

LA IGLESIA CUBANA Y LA REVOLUCIÓN DE INDEPENDENCIA (1868-1898)

Juan Bosco Amores Carredano

Introducción

La historia de la Iglesia católica 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 por parte de los historiadores.¹ 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 cubana –como son Félix Varela (1788-1853) 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 XIX.² Para las décadas centrales del siglo XIX destacan los trabajos de Reinerio Lebroc, con un claro matiz “nacionalista”,³ el mismo que se observa en los numerosos trabajos de Manuel Maza Miquel, S.I., sobre la Iglesia cubana finisecular, que se basan principalmente en la correspondencia de los obispos de Cuba con la Santa Sede.⁴

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. 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 de la isla en 1898.

La Iglesia durante la etapa de “azúcar e Ilustración”

La época del primer gran boom azucarero en Cuba, entre 1790 y 1830, fue también la única en la que la Iglesia gozó de un relativo esplendor en la isla. Durante la mayor parte de ese período estuvieron al frente de las dos sedes episcopales cubanas dos prelados especialmente activos, Juan José Díaz de Espada en La Habana (1800-1832) y Joaquín Osés en Santiago (1790-1825). En un raro ejemplo de unanimidad, toda la historiografía cubana reconoce los méritos de Espada por sus esfuerzos en pro de la enseñanza –a través principalmente del impulso al Colegio Seminario de San Carlos, donde se formó una generación de criollos–, su espíritu “moderno” e ilustrado –fue Director de la Sociedad Económica de Amigos del País–, su actitud crítica hacia el sistema esclavista, por haber sido el protector del presbítero Félix Varela –“padre” del nacionalismo cubano–, y por su preocupación por el bien de la isla en general, de modo que es considerado como un cubano más.⁵ Así mismo, Osés, aunque feroz enemigo de Espada, no le fue a la zaga en cuanto a la actividad desplegada en su diócesis santiaguera, a la que, como le ocurrió a Espada con La Habana, llegó a considerar como su segunda patria.⁶

Irónicamente, al mismo tiempo se estaban poniendo en esta época las bases que llevarían a una progresiva descristianización de la sociedad cubana. El auge azucarero favoreció el enriquecimiento fácil y rápido de una elite de hacendados y comerciantes, y en general de la población blanca, imprimiendo en ella un fuerte sentido materialista de la vida que se refleja también en el escaso desarrollo de instituciones culturales en la isla, no achacable, al menos hasta los años 30, a las posibles trabas y censuras de un gobierno autoritario y desconfiado de lo cubano. Ese enriquecimiento rápido se estaba consiguiendo además sobre la base de un sistema esclavista, profundamente injusto. La relación con los Estados Unidos, el cosmopolitismo de la elite y la presencia habitual de extranjeros no católicos en La Habana favorecieron también un ambiente de tolerancia e indiferentismo entre las clases criollas. Una manifestación clara de este ambiente era el escaso interés de los criollos por los estudios de teología y por la carrera eclesiástica en general.⁷

El sistema esclavista –del que se beneficiaba, a través del diezmo, la institución eclesiástica y en el que participaba directamente alguna orden religiosa propietaria de ingenios azucareros– no sólo se manifestaba contradictorio con una sociedad que se reconocía católica, sino que favoreció directamente la descristianización de la población de color, que suponía más de la mitad de la población cubana hacia 1830. Los hacendados azucareros obstaculizaron de forma clara la catequización y atención espiritual de los esclavos. La plantación esclavista exigió también la eliminación del descanso dominical durante los meses de zafra. No hubo una reacción de la Iglesia en este sentido, resultando que, con excepción de la esclavitud doméstica y una pequeña parte de la población de color libre, varias generaciones de afrocubanos 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 prácticamente al mundo urbano.

Poderes omnímodos y desamortización

La década de 1830 trajo consigo un cambio sustancial en las relaciones entre la colonia y la metrópoli. Hasta esa fecha había funcionado a la perfección un pacto peculiar, de interés mutuo, entre la élite criolla y el gobierno metropolitano. Con la imposición del 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 deseo anexionista a los Estados Unidos en otros.⁸ Este proceso, que se irá agravando con el tiempo y culminará en las sucesivas guerras de independencia, supuso también un doble obstáculo para el actuar de la Iglesia en Cuba: el primero vino de la misma actitud anticlerical de los gobiernos liberales metropolitanos, especialmente en el período 1836-1845; el segundo tuvo más trascendencia, pues se trataba de que la sociedad cubana, y en especial el mundo criollo ilustrado, percibía cada vez más a la institución eclesial como una parte de la administración colonial, incluso como un instrumento del colonialismo hispano, y su oposición o desprecio hacia éste le condujo a un alejamiento cada vez mayor de aquélla.

