

ANA CELIA PERERA PINTADO*

PRÁCTICAS TRANSNACIONALES Y DISCURSOS DE ACTORES RELIGIOSOS EN CUBA**

EN LOS TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN actuales, la religión se ha caracterizado por una mayor significación en el escenario transnacional. Se han conformado complejas redes religiosas con participación de viejos y nuevos actores interesados en los nexos globales; el movimiento a través de las fronteras de prácticas religiosas y capitales vinculados a organizaciones e instituciones religiosas tiene un mayor alcance, y a escala global ha crecido la influencia de los discursos religiosos. A tal punto, que no pocos discursos con un contenido sociopolítico se valen del lenguaje religioso o de signos en este sentido para expandirse.

Ello ocurre, también, con ideas acerca de lo “neoliberal”, la “sociedad civil”, “ciudadanía”, “etnicidad”, “racialidad”, “exclusión”, “pobreza”, “cultura” y “democracia”, que tienen amplia repercusión en el escenario sociopolítico. De igual modo, las representaciones sociales de estas y otras ideas inciden en lo religioso. Se trata de un proceso de inter-influencias donde, evidentemente, tanto en el campo religioso como en el político o

* Investigadora del Departamento de Estudios Sociorreligiosos del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS), Cuba y profesora de la Universidad de La Habana. Master en Sociología por la Universidad Autónoma de Barcelona y la Universidad de La Habana.

** Versión del texto “Redes transnacionales, representaciones sociales y discursos religiosos en Cuba”, elaborado en el contexto del Grupo de Trabajo Religión y Sociedad de CLACSO.

económico existen actores sociales con mejores posibilidades que otros para intervenir en el curso de las franjas culturales transnacionalizadas (Maldonado Fermín, 2005; Mato, 2004a; 2004b; Segato, 1997).

Por supuesto, no debe soslayarse la asimilación diferenciada de lo global según particularidades sociohistóricas, sus reinterpretaciones y posicionamientos específicos en los contextos nacionales y locales y el papel activo de los actores sociales. Además, debe considerarse la posibilidad de un accionar contrahegemónico y la construcción de agendas o discursos propios por parte de distintos actores.

El propósito de este trabajo es acercarse a la compleja dinámica de interconexiones entre actores, discursos y prácticas religiosas transnacionales, que en el caso de Cuba tiene peculiaridades marcadas por los bruscos cambios sociales iniciados en los noventa¹. La isla intensifica y diversifica sus conexiones con el exterior en un contexto de crisis, mayor hostigamiento a la Revolución Cubana desde los centros de poder, y procesos de búsquedas, reorganizaciones y emergencia de nuevos paradigmas que apuntan a la mayor heterogeneidad de pensamientos e imaginarios sociales.

PRÁCTICAS TRANSNACIONALES DE ACTORES RELIGIOSOS EN CUBA

Los noventa fueron años de efervescencia religiosa en Cuba. A principios de la década, se produce un reavivamiento en esta esfera de la realidad, verificado en el aumento de membresías de instituciones y organizaciones religiosas, incremento de agrupaciones, ceremonias, publicaciones y actividades religiosas, y el crecimiento de todos los indicadores cuantitativos de religiosidad. Se evidencian cambios en el modo de vivenciar, interpretar y exteriorizar lo sobrenatural; y una peculiar lectura y respuesta desde la religión a problemas y representaciones sociales de la crisis y la religión comienza a jugar un rol más importante en la vida pública y privada.

Estos cambios, dados en una coyuntura de búsqueda de alternativas, condicionaron una mayor interrelación de las instituciones, agrupaciones y creyentes con los distintos actores de la sociedad cubana y, a su vez, más miradas desde el exterior a la vida religiosa en la isla, y un especial interés desde los espacios religiosos nacionales por establecer

1 Con la desarticulación del campo socialista, comienza una nueva etapa para la historia del país. Desde el punto de vista económico, se perdió la gran mayoría de las relaciones comerciales, bajó a pasos acelerados el Producto Interno Bruto, y la escasez y deterioro de las condiciones de vida invadieron todos los espacios sociales y personales. Las afectaciones se hicieron sentir en todas las esferas de la vida, y la palabra crisis se incorporó al lenguaje habitual. Los cambios se produjeron bruscamente, sin tiempo para reacomodos o asimilación de las nuevas estructuras, lo que desestructuró la vida cotidiana y provocó situaciones conflictivas personales, familiares y sociales, muchas de las cuales continúan sin solución.

contactos con otros países y amplios sectores de la emigración. Así, se fueron fortaleciendo o conformando redes transnacionales religiosas con participación de un número mayor de actores religiosos nacionales y extranjeros, y emergieron nuevos intereses y proyectos destinados a la interacción fuera de las fronteras.

Las interconexiones transnacionales se hicieron evidentes en el creciente intercambio de líderes, jerarquías y creyentes desarrollado tanto dentro como fuera del país entre extranjeros, emigrados y residentes en la isla, que concretan compromisos, proyectos y trabajos conjuntos en áreas cada vez más diversas; también se revelaron en la tendencia a estrechar vínculos entre instituciones, comunidades y organizaciones religiosas, que hasta los noventa tenían una proyección centrada en lo local, pero que a partir de dicha década enfocaron sus objetivos en las relaciones internacionales.

Vinculada a los medios de comunicación y materiales de difusión, se hizo notable la creciente circulación de literatura, programas de video, radiales, informaciones por Internet con contenido o trasfondo religioso. Incluso, algunos de los nuevos grupos religiosos introducidos en Cuba en los últimos años, como el Ministerio Internacional Creciendo en Gracia², reciben copias en CD y video con los materiales de estudio para sus dos reuniones semanales. Lo mismo ocurre con los demás países a los que no llega la señal de sus programas televisivos. No obstante las limitaciones de acceso a Internet de la mayoría de las organizaciones e instituciones religiosas, en la isla, gran parte de ellas tiene presencia en el ciberespacio a través de links con otras organizaciones internacionales o locales en otros países.

En el plano simbólico, salta a la vista una intensificación del movimiento de creencias y prácticas religiosas de un país o localidad a otra, con la consiguiente mezcla de espacios geográficos, significados y representaciones. Ya es habitual realizar pedidos o hacer promesas que impliquen a más de dos países, o encontrar fuera de Cuba a personas que veneran a figuras propias de los procesos de transculturación en la isla; también es común el desarrollo en el país de religiones orientales hasta el momento desconocidas o la expansión de religiones locales cubanas hacia territorios culturalmente distantes.

