

IDENTIDAD CUBANA Y ESPACIOS RELIGIOSOS TRANSNACIONALES¹

Ana Celia Perera Pintado²

"La cubanidad plena no consiste meramente en ser cubano por cualesquiera de las contingencias ambientales que han rodeado la personalidad individual y le han forjado sus condiciones; son precisas también la conciencia de ser cubano y la voluntad de quererlo ser "(...) "la cubanidad no está sólo en el resultado sino en el mismo proceso complejo de su formación".

Fernando Ortiz

Contrario a las predicciones sobre el desencantamiento religioso y su reemplazo por un nuevo agnosticismo científico, tienen lugar en el hemisferio reavivamientos religiosos, emergencia de actores, nuevos movimientos, organizaciones y manifestaciones religiosas, mayor pluralismo, desmembramientos, conversiones y reconversiones, nuevos y variados fundamentalismos, fortalecimientos institucionales, redimensionamientos y resignificaciones de símbolos y espacios religiosos. En el contexto de las profundas crisis económicas y sociopolíticas, de paradigmas, de modelos democráticos y neoliberales, desórdenes en todos los niveles sociales, desigualdades insostenibles, incremento de la pobreza, la violencia, ingobernabilidad y el vacío generado por la poca efectividad de instituciones, partidos y movimientos sociales tradicionales, la religión se presenta como una de las fuerzas relevantes de seguridad personal y de movilización colectiva, importante fuente simbólica y material de identidad y forma alternativa de ciudadanía, participación en la sociedad civil y empoderamiento.

Los acelerados cambios en esta esfera de la realidad acontecen en momentos en que la magnitud de los procesos globalizadores marca dinámicas sociales diferentes. Reavivamientos y redimensionamientos religiosos se mezclan hoy con la creciente circulación de opciones y actores religiosos a través de las fronteras, acrecentada por las características de los procesos migratorios en la actualidad³, el desarrollo tecnológico y de las comunicaciones y los cada vez mayores intereses económicos y

¹ Ponencia presentada en el Congreso de LASA 2004.

² Investigadora del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas.

³ Incremento de la migración a escala internacional, nuevas tendencias en los movimientos migratorios, procesos de transmigración, mayor incidencia de los emigrados en sus países de orígenes, entre otras.

políticos más allá de los Estados-nación. Símbolos, creencias y manifestaciones religiosas con un carácter local - bien por su origen, arraigo o papel en la cultura e identidad de regiones o países- son susceptibles de transnacionalizarse al cruzar sus territorios habituales para radicarse o entremezclarse con otros geográfica y hasta culturalmente distantes, estableciéndose "*...nexos globales donde antes no existían y heterogeneidad en los órdenes nacionales*" (Segato. 1997: 107).

El paisaje global es respunteado por la proliferación y relocalización en otros lugares de lo que fuera, hasta hace un tiempo atrás, estrictamente regional (Appadurai. 1995) y lo religioso tiende a desterritorializarse o a incidir en sentimientos de pertenencia desterritorializados. Claro está, estos procesos no ocurren ni en la misma medida ni en todos los grupos sociales o comunidades religiosas. Considerando las desigualdades existentes, mientras algunos funcionan como comunidades internacionales con identidades extraterritoriales, otros ven limitados sus horizontes a los confines de lo estrictamente local, mantienen sus lealtades nacionales y reconstruyen nuevos sentidos de lo local. Lo religioso forma parte de los bienes culturales globalizados, aunque, paradójicamente, también es respuesta ante la sensación de caos producida por la globalización y espacio de resistencia en la lucha por la conservación de lo propio ante la amenaza de la creciente desterritorialización.

En los momentos en que el mundo asistía a estos complejos y contradictorios procesos, Cuba experimentaba uno de los períodos más difíciles de la etapa revolucionaria. Los bruscos cambios sociales iniciados en los 90⁴, incluidos aquellos definidos por estudiosos como *reformas* para enfrentar la crisis, abrieron las puertas del país a la circulación de flujos de informaciones, mercados, ideas, culturas, pensamientos hasta entonces no del todo conocidos o ignorados. El mayor contacto de la población con el exterior, el incremento del turismo, búsquedas de alternativas económicas fuera de las fronteras, un mayor interés desde el exterior en el

⁴ Con la desarticulación del campo socialista comienza una nueva etapa para la historia del país, anunciada y conocida como "período especial cubano". Desde el punto de vista económico se perdieron la gran mayoría de las relaciones comerciales, bajó a pasos acelerados el producto interno bruto y la escasez y el 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 permitir tiempo para reacomodos o asimilación de las nuevas estructuras, lo cual desestructuró la vida cotidiana y provocó situaciones conflictivas personales, familiares y sociales, muchas de las cuales continúan sin solución.

intercambio con el país⁵ y, en general, el incremento de las interrelaciones con otras naciones y regiones en todas las esferas de la vida, contribuyeron a entretejer y fortalecer redes sociales entre nuestro país, Estados Unidos, Europa, América Latina y el Caribe, entre otros, y entre cubanos emigrados y residentes en la Isla.