La aplicación de los decretos desamortizadores en Cuba fue hábilmente resistida por el poderoso intendente de la isla, Claudio Martínez de Pinillos, conde de Villanueva, pero fue uno de los motivos de su caída y sustitución, en 1841, por un dócil funcionario

que se encargó de aplicar los correspondientes decretos en 1841. La desamortización afectó a las órdenes religiosas masculinas, un total de 19 conventos (cuatro de dominicos, siete de franciscanos, dos de betlemitas, sanjuaninos, mercedarios y uno de agustinos y de capuchinos) con poco más de doscientos frailes, cuyas rentas anuales alcanzaban 170.000 pesos, unas cifras que corroboraban la afirmación hecha por Humboldt, veinte años antes, de que “el clero en Cuba ni es numeroso ni es rico”. Y a partir de entonces lo sería aún menos, pues la presencia y actividad de los religiosos, así como su asignación económica por el Estado, se redujo de un modo drástico. El beneficio que obtuvo la real hacienda de la venta de los bienes desamortizados no llegó a cien mil pesos, una cantidad que, desde luego, no compensaba la casi paralización de los servicios hospitalarios, educativos y de beneficencia que venían realizando aquellas órdenes en beneficio de la sociedad cubana, y que no fueron sustituidos por el Estado.⁹

Pero como también señala oportunamente Leví Marrero, la consecuencia más negativa de este proceso fue que la Iglesia cubana perdió su autonomía económica y los eclesiásticos se convirtieron, de hecho, en funcionarios del Estado. La real hacienda se hizo con el control del diezmo en 1842; la renta decimal aumentó un 300 % entre ese año y 1867, fecha en que desapareció; pero el Estado, que se hizo cargo del presupuesto del clero, entregó a la Iglesia no más del 30 % de su producto, en el año más favorable, cuando en las décadas iniciales del siglo esa cifra superaba el noventa por ciento.¹⁰ La voracidad fiscal del Estado llegó a privar a la Iglesia incluso de la franquicia postal que gozaba la administración civil a cualquier nivel; las obras de la Catedral quedaron paralizadas por falta de ingresos; el seminario de La Habana apenas podía mantener a sus escasos alumnos.¹¹

Las consecuencias de todo ello son fáciles de adivinar: se hizo aún menos atractiva la carrera eclesiástica, también para el clero que pudiera venir de la península, faltaban a la Iglesia medios para desarrollar su labor, etc. Hacia mediados de siglo, el Colegio Seminario de San Carlos de La Habana tenía veinticuatro matriculados, no todos para seguir la carrera eclesiástica; durante la década del 40 no salieron ni media docena de sacerdotes del Seminario de La Habana. El de San Basilio de Santiago de Cuba apenas disponía de alumnos.¹²

Estas medidas aceleraron el proceso de descristianización de Cuba, aunque la incredulidad o indiferencia estaba ya muy extendida entre los criollos ilustrados. Uno de ellos 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).¹³ Estos cubanos ilustrados solían achacar esta situación a la pésima condición del clero, pero ellos no hacían nada por mejorar la condición de los esclavos de sus haciendas ni mostraron ninguna preocupación positiva por las necesidades de la Iglesia cubana.

1850-1868: anexionismo y recuperación eclesiástica

Los dos factores claves de la evolución interna de Cuba en estos años centrales del siglo son el auge de la trata esclavista –a pesar de que el gobierno español se compro-

metió en varias ocasiones a suprimirlo— y el anexionismo, expresión entonces del separatismo cubano, que respondía más a los intereses económicos y políticos de un sector de la alta burguesía cubana 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 la década de 1845-55.

