aquí hay indiscutibles contradicciones para el pleno ejercicio de la libertad religiosa, que además tiene dos dimensiones, una objetiva y otra subjetiva. La primera depende del marco legal que lo garantice y es a la que nos referimos. Si el Estado "basa su actividad y educa al pueblo en la concepción científica materialista del universo", entonces implícitamente se declara ateo, porque esta actitud significaba en la práctica, inculcar al ciudadano la negación del ámbito de lo divino, supuestamente a través de la aprehensión del corpus científico, tal como pretendían ya, sectores de la ilustración francesa, y como fue tradición en parte de la modernidad europea y en el marxismo-leninismo, que se asumía como filosofía del Partido y el Estado cubano. Por ende, cuando esto acaece, se limita de jure la libertad del individuo para expresar y defender su fe.

A eso se suma que ese propio Artículo 54 aseguraba que "La Ley regula las actividades de las instituciones religiosas" pero luego, en contradicción, no se ha aprobado hasta la fecha una Ley de culto que complementa la Constitución, establezca los derechos y deberes de la institucionalidad y las prácticas religiosas y garantice, dentro de los límites de la Ley, el ejercicio de sus derechos y obligaciones, generando de facto, la

posibilidad de prácticas ateas o confesionales, en dependencia de la venalidad del funcionariado de que se trate. Lo que sigue haciendo vulnerable la condicionalidad objetiva del ejercicio de la libertad religiosa y obligaba a los sistemas religiosos a diseñar una y otra vez estrategias de sobrevivencia como ya se acotó antes.

Las circunstancias internas se vieron acompañadas de causales externas que contribuyen también a cambios de posturas del catolicismo que oficiaba en Cuba frente a la nueva realidad de la nación, y que a veces algunos autores suelen absolutizar, por ejemplo, según Gómez Treto (1994), el Concilio Vaticano II (1962-1965) y la Conferencia del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968) orientan a la Iglesia Católica cubana hacia una "reconciliación" con el gobierno revolucionario. Esta convivencia abarca desde 1968 hasta 1978 (Treto, 1989).

Los debates y conclusiones de estos dos eventos contribuyen a que la Iglesia cubana complete su "comprensión" de los aspectos éticos positivos de diversos logros de la Revolución. Durante este período, la mayoría del clero está compuesto por cubanos y el episcopado se cubaniza por completo. Ambos se rejuvenecen y siguen las orientaciones vaticanas de apertura a los cambios sociales que ocurren en el mundo. Los obispos salen del aislamiento y el silencio, y expresan su solidaridad con el pueblo cubano, que, a través de la Revolución, se esfuerza por construir una sociedad nueva más justa y humana (Treto, 1994, p. 67).

La recepción de la Conferencia de Medellín puede evaluarse en la carta "A nuestros sacerdotes y fieles" publicada por el episcopado cubano el 27 de abril de 1969. Entendemos que esta marca un cambio de mentalidad en la jerarquía de la Isla. Escrita sin el triunfalismo que caracterizó el período previo al Concilio Vaticano II, trata sobre el evento latinoamericano a partir del discurso de apertura pronunciado por el Papa Pablo VI en el 39º Congreso Eucarístico Internacional,

⁴ La Constitución de 1976 es considerada la primera de carácter socialista aprobada en el hemisferio occidental, no pocos juristas la comparan con la de URSS en 1936 en muchas de sus intencionalidades. Este artículo 54 declara explícitamente el carácter ateo del estado cubano, en tanto regula la educación de los ciudadanos en la concepción científica del mundo, que entonces se consideraba antípoda de la fe religiosa, aunque reconozca la libertad religiosa, que por cierto era muy limitada en la isla ya por esos años

que tuvo lugar en Bogotá unos días antes de la Conferencia Episcopal. Además de asociarse con el proceso del subcontinente, se inscribe en la tradición del magisterio papal al referirse a la encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI, publicada en 1967. Al situarse en lo que considera el nuevo momento de la Iglesia en el continente y en el mundo, afirma que el futuro requería esfuerzo, audacia y sacrificio; era un momento de inflexión y los pastores de la Iglesia declaran compartir los anhelos del pueblo. Cuba es y era parte del grupo de países subdesarrollados a los que aludía el documento final de Medellín y la *Populorum Progressio*.

Por primera vez, los obispos condenan el bloqueo estadounidense como ya se referenció, por aislar al país y dificultar su desarrollo. A continuación, afirman que las relaciones internacionales se desarrollaban en desventaja para los países pequeños, pobres y subdesarrollados. Esta carta debía ser leída el primer domingo después de su publicación. Sin embargo, muchos sacerdotes se negaron a leerla y muchos fieles la criticaron. Sin embargo, otros sectores del catolicismo la apoyaron. El ambiente católico cubano seguía dividido y el poder de orientación episcopal era relativo.