Esto ocurre en un escenario internacional marcado por las presiones de los centros de poder político y económico y en un contexto nacional caracterizado por procesos de búsqueda, reacomodos, cambios y emergencia de nuevos paradigmas. Con condiciones muy peculiares, después de años de poca apertura hacia el exterior o de poca diversificación en las relaciones, Cuba participa y recibe los impactos de los flujos transnacionales en su creciente interacción con el resto del mundo.

Otras transformaciones también tuvieron lugar entre los cubanos fuera de las fronteras del país, determinadas por una parte, por el establecimiento de vínculos más estrechos con los residentes en la Isla y políticas migratorias en Cuba mucho más flexibles y, por otra, por la propia diversificación en la composición y motivaciones de los emigrados cubanos y en los países utilizados como destino y puentes y las nuevas dinámicas sociales en la ciudad de Miami⁶. Como es conocido, hablar de esta ciudad no es hacer mención a cualquier ciudad receptora de cubanos en el exterior. Se trata del centro receptor de preferencia de los cubanos desde hace más de 40 años, del enclave económico y político de éstos, de la ciudad transformada demográfica, socioeconómica, cultural y políticamente con los flujos migratorios, del lugar donde se concentra el núcleo conservador de derecha de los cubanos en Estados Unidos y, por tanto, centro de presiones, hostigamiento y proyectos contra la Revolución. Hablar de

⁵ Donde no se descartan las intenciones políticas.

⁶ En estas nuevas dinámicas han incidido, entre otros factores, los cambios en la composición de los residentes en la ciudad, no sólo la llegada de emigrados cubanos con características religiosas, económicas y políticas diferentes, sino el incremento de emigrados de otros países de América Latina y El Caribe, con sus consiguientes repercusiones en los procesos de lo que se ha denominado "panlatinidad".

El término latino (a) está muy en boga en la actualidad y confieso que su tratamiento no me satisface, por más que me valga de él para hablar de la identidad entre las personas procedentes de países de Latinoamérica. Comprendo que el mismo término, aún utilizado como derivación de lo latinoamericano y otredad de lo norteamericano, encierra múltiples imprecisiones que pasan desde lo cuestionado de la latinidad en el continente hasta sus manipulaciones políticas y comerciales en Estados Unidos. Lo asumo a partir del planteamiento de la problemática de la hibridación cultural y la conformación de identidades más abarcadoras. Me interesa destacar, en este caso, que mientras en otras ciudades de Estados Unidos los procesos de "panlatinidad" se habían ido fortaleciendo, en Miami el modo de representarse y concebir lo cubano constituyó una limitante para el desarrollo de una conciencia de mismidad latina. Esta realidad ha cambiado en los últimos años. Especialmente en el ámbito religioso se ha intensificado la interrelación entre los emigrados latinos, se entrecruzan creencias y prácticas religiosas y se potencian proyectos comunes.

esta ciudad es referirse al estereotipo del "éxito cubano"⁷, a la ciudad con influencia en la emigración cubana no sólo en territorio norteamericano, a un muro de incompreensiones entre cubanos, pero también a un punto de encuentro entre éstos y, acertado o no, a un modo peculiar de defender la cubanía.

Estas condiciones, unidas al comportamiento religioso a nivel mundial⁸, al papel de la religión entre los emigrados en la lucha por la conservación de sus tradiciones y al reavivamiento religioso en Cuba, cuyos impactos más importantes no se circunscriben a lo cuantitativo⁹, sino que se enmarcan en una mayor heterogeneidad del espectro religioso y en la resignificación de la religión en su adecuación al nuevo escenario social¹⁰, han posibilitado que el ámbito religioso sea uno de los que con más fuerzas fluyan espacios transnacionales. Dichos espacios, como es de suponer, inciden en el modo de representarse lo nacional y en las proyecciones de las instituciones y organizaciones religiosas.

El debate de lo transnacional

El fenómeno de lo transnacional, cuya esencia radica en el incremento de las interconexiones entre las personas de diferentes países y la fluidez y diversidad de los intercambios entre dos o más naciones, ha sido definido de múltiples formas. Algunos especialistas lo conciben como novedoso y emergente, mientras otros valoran su presencia desde la conformación de los Estado-nación. Unos lo refieren como algo excepcional en las relaciones de algunos grupos de emigrados con sus países de origen, en cambio otros se lo atribuyen a todos ante la fuerza de los procesos globalizadores. Algunas de las actividades enmarcadas en lo transnacional son consideradas por estudiosos como reflejo y acompañamiento natural de la globalización de capitales, sobre todo en su versión neoliberal, en contradicción con los que las asocian a la reacciones frente a este tipo de globalización. Los hay quienes

⁷ Aún cuando desde las primeras oleadas migratorias eran evidentes las diferencias entre los cubanos y las desigualdades sociales en Miami, esta forma de representarse a los emigrados de la Isla ha sido manipulada con diferentes intereses.

⁸ Incrementos, fuerza de los nuevos movimientos religiosos, presencia de esquemas neoliberales, uso de los flujos globalizadores para transmitir los mensajes, por mencionar algunos ejemplos.