Se advierte, además, un incremento de la transferencia monetaria, un mayor apoyo material y un creciente traslado de comida, medicamentos, productos y objetos religiosos, fundamentalmente desde el exterior hacia Cuba, asociado en mayor o menor medida con los objeti-

2 Este grupo surge en Miami, Estados Unidos, en 1988. Actualmente ha logrado una presencia en 24 países, 21 de ellos en el continente americano. Cuenta con canales televisivos, emisoras radiales, páginas web y publicaciones semanales a través de distintos medios de comunicación. Tiene el apoyo de grandes empresarios transnacionales.

vos y la dinámica de los grupos religiosos (desde los que tienen que ver con la subsistencia, difusión y funcionamiento, como otros de tipo político o de poder). Las remesas, en particular, tienen un papel relevante en los intercambios entre actores religiosos y la emigración.

Las conexiones transnacionales se diferencian según las características de los actores, las formas en que se relacionan, la intensidad de los lazos establecidos y el compromiso y papel que estos juegan. Las redes resultantes de estas interacciones no tienen la misma capacidad de influencia en la sociedad, y entre los actores implicados existen jerarquías de poder. Tampoco todas persiguen los mismos fines, ni están inmersas en las mismas condiciones sociales, económicas o políticas.

Por múltiples razones, el debate sobre este tipo de nexos en la esfera religiosa se ha centrado en Cuba en tres problemáticas fundamentales: los fines de penetración o cercanos al neoliberalismo presentes en parte de las interrelaciones; las repercusiones de la expansión hacia el exterior de religiones de origen africano propias de la cultura cubana; y las transformaciones y retos de un mayor intercambio con la emigración.

Constituye una preocupación el crecimiento de los llamados nuevos movimientos religiosos o de grupos asociados, de corrientes carismáticas y fundamentalistas con orígenes e intereses fuera de Cuba; la introducción de iglesias o prácticas por la compra –con promesas o ayuda material– de líderes y jerarquías; el interés de distintas embajadas en algunas organizaciones críticas del sistema o alternativas; la estimulación desde gobiernos locales y sectores de derecha de la emigración de mensajes alejados de la realidad cubana o descomprometedores; y los condicionamientos a la financiación de actividades y proyectos según intereses externos.

Algunas de esas conexiones transnacionales se corresponden, en cierta medida, con el lugar preferencial concedido a la religión por el gobierno actual de Estados Unidos en su proyecto de “transición democrática” en Cuba. No alejados de propósitos políticos alternativos se encuentran los intentos por introducir grupos religiosos con fondos de la Fundación Nacional Cubano Americana, de tele-evangelistas fundamentalistas estadounidenses e iglesias neopentecostales de Centroamérica, que tienen entre sus objetivos acciones encaminadas a la desintegración o debilitamiento de iglesias tradicionales, a afectar estructuras religiosas establecidas y estimular el descomprometimiento social.

En relación con la expansión de las religiones de origen africano, específicamente la santería o Regla Ocha³ y la práctica de Ifa⁴, son

3 Religión de origen yoruba basada en el culto a los *orishas* y antepasados. Es el resultado de procesos de sincretismo y transculturación en Cuba, que le han impregnado un sello de cubanía.

4 La práctica de Ifa está basada en el culto a Orula, dios de la adivinación en la religión yoruba. Es realizada por los *babalawos* o sacerdotes de Ifa, los únicos que

frecuentes las valoraciones sobre los cambios en las prácticas religiosas debido a la búsqueda de conocimientos e informaciones fuera del país, el crecimiento de ahijados⁵ extranjeros, mayor número de actividades y eventos con convocatoria internacional, creciente interés de los extranjeros en estas religiones (incremento de consultas a extranjeros por métodos de adivinación, aumento de ceremonias religiosas realizadas a no residentes en el país, mayor número de extranjeros con temas de doctorado y maestría sobre estas religiones, mayor producción de libros y artículos sobre dicha temática por parte de extranjeros, entre otros).

A modo de ejemplo, puede mencionarse que en algunos países las remesas a padrinos cubanos se encuentran entre las principales motivaciones de estos envíos. En España, algunos críticos hablan del *boom* de la santería, y en países como Suecia, Australia, Finlandia o Japón, entre otros, aumentan los seguidores de esta práctica religiosa al estilo cubano. Numerosas familias religiosas de santería en Cuba cuentan con extranjeros de varios países entre sus integrantes, y existen padrinos con más de 500 ahijados fuera de las fronteras, por más que no sean mayoritarios. Cada vez son más los practicantes con ceremonias realizadas en más de un país, y se incrementan los viajes hacia el exterior por motivaciones religiosas, ya sea para asesorar, consultar o efectuar ceremonias.

Han surgido empresas radicadas en Canadá, México, Venezuela y EE.UU., con intereses predominantemente comerciales, que ofrecen servicios vinculados a la santería cubana. Incluyen desde viajes a Cuba para la celebración de ceremonias hasta productos concretos, y determinados trabajos destinados a solucionar problemas específicos.

Ciertas agencias de información internacionales radicadas en Cuba brindan, entre las noticias más relevantes de fines de diciembre y principios de enero, las predicciones de los sacerdotes de Ifa conocidas como Letras del Año de los dos principales grupos en el país, que afirman representar a las distintas ramas y familias religiosas en la isla. Algunas de estas agencias establecen comparaciones entre las predicciones de ambos grupos y las de familias en Venezuela, Panamá y Miami.

Si bien es innegable la expansión de la santería e Ifa y la intensificación de las conexiones, también es cierto que no todos los practicantes participan por igual ni tienen los mismos fines. Por ello, al analizar las repercusiones de los nexos transnacionales, resulta de incuestiona-

pueden hacer uso del sistema adivinatorio del Oráculo de Ifa; se trata de un complejo sistema adivinatorio de 256 caminos u *oddun*, con múltiples combinaciones.

5 En estas religiones, el grupo religioso está compuesto por padrinos (especie de padres de religión), ahijados (hijos de religión) y hermanos religiosos. En ocasiones, los lazos establecidos entre ellos son más fuertes que los de la familia consanguínea.

ble importancia considerar a los actores implicados, el modo de relacionarse y sus objetivos.

En la dimensión alcanzada por las redes religiosas transnacionales juegan un incuestionable papel las conexiones con la emigración. La comunicación entre los cubanos residentes en distintos territorios se ha visto favorecida por: políticas más flexibles desde Cuba; variaciones en el comportamiento del flujo migratorio cubano; la oleada migratoria de 1994; representaciones de la emigración cubana menos politizadas y más vinculadas a las alternativas de solución a la crisis (Martín et al., 1998); y los cambios en la ciudad de Miami, donde se concentra el mayor número de emigrados cubanos⁶, y al interior de la comunidad cubana radicada allí⁷.