Tal como ya se ha señalado, los obispos no se ubicaron en posiciones abiertamente conflictivas como en la primera mitad de esa propia década. Se nota la influencia de la carta "*Pacem in Terris*" de Juan XXIII (1963), que dice que el cristiano debe acercarse al ateo con respeto y caridad fraterna, merecida por toda persona humana; no se puede excluir la premisa de la honestidad y sinceridad de sus posiciones. Al mismo tiempo, no se puede rechazar la colaboración en el orden práctico de las cosas terrenales, como, por ejemplo, la tarea del desarrollo y la promoción de toda la humanidad. Las circunstancias internas y la influencia de los documentos emitidos por la Iglesia Internacional los van ubicando progresivamente en actitud de "cooperación" con todas las personas de buena voluntad, sean ateas o creyentes. Citan el decreto "*Ad Gentes*" del 7 de diciembre de 1965 del Papa Pablo VI, sobre la

actividad misionera de la Iglesia, que trata sobre la necesidad de la presencia de la Iglesia en los diversos grupos sociales a través de sus hijos.

En la exhortación final, los obispos dicen que era hora de ánimo y confianza en el Señor. La presencia de Dios debería ser descubierta entre las personas y se constatan aspectos positivos en la crisis que el mundo atravesaba en ese momento, que parecía ser un punto de inflexión en su historia. Lo comprendían como un momento de crisis propio de los procesos de madurez y crecimiento. De esta manera, asumen que no era agonizante; no significaba un movimiento final de la civilización y la cultura humana. Más allá de los esnobismos y los desvíos extremistas y en medio del "pecado" de los hombres, entendían que crecía el deseo de justicia y autenticidad en las relaciones humanas, tanto a nivel personal como entre grupos y en las relaciones internacionales. Este documento expresa el cambio de enfoque de la relación de la institución religiosa con la Revolución que ha ido madurando tras la confrontación de los años 1960; pasan del combate al diálogo.

El socialismo no es un tema objeto de crítica por parte del episcopado en esos años, que comienzan a abordar con más madurez los problemas del mundo contemporáneo. Observamos este aspecto en la reacción a los anuncios hechos por Pablo VI sobre la Jornada de Paz de los años 1970, 1973 y 1974. Se constata que el Papa deseaba que el cristiano tomara conciencia cada vez más clara de su responsabilidad personal y comunitaria ante los problemas del mundo.

La vocación cristiana sería un estímulo adicional para sentirse solidario con todos los hombres, "nuestros hermanos". Reconoce implícitamente que los comunistas también eran hermanos; frente a los mismos proyectos de superar los problemas del mundo, deberían recibir el apoyo de los cristianos. La humanidad en su conjunto debería ser estimulada a contribuir a la constante superación de los amplios problemas contemporáneos. Estos documentos no se caracterizan por el combate contra los ateos y los no católicos. Tratan sobre la necesidad de reconciliación

dentro de la Iglesia Católica, entre los católicos y otros cristianos, y entre los católicos y todos los hombres de diversas ideologías, con quienes comparten la tarea de construir un mundo que afirman debe ser más justo, fraternal y solidario.

Están frente a un mundo otro, en apariencia muchos países avanzan en la construcción del socialismo, y en los 60 y los 70 se produjo un proceso de descolonización sin parangón en la historia de la modernidad, ante todo en Asia y África; muchos de los nuevos estados independientes declaran que seguirán el rumbo socialista de desarrollo o como se definió en cierta literatura, el modelo de orientación socialista, y claro, la Iglesia tenía que procurar dialogar con esas nuevas realidades.

En marzo de 1974 se publica un documento con motivo de la visita de Monseñor Agostino Casaroli, secretario del Consejo para los Asuntos Públicos del Vaticano y colaborador cercano del Papa. Él viajó a la isla invitado por la Conferencia Episcopal Cubana para tener una visión personal y directa del desarrollo de la iglesia en el país. La invitación fue recibida y aprobada por el Papa, y tuvo lugar del 27 de marzo al 5 de abril de ese año. El cardenal se reunió con los obispos y visitó las 6 diócesis de entonces. Los obispos cubanos agradecieron al gobierno de Cuba refiriéndose a él como "nuestro gobierno revolucionario". Informan que este ofreció una acogida cordial y, aunque no fue una visita oficial, el entonces primer ministro Fidel Castro tuvo un amable diálogo con el ilustre visitante. El presidente de la República, Osvaldo Dorticós, también lo recibió en una reunión, además de otras altas personalidades del gobierno. La prensa nacional destacó estos momentos cordiales.

El episcopado aprovechó estos encuentros para pedir a los cubanos que siguieran el ejemplo de Monseñor Casaroli en el amor fraterno hacia todos los hombres. Destacan un fragmento de la homilía en la que habla de la Iglesia que vive, cree y espera en Cuba. Anima a actuar según el

mandamiento del amor a Dios y a los hermanos en el contexto social cubano, dando testimonio de esta forma de ser Iglesia. Esta debería estar vitalmente incorporada en el contexto social de este país como fermento vivo y beneficioso de fraternidad entre los hijos de la misma tierra y del mismo pueblo. La Iglesia debería insertarse en el socialismo cubano. Al parecer los Obispos cubanos estuvieron de acuerdo con su discurso, y seleccionaron ese fragmento del discurso del prelado para registrar en el documento que hicieron público.