⁹ A pesar de ser evidentes los bruscos incrementos, fundamentalmente entre 1992 y 1995 y el mantenido crecimiento con un ritmo mucho más lento después de ese período. Consultar *Religión y Cambio Social*, resultado de investigación del Departamento de Estudios Sociorreligiosos, 2000.

¹⁰ Expresada en una nueva relación de lo religioso con la subjetividad, en cambios en el modo de vivenciar, interpretar y exteriorizar lo denominado sobrenatural, en una peculiar lectura y respuesta desde la religión a problemas y representaciones sociales de la crisis y en una mayor influencia de la religión en la vida pública y privada. Para más información ver Perera, Ana y Pérez, Ofelia, 2003.

interpretan dichas actividades como negación de la nación, y otros como indicadores de nuevas integraciones no necesariamente opuestas al sentimiento de pertenencia nacional. De igual modo, en el acercamiento a su estudio se mezclan distintos niveles, en los análisis aparecen muchas veces indistintamente lo individual, grupal, organizacional, local-regional y nacional (Portes, 1999: 218).

Sin ánimo de profundizar en el debate sobre la problemática transnacional, compleja en su esencia, formas de manifestarse y diversidad de acercamientos y definiciones, creo pertinente dejar claro algunos puntos de partida:

No se pueden comprender los procesos transnacionales sin entender la complejidad de la interrelación entre lo local y lo global. Lo global no puede ser interpretado como el todo donde se articula sin contradicciones lo local, ni éste último verse sólo como oposición o reacción. Por otro lado, la globalización no debe verse ni como demonización ni como apología, pues ambas posiciones comparten el error de concebirla como fuerza suprahumana que actúa con independencia de las prácticas de los actores sociales. Generalmente se basan en interpretaciones economicistas o tecnologistas que la definen a partir de las *"fuerzas del mercado"* o el *"poder de las tecnologías"* en abstracto, sin considerar que ni el mercado ni las tecnologías actúan por sí mismas (Mato, 2000).

Es erróneo igualmente reducirla al libre comercio, producto de la voluntad de determinados grupos que gobiernan, quedando sólo como globalización económica y, en muchos casos equiparada a su versión neoliberal (Mato, 2000). Es necesario distinguir la "globalización neoliberal" de otros procesos globalizadores, lo que algunos han denominado "globalización desde debajo" de aquella que se produce desde los centros de poder; así como las diferencias en la participación en eso que llaman posmodernidad y efectos globalizadores que no llegan a todos por igual ni benefician o perjudican a todos en la misma medida (De La Torre, 2000; Castells, 1998; Hall, 1998; Segato, 1997). Se trata de procesos que unen y, a su vez, dividen y establecen una brecha mayor entre regiones, países y personas insertos en contextos internacionales desiguales.

Lo transnacional, enmarcado en los procesos globalizadores y en las condiciones que los favorecen, no significa entonces la supresión de lo local o de lo nacional ni la homogenización cultural, sino la expresión de las complejidades y heterogeneidad de los vínculos económicos, políticos y culturales entre las fronteras, donde no se pueden soslayar ni las imposiciones desde los centros de poder, ni los nuevos sentidos de lo local, ni la creciente extraterritorialidad de las resistencias.

Aunque las actividades transnacionales tienen sus orígenes en el pasado, el modo en que se presentan hoy las muestran como novedosas por su extensión, intensidad y frecuencia, inimaginables de no existir el desarrollo tecnológico y de las comunicaciones actual. En estos momentos no se trata de actividades aisladas, sino de procesos que envuelven una proporción significativa de personas y territorios (lo mismo emigrados y sus países de origen que personas de diferentes naciones) y de vínculos sociales a través de las fronteras con cierta estabilidad y permanencia en el tiempo imposibles de describir y entender a partir de conceptos tradicionales (Portes, 1999).

En el caso particular de Cuba a estas características generales se les adicionan las especificidades de la crisis socioeconómica en el país y sus impactos a largo de los últimos catorce años, las relaciones entre la Isla y Estados Unidos, como se sabe principal centro de poder con una mantenida agresividad hacia nuestro país, y los conflictos entre emigrados y no emigrados después del triunfo de la Revolución. Estamos hablando de un país pobre, pero con una fuerte identidad nacional, cuyos indicadores de inclusión y exclusión han tenido entre sus referentes¹¹ la participación en el proceso revolucionario o la oposición y la opción de emigrar o no, hacia dónde y en qué momento. Nos situamos también ante profundos cambios, desestructuraciones y emergencia de nuevas construcciones sociales, de mayores críticas, flexibilidades y más matices en la categorización de lo cubano y los cubanos tanto dentro como fuera del país.

¹¹ El mencionar éstos no implica desconocer la existencia de otros, sobre todo si se tiene en cuenta la diversidad entre los emigrados. La mención de éstos se debe a su peso en el comportamiento de las relaciones y en los vínculos entre instituciones religiosas a ambos lados de La Florida.