DISCURSOS RELIGIOSOS Y REPRESENTACIONES SOCIALES

Los mencionados procesos religiosos transnacionales, con el consiguiente flujo de símbolos, significados y representaciones, se hicieron sentir en las construcciones identitarias, discursos, estrategias y proyecciones de organizaciones, grupos y creyentes individuales. En el interjuego entre lo local, regional y global se construyen ideas sobre las distintas expresiones religiosas, emergen lecturas de lo nacional, se producen y circulan representaciones sobre problemáticas sociales y se estimulan, o no, ciertas posiciones políticas y formas de actuar. Las huellas de esta dinámica en interacción con el contexto social cubano son perceptibles en los desmembramientos institucionales, crisis de sentido, nuevas categorías para referirse a lo “cubano” y entender el compromiso con lo nacional, imágenes de religiones asociadas a conflictos raciales y sociales, ideas como las de la reconciliación y diálogo, discursos africanistas, conceptos vinculados a la Teología de la Prospe-

6 A Miami llegan miles de emigrados de otros países de América Latina y el Caribe, con quienes los cubanos deben compartir y negociar espacios. Otros cambios están condicionados por el desarrollo de las industrias de la moda, el entretenimiento, las comunicaciones y los nuevos miembros de la clase media en la ciudad, que impulsaron la representación de una “ciudad global”, centro de numerosas articulaciones multinacionales. Algunos, a pesar de la influencia política y económica de sectores de la emigración cubana, comienzan a hablar de una “Miami postcubana” y una mayor presencia de la mal llamada “cultura latina” (Yúdice, 2002).

7 A principios de los noventa, múltiples hechos alentaban el cuestionamiento de las estrategias tradicionales del exilio con respecto a Cuba, donde predominaban la hostilidad y el aislamiento, y parecía favorecerse un ambiente de mayor pluralismo (Hernández, 1997). Por otro lado, entre los cubanos se comienza a evidenciar lo que Consuelo Martín ha denominado procesos de “retorno simbólico” como nueva expresión identificatoria. En este retorno se incluyen visitas de familiares e importantes acciones dirigidas al fortalecimiento del vínculo perdido. Desde tal perspectiva, adquieren validez las acciones de diálogo y acercamiento (Martín, 1997).

ridad, defensa de lo local desde una lectura de comprometimiento social, resignificación de lo entendido por tradicional en ciertos ámbitos religiosos y redefinición de agendas por parte de los actores religiosos cubanos.

El estudio sobre ideas, discursos y representaciones construidas por los actores religiosos en la isla en el marco de los actuales procesos globalizadores y sus repercusiones en una sociedad con grandes retos para continuar con su proyecto social socialista es aún insuficiente. A continuación, expondré algunas ideas y discursos presentes en el escenario religioso, indisolublemente ligadas a los espacios transnacionales.

REPRESENTACIONES SOCIALES DE IDENTIDAD. LO CUBANO, LA IDEA DE PUEBLO Y LA RECONCILIACIÓN

Uno de los temas más debatidos a escala global en la década del noventa fue el de la conservación y cambios de la identidad cultural y nacional. La atención de los académicos estuvo dirigida, en gran medida, al impacto en la construcción de identidades de los acelerados cambios generados por los procesos globalizadores actuales (Appadurai, 1995; Castells, 1998; De La Torre, 2001; Gergen, 1992; Giddens, 1991; Hall, 1998; Piqueras, 1997). A mediados de esa década, esta temática había logrado desplazar a otras de corte social, lo que indudablemente la situaba en el centro de los debates acerca de la sobrevivencia de grupos, pueblos y regiones⁸.

En Cuba, preguntas como qué define la nacionalidad, qué se entiende por cultura nacional, cómo relacionarse con la nación, qué significa ser cubano dentro y fuera del país, y con quién o qué identificarse y cómo, en las que antes pocos se detenían a pensar, devinieron habituales en los pronunciamientos de instituciones y organizaciones religiosas. Ello no fue el simple resultado de un traslado de temas globales a una isla abierta a mayores influencias externas, sino el de su interacción con una realidad cubana que contradecía aquellas certezas sobre el presente y futuro de nuestras vidas en las que se había creído durante años, donde las representaciones sociales de los hechos se enfrentaron con los hechos mismos, y las necesidades reclamaron otras vías de solución (Martín, 1995; Perera Pérez, 1997). Una realidad donde representaciones sociales validadas en más de tres décadas cedieron paso a intereses y necesidades grupales e individuales, y los cambios sustanciales en la forma de interpretar, percibir y representarse la vida dieron lugar a

⁸ No obstante la importancia de este tema, su alta valoración ha sido manipulada por algunos sectores para minimizar el análisis de las causas de las desigualdades sociales y reducirlo al reconocimiento de las diferencias culturales.

sensaciones de angustia en la construcción de identidades, aun cuando no llevaron a la pérdida de la identidad (Martín, 1995).

Las distintas lecturas en el medio religioso han respondido a las complejidades de la propia sociedad cubana, incluso si no dejan de mostrar la influencia de ideas sociopolíticas con fuerza a escala internacional y, con ello, la incidencia en la construcción de la identidad de aquellos que manejan el intercambio simbólico (Hopenhayn, 2001: 83)⁹. Sin ánimo de abarcar la heterogeneidad de posiciones, destacaré sólo algunos discursos presentes en la Iglesia Católica en Cuba, pertinentes para el análisis.

En la década del noventa, la Iglesia Católica se propuso la cubanización o lectura local de la Doctrina Social. Esta lectura se basaba en una percepción de la identidad nacional, donde se mezclaban una representación de la cultura basada en sus raíces católicas españolas y una representación del pueblo cubano a partir de un replanteamiento de las relaciones con la emigración. Coincidiendo con una mayor presencia en la vida pública y una significación sociopolítica creciente, la Iglesia asume ser “representante del pueblo en la sociedad civil”, conocer sus necesidades, detectar las causas de los problemas y criticarlos, y estar llamada a tener más protagonismo en las salidas a la crisis. Se plantea una pastoral de “cambio y reconciliación”, que comprende un diagnóstico crítico de la sociedad y la demostración de la validez de la moral cristiana para enfrentar los problemas y el rescate de la identidad nacional a partir de la idea del diálogo y la reconciliación. Dicho diálogo llegó a ser interpretado como la aceptación incondicional del llamado exilio y de las expresiones, reales o potenciales, de la oposición interna (Alonso, 2002: 39).

Desde finales de los ochenta, la palabra “reconciliación” comenzó a aparecer con fuerza en las agendas internacionales, vinculada a las ideas predominantes de democracia y sociedad civil. Se llamaba a la reconciliación en los países del este europeo después del derrumbe de los socialismos en esa región. Se proclamaba igualmente en los países latinoamericanos con la llegada de gobiernos más democráticos tras años de cruentas dictaduras y ante una nueva dimensión de la lucha de los movimientos sociales. La representación de reconciliación imperante suponía el olvido del pasado, la sustitución en las agendas de los pobres por los excluidos y la implementación de políticas, entre ellas las calificadas como de alivio, para una supuesta participación de todos en la sociedad civil.