En el mismo año 1974, se llevó a cabo en Roma el Sínodo Episcopal "Evangelización en el mundo de hoy". Cuba estuvo representada por Monseñor Francisco Oves, arzobispo de La Habana y presidente de la conferencia episcopal. Tenía formación en sociología y, cuando era sacerdote, asesoró a los obispos cubanos en la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín. Un grupo de laicos cubanos elaboró un documento dirigido a los "venerables padres sinodales [...] en busca de una orientación clara y válida frente a situaciones en las que nuestra fe, amor y esperanza están dramáticamente comprometidos" (Treto, 1989, p. 82). Creemos que este documento fue redactado bajo la inspiración de Monseñor Oves, o con su propia participación. Estaba acorde con el tema del evento, que trató, entre otros temas centrales, el ateísmo programático de los países socialistas.

Estos laicos afirmaron que la Revolución aceptaba el testimonio sincero de la fe. Sin embargo, la fe no era aceptada por aquellos a quienes llaman "compañeros de lucha y trabajo en la militancia marxista atea"⁵. Elaboraron una distinción entre, por un lado, la Revolución como proceso histórico, social, político y económico abierto a la participación de todos, independientemente de la fe religiosa, por otro lado, los militantes marxistas ateos que se arrogaban el monopolio de ser los únicos revolucionarios y promotores de la Revolución.

⁵ La intolerancia religiosa fue muy común entre los elementos más ortodoxos no solo de la dirección del Partido Comunista y el gobierno en las más altas esferas del poder en Cuba, sino también en funcionarios de nivel medio y de base, lo que generó en la práctica, políticas discriminatorias en relación a los creyentes, sus credos y las instituciones que los representaban, provocando una disminución aparente de las prácticas religiosas en la isla, y la simulación de ateísmo como actitud filosófica en la mayoría de los ciudadanos.

Reclamaban presencia en la Revolución, pero eran afectados en su fe "por la ambigüedad, consciente o inconsciente, de parte de la jerarquía, el clero y los órganos eclesiales que no conseguían conciliarse del todo con la realidad vivida". Este comportamiento causaba dificultades al menguado católico laico en su vida cotidiana y en sus demás actividades. Aquellos a quienes la carta llama "nuestros compañeros de trabajo y lucha" desconfiaban "de nuestra actitud y testimonio" debido a la ambigüedad de la jerarquía (Treto, 1989, p. 83).

Es importante notar que este momento de acercamiento no estuvo excepto de ambigüedades ni de críticas a los católicos que deseaban participar abiertamente en el proceso revolucionario. Por otro lado, los católicos críticos de la Revolución también criticaban la postura episcopal. La ambigüedad era criticada por ambos sectores del catolicismo cubano.

Este texto revela el ambiente de conflicto dentro del catolicismo cubano, que reiteramos, tenía ya para entonces una muy limitada base social dentro del país. Un grupo de laicos, liderado por el Obispo Monseñor Oves buscaba solidaridad con la Iglesia fuera de Cuba. Estos católicos participaban en las actividades de la Revolución y la apoyaban. Comprendían que el nuevo contexto nacional era el espacio para su testimonio cristiano y conjeturaban que las desconfianzas hacia la religión se debían al mal testimonio de los cristianos. El verdadero testimonio cristiano se basaba en el amor y la solidaridad con los explotados que habían triunfado en Cuba. La Revolución cubana había sido entonces la victoria de los subalternos. Sin embargo, todavía sufrían la explotación en el resto de América Latina.

El 1 de agosto de 1977 se publicó una circular sobre el quincuagésimo aniversario del santuario de la Virgen de la Caridad del Cobre. Trata a la Virgen como símbolo del nacionalismo y asegura que en el santuario late el corazón cubano de hoy, al igual que latieron los corazones de los fundadores de la patria. También recuerdan que

la imagen fue rescatada de la Bahía de Nipe a principios del siglo XVII y desde entonces ha sido la expresión sensible de la presencia de la Reina del Cielo entre los cubanos. Su devoción comenzó entre los más humildes y sencillos.

El documento insiste que, más allá de Cuba, la Virgen María es un símbolo de América Latina y evoca a Nuestra Señora de Guadalupe, quien se apareció a Juan Diego en el Cerro del Tepeyac. Por su parte, la Santísima Virgen cubana eligió revelarse a tres mineros que iban en busca de sal. Navegó serenamente sobre las olas apoyada en una madera donde se leía: "Yo soy la Virgen de la Caridad". Continuando con la narrativa sobre la Virgen, y en un acto de legitimación nacionalista afirman no sin razón, que durante las guerras de independencia fue invocada por los patriotas y su medalla brillaba en sus pechos, colocada allí por la madre o la esposa que rezaban por la patria y el regreso feliz de su esposo o hijo querido. La dulce Virgen morena también se sintió mambisa⁶, según el documento. Después de la independencia, los propios veteranos de la guerra de liberación pidieron al Papa Benedicto XV que declarara oficialmente a la Virgen de la Caridad del Cobre como Patrona de Cuba, hecho que acaeció en 1915.