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 hispano-antillanos, estrechamente ligados a la metrópoli y caracterizados como “españolistas”, la mayor parte de la burguesía criolla —profesionales liberales 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 enseñanza.¹⁴ Algunos de sus miembros más influyentes 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 —se convirtió en la única vía para poder conspirar contra España— que ideológicas, sin duda la inspiración anglosajona de la masonería cubana contribuyó también a desarrollar entre los criollos el sentimiento de hostilidad hacia la Iglesia.

Por otro lado, a partir de mediados de siglo la presencia de españoles peninsulares se incrementó de forma progresiva. Estos emigrantes ocupaban algunos sectores laborales clave —obreros de las fábricas de tabaco, oficios técnicos de las grandes fábricas de azúcar— y dominaron las actividades de servicios urbanos, además de cubrir la mayor parte de los puestos de la burocracia colonial, las fuerzas militares y policiales. De este modo, los peninsulares se encontraban en una evidente posición de superioridad que, unido al olvido de las promesas de autonomía hechas por las autoridades liberales de Madrid, contribuyó decisivamente al incremento del sentimiento nacionalista e independentista entre la población cubana. En este clima social y siendo inevitable la asociación de la Iglesia con lo español, la imagen de ésta ante las clases medias y populares cubanas quedaba distorsionada.

Hacia 1845, Cuba contaba con 438 eclesiásticos, de los que 252 residían en el departamento occidental (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 del clero se correspondía bien con la de la población y riqueza de la isla, pero en conjunto suponía un sacerdote por cada 2.000 habitantes, aproximadamente, cifra que contrasta con la de uno por cada 400 habitantes que se puede estimar en

esa misma fecha para la península. En cuanto a órdenes y congregaciones religiosas, tras las medidas desamortizadoras quedó un exiguo número de frailes que sólo disponían de las capillas de los antiguos conventos; las órdenes femeninas (clarisas, catalinas, carmelitas y las Hermanas de la Caridad que atendían la Casa de Beneficencia) no se vieron afectadas por la desamortización.¹⁵

Los liberales “moderados”, en el poder en España desde 1843, intentaron hacer tabla rasa de la anterior política anticlerical; en 1851 se firmaba el concordato con la Santa Sede. Por lo que se refiere a Cuba, los moderados intentaron apoyarse de nuevo en el clero para favorecer el espíritu “españolista” entre la población. De la mano de esa política, las ordenes religiosas 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 fundaron 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 (Camagüey), 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 Habana.¹⁶

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. Debido a su actitud contra la explotación de los esclavos y en favor de los emancipados –esclavos liberados que seguían siendo tratados como siervos por sus antiguos dueños– se encontró con muchos enemigos –llegó a sufrir un atentado contra su persona–; llevó a cabo esfuerzos notables por arreglar el extendido problema de las uniones ilegítimas, que tenía graves consecuencias para la población infantil; combatió la ignorancia general en materia religiosa; reorganizó la diócesis santiaguera 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), un centro de asistencia social (la Casa de la Caridad), y la congregación de religiosas de la Enseñanza. Finalmente, perseguido por españoles y cubanos, y con la desafección del capitán general Gutiérrez de la Concha, tuvo que ser llamado a España en 1857.¹⁷ De todos los prelados españoles que rigieron las diócesis cubanas en el XIX, la labor del arzobispo Claret sólo es comparable a la realizada por el obispo Espada en las décadas iniciales del siglo.

1868-1878: la guerra de los Diez Años

Después de las tentativas autonomistas y anexionistas, en las que habían tomado parte activa, en las décadas centrales del siglo, muchos de los cubanos más renombrados, 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 la caída de la monarquía isabelina y 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: fue aquí donde estalló el conflicto, que afectó casi exclusivamente a dichas regiones, pero causó un gran número de bajas por ambos lados y puso las bases definitivas para la independencia de la isla.¹⁸

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 regreso del Concilio Vaticano I en 1871, porque había pedido clemencia para los cubanos condenados a prisión o destierro. 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. De todas formas, pretender una actitud distinta por parte del clero hubiera sido pedir demasiado, dadas las circunstancias: por un lado, la condena de los rebeldes por parte de toda la jerarquía española; por otro, el fuerte ambiente antiliberal en el que vivía la Iglesia entera bajo el pontificado de Pío IX, mientras que toda la dirección revolucionaria cubana pertenecía a la masonería y se presentaba como liberal, republicana, laicista y rebelde al orden establecido.