Otro elemento a considerar es el rumbo diferente de la religión en Cuba y su emigración, sobre todo la radicada en Miami. Es conocido que mientras en Cuba las instituciones y organizaciones religiosas veían reducidas sus membresías -entre otras causas por sus enfrentamientos y conflictos con el Estado revolucionario- y múltiples factores¹² determinaban la identificación entre "comprometimiento revolucionario, socialismo, cubanía y ateísmo", en el Sur de La Florida lo religioso se constituía como espacio ideal en la defensa de la identidad cubana¹³, se construían iglesias y se intentaba reproducir la vida religiosa cristiana de los 50.

Los cambios iniciados en la década del 90, tanto en Cuba como en Miami, generaron un mayor acercamiento entre los cubanos a ambos lados del estrecho de La Florida y, en general, entre los residentes en Cuba y en el exterior; así, religión y religiosidad devinieron en puentes de comunicación efectivos. Entre los cubanos emigrados y los no emigrados comenzaron a fortalecerse espacios religiosos transnacionales, los cuales pueden constatarse en¹⁴:

- Lo simbólico:

En un incremento del intercambio o traslado de símbolos religiosos y de significados. Traslado de creencias, prácticas, ceremonias, rituales, festividades, promesas, pedidos, etc. que conectan diferentes espacios geográficos. En algunos casos, en el surgimiento de opciones religiosas híbridas.

- Las relaciones sociales:

En el creciente intercambio de líderes, jerarquías y creyentes desarrollado lo mismo dentro como fuera de Cuba entre residentes cubanos en el exterior y en la Isla, donde se concretan compromisos, proyectos y trabajos conjuntos. Así como en la tendencia a estrechar vínculos entre instituciones, comunidades y organizaciones religiosas.

- Los medios de comunicación y materiales de difusión:

¹² Se incluyen las propias características de la religiosidad del cubano, cuyos rasgos típicos son la espontaneidad, las creencias mágico-supersticiosas, su desapego a las ortodoxias y su relativa independencia de instituciones y organizaciones religiosas. Deben tenerse en cuenta, además, errores cometidos en la interpretación del marxismo y en su práctica, extensión inadecuada del comportamiento de algunas instituciones y organizaciones religiosas a la religión y religiosidad en su conjunto y la actitud de enfrentamiento a la Revolución o de autosilencio asumida por sectores religiosos, entre otros.

¹³ Aún cuando esa identidad y sentido de pertenencia al país partieran, como es el caso de las primeras migraciones después del 59, de un mimetismo cultural y de la recreación de un supuesto pasado glorioso en la historia de Cuba, correspondiente a la década del 50.

Se concreta en la mayor circulación de literatura, programas de videos, radiales, información por internet, etc. con un contenido o trasfondo religioso.

- Lo material:

En la transferencia monetaria, apoyo material, traslado de comida, medicamentos, productos y de cualquier objeto utilizado relacionado en mayor o menor medida con los objetivos y funcionamiento de los grupos religiosos (desde los que tienen que ver con la subsistencia, difusión y funcionamiento, como otros de tipo político o de poder).

Los vínculos referidos se dan tanto a nivel individual como grupal, organizacional e institucional, en espacios más o menos formales y en todas las expresiones y manifestaciones religiosas en mayor o menor medida.

La mayor movilidad de franjas religiosas con su consecuente impacto para las construcciones identitarias ha derivado en multiplicidad religiosa, más espacios para la comunicación, cambios en el contenido de las representaciones donde interviene lo simbólico religioso, mayor intervención de lo foráneo, vínculos más estrechos entre emigrados y residentes en la Isla, nuevas evidencias de mestizaje cultural y mayor imbricación de lo religioso con la vida cotidiana como modo de responder y adaptarse a las cambiantes coyunturas. Paradójicamente también se han producido confrontaciones y contradicciones condicionadas social, política y económicamente; así como intentos de imposiciones, incomprensiones, manipulaciones, desacreditaciones, etc. que responden a intereses de sectores cercanos a la globalización neoliberal.

La Iglesia Católica entre lo global y lo local

Aunque lo transnacional, favorecido por los nexos entre los cubanos emigrados y no emigrados, se extiende a todas las expresiones religiosas, me quiero detener en cómo fluye desde la Iglesia católica y especialmente, entre Miami y Cuba, pues quizás sea este espacio uno de los más controvertidos donde se ha manifestado más claramente la interdependencia de las redes religiosas entre Cuba y la emigración. Múltiples razones, cuya mención no es objetivo de este trabajo, situaron obstáculos en las

¹⁴ Se puede profundizar en la ponencia de Sarah Mahler y Katrin Hansing a la 51 Conferencia Anual del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de La Florida en el 2003, "*Priests, Prophets, Patron Saints and "Paqueticos" on the Move: Transnational Religious Ties Linking Miami and Cuba*".

relaciones entre católicos emigrados y no emigrados y entre la Iglesia en Miami y Cuba en etapas posteriores a 1959. De un lado, pesaron las críticas a la Iglesia en Cuba por su supuesta pasividad, silencio o reconocimiento de la Revolución. Del otro, las críticas al descomprometimiento de líderes y feligreses que abandonaron el país dejando debilitada a la Iglesia y sin posibilidades de jugar un papel activo para un cambio social o político¹⁵. En fin, durante años los espacios de relaciones quedaron reducidos a intercambios y visitas de índole personal sin una política oficial de acercamiento, por más que los pensamientos de las jerarquías tomaban como punto simbólico de referencia lo que ocurría del otro lado del Estrecho de La Florida.