A fines de la década de 1970, a pesar de las divergencias internas, la Conferencia Episcopal manifestaba su apoyo a las iniciativas del gobierno, como pudimos ver en la publicación del Consejo Permanente de la Conferencia Episcopal Cubana del 21 de noviembre de 1978. Se trata de una declaración sobre el diálogo con la comunidad cubana residente en el extranjero. Esta publicación se decidió después de una reunión de este Consejo a raíz de la iniciativa de Fidel Castro de iniciar este diálogo.

Sobre estas divergencias, el caso de Monseñor Francisco Oves es ejemplar. Después de la invasión de Playa Girón, abandonó la isla junto con otros miembros del clero. En ese momento, realizó un doctorado en Ciencias Sociales en la Universidad de Lovaina, hecho que seguramente

⁶ No existe una definición única de qué es "mambi" / "mambises". Este fue el término despectivo con el que los españoles llamaban a los traidores, infieles y bandidos. Para los cubanos que luchaban por la independencia, se convirtió en un símbolo de rebelión y heroísmo.

marcó su trayectoria cuando regresó a Cuba. Su formación académica le permitió ser nombrado experto en la Conferencia Episcopal de Medellín en 1968.

Presidió la representación oficial de la Iglesia Católica en el XI Festival Mundial de la Juventud y los Estudiantes que tuvo lugar en julio de 1978 en Cuba, atendiendo a una invitación oficial del gobierno. En esa ocasión, era Arzobispo de La Habana y presidente de la Conferencia Episcopal Cubana. Algunas asociaciones cristianas de juventud participaron en el comité internacional de organización del evento. El hecho de ser hijo de un sindicalista católico debe haber influido en sus actitudes, lo que le permitió comprender el proceso por el que pasaba el país de manera más precisa que los demás prelados.

Según Treto (1989), Oves comprendió antes otros muchos miembros de la Jerarquía Católica cubana, la coherencia posible entre "muchos de los principios evangélicos que inspiran el cristianismo y las bases científicas que animan al socialismo" (Treto, 1989, p. 101). Su discurso en este evento trató sobre la relación entre la fe cristiana y la revolución social. Es importante destacar que trató el socialismo en Cuba de manera circunstanciada, sin ocuparse de otras experiencias extranjeras. Hasta ese momento, pocos prelados cubanos habían tratado públicamente el tema de la Revolución y el cristianismo, y los casos más significativos acaecieron en los dos primeros años del proceso revolucionario, aunque casi ninguno llegó a sus consideraciones iobvio, era otro momento! Asoció los valores del cristianismo a los logros de la Revolución, como se muestra en el siguiente fragmento de su discurso:

Primero, la salud pública gratuita sin discriminación, como corresponde a la aspiración de la fe cristiana, consecuente con sus exigencias de caridad fraterna hacia todos. Segundo, la educación ofrecida a todos los niños, jóvenes y adultos como posibilidad e incluso como deber, también corresponde a la aspiración de la fe cristiana en su preocupación por la igualdad y la promoción humana. Tercero, una economía que no quiere ser motivada principalmente por el afán de dinero, sino por las necesidades cualificadas del pueblo, está en sintonía con el máximo evangélico de que

no se puede servir a Dios y al dinero. Cuarto, finalmente, una sociedad que aspira a superar el antagonismo de las clases sociales está más en sintonía con la condición cristiana radical (Treto, 1989, p. 93).

A continuación, considera que en ese momento se estaban desarrollando en el país posiciones de escucha firmes y claras de acuerdo con el artículo 54 de la Constitución, que él llama "nuestra constitución socialista", que trata del derecho de asociación. Asegura que se atreve a tener esperanza de que pueda existir un desarrollo de la relación vital entre la Revolución y los creyentes, la Revolución y la Iglesia.

Asegura que es "nuestro propósito, desde la identidad cristiana, desarrollar nuestras acciones encaminándolas a promover una participación responsable y sincera en nuestra sociedad socialista" (Treto, 1989, p. 93). El uso del plural por parte del presidente de la Conferencia Episcopal Cubana y Arzobispo de la mayor arquidiócesis, la capital del país, indica que esperaba hablar en nombre de toda la Iglesia Católica del país.

Condena públicamente el bloqueo de Estados Unidos en nombre de la Iglesia Católica y su magisterio, afirma que entiende que, desde la moral social evangélica, viola la justicia social internacional. En esta condena, afirma que la Iglesia dice sí a la vida, al derecho a la vida y, por lo tanto, no al terrorismo. Dice sí a la participación, compartiendo las responsabilidades en la construcción de "nuestra nueva sociedad" (Treto, 1989, p. 93). Este discurso podría representar un cambio radical en las posturas de la Iglesia Católica frente a la Revolución.