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. 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.

La transformación económica seguía su curso en el sentido apuntado anteriormente, pero incrementándose la creciente dependencia económica de los Estados Unidos. Sin embargo, el gobierno metropolitano mantuvo una política comercial y fiscal fuertemente proteccionista, muy negativa para el desarrollo económico de la isla. De esta forma, el dominio español de la isla resultaba cada vez menos justificable y las diferencias entre cubanos y españoles peninsulares se ensancharon.

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.

Con una finalidad claramente política, las autoridades españolas fomentaron la instalación de nuevas órdenes y congregaciones religiosas en la isla: en 1.871, las religiosas del Amor de Dios; en 1.875 las Siervas de María; en 1880 los carmelitas descalzos; en 1886 las Hermanitas de los Ancianos Desamparados; los franciscanos regresaron en 1.887 después de cuarenta años de ausencia; en 1891 los pasionistas, etc.

Los religiosos españoles ocuparon enseguida un lugar preponderante en la enseñanza no universitaria, destacando los paúles, que se hicieron cargo del Seminario de La Habana en 1.879, 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: el director del colegio de Belén de La Habana, donde estudiaban los hijos de la burguesía, muchos de ellos de padres españoles, recordaba que “...[la guerra] encontró en muchos de nuestros estudiantes, y quizá en la mayoría, a simpatizantes de los rebeldes desde los tiempos en que usaban pañales ...”.¹⁹ Por otro lado, estos 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 panorama que pintaba el arzobispo de Santiago, José Martín Herrera, al ministro de Ultramar sobre el estado de su diócesis después de la visita pastoral realizada en 1.885 no era alentador: el clero era escaso; trece de las 54 parroquias de la diócesis no disponían de sacerdote 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 dispersa, inclemencia del clima, etc.; los mismos capellanes castrenses estaban deseando volver a la península nada más cumplir con sus compromisos.²⁰

Msr. José María de Cos y Macho, sucesor de Martín Herrera en 1.889-92, pasó de las quejas a los hechos. Consiguió del gobierno que se restableciera la dotación de las 52 plazas 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 sobre su precaria salud, la desafección de la

burguesía cubana hacia su persona y, en general, la escasez de resultados en relación a sus esfuerzos le llevaron a solicitar su traslado a la península.²¹

En medio de este panorama, otro testimonio, esta vez de un sacerdote español famoso por su actitud integrista, 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 deberá buscar a sus feligreses en sus bohíos o chozas para administrarles los sacramentos; 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 isla.²²

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, 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 pueblo.²³

La nueva realidad política permitió el desarrollo en la isla, mal que bien, de los derechos constitucionales de reunión y asociación, tolerancia religiosa, una relativa 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 eran los cubanos liberales los que no respetaban los derechos de la Iglesia; tampoco lo hacían las autoridades: el gobernador de La Habana, Calleja, se excedía con frecuencia en su carácter de “Vicepatrono”; 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 años.²⁴

Efectivamente, en los años 80 comienza a ser significativa la presencia y actividad de las confesiones protestantes. Los pastores y predicadores eran en su mayoría cubanos que habían padecido el exilio y se presentaban como nacionalistas y antiespañolistas; aunque eran vigilados por las autoridades, en general se les permitió actuar con libertad. Una de las sectas que tuvo más seguidores fue la de los bautistas, dependiente de Atlanta.

En 1894, más de mil jóvenes cubanos recibían educación en las escuelas baptistas de las provincias de La Habana y Matanzas.²⁵

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 Santander.²⁶

Sin duda, esta visión generalmente negativa está todavía sujeta a una profunda revisión, teniendo en cuenta la ausencia de estudios más detenidos que nos permitan conocer con mayor profundidad y objetividad toda la realidad del catolicismo cubano finisecular.

Uno de los aspectos por estudiar con mayor profundidad es el del asociacionismo católico que, como se sabe, surge con fuerza en la Europa y en América Latina precisamente en los últimos decenios del siglo.