El intercambio intereclesial promovido desde los inicios del pontificado de Juan Pablo II, por el cual se fortalecieron las relaciones entre la Iglesia Católica cubana y norteamericana¹⁶, no se produjo en la misma medida entre las Iglesias de Cuba y Miami. No obstante, desde fines del siglo pasado condiciones diferentes han impuesto un clima de mayor entendimiento. Documentos episcopales en la Isla y en Miami hacen referencia al propósito común de la reconciliación y al nivel de la comunidad de creyentes emigrados crecen los intereses de colaboración con los católicos en Cuba. Ahora bien, es imposible analizar y comprender los nexos entre ambas instituciones sin conocer qué iglesias fortalecen sus lazos.

En el caso de Cuba se trata de una Iglesia¹⁷ distante de los procesos vividos por otras en el continente. A diferencia de otros países donde surge una Iglesia postconciliar identificada con las problemáticas nacionales, con pastorales contextualizadas en las realidades locales, con propuestas alternativas de cambio y una lectura e interpretación de lo nacional y regional desde las capas menos favorecidas¹⁸; la Iglesia en la Isla siguió mirando más a Europa que al pueblo que

¹⁵Todavía hoy en día la Iglesia en Cuba mantiene su postura crítica ante la alternativa de la emigración como salida a los problemas. En más de una ocasión han manifestado que "se debe tener el valor de denunciar la actitud descomprometida con el pueblo de quienes emigran del país" (*La Voz Católica*, vol. 7. No10.Oct.1999), "dejando atrás el país, poco podemos hacer para solucionar sus problemas" (*Un cielo Nuevo y una tierra nueva*. Mensaje de la Conferencia de Obispos de Cuba en ocasión del Jubileo, 2000).

¹⁶Desde hace más de una década se han intensificado las visitas, reuniones y actividades compartidas por obispos, sacerdotes, religiosos y laicos de Cuba y Estados Unidos, concentrados fundamentalmente en las Arquidiócesis de Nueva York y Boston.

¹⁷El catolicismo cubano no se ha comportado como un todo monolítico. Los católicos, como parte de la sociedad cubana, se caracterizan por la diversidad de posiciones, incluso entre la jerarquía existen diferencias. El trabajo se detiene sólo en las posiciones oficiales institucionales.

¹⁸En el mensaje de los obispos el 8 de septiembre de 2003 se reiteraría la posición de rechazo de la Iglesia cubana hacia la Teología de la Liberación al plantearse como objetivo protegerse frente a... "un tipo de mentalidad que concibe

supuestamente debía representar. Escudada en la necesidad de hacer frente como un bloque homogéneo al nuevo orden político instituido, cerró sus filas a cualquier influencia poco ortodoxa, caracterizándose por su conservadurismo y posiciones vaticanistas¹⁹. Ha sido una Iglesia concentrada en lo doméstico, pero no precisamente caracterizada por su identificación con su pueblo. Su lectura de lo nacional ha estado matizada por sus posiciones políticas, a tal punto que se llegó a decir que tenía los pies en Cuba, pero su mente y corazón en Miami y Madrid, al lado de la representación de la emigración de las clases dominantes de la década del 50, haciéndose extranjera en su propio país (Piñera, 1979: 16).

Los aires que azotaban en la década del 90, derrumbe del campo socialista, crisis de las izquierdas a nivel internacional, nuevas caras del capitalismo neoliberal, unidas al papado de línea conservadora de Juan Pablo II y los cambios sociales en Cuba, entre ellos los relacionados con la política del Estado y Partido hacia los creyentes y la religión²⁰ (condiciones ventajosas para pronunciarse), sirvieron de escenario a la Institución local para plantearse la cubanización de la doctrina social de la Iglesia como una alternativa social y política ante la situación existente. Tal como dijera en su carta pastoral el cardenal Ortega, la Iglesia se propuso "*...pensar en cubano, pensar a Cuba*" porque, en su opinión es "*derecho y deber de todo cubano contemplar a su Patria con amor, pensarla con criterios éticos que tengan como marco iluminador la mirada amorosa de Dios*"²¹. ¿Qué significa esta lectura local de la doctrina social? En este caso no sería un ejemplo de reterritorialización o un modo de hacer valer lo local frente a los procesos globalizadores, con fuerza en espacios religiosos de América Latina. Tampoco es la ruptura con las ataduras y dependencia de las Iglesias de Europa y Estados Unidos, de las cuales depende económicamente.

la Teología como instrumento de liberación para este mundo, haciendo de su meta los cambios sociales mediante la confrontación".