Además de llamar a la Constitución de 1976 "nuestra Constitución Socialista", el prelado elabora una narrativa fuera del marco romano. Por ejemplo, no hace referencia a las encíclicas papales para tratar temas de naturaleza social, política y económica. No recurrir a la tradición vaticana del catolicismo cubano en estas intervenciones, fue una actitud significativa en su narrativa. Esto se agravó al tratar uno de los temas más complejos e intensos para el catolicismo del siglo XX: la revolución y el socialismo. Todas sus declaraciones están respaldadas en documentos del propio

Estado socialista.

El catolicismo tiene una larga tradición que fundamenta sus afirmaciones en el presente y mantiene la unidad en la Santa Sede, la narrativa suele ser clave para la cohesión de la institución, presente en todo el planeta. El cambio de discurso hacia una experiencia particular es algo visto con reservas por las jerarquías como norma, lo que se hizo muy habitual en América Latina desde fines de los 60. Se teme a la creación de una iglesia nacional con la pérdida del proceso de romanización realizado desde la segunda mitad del siglo XIX. La romanización es el proceso por el cual las iglesias locales se han orientado hacia la obediencia y la unidad en la Santa Sede.

Monseñor Oves asustó a los católicos cubanos de Miami⁷ y a aquellos que vivían en Cuba y se alineaban con Estados Unidos en sus acciones para desestabilizar al gobierno revolucionario. Permitted que se comprendiera que los problemas de esta relación se superarían en la práctica de los fieles frente a una Revolución que parecía no tener nada que ceder. Dejó suponer que los "errores" de las políticas del Partido y el Estado cubano en relación a la religión y los creyentes pertenecían al mal testimonio de los cristianos, mientras que la Revolución era perfecta en su formulación y conducción, lo que claro, como ya se develó previamente no era del todo así, quizás las posturas de Oves respondían a la perspectiva de que en el nuevo contexto eran los católicos los que necesitaban generar estrategias de inserción en la nueva sociedad y no al revés.

Ser evangélico significaba adaptarse al Estado socialista. Esto complicó los preconceptos de otros miembros de la jerarquía católica nacional y el Vaticano, quienes empezaron a presuponer que sería aún más difícil negociar con el Estado en el futuro, en tanto el prelado de la Arquidiócesis de La Habana reconocía en el régimen las virtudes evangélicas sin criticarlo. Monseñor Oves defendió que la fe cristiana fuera pensada

de manera renovada.

Aunque la religión no se puede reducir a construcción ideológica, algunos funcionarios e intelectuales cubanos de la época, adscriptos al marxismo-leninismo, ideología y filosofía oficial del Partido y el Estado cubano, como ya precisamos, consideraban que los cristianos deberían asumir con humildad histórica, humana y evangélica, que la fe cristiana había sido objeto de manipulaciones ideológicas, aunque no estaba en las perspectivas del poder en Cuba entonces estimular o permitir la incorporación de los religiosos en plenitud de derechos a los procesos que se vivían en la sociedad cubana, fuese cual fuese su actitud seguirían siendo sospechosos de ser un viejo rezago de la sociedad burguesa

Claro, el poder tenía que lidiar en la isla con el hecho de que se empezaba a generar una actitud teológica nueva en parte de América Latina: la llamada de Teología de la Liberación, y por concepto de la cual los cristianos empezaban a discernir el componente ideológico y litúrgico del discurso católico en particular y cristiano en general, desde la interposición de la metodología marxista para procurar explicar la condición del excluido en estas tierras de grandes desigualdades. Y Oves se refirió a ese nuevo contexto directa e indirectamente en sus discursos, lo que le causó no pocas dificultades con parte de la jerarquía y el laicado, como hemos apuntado. Además de renunciar a recurrir a la tradición, estos sectores comprendían que el marxismo más heterodoxo tenía la potencialidad de darle mayor asertividad a la fe cristiana en el diálogo con amplios sectores populares.

La Iglesia Católica suele entender su presencia en la historia como anuncio de salvación y civilidad, "legitimada" por la tradición, apelan a las encíclicas sociales emitidas por los Papas, ante todo posteriores a *Rerum Novarum* y o a las sentencias de los Padres fundadores o los denominados santos doctores como Santo Tomás de

⁷ La organización e institucionalización de la Iglesia Católica en la ciudad de Miami está indisolublemente vinculada a la emigración cubana asentada allí, sobre todo posterior a 1959, ello ha provocado que a diferencia de lo que pasó en la isla con esta religión, en los predios de la ciudad floridana el catolicismo fue asumido en las primeras décadas del establecimiento del llamado exilio cubano, como elemento espiritual aglutinador de esa comunidad, con posturas muy adversas al gobierno de La Habana y todo lo que tuviese que ver con él, entre las mayorías de sus miembros.

Aquino, como criterios de verdad absoluta para juzgar y entender el devenir de la civilización humana, sus períodos históricos y las contradicciones que los tipifican.