En 1872 se constituyó en La Habana la Asociación de Católicos, como una rama de la que se había fundado en Madrid en 1868. Los promotores fueron Francisco Loriga, Ramón María de Araistegui, Joaquín de Freixas, Eduardo Llanas y J. Ramírez y Ramos. El objetivo de la Asociación era la defensa y propagación de los principios del catolicismo, excluyendo explícitamente toda cuestión política. A pesar de este propósito fundacional, las actividades que se proponía llevar a cabo la Asociación –fundar periódicos y escuelas que defendieran los intereses católicos, promover la formación de círculos obreros católicos, etc.– tendrían inevitablemente una referencia política implícita debido a la identificación entre lo español y lo católico. De todas formas, en su Reglamento o estatutos fundacionales no se hacía discriminación de ningún tipo –salvo la de ser católico, evidentemente– en cuanto a los requisitos para ser miembro, participación en los debates, formar parte de la directiva, etc.²⁷ Como sucedió en España, la Asociación de Católicos fue el embrión de la futura Acción Católica cubana, que tuvo una notable fuerza en la etapa republicana.

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 anti-religioso contra la Iglesia y el orden social. Esto mismo volvió a suceder al iniciarse la

definitiva guerra de independencia en 1895. Como ocurrió con una gran parte de su magisterio,²⁸ 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 religión.²⁹

De este modo se entienden las críticas que hicieron los independentistas cubanos a la Iglesia durante la guerra y después,³⁰ y que sigue siendo la única interpretación adoptada por la historiografía cubana actual.³¹ Sin embargo, la realidad debió ser mucho más compleja, como suele ocurrir en todas las guerras y más si se trata de una que tuvo muchos rasgos de guerra civil. 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 obligados por las circunstancias, para defender a la pequeña población de la que eran párrocos. El asalto, incendio y saqueo de las poblaciones fueron practicados sistemáticamente por el ejército libertador y las tropas españolas, en la etapa de Weyler, no le fue a la zaga.

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 Weyler, después de que hubiera mostrado su fidelidad a España utilizando las armas contra las tropas de Maceo en el oriente.³² La instrumentalización de la religión por parte de la jerarquía fue un hecho indiscutible, pero ello no justifica del todo el carácter generalizador de las acusaciones contra toda la acción de la Iglesia por parte de muchos independentistas liberales.

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”, y los insurrectos “...alimentan un odio satánico contra la religión”, escribía en 1897. Sin embargo, a finales de 1898, una vez finalizada la guerra, afirmaba que los insurrectos “no vienen a hacer una revolución religiosa sino política”, y 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”.³³ Evidentemente, durante la guerra el enemigo eran los independentistas y el ejército libertador, pero a partir de la intervención norteamericana, y más aún estando la isla bajo la administración estadounidense, 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 los cubanos, pero salvó la vida gracias a las gestiones del obispo Santander. Arocha llegaría a ser diputado en la cámara de representantes.³⁴

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”.³⁵

Hubo muchas actitudes heroicas, como la 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 feligrés; o la labor de atención a los “reconcentrados”, en la que destacó el ya citado Guillermo González 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 de ahora. En realidad primó, en la inmensa mayoría de ellos, su condición sacerdotal a la de su origen y simpatías políticas.³⁶ 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 pueblo.³⁷

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 nom-

bramientos. Una buena parte de la razón de esas quejas se debía a la falta de tacto del obispo 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 “bajo carácter de dominado o igualitario, no predominantes sobre el clero cubano nativo”.³⁸

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 independencia.³⁹

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 y también del clero cubanos, 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 al luisianés 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, al finalizar la guerra hispano-norteamericana.⁴⁰

El arzobispo de Santiago de Cuba, Francisco Sáenz de Urturi, solicitó su remoción después de reconocer que no podía dejar de ver en sus diocesanos a los enemigos de su patria, y propuso para sucederle al canónigo Francisco de Paula Barnada y Aguilar, cubano, que fue quien efectivamente le sucedió, en julio de 1899. 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.

Lógicamente, el nombramiento de Sbarretti levantó las protestas del clero insular que le consideraba extranjero y muy próximo a la pronto odiada administración norteamericana. A lo largo de 1900 y 1901, algunos de esos clérigos, entre los que destacaban el canónigo de Santiago Luis Mustelier 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 Mustelier. 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 mismos.⁴¹

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, 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. Fue precisamente el temor a un enfrentamiento con el gobierno de la nueva república lo que movió a la Santa Sede a nombrar, por fin, a un clérigo cubano para la diócesis habanera.