¹⁹ En la década del 70 hubo intentos de pastorales cercanas a la Teología de la Liberación como las de los padres Vicente Abreu de Güines y Vizcaino de San Antonio de los Baños, pero fueron censuradas por la institución. Con posterioridad han sido igualmente rechazados y marginados grupos católicos como el Oscar Arnulfo Romero con posiciones comprometidas socialmente.

²⁰ En 1990 se hace el llamamiento al IV Congreso del PCC esbozándose la intención de luchar contra la desigualdad y los rezagos discriminatorios y planteándose una mayor incorporación en el plano político de creyentes de diferentes credos que asumieran el proyecto de justicia. Su discusión en la población y en el seno de la organización derivó en la aprobación de la entrada de los creyentes a las organizaciones políticas comunistas (PCC y UJC) y las enmiendas a la Constitución entre 1991 y 1992.

²¹ Carta pastoral del Arzobispo de La Habana "No hay patria sin virtud" con motivo del 150 Aniversario de la muerte de Félix Varela.

Significa, por una parte, una mayor articulación con el discurso neoliberal imperante en su ofensiva contra el sistema socialista²² y la declarada alineación con el Vaticano en defensa de la versión de lo se ha denominado "capitalismo moderado", asumiéndose una pastoral centrada en el diagnóstico crítico de la realidad social y en la demostración de la validez de la moral cristiana para enfrentar los problemas. Por otra parte, una lectura de la identidad nacional donde se entremezclan el replanteamiento de las relaciones con la emigración y una representación de la cultura centrada en sus raíces católicas españolas excluyente de otros aportes culturales.

Con su pastoral de "cambio y reconciliación", la Iglesia encontró nuevas razones para identificarse con Europa: soñaba con un futuro para Cuba semejante al presente de los países exsocialistas y se sentía muy cercana al Papa polaco por sus experiencias en una de esas sociedades²³. A su vez, sus vínculos con la Iglesia norteamericana fueron creciendo y se incrementaron los proyectos entre ambas en la medida que luchaba por un protagonismo político, lo cual indudablemente tenía sus repercusiones en sus propuestas ideológicas de cara a la globalización, atravesadas por los centros de poder con sus conocidas lealtades territoriales. La crítica al sistema se estructuró sobre la base de la "falta de libertad y democracia" asumiéndose un discurso similar al de los teóricos de la globalización y defensores del neoliberalismo acerca de 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 una vida mejor²⁴.

No puede negarse que sus proyecciones sociales más articuladas con la vida cotidiana, pastorales mucho más accesibles al pueblo, mayor difusión de sus ideas, publicaciones

²²Aunque la Iglesia insiste en la idea de su no politización, contradictoriamente concibe entre sus funciones la oposición al poder político. Léase trono relacionado con poder político: "...a veces...se ve la Iglesia en la dura necesidad de oponerse al trono para corregir sus demasías...". (Carta pastoral del Arzobispo de La Habana "No hay patria sin virtud" con motivo del 150 Aniversario de la muerte de Félix Varela)

²³En opinión de la Iglesia en Cuba "Su Santidad Juan Pablo II, por su parte, ha manifestado siempre su amor entrañable, su cercanía y su profunda y certera comprensión de la situación de Cuba y de los católicos cubanos, en lo cual, sin dudas, han tenido peso las particulares circunstancias históricas que él mismo tuvo que vivir en su patria" (Instrucción Teológico Pastoral de los Obispos del 8 de septiembre de 2003). En entrevista concedida por el cardenal Ortega el 5 de octubre del 2003 en Milán, Italia, a la agencia Zenit, expresaría una idea similar: "Para nosotros el Papa es una presencia cercana. Conoce bien nuestra situación, pues vivió una análoga en Polonia..."

²⁴Las posiciones más críticas dentro de la Iglesia reducen 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 y complejidad de sus causas (Consultar a modo de ejemplo el editorial de la Revista Vitral de la Diócesis de Pinar del Río, Año X, No. 65, julio-agosto del 2003). Un indicador importante del término democracia es el de la participación ciudadana, la cual, aún con sus deficiencias, ha logrado avances en Cuba inalcanzables todavía en otros países latinoamericanos. Este es un tema ausente en la agenda de la Iglesia, como también lo es una proyección internacional (como referencia o como punto de comparación) sobre los problemas de la falta de libertades y democracia a escala mundial.

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, sus propuestas en el orden educativo²⁵, entre otras, mostraban el germen 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, una pregunta clave sería si puede realmente lo local revalorizarse y reconstruirse en lo nacional sobre la base de propuestas manipuladas descontextualizadamente y con el pensamiento fuera de las fronteras del país.

"Que Cuba se abra al mundo y el mundo se abra a Cuba" fueron las palabras del Papa durante su visita a la Isla en 1998. Evitar el aislamiento de la isla sería una primera lectura. Otra, llevaría a considerar que se trata de un llamado a una mayor identificación y sincronismo de la Iglesia cubana y el Estado con las tendencias ideológicas internacionales dominantes y un reclamo por un mayor apoyo a la Iglesia cubana tanto en lo económico como en sus propuestas sociopolíticas. Realmente Cuba y el mundo estrecharon intercambios como nunca antes y la Iglesia adquirió, junto con el fortalecimiento de los nexos, nuevos compromisos ideológicos con los centros de poder. Es conveniente aclarar que en la isla dichos compromisos se dan a un nivel de proyecciones sociopolíticas no implicando cambios en la estructura y funcionamiento de la institución como sí ocurre en otros países de la región.