El catolicismo cuenta con los recursos teóricos, centros de formación docente e investigadores suficientes en torno a las dinámicas de la existencia del mundo, para someterlos a juicios de valor y establecer matrices de opinión que ejerzan influencias en esos ámbitos, así como para reflexionar sobre el accionar propio y auto-criticarse cuando considere que lo requiere, ante todo, cuando sus acciones o criterios están en dudas em amplios sectores de la sociedad global, quizás por esas razones algunos consideran que fue un error por parte de Monseñor Oves tomar un pensamiento ajeno al catolicismo para reflexionar sobre el legado católico, ante todo, porque se trataba de un prelado eclesial, pero no es un criterio al que escaparan también los llamados teólogos de la liberación latinoamericanos, algunos de ellos condenados a votos de silencio por la Santa Sede.

Obvio, el caso Cuba era más complicado, ya era un país bajo las "redes del comunismo", sin embargo, quizás por esa razón en la Isla debieron haber emergido muchas más actitudes como las de Ove, para haberle garantizado a la Iglesia un diálogo más dúctil con el nuevo contexto.

Monseñor Oves se inscribe en el ideario de un momento que parecía ser el establecimiento de un nuevo orden social en todos los países de América Latina, África y Asia, incluidos los países centrales del propio capitalismo, como ya se adelantó antes. Si bien apenas aborda las problemáticas de la fe religiosa en los llamados países socialistas, defiende que una sociedad sin clases antagónicas se acerca más al ideal evangélico de la fraternidad de Cristo en más de una ocasión.

Crítica la hostilidad previa de parte de los cristianos hacia los procesos de emancipación de los pueblos y se cuestiona cómo podrían, entonces, asumir el compromiso de construir un mundo más cercano al ideal cristiano. Asocia este nuevo mundo a la experiencia del socialismo cubano sin

proponer ninguna necesidad de reparación en el régimen. Rechaza el cristianismo como posible ideal "revisionista" dentro de la nueva sociedad cubana - una palabra que los marxistas ortodoxos veían como expresión de confrontación y un instrumento de manipulación por el imperialismo.

Según Gómez Treto, Oves no solía considerar al catolicismo como una fuente generadora de cultura, fundamentada en su larga tradición dentro del devenir de Occidente; para la época lo asumía más bien como un actor ingenuo, prisionero de las manipulaciones del imperialismo. Sectores del catolicismo local rechazaban su reflexión de matriz marxista como clave para interpretar los problemas históricos y proponer el lugar que el cristianismo debería ocupar.

Gómez Treto asegura que Oves entendía que la teoría marxista no desconectaba la teoría de la realidad. Por lo tanto, ayudaría a los cristianos de todo el mundo a coordinar esfuerzos para promover una nueva sociedad libre de toda forma de dominación, a partir de su discurso se deduce que esta nueva sociedad sería la socialista, sin lugar fue demasiado lejos para los cánones del catolicismo cubano de cualquier época.

Monseñor Oves sufrió graves repercusiones para su destino personal y religioso por la naturaleza de su discurso, reiteramos, más que acercar el socialismo y el cristianismo, propuso una coincidencia de propuestas. El obispo Tagliaferri y otros obispos cubanos que aún tenían temores residuales sobre la Revolución se le opusieron firmemente, seguían afirmando no sin razón la matriz atea del marxismo dominante en la isla de fuerte inspiración soviética. Recuérdese que, en las universidades, en los documentos y publicaciones del Partido Comunista y de la Unión de Jóvenes Comunistas existían la asignatura "Ateísmo Científico" con apuntes traducidos del ruso o se reproducían o escribían textos de esa matriz con toda regularidad.

Según Raúl Gómez Treto (1994), Monseñor Oves también fracasó en la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Puebla, intentó lograr una conciliación entre la Iglesia y el socialismo, pero fue bloqueado por varios mecanismos res-

paldados por la Santa Sede y apoyados por el CELAM dirigido por López Trujillo⁸, quien influyó en el Vaticano y en el Episcopado cubano para el violento "alejamiento" de Oves del poder eclesial católico cubano.

A su regreso de Puebla, Oves estaba prácticamente anulado, lo que llevó a Monseñor Maurice a llevar una solicitud de deposición a Roma. Roma pidió la presencia de Oves, quien, aunque joven, estaba debilitado, y renunció al Arzobispado de La Habana el 23 de abril de 1981⁹ (Treto, 1994, p. 99).

Su salud emocional se vio seriamente afectada, lo que perjudicó su gobierno en la Arquidiócesis; ningún obispo cubano quiso reemplazarlo en la sede de La Habana, posiblemente debido a los problemas que lo llevaron a renunciar. El cargo fue ocupado por Monseñor Jaime Ortega Alamino, quien en ese momento era el Obispo más joven. En 1979 Oves fue llamado a Roma, donde estuvo hospitalizado y recibió tratamiento médico. Al año siguiente, intentó regresar a Cuba, pero se le impidió, nunca volvió a su país. Fue enviado

a la ciudad de El Paso, Texas, Estados Unidos, donde falleció en 1990.