En opinión del Delegado Aspotólico Chapelle, que hace suya la de los superiores de los institutos religiosos de La Habana, el problema más grave del catolicismo cubano a fin de siglo seguía siendo 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 daba buen ejemplo: el concubinato no era raro.⁴²

Durante el período republicano (1902-1959) el catolicismo cubano mantuvo parecidas características, hablando en términos sociológicos, a aquel de las últimas décadas del XIX. Una buena parte de la clase alta, especialmente los intelectuales, continuó siendo indiferente a la religión, aunque el anticlericalismo quedó más atenuado con la separación Iglesia-Estado, sancionada por la constitución de 1901. Desde los años veinte tuvieron también un amplio desarrollo las asociaciones confesionales, como los Caballeros católicos, las Hijas de María, la Acción Católica y la Agrupación Católica Universitaria, algunas de ellas con una clara proyección e influencia políticas. Entre las clases medias siguieron muy presentes los rasgos del catolicismo hispano, debido a la importante presencia de inmigrantes peninsulares –la mayoría de los cuales conservan la práctica religiosa también como un signo de identidad– y del propio clero español, que también durante esta etapa fue mayoritario en el conjunto del clero de la isla; así mismo, las ordenes religiosas, cuyos miembros procedían también en su mayoría de España, continuaron dirigiendo muchos de los mejores colegios de segunda enseñanza frecuentados por los hijos de esas clases medias. Sin duda, esto ha contribuido a que en Cuba se haya seguido asociando, hasta hoy día, lo español con el catolicismo.

El “desencuentro” y confrontación entre españoles y cubanos desde la década de 1830 y su extrema dependencia del Estado, contribuyeron a proyectar una imagen negativa de la Iglesia en la Cuba del siglo XIX, sobre todo durante la segunda mitad del siglo, como la de cualquier otra institución colonial. El resultado viene a ser una historia de “buenos” y “malos” en la que algunos de éstos últimos –eclesiásticos, como suele suceder– ofrecen nuevos argumentos a los primeros al presentar casi únicamente los rasgos más negativos de la realidad. Pero queda aún mucho por estudiar y profundizar en la historia de la Iglesia y del catolicismo en Cuba.

NOTAS

- ¹ La única obra general es la de Ismael Testé, *Historia Eclesiástica de Cuba*, en 5 volúmenes, Barcelona 1976, muy útil por la abundancia de datos que proporciona pero de relativo valor científico debido a su carácter compilatorio y apologético. Quien más y mejor aporta sobre la Iglesia en la época colonial es Leví Marrero, *Cuba: economía y sociedad*, 15 vols, Madrid-Río Piedras-Miami 1975-1995. La historiografía cubana más reciente adolece a menudo de una excesiva carga ideológica que le resta valor científico: véase, por ejemplo, el artículo de Manuel Moreno Fragnals, “Iglesia e Ingenio”, en *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, 1-4 (enero-diciembre 1963).
- ² Cfr. las obras de 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. Sobre Espada, véase también Miguel Figueroa y Miranda, *Religión y política en la Cuba del siglo XIX. El obispo Espada visto a la luz de los archivos romanos*, Miami 1975.
- ³ *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.
- ⁴ Manuel Maza Miquel, S.I., *Between Ideology and Compassion. The Cuban insurrection of 1895-98 through the private correspondence of Cuba's two prelates with de Holy See*, Washington: Georgetown University 1986. Otros estudios del mismo autor: “Cuba, Iglesia y Máximo Gómez”, *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.
- ⁵ Cfr. las obras citadas sobre Espada, y Juan Bosco 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*, nº 9 (Alcalá de Henares 1992), pp. 369-395.
- ⁶ Ana Irisarri, licenciada en Historia por la Universidad de Navarra, elabora su tesis doctoral sobre este importante prelado, cuya labor ha quedado eclipsada hasta ahora por la de “su rival” habanero, Espada.
- ⁷ El conocido abogado habanero Francisco de Arango y Parreño, y el obispo Espada, mostraban su preocupación al respecto y proponían una serie de reformas en 1828 con el fin de dignificar los estudios y la carrera eclesiástica en la isla: Archivo General de Indias, Audiencia de Santo Domingo 1570, Expediente sobre el arreglo de los estudios en Cuba.
- ⁸ Véase Luis Navarro García, *La independencia de Cuba*, Madrid 1992, pp. 125-233.
- ⁹ Cfr. Leví Marrero, *Cuba: economía y sociedad*, vol. 13, Madrid 1986, pp. 108-111.
- ¹⁰ *Ibidem*, vol. 12, pp. 339-40.
- ¹¹ Archivo General de Indias, Santo Domingo 2237, el obispo de La Habana al ministro de Gracia y Justicia, 30 de abril y 24 de mayo de 1847. Agradezco a Hilda Otero, profesora de la Universidad de La Habana, que me haya facilitado esta información.
- ¹² R. Lebroc, *San Antonio María Claret*, p. 98.
- ¹³ Testimonio del hacendado Domingo del Monte, recogido en José Antonio Saco, *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países americano hispanos*, vol. IV, La Habana 1938, p. 327.