⁹ Estudios sobre movimientos indígenas y negros en América Latina han sacado a la luz la relación de algunas de estas ideas con la percepción, autopercepción y reconstrucción de una imagen para los otros (Cárdenas, 1998; García, 2001; Huenchulaf Cayuqueo, 1998; Mato, 2004a; Mijares, 2004; Monasterios, 2003; Pardo, 2001).

La reconciliación así concebida era un eslabón más en el conjunto de estrategias con ropaje de falsa democracia, que solían entrecruzarse con los intentos de potenciar el desmembramiento de la “sociedad civil” en una multiplicidad de organizaciones encaminadas a dar soluciones parciales a las desigualdades sociales (Domenech, 2007; Gutiérrez, 2005). El cierto consenso alcanzado en torno a estas ideas de corte neoliberal incluía el acuerdo sobre determinadas condiciones de crisis e inestabilidad en los diferentes países en que se aplicarían.

Desde la visión de algunos líderes católicos cubanos, hacer efectiva la reconciliación pasaba por retomar las ideas de sociedad civil y pueblo. Analizaban la sociedad civil a partir de la falta de democracia y libertad, centrándose en los obstáculos para la multiplicidad de partidos de oposición. La caracterizaban como llena de problemas, “desangrada por las divisiones”, “falta de valores” y “necesitada de un mejor trabajo educativo”. Asumían el compromiso de la Iglesia con el pueblo desde el llamado a la unidad, priorizando a los supuestos excluidos y marginados. Los excluidos vendrían a ser los residentes fuera de las fronteras y aquellos con ideologías y posiciones políticas distintas a las oficiales, a quienes “se les niega la libertad de expresión y asociación”.

Incluyen en igualdad de condiciones a residentes en Cuba y emigrados, sin considerar las determinantes históricas, las políticas hostiles de los gobiernos de Estados Unidos¹⁰, el matiz político de las primeras oleadas migratorias, el papel de la derecha cubano-americana y la propia heterogeneidad de los cubanos. La inclusión o no de los emigrados como pueblo y la aceptación que estos tienen entre los residentes de la isla han estado marcadas por una historia de representaciones politizadas, tanto de la opción de emigrar como de la idea del diálogo¹¹.

En la coyuntura actual, plantearse esta problemática es de incuestionable importancia, pero resulta objetable la equiparación de derechos en la toma de decisiones sobre el presente y futuro de la sociedad.

Durante su visita a Cuba en 1998, el entonces máximo pontífice católico brindaría todo su apoyo y estimularía la llamada reconciliación dentro y fuera del país. El 25 de enero, en sus palabras a los obis-

10 Hacia fines de los setenta, durante la administración Carter, se creó un clima propicio para el diálogo entre cubanos a ambos lados del Estrecho de La Florida. Posteriormente fue interrumpido, y volvió a reanudarse luego de la oleada migratoria del Mariel. Después de un período de incremento de la agresividad hacia Cuba, sobre el fin de su mandato, Clinton aprueba medidas como la de los vuelos directos La Habana-Miami, que incidieron en un aumento del intercambio. El gobierno de Bush se ha caracterizado por disposiciones en sentido contrario, limitándose en gran medida la comunicación entre las familias cubanas.

11 Esta historia tiene entre sus casos más tristes el de los actos de repudio a los emigrados por el puerto del Mariel, en 1980, quienes fueron calificados de “traidores”, “gusanos” y “apátridas”.

pos en el Arzobispado de La Habana, insistiría en la creación de un clima de entendimiento y diálogo entre todos aquellos que se sienten cubanos –ya sea residentes en Cuba o emigrados–, en la necesidad de la atención pastoral para estos últimos y en la posibilidad de que colaboren con el “progreso de la nación”. En 2003, a diez años de haberse dado a conocer las intenciones reconciliadoras de la Iglesia en la Carta Pastoral “El amor todo lo espera” –una de las más importantes de los últimos años– y a más de cinco de la visita del Papa, el mensaje crítico y de reconciliación seguía siendo prioridad en la estrategia eclesial¹². En la actualidad, se mantienen como palabras clave de esta pastoral el perdón y la unión.

En algunos discursos de líderes y laicos sobre la reconciliación resulta claramente perceptible la prioridad otorgada a las relaciones con los emigrados cubanos en Miami. De igual modo, la Arquidiócesis en esa ciudad ha manifestado públicamente el interés en esta pastoral reconciliadora, y en emprender tareas conjuntas con los católicos de la isla para acelerar cambios sociales. Los pronunciamientos de las iglesias de Cuba y Miami muestran cada vez mayores puntos de contacto; crecen los proyectos conjuntos; se han promovido con frecuencia encuentros de líderes y jerarquías de origen cubano de ambas instituciones y entre laicos emigrados y no emigrados; se ha fortalecido la presencia de Caritas en Cuba; se incrementan los proyectos de hermanamientos de parroquias; se tornan habituales las ayudas directas de emigrados a sus antiguas iglesias en Cuba; crece y se diversifica el intercambio intereclesial; aumentan los mensajes pastorales de un lado a otro en fechas significativas; Miami da mayor apoyo a las publicaciones católicas en Cuba; existe mayor presencia de laicos de la isla en la publicación de la Arquidiócesis de Miami; y se incrementan las iniciativas de todo tipo.

El análisis de contenido del principal medio de difusión de la Arquidiócesis de Miami, *La Voz Católica*, desde 1998 hasta la fecha, denota los estrechos vínculos y el grado de correspondencia alcanzado entre las dos instituciones. Puede observarse cierta concordancia entre los mensajes difundidos por *La Voz Católica*, las pretensiones de sectores de la Iglesia en Cuba y las propuestas de periodistas católicos en la isla, acerca de una gama de temas sociopolíticos como la libertad, la democracia, el pluralismo, el Estado y el socialismo. No existe contradicción ni confrontación entre lo que se escribe en *La Voz Católica* sobre Cuba, la misión de la Iglesia, la responsabilidad de los laicos y los cubanos en general (los de adentro y los de afuera), y lo escrito sobre estos temas en parte de las publicaciones católicas cubanas (Perera Pintado et al., 2004).

12 Ver al respecto la instrucción teológico-pastoral de los obispos “La presencia social de la Iglesia”, del 8 de septiembre de 2003.