Como es de esperar, a pesar de insistir en su condición apolítica, la relación Iglesia-Estado entra en el juego de sus intereses locales y compromisos adquiridos y ésta es otra de las particularidades del comportamiento de la institución en la actualidad. La solución de las desavenencias la concibe en los marcos del diálogo, pero éste resulta inviable desde su imagen de Iglesia agredida, marginada, incomprendida, controlada, restringida. El Estado, como representante del sistema, es fuertemente criticado al considerársele la causa principal de los males y problemas socioeconómicos sin reconocérsele su aporte al desarrollo social.

²⁵ La educación católica no es permitida, pues esta esfera corresponde al Estado, pero la Iglesia ha mostrado su dinamismo queriéndose presentar como alternativa cultural y educacional ante las carencias propias del "período especial", siendo organizadora de cursos, conferencias, talleres, eventos, clases educativas para niños y jóvenes y promotora de debates entre intelectuales reconocidos.

De escoger un documento representativo de las proyecciones de la institución cubana en los últimos años, sería sin dudas la carta pastoral "El amor todo lo espera" (1993)²⁶, ratificada en 1996 en el Encuentro Nacional Eclesial Cubano II y a través de posteriores publicaciones, reuniones y homilías. Éste puede calificarse como el documento de mayor alcance y claridad en su diagnóstico y proyección. En él queda definida la función de la Iglesia no sólo como acompañante del pueblo, sino como protagonista activa de los cambios. Tiene especial resonancia en la crítica a las libertades no conquistadas y problemas reales y aspectos que indudablemente deben cambiar en el sistema socioeconómico y político, algunos de los cuales han cambiado o existe la voluntad para el cambio, pero el enfoque de muchos de ellos y sus análisis conducen a caminos y conclusiones errados.

Su interpretación de la cubanía, a diferencia de la posición adoptada en la década del 80 - valorada como la de mejor entendimiento con el Estado-, se basa en el rescate de la identidad nacional sobre la base de la idea del diálogo y la reconciliación y en el reclamo de la aceptación incondicional del llamado exilio y de las expresiones, reales o potenciales, de la oposición interna (Alonso, 2002: 39). El compromiso con el "pueblo cubano" se asume a partir del llamado a la unidad desde una falsa igualdad, con un énfasis en aquellos supuestamente excluidos, donde se le otorga un papel significativo en la búsqueda de soluciones nacionales a los no residentes en Cuba, sin considerar condicionantes históricas, presiones de los gobiernos norteamericanos, el matiz político de las primeras oleadas migratorias y la heterogeneidad de los cubanos tanto dentro como fuera del país²⁷. Paradójicamente mantuvo y mantiene su crítica a la opción de emigrar como salida a los problemas o búsqueda de bienestar.

El máximo pontífice católico daría todo su apoyo e impulsaría dentro y fuera del país la idea de la unidad. En sus palabras a los obispos el 25 de enero de 1998 en el Arzobispado de La Habana, insistiría en la creación de un clima de entendimiento y diálogo entre todos los que se sienten cubanos ya sea residentes en Cuba o emigrados, en la necesidad de la atención pastoral a estos últimos y en la posibilidad

²⁶ Mensaje de los obispos dirigido al pueblo con motivo de la celebración del día de La Caridad, el 8 de septiembre de 1993. Se dio a conocer el 14 y fue distribuido en las iglesias el 18 y 19 de septiembre.

²⁷ En la carta pastoral "El amor todo lo espera" se afirmaría "...hoy se admite que los cubanos que pueden ayudar son precisamente aquellos que hicimos extranjeros; ¿no sería mejor reconocer que ellos tienen también el legítimo derecho y el deber de aportar soluciones por ser cubanos?, ¿cómo podremos dirigirnos a ellos para pedir ayuda si no creamos primero un clima de reconciliación entre los hijos de un mismo pueblo?".

de éstos de colaborar con el "progreso de la Nación". A diez años de "El Amor Todo lo Espera" y a más de cinco de la visita del Papa, el mensaje crítico y de reconciliación sigue siendo prioridad en la estrategia eclesial. El 8 de septiembre del 2003 durante la Festividad de La Virgen de la Caridad quedaría recogido en la instrucción de los Obispos²⁸:

"La Iglesia Católica siente como un imperativo moral impostergable el compromiso a favor de todos nuestros hermanos cubanos..." (62)

"...los obispos cubanos nos hemos propuesto desarrollar una pastoral de la reconciliación destinada a sanar las heridas históricas que hay en nuestro pueblo". (63)