El destino de Oves demuestra la debilidad de la Iglesia Católica cubana como fuente de reflexión teológica y social independiente del Vaticano y el poco interés del Estado en la Isla para potenciar a la Iglesia como un posible aliado ideológico en la construcción de la nueva sociedad, entre ambos mediaban el prejuicio mutuo y la certeza callada de que eran antípodas institucionales e ideológicas, lo que era relativamente cierto y falso a la vez, pero no es asunto a tratar en éste texto

Referencias

BELL, José; LÓPEZ, Delia; CARAN, Tania. *Documentos de la Revolución cubana 1959*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales 2006.

BERMAN, Marshal. *Tudo o que é sólido desmancha no ar – a aventura da modernidade*. São Paulo: Cia das Letras, 1988.

BUCH, Luis M.; SUÁREZ, Reinaldo. *Otros pasos del gobierno revolucionario cubano*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2002.

⁸ Fue un cardenal colombiano de la Iglesia católica y presidente desde 1990 hasta su fallecimiento del Pontificio Consejo para la Familia de la Santa Sede. Nació en Villahermosa, en el departamento de Tolima el 8 de noviembre de 1935 y sus padres fueron Anibal López y Ester Trujillo. Alumno del Instituto El Carmen de los Hermanos maristas en Bogotá, terminó el bachillerato en el Colegio Gimnasio Boyacá en Bogotá. Inició estudios de psicología pero los suspendió para entrar al Seminario de Bogotá en 1954. Fue ordenado sacerdote el 13 de noviembre de 1960 por José Gabriel Calderón Contreras, quien había sido el primer obispo de Cartago. Viajó a Roma donde en la Universidad Pontificia de Santo Tomás de Aquino (Angelicum), cursó estudios de filosofía hasta obtener el doctorado con una tesis titulada "La concepción del hombre en Marx, el humanismo marxista". Simultáneamente cursó dos años de escolaridad en teología espiritual en el Instituto Internacional Carmelitano. De regreso a Bogotá, fue profesor de la Universidad Nacional, en el Instituto de Desarrollo Social (IDES) y de la Universidad Pedagogía. Fue capellán del Colegio Helvecia (1961-1971), párroco de La Epifanía (1968-1971), coordinador de los trabajos de preparación para el XXXIX Congreso Eucarístico Internacional (Bogotá, agosto de 1968) y vicario general de pastoral arquidiocesana (1969-1973). El 25 de febrero de 1971 fue nombrado obispo titular de Boseta y obispo auxiliar de Bogotá. Fue consagrado por Anibal Muñoz Duque el 25 de marzo del mismo año. En 1972, López Trujillo fue elegido secretario general del Consejo Episcopal Latinoamericano, puesto que desempeñó hasta 1984. En este cargo ejerció una conocida labor de represión de las opciones pastorales que buscaban el cambio social, incluyendo la Teología de la liberación, considerándolas como meras reducciones políticas del mensaje evangélico. Se destacó como denunciador de sacerdotes considerados por él como "rebeldes" y "marxistas" y fue clave en el paso atrás que en materia de pastoral social se dio en la Iglesia en la década de 1980. El 22 de mayo de 1978 el papa Pablo VI lo nombró arzobispo coadjutor de Medellín, con derecho a sucesión y cuando el 2 de junio de 1979 el arzobispo Tulio Botero Salazar renunció al gobierno pastoral por límite de edad y el papa Juan Pablo II aceptó su dimisión, López Trujillo comenzó su labor como arzobispo titular de la arquidiócesis de Medellín. El 2 de febrero de 1983 fue nombrado cardenal presbítero en el segundo consistorio convocado por el papa Juan Pablo II, convirtiéndose en el purpurado más joven de la Iglesia católica en aquellos momentos. Recibió a Juan Pablo II el 5 de julio de 1986 cuando este, en gira pastoral, visitó la capital antioqueña. Durante su periodo al frente de la arquidiócesis creó 78 nuevas parroquias, fueron desmembradas las diócesis de Caldas y Girardota, e instaló la curia en el tercer piso del centro comercial Villanueva, antigua sede del seminario mayor. Ordenó 114 sacerdotes, reorganizó la disciplina del seminario, volvió a ciertas exigencias que se habían acabado, como la de la asistencia a la catedral en comunidad con uniforme, e impulsó la participación en la liturgia y la preparación de las ceremonias. Creó la Casa de formación Juan Pablo II para universitarios y profesionales en camino al sacerdocio ministerial. También inauguró el Seminario Misionero Arquidiocesano "Redemptoris Mater". Asimismo, estuvo envuelto en polémicas por manejos económicos (como la construcción de un centro comercial en el lugar donde estaba la curia arquidiocesana) y por persecución a sacerdotes que no comulgaban con él. Al interior de la Conferencia Episcopal Colombiana se destacó por ser una figura combativa, y combatida por sus posiciones intransigentes. Gobernó la arquidiócesis de Medellín hasta el 9 de enero de 1991. En 1990 fue nombrado presidente del Pontificio Consejo para la Familia, cargo que ocupó hasta su muerte, en 2008. A partir de 1994, el Pontificio Consejo para la Familia, con López Trujillo a la cabeza, se convirtió en el responsable de organizar los Encuentros Mundiales de las Familias. El 17 de noviembre de 2001 fue elevado a cardenal obispo de Frascati. En el cónclave de 2005 era uno de los cardenales considerados papables. Murió a los 72 años de edad en la Clínica Pío XI de la capital italiana, donde se encontraba hospitalizado desde un mes antes, debido a una insuficiencia respiratoria, aunada a problemas de diabetes. Fue enterrado en la cripta de la Iglesia de Sant'Anna dei Palafrenieri. El 15 de mayo de 2017, su cuerpo fue trasladado a Colombia y luego sepultado en la Catedral Metropolitana de Medellín.