Al valorar algunos de los discursos de la Iglesia Católica, se deben reconocer: sus proyecciones sociales más articuladas con la vida cotidiana; pastorales mucho más accesibles al pueblo; mayor difusión de sus ideas; publicaciones que abordan problemas sensibles de la actualidad cubana; iniciativas como la de las casas de oración y de misión para lograr una mayor presencia en la población; atención priorizada a la familia; estimulación del trabajo de los laicos; y sus propuestas en el orden educativo. Estas son muestras de una institución más misionera e imbricada con su pueblo, volcada en lo nacional y con una capacidad de influencia incomparable con años precedentes. Ahora bien, ¿podría revalorizarse realmente lo local y reconstruirse lo nacional desde algunas de las lecturas de la reconciliación vinculadas a discursos sobre la necesidad de la liberalización de los mercados, el multipartidismo y la posibilidad de expresar divergencias políticas, ideas vendidas globalmente como únicos indicadores de democracia y bienestar?¹³.

LO TRADICIONAL Y AUTÉNTICO

La preocupación por la identidad nacional y la reconstrucción de la identidad de distintos grupos y organizaciones religiosas en Cuba trajo aparejada la valoración de lo culturalmente auténtico y tradicional, tanto en dichos grupos como a nivel societal. La apertura religiosa de los noventa, la mayor diversidad de ofertas religiosas –con la consiguiente competencia–, el propósito explícito de instituciones estatales de rescatar las tradiciones religiosas como parte de las culturales y el creciente intercambio con el exterior incidieron en la reconstrucción de la imagen de los distintos grupos religiosos. Ello ocurría en un escenario transnacional, donde se valoraban cada vez más las ideas de lo tradicional y auténtico.

Al decir de Jesús Martín Barbero, la deslegitimación de la modernización al estilo globalizado choca y exacerba las identidades y culturas y el orgullo por lo propio. Los procesos globalizadores desdibujan tradiciones, generando inestabilidad en distintos espacios de la vida social. Al mismo tiempo, esos procesos determinan que hoy las culturas tradicionales cobren “vigencia estratégica” para la sociedad moderna “en la medida en que nos ayudan a enfrentar el transplante puramente

13 Las posiciones más críticas dentro de la Iglesia limitan el análisis de la sociedad a la percepción de la falta de libertades, sin tener en cuenta las complejidades de los problemas y sus soluciones. La explicación del tema migratorio, de alta prioridad para la institución, se llega a reducir a la imposibilidad de contar con una oposición organizada, cuando han sido ampliamente demostradas sus raíces socioeconómicas y la multiplicidad de sus causas (ver, a modo de ejemplo, el editorial de la *Revista Vital*, 2003). La participación ciudadana es un tema ausente en los discursos, como también lo es la referencia a la situación internacional.

mecánico de culturas, al tiempo que, en su diversidad, ellas representan un reto fundamental a la pretendida universalidad deshistorizada de la modernización y su presión homogenizadora” (Martín Barbero y Ochoa, 2005: 183). Lo tradicional y la coexistencia en una sociedad de códigos y voces heterogéneas se hacen necesarios para el mundo moderno actual.

Globalmente, circulan ideas acerca de lo tradicional, producidas en las dinámicas de un creciente interés de los organismos internacionales por financiar proyectos de minorías étnicas y raciales, una mayor profesionalización en movimientos sociales de minorías, nuevas opciones de consumo cultural, entre ellas el etno-turismo, y mayores posibilidades de los actores sociales para difundir sus mensajes. Estas ideas suelen asociarse a símbolos fácilmente perceptibles, donde el “ser” frecuentemente se subordina al “parecer ser”.

Ante la vuelta de lo tradicional, se produce una revalorización de las religiones no ortodoxas y de origen no occidental. Lo oriental, lo indígena y lo africano se tornan atractivos para aquellos ávidos de encontrar nuevas perspectivas para entender el mundo y solucionar sus problemas espirituales y materiales. Las religiones de origen africano en Cuba entran en este escenario, contando a su favor con su popularidad en la isla, su adaptabilidad a distintos medios, su facilidad para entremezclarse con otras religiones y su acelerada expansión hacia inimaginables rincones de la cultura occidental.

Agencias de turismo, promotores culturales, escritores y artistas plásticos tratan de ofrecer una imagen de lo típicamente cubano, mezclando folclore, prácticas religiosas de origen africano, mestizaje racial y la belleza de la mulata cubana. La santería se percibe entre los componentes culturales con sello de cubanía. Algunas ONGs extranjeras, como la española Puente Familiar con Cuba, llegan a soslayar otras religiones en la imagen ofrecida acerca del país. A su vez, la sola palabra *Cuba* adquiere un especial significado como cuna de la santería, símbolo de autenticidad y punto de referencia para practicantes de otros países. Así lo demuestra el número considerable de sitios en el ciberespacio que, desde sus propias páginas web, destacan la referencia a Cuba. La promoción de consultas y productos vinculados a esta religión en el ciberespacio suele apoyarse en *babalawos* y santeros, quienes afirman ser cubanos con experiencia religiosa o iniciados en la isla. Las páginas de FolkCuba no son cubanas, pero a través de ellas se ofertan instrumentos y objetos cuyo sello de garantía consiste en su supuesta confección en la isla. Mencionar a Cuba, para muchos actores dedicados al comercio y turismo religioso asociados a estas prácticas, permite abrir puertas y ganar confiabilidad.

La necesidad de buscar nuevos paradigmas y formas de retroalimentación espiritual, unida a una revalorización a nivel global de las

tradiciones orientales y un marcado interés en introducirlas en Cuba, contribuyó a la expansión de manifestaciones del *New Age*. La apropiación de dichas manifestaciones y sus prácticas, algunas estimuladas por instituciones del Ministerio de Salud Pública, se basó en su condición de tradiciones milenarias y poderes terapéuticos. En el lenguaje cotidiano del cubano se han hecho frecuentes palabras como *chakras* y energía, asociadas con lecturas globales que establecen equiparación entre lo tradicional oriental y lo científico. En este sentido, actores religiosos buscan complementación en algunas prácticas orientales como el *reiki*.

Los cambios religiosos, que concurren con los de otras esferas de la realidad cubana, hacen emerger tensiones entre las ortodoxias ancladas en la sociedad y las interpretaciones y prácticas transformadoras de grupos locales específicos. Al respecto, comenzaron a circular criterios sobre la autenticidad en cada una de las expresiones religiosas y grupos, donde no han faltado pugnas por el poder simbólico y religioso.