- ¹⁴ 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*, nº 9, Alcalá de Henares 1992, pp. 235-243).
- ¹⁵ R. Lebroc, *Cuba: Iglesia y sociedad (1830-1860)*, pp. 64 y 177.
- ¹⁶ *Ibidem*, pp. 178-79.
- ¹⁷ R. Lebroc, *San Antonio María Claret*, passim.
- ¹⁸ 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*, vol. II (La Habana 1972), pp. 377-78).
- ¹⁹ Cit. apud Manuel Maza, *El alma del negocio y el negocio del alma*, p. 64-65.
- ²⁰ M. Maza, *El alma del negocio y el negocio del alma*, pp. 17-27.
- ²¹ Informe de la Nunciatura sobre el Episcopado y los Cabildos en España, Madrid 31.XII.1890, en Vicente Cárceles Ortí, *León XIII y los católicos españoles*, Pamplona 1988, pp. 333-335.
- ²² M. Maza, “J. B. Casas, un cura político en la Cuba de los 90”.
- ²³ M. Maza, *El alma del negocio y el negocio del alma*, p. 12.
- ²⁴ *Ibidem* pp. 75-80.
- ²⁵ Cfr. Harold Greer, “Baptists in Western Cuba: From the Wars of Independence to Revolution”, *Cuban Studies*, nº 19 (1989), pp. 61-81.
- ²⁶ Informe de la Nunciatura..., pp. 336-37.
- ²⁷ Archivo Nacional de Cuba, Gobierno General, leg. 460, nº 2692. Esta información la debo también a Hilda Otero.
- ²⁸ Gonzalo Redondo, *La Iglesia en el mundo contemporáneo*, t. II, *De León XIII a Pío XI (1878-1939)*, Pamplona 1979, p. 72.
- ²⁹ M. Maza, *El clero cubano y la independencia*, 62-63.
- ³⁰ 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.
- ³¹ 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.
- ³² M. Maza, *El clero cubano y la independencia*, 68.
- ³³ *Idem*, 12-14.
- ³⁴ Manuel Mesa Rodríguez, *Monseñor Guillermo Arocha, patriota y ciudadano*, Academia de la Historia de Cuba, La Habana 1945.
- ³⁵ F. González del Valle, “El Clero en la Revolución Cubana”.
- ³⁶ Cfr. Carlos Manuel de Céspedes García-Menocal, “La emancipación antillana y sus consecuencias para la Iglesia Católica”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, VII (Pamplona 1998), pp. 37-67.
- ³⁷ M. Maza, *El clero cubano y la independencia*, p. 76.
- ³⁸ “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*, nº 8-9, La Habana 1996, pp. 44-49.

³⁹ Este es un hecho de sobra conocido. Puede consultarse: Consuelo Naranjo Orovio, “Emigración española a Cuba (1900-1959)”, *Revista de Indias*, 174 (1987), pp. 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.

⁴⁰ Cfr. M. Maza, “Cuba, Iglesia y Máximo Gómez”.

⁴¹ Entre otros muchos, Mustelier consiguió el apoyo explícito del expresidente de la República en Armas Manuel Cisneros Betancourt y del Generalísimo Máximo Gómez, además de 36 sacerdotes (Cfr. *Ibidem*, pp. 53-57).

⁴² Cfr. M. Maza, “Cuba, Iglesia y Máximo Gómez”, nota 23, p. 65.