⁹ Realmente salió de Cuba, para no volver em 1979, como quedó explicitado em la nota abjuntada em éste texto.

CASSIRER, Ernst. *O mito do Estado*. São Paulo: Codex, 2003.

CASTAÑÓN, María del Pilar Díaz. *Ideología y revolución*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2014.

CRESPO, Ramón. *La Iglesia Católica em la primera oleada migratória cubana*. La Habana: Editora Política, 2005.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

ENCUENTRO Nacional Eclesial Cubano. *Documento Final e Instrucción Pastoral de los Obispos de Cuba* (Spanish Edition Import Paperback book) Cuban National Ecclesial Encounter / Final Document and Pastoral Instruction of Bishops of Cuba (Spanish) Paperback. [s. l.]: ENEC, 1988.

GRAY, John. *Missã Negra*. Rio de Janeiro: Record, 2008.

HARRISON, Peter. "Ciência" e "Religião": construindo os limites. *Revista de Estudos da Religião*, [s. l.], p. 1-33, 2007.

HAYES, Carlton J. H. *El nacionalismo uma religión*. Cidade do México: Editorial Hispánico Americana, 1966.

KOSSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

KOSSELLECK, Reinhart. *Estratos do tempo: estudos sobre história*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2014.

LEMES, Maximiliano Francisco Trujillo. *El pensamiento social católico en Cuba en la década de los 60*. Santiago de Cuba: Instituto Cubano del Libro: Editorial Oriente, 2011

LEÓN, Rafael Plá. *Marxismo y Revolución – escena del debate cubano em los sessenta*. La Habana: Editorial de Ciências Sociais: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2006.

NONGBRI, Brent. *Before religion – a history os a modern concept*. New Haven: Yale University Press, 2013.

RICARDO, Rigoberto Segreo. *Iglesia y nación en Cuba (1898-1898)*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 2010.

RICARDO, Rigoberto Segreo. *La Iglesia em los orígenes de la Cultura Cubana*. La Habana: Ciências Sociales, 2016.

SARTRE, Jean-Paul. *Furacão sobre Cuba*. 5. ed. Rio de Janeiro: Editora do autor, 1986.

SILVA, Wellington Teodoro. *Cuba: religião e revolução*. Curitiba: Appris, 2021.

SILVA, Wellington Teodoro; ZALDIVAR, René Villaboy. Catolicismo e revolução cubana (1959 – 1960). *Revista Mosaico*, [s. l.], v. 16, p. 81-97, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.18224/mos.v16i1.12659>. Acesso em: 5 set. 2023.

SOLAR CALABRES, Frank Josué. *Influencias de las concepciones y prácticas unitarias em las relaciones entre el Directorio Revolucionario y el Movimiento 26 de Julio (1955-1959)*. 2016. Tese (Doctorado) – Universidad de La Habana, 2016.

TEJADA, Aurélio Alonso. *Iglesia y política em Cuba revolucionaria*. La Habana: Editorial de Ciências Sociais, 1997.

TRETO, Raul Gomez. *La Iglesia Católica durante la Construcción del socialismo em Cuba*. 3. ed. La Habana: CEHILA, 1994.

VVAA. *La voz de la Iglesia em Cuba* (100 documentos). Ciudad de México: Obra Nacional de La Prensa, 1995.

Maximiliano Francisco Trujillo Lemes

Doctor em Ciências Filosóficas em la Universidad de La Habana (UH), em la Ciudad de La Habana, Cuba. Profesor e investigador em la maestría de Estudios Sociales y Filosóficos sobre Religión y em el departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana (UH), Ciudad de La Habana, Cuba.

Wellington Teodoro da Silva

Doctor em Ciencia de la Religión em la Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais (PUC Minas); con posdoctorado em Historia em la Universidad Federal de Minas Gerais (UFMG), em la ciudad de Belo Horizonte, Brasil. Profesor e investigador em el Programa de Posgrado em Ciências de la Religión, Belo Horizonte, MG, Brasil. Líder del Grupo de Investigación Religión, Política y Espacio Público – Grepep/CNPq.

Dirección

Wellington Teodoro da Silva

Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais
Programa de Posgrado em Ciências de la Religión
Av. Dom José Gaspar, 500
Coração Eucarístico
Belo Horizonte, MG, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela SK Revisões Acadêmicas e submetidos para validação do(s) autor(es) antes da publicação.