Para unos, la autenticidad se sitúa en la dicotomía local-global. Así, surgen discursos dirigidos a defender lo local, lo propiamente cubano, frente a las crecientes influencias religiosas externas, como pueden serlo el incremento de la injerencia de iglesias evangélicas estadounidenses o la impronta de los llamados nuevos movimientos religiosos. Otros discursos se enmarcan en el fortalecimiento de las conexiones o lazos de dependencia más estrechos con las estructuras de origen o aquellas a las que se subordinan. Salen a la luz viejos y nuevos fundamentalismos y cobran fuerza tendencias conservadoras. Para otros, los criterios de autenticidad parten del interjuego de los distintos actores a nivel local. En este sentido, se adoptan posiciones de acuerdo a lo interpretado como mayor o menor apego a tradiciones religiosas o al legado de los religiosos más experimentados.

En este contexto, adquieren mayor relevancia el uso de símbolos y objetos religiosos para identificarse ante una multiplicidad de opciones religiosas. Hacer visibles collares, atributos diversos, cruces, manifestaciones corporales, mensajes escritos o verbales, o asumir el rescate de lo tradicional, habla de sentidos de pertenencia, de liberación de prejuicios, de una mayor integración de lo religioso a la espiritualidad y la cultura, y del deseo de algunos de “querer parecer” en medio de un batallar por espacios económicos y religiosos.

DISCURSOS AFRICANISTAS

A comienzos de los noventa, para los practicantes de la santería en México, haberse iniciado en Cuba o tener un padrino cubano constituía un signo incuestionable de prestigio. Más recientemente, las posiciones ocupadas por los cubanos en esos espacios religiosos fueron contrarrestadas por las tendencias que le adjudican a África occidental la fuente

legítima de estas religiones y desacreditan a Cuba por las transformaciones surgidas en el contexto de la diáspora. Un número mayor de mexicanos mira a Nigeria y a los naturales de ese país para realizar sus ceremonias y buscar conocimientos (Díaz y Masferrer, 2005).

En Miami, los cubanos lograron expandir la santería en medio de las presiones de una sociedad conservadora, apegada a una fuerte herencia protestante y marcada por el empuje recibido por el catolicismo después de las primeras oleadas de emigrados cubanos. Fueron los cubanos quienes crearon las primeras iglesias y grupos en busca de la legitimación de esta religión y lograron levantar la prohibición del sacrificio de animales, al ganar el juicio contra la municipalidad de Hialeah, en 1993. Paradójicamente, en esa ciudad, incluso entre cubanos, ganan terreno los discursos que niegan las raíces cubanas de la santería. Las posiciones más extremas llegan a oponerse a todo tipo de ceremonia realizada en la isla.

A escala global, se producen y circulan representaciones sobre las religiones de origen africano, asociadas a discursos sobre la negritud y a lecturas de la revalorización de África, basadas en la reapropiación territorial, sin sopesarse que no todos los iniciados en estas religiones son negros y que lo territorial es una construcción simbólica, no necesariamente en correspondencia con el espacio físico.

Durante el 8° Congreso Mundial Yoruba, celebrado en La Habana en el verano de 2003, resultó evidente la importancia otorgada a África en los discursos actuales y en la reconstrucción de la identidad de los practicantes de la santería e Ifá. El punto de venta más atrayente fue el de la embajada nigeriana, con trajes y símbolos típicos africanos. El uso de atributos relacionados con África se incrementó durante los días del evento. Las salas que lograron aglutinar mayor número de personas fueron aquellas con presencia de los grupos nigerianos. Los llamados discursos reaffricanistas predominaron en gran parte de los asistentes extranjeros, y se reafirmó el papel de la elite nigeriana a la cabeza de estos congresos desde los años ochenta. El 9° Congreso, organizado en Miami en 2004, se planteó desde su convocatoria la problemática de la herencia africana y la revalidación de estas raíces.

En distintos países, no precisamente de tradición en estas religiones, crecen los cursos sobre lengua y cultura yoruba, se organizan conferencias y eventos para rectificar supuestas desviaciones en las prácticas y se promueve el contacto con los religiosos nigerianos o las visitas a África. Son miles las páginas en Internet dirigidas a fortalecer el carácter africano de estas religiones en detrimento de los sincretismos, y han surgido organizaciones internacionales con el objetivo de rescatar lo africano.

Estos no son simples ejemplos escogidos al azar, sino que muestran la magnitud de representaciones étnicas presentes en discursos de

organismos internacionales, la incidencia del lenguaje de segmentación racial propio de la sociedad estadounidense y los intentos de una elite por convertir la religión de los *orishas* en religión universal con centro en el país yoruba. Las ideas de unificación provienen principalmente de grupos de nigerianos, en su mayoría residentes en EE.UU., quienes han ocupado puestos o mantienen estrechos contactos con el gobierno nigeriano y estadounidense. Algunos son académicos en universidades estadounidenses y dictan conferencias en universidades y organizaciones europeas. Cuentan con sus páginas web y los hay asesores de programas y proyectos de organismos internacionales vinculados a comunidades negras de América Latina. Estos actores se apoyan en otros de carácter transnacional, como la UNESCO, ONGs y fundaciones, y en instituciones nacionales, grupos religiosos y asociaciones culturales locales.

En la práctica, no existen condiciones para una religión universal de este tipo, pero las representaciones sociales asociadas, sustentadas en apuestas políticas, han impactado los contextos nacionales en alguna medida, y fungen como estímulos para el establecimiento e intensificación de redes transnacionales y la conformación de ciertos sentidos comunes en torno a la validación de lo que pudiera considerarse el “imperio de los centros de poder de la cultura yoruba”. Ello no significa que los contextos locales y nacionales se subordinen a tales tendencias globales, ni que las religiones en cada uno de los países se reconstruyan o redireccionen por los actores globales.

Si bien unos interpretan el llamado a una religión yoruba universal como la posibilidad de unidad de todos los creyentes con independencia de raza y nacionalidad, otros, en cambio, lo mezclan con las minorías étnicas y raciales, entretejiéndose vínculos entre la lucha contra la discriminación a la raza negra y el rescate de las raíces africanas.

El debate étnico y racial trasladado a Cuba es reapropiado y resignificado de distintas maneras. Existe coincidencia en el origen africano de las religiones conocidas como palo monte, santería e Ifa, pero el diapasón de lecturas y representaciones es diverso. Es común el respeto hacia la ciudad de Ile Ife y la elite nigeriana detrás de muchos de los discursos africanistas, con la cual se intensificaron las conexiones en los últimos años.

Un grupo de creyentes se niega a aceptar los discursos de reafri-canización, argumentando que estos representan un conflicto con la nacionalidad cubana y la cubanía de estas religiones. En su interior se distinguen quienes sólo miran a África como la fuente y rechazan toda influencia africana en la actualidad; quienes reconocen la importancia de recuperar ciertos elementos de la cultura yoruba pero legitimando los cambios en el contexto de la diáspora; aquellos que critican la relación de estas religiones con la problemática racial; y quienes asumen este debate como ajeno a la cultura cubana, apoyándose en ideas como

injerencia, poder de las elites o desarrollo diferente de estas religiones en Cuba en comparación con otros países.

De igual modo, la heterogeneidad caracteriza a los grupos de creyentes que se han replanteado la africanidad de estas religiones como camino indispensable para rescatar las raíces perdidas. Algunos se dieron a la tarea de profundizar en la historia de tales religiones en el continente africano y en sus prácticas originarias; buscan información sobre las prácticas de los africanos en la actualidad y se adentran en el mundo de lo yoruba para entender mejor el sentido de estas religiones. El resultado puede observarse en los cambios introducidos en las ceremonias.

Otras interpretaciones han conducido a formar representaciones de tierras africanas en Cuba¹⁴. Existen quienes ya han viajado a África para reiniciarse y otros sueñan con hacerlo. Los objetos y símbolos africanos son cada vez más valorados por distintos grupos para legitimar sus prácticas. Ciertos grupos se apoyan en actitudes discriminatorias hacia los negros aún no borradas de la cotidianidad para revalidar un retorno simbólico a África.

Con independencia de la extensión o no de cada una de las posiciones, estos discursos muestran la interconexión con las propuestas ideológicas que circulan en las redes transnacionales, y lo mismo actúan incentivando la superación de los creyentes y su unificación, o como motivo de discrepancias y conflictos, percibidos con mayor intensidad entre algunos de los grupos principales.

IDEAS PARA DEBATIR

Los lazos transnacionales se revelan en todas las expresiones y manifestaciones religiosas, y tienen posibilidades de fortalecerse aún más en los marcos de los constantes procesos de cambios nacionales e internacionales. Las redes establecidas buscan perpetuación, consolidación y extensión de sus actividades, donde lo sociopolítico es especialmente incluido.

Lo local y nacional no pueden comprenderse sin considerar lo transnacional, y cada vez más se deben tener en cuenta estas interrelaciones para analizar las distintas propuestas ideológicas de instituciones y organizaciones religiosas. Ello no implica la pérdida de sentido de lo nacional o la crisis de las identidades y culturas nacionales, aunque está claro el carácter agresivo e incultural de algunos mensajes de circulación global.

Las repercusiones de las conexiones transnacionales religiosas encierran múltiples paradojas que no permiten ser reducidas a la idea de penetración neoliberal o ideología capitalista. El tejido de las redes

14 Fank Ogbeshe Ogkeché fundó Iletuntun a inicios de 2000.

transnacionales es complejo y, en el caso de Cuba, muchas veces es difícil identificar a todos los actores intervinientes, entre otras razones, por las motivaciones políticas que pueden tener algunos de ellos.

El estudio de las redes no puede obviar la transversalidad de las mismas. Vale decir que lo que suceda en un nudo de la red puede afectar a otro. Los conflictos y tensiones entre distintos grupos vinculados pueden llegar a influir sobre otros de algún modo, lo que debe considerarse al abordar las distintas representaciones de los grupos religiosos y sus acciones en la sociedad.

No debe perderse de vista que los actores religiosos cubanos participantes de las redes transnacionales tienen referentes territoriales simbólicos no necesariamente coincidentes con el espacio geográfico de la isla. Está demostrado que ciertos sentidos comunes en torno a ideas sociopolíticas significativas están incidiendo en el escenario religioso cubano, aun cuando las condiciones de Cuba le impongan un ritmo y sentido diferente, que puede llegar a ser de total oposición al poder hegemónico mundial.

La pugna por el poder y la competencia en el plano religioso forma parte de la lucha en el campo de las ideas características de nuestros tiempos. Ortodoxias y propuestas de cambios se contraponen en las dinámicas transnacionales y pueden llegar a expresarse en enfrentamientos entre grupos religiosos y extenderse a otros interactuantes en la red.

Aunque han sido abordados sólo algunos ejemplos de discursos religiosos construidos en la interacción de actores locales, nacionales, regionales y transnacionales, existen otros no menos relevantes, como aquellos vinculados con la Teología de la Prosperidad, cuyo axioma central consiste en concebir a la fe como principio activo con existencia per se, que debe ser utilizado para producir riquezas independientemente del contexto sociocultural del creyente. Estas ideas han comenzado a penetrar, estimulando el deseo de alcanzar bienestar económico y acumular capital.

Algunos de los discursos que se producen y circulan globalmente en la actualidad constituyen intentos de globalizar la pasividad, el descomprometimiento social, las actitudes evasivas y la desatención a las lealtades nacionales.

Las ideas relacionadas con la prosperidad, propuestas de inculturación y otros discursos asociados a conceptos neoliberales han desencadenado conflictos al entrar en contacto con el medio religioso cubano. Por un lado, se encuentra lo atrayente de algunas de las propuestas y la disponibilidad de mayores recursos materiales en una coyuntura de búsqueda de alternativas económicas y espirituales en el país. Por otro, la resistencia de iglesias y grupos religiosos ante lo considerado como amenaza para la estabilidad social y religiosa. Es de suponer la diversi-

dad de posiciones dentro de esta resistencia y la no coincidencia en la interpretación de lo local o nacional frente a los flujos globales.

La solución no está en el aislamiento de los grupos religiosos –imposible ante la dimensión de los procesos globalizadores–, los cuales tienen variadas dimensiones y efectos, sino en conocer cuáles son las propuestas ideológicas en juego, quiénes son los actores sociales y sus motivaciones en las redes transnacionales. No deben descartarse las repercusiones de las conexiones a través de las fronteras en el diálogo nacional e interreligioso, en la comunicación con la emigración y en la extensión de la solidaridad entre los pueblos.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, Aurelio 2002 *Iglesia y política en Cuba* (La Habana: Caminos).
- Appadurai, Arjun 1995 “Disjuncture and difference in the global cultural economy” en Featherstone, Mike (ed.) *Global culture. Nationalism, globalization and modernity* (Londres: Sage).
- Cárdenas, Víctor Hugo 1998 “Cambios en la relación entre los pueblos indígenas y los Estados en América Latina” en Alta, V.; Iturralde, D. y López-Bassols, M. A. (comps.) *Pueblos indígenas y Estado en América Latina* (Quito: Abya-Yala).
- Castells, Manuel 1998 “El poder de la identidad” en *La era de la información. Economía, sociedad y cultura* (Madrid: Alianza).
- Collignon, Mario 2005 “Las religiones afroamericanas en México” en Díaz, Elizabeth y Masferrer, Elio (eds.) *Religiones afroamericanas y las identidades en un mundo globalizado* (La Habana) [CD IV Coloquio Internacional de Religión y Sociedad].
- De La Torre, Carolina 2001 *Las identidades. Una mirada desde la psicología* (La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Juan Marinello).
- Díaz, Elizabeth y Masferrer, Elio (eds.) 2005 *Religiones afroamericanas y las identidades en un mundo globalizado* (La Habana) [CD IV Coloquio Internacional de Religión y Sociedad].
- Domenech, Eduardo 2007 “El Banco Mundial en el país de la desigualdad: políticas y discursos neoliberales sobre diversidad cultural y educación en América Latina” en Grimson, Alejandro (coord.) *Cultura y neoliberalismo* (Buenos Aires: CLACSO).
- García Canclini, Néstor 1995 *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización* (México DF: Grijalbo).
- García, Jesús “Chucho” 2001 “Deconstrucción, transformación y construcción de nuevos escenarios de las prácticas de la afroamericanidad” en Mato, Daniel (comp.) *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en*

- tiempos de globalización 2* (Buenos Aires/Caracas: CLACSO/ UNESCO).
- Gergen, K. 1992 *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo* (Barcelona: Paidós).
- Giddens, A. 1990 *The consequences of modernity* (Stanford: Stanford University Press).
- Giddens, A. 1991 *Modernity and self-identity, self and society in the late modern age* (Cambridge: Polity Press).
- Gutiérrez, Thais 2005 “Políticas de alivio a la pobreza. La construcción transnacional de representación de una idea” en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (Caracas: Universidad Central de Venezuela).
- Hall, Stuart 1998 “La cuestión de la identidad cultural” en *Textos didácticos* (Campinas: Departamento de Antropología-Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas-Universidad Estadual de Campinas).
- Hernández, Jorge 1997 “Clima político e intolerancia en Miami cubano en los 90” en *Emigración cubana* (La Habana: Anuario CEAP).
- Hollinger, D. 1995 *Postethnic America. Beyond multiculturalism* (Nueva York: Basic Books).
- Hopenhayn, Martín 2001 “¿Integrarse o subordinarse? Nuevos cruces entre política y cultura” en Mato, Daniel (coord.) *Cultura, política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas* (Buenos Aires: CLACSO).
- Huenchulaf Cayuqueo, Mauricio 1998 “La temática indígena en el concierto internacional” en Alta, V.; Iturralde, D. y López-Bassols, M. A. (comps.) *Pueblos indígenas y Estado en América Latina* (Quito: Abya-Yala).
- Mahler, S. y Hansing, K. 2005 “Toward a transnationalism of the middle. How transnational religious practices help bridge the divides between Cuba and Miami” en *Religion and identity in the Americas. Latin American perspectives* (California) Vol. 32, N° 1.
- Maldonado Fermín, Alejandro 2005 “Instituciones clave en la producción y circulación de ideas (neo)liberales en Venezuela” en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (Caracas: Universidad Central de Venezuela).
- Martín Barbero, Jesús y Ochoa, Ana María 2005 “Políticas de multiculturalidad y desubicaciones de lo popular” en Mato, Daniel (coord.) *Cultura, política y sociedad: perspectivas latinoamericanas* (Buenos Aires: CLACSO).
- Martín, Consuelo 1995 Intervención en “Nación e identidad” en *Revista Temas* (La Habana) N° 1.
- Martín, Consuelo 1997 “Identidad y subjetividad en la emigración cubana” en *Emigración cubana* (La Habana: Anuario CEAP/Universidad de La Habana).

- Martín, Consuelo et al. 1998 “Trabajo, ciencia, emigración y tolerancia en la subjetividad cubana de los noventa” en *Emigración Cubana* (La Habana: Anuario CEAP/Universidad de La Habana).
- Mato, Daniel 2001 “Producción transnacional de representaciones sociales y cambio social en tiempos de globalización” en Mato, Daniel (coord.) *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales* (Buenos Aires: CLACSO).
- Mato, Daniel 2004a *Actores globales, organizaciones indígenas, antropólogos y otros profesionales en la producción social de representaciones de “cultura y desarrollo” en el Festival of American Folklife de la Smithsonian Institution* (Caracas: CIPOST/ Universidad Central de Venezuela).
- Mato, Daniel 2004b “Actores globales, redes transnacionales y actores locales en la producción de representaciones de ideas de sociedad civil” en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización* (Caracas: Universidad Central de Venezuela).
- Mijares, María 2004 “Ciudadanía, sociedad civil, redes sociales o el constante reacomodo a los nuevos términos. ¿Debemos aprender a hablar de nuevo?” en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización* (Caracas: Universidad Central de Venezuela).
- Monasterios, Gloria 2003 “Abya Yala en Internet: políticas comunicativas y representaciones de identidad de organizaciones indígenas en el ciberespacio” en Mato, Daniel (coord.) *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización* (Caracas: Universidad Central de Venezuela).
- Muyuy, Gabriel 1998 “Nuevas estrategias para generar voluntad política de los Estados” en Alta, V.; Iturralde, D. y López-Bassols, M. A. (comps.) *Pueblos indígenas y Estado en América Latina* (Quito: Abya-Yala).
- Pardo, Mauricio 2001 “Escenarios organizativos e iniciativas institucionales en torno al movimiento negro en Colombia” en Archila, Mauricio y Pardo, Mauricio (eds.) *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/Instituto Colombiano de Antropología e Historia).
- Perera Pérez, Maricela 1997 “Una mirada psicosocial a la vida cotidiana cubana” en *Revista Temas* (La Habana) N° 7.
- Perera Pintado, Ana Celia 2005 “Religion and Cuban identity in a transnational context” en *Religion and identity in the Americas. Latin American perspectives* (California) Vol. 32, N° 1.
- Perera Pintado, Ana Celia y Perez, Ofelia 2003 “Significación de las creencias religiosas en la actualidad cubana” en *La sociedad cubana. Retos y transformaciones* (La Habana: Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas Ciencias Sociales).

- Perera Pintado, Ana Celia; Jiménez, Sonia y Aguiar, A. 2004 *Arquidiócesis de Miami: proyecciones sociopolíticas y representación de lo cubano* (La Habana: Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas).
- Piqueras, Andrés 1997 *Conciencia, sujetos colectivos y praxis transformativas en el mundo actual* (Sodepaz).
- Revista Vitral* 2003 (Pinar del Río: Diócesis de Pinar del Río) Año X, N° 65, julio-agosto.
- Segato, Rita 1997 “Formaciones de diversidades: nación y opciones religiosas en el contexto de la globalización” en *THULE. Rivista italiana di studi americanistici*, N° 2/3.
- Vázquez, Manuel y Williams, Philip 2005 “The power of religious identities in the Americas” en *Religion and identity in the Americas. Latin American perspectives* (California) Vol. 32, N° 1.
- Yúdice, George 2002 *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global* (Barcelona: Gedisa).