"Nos parece legítimo y justo, en orden de trabajar por un futuro reconciliado para todos los cubanos, desterrar de entre nosotros los sentimientos de odio. En todo camino reconciliador debemos tener en cuenta a nuestros compatriotas que viven en el extranjero..." (64)²⁹

La Iglesia en Cuba mantuvo relaciones con la emigración desde los sesenta y no dejó de incluirla en su proyecto de nación. No obstante, la inclusión era muy difícil por el prisma político que adquirió la migración después de 1959 y las políticas hostiles de todos los gobiernos de Washington respecto a la Revolución³⁰ (Alonso, 2002). Por sus implicaciones en lo económico y político, la opción de emigrar no fue favorecida por el gobierno revolucionario, manteniéndose hasta hace poco como "traición" y "deserción" a la nación³¹. Inclusión o exclusión en torno a la cubanía no deja de ser un tema conflictivo, que en el caso de la Iglesia se le suman las oscilantes relaciones entre la Institución a ambos lados del Estrecho de la Florida.

En el escenario de la emigración el llamado de la Iglesia a la unidad ha sido ignorado por una gran parte de los que no tienen o no les interesa tener voz, otros lo han rechazado bajo la habitual acusación de no ser lo suficientemente dura contra el gobierno y sistema sociopolítico. En cambio fue aplaudido por muchos que ven en la idea un acercamiento al país o el modo de hacer realidad aspiraciones políticas.

²⁸ Instrucción Teológico- Pastoral de los obispos " La presencia social de la Iglesia", 8 de septiembre de 2003. Festividad de la Virgen de La Caridad del Cobre. Patrona de Cuba.

²⁹ El subrayado es mío.

³⁰ Hacia fines de los 70 la actitud de la administración Carter y la diversificación de la emigración posibilitaron diálogos con la emigración. Se vieron interrumpidos por el endurecimiento de la política hacia Cuba y se reanudaron después de la migración del Mariel.

³¹ Uno de los ejemplos más tristes de esta historia es sin dudas el de los actos de repudio a los integrantes de la oleada de los emigrados a raíz de la apertura del Puerto del Mariel.

Particularmente la Arquidiócesis de Miami se ha sumado, no sin contrariedades, a esta idea y se ha convertido en portavoz de los mensajes de los obispos cubanos. De uno u otro modo, la idea del diálogo y la reconciliación introduce variaciones en la representación de lo cubano y deja una brecha abierta para los espacios transnacionales.

La problemática de la emigración es sensible a todos los países de América Latina, sin embargo no ha sido la prioridad en las proyecciones de otras Iglesias locales, quienes se han planteado la reconciliación y el diálogo a partir de la mediación en los conflictos internos de cada país y no desde la relación emigrado- no emigrado; mucho menos, a pesar del papel de las remesas en las dinámicas económicas, a partir de concederles un status preferencial a los emigrados en la representación de lo nacional.

En el caso de Miami se trata de una Iglesia que tomó rumbos distintos a la de Cuba. Mientras en la Isla se redefinían los espacios religiosos y la Iglesia católica se alejaba más de lo nacional al optar por la oposición y después someterse al autosilencio, en Miami la cubanía pasó a ser interpretada a partir de la identificación católico-cubano. Entre 1959 y 1970 emigraron hacia Estados Unidos alrededor de 536 965 cubanos, muchos de los cuales tenían una pertenencia cristiana y especialmente católica³². Los tipificaba el alto nivel educacional, la solvencia económica y posiciones políticas contrarias a la Revolución. Junto a los creyentes católicos emigrados, se asentaron líderes y jerarquías católicas³³, decididas a jugar un papel en la integración de los emigrados y promover el cambio sociopolítico en Cuba, dando paso a la continuidad del catolicismo cubano en la Florida y lo que algunos han dado en llamar equívocamente “Iglesia cubana de la emigración”. Supieron aprovechar la composición de los emigrados, el apoyo del país receptor, las condiciones de la ciudad y diócesis y las tradiciones religiosas populares y lideraron el debate de la cubanidad. No pueden explicarse las proyecciones de la Iglesia Católica en la actualidad cubana y el lugar concedido a la emigración en su interpretación de lo nacional si no se tiene en cuenta

³² Esta composición es más evidente en la migración de los 60. Las características generales apuntadas no excluyen la presencia de emigrados de composición social diferente. De hecho, ya en los 60 habían surgido en Miami organizaciones dirigidas a defender intereses distantes de la élite cubana. Cuando clasifiqué hasta 1970 no lo hago atendiendo a oleadas migratorias porque en ese período ocurrieron varias (1959-1962, 1962-1965, 1965-1973)

³³ Por esa época el incremento de jerarquías y líderes católicos en Estados Unidos estuvo condicionado por la reducción de éstos en Cuba a causa de las salidas del país. Un ejemplo lo constituye la disminución del número de sacerdotes en Cuba de 723 en 1960 a 220 en 1965.

la ofensiva del catolicismo cubano en Miami en sus intentos por presentarse como lo más autóctono de la cultura y sus vínculos con la oposición.

El catolicismo cubano se inserta en una Diócesis, surgida en 1958, con un incipiente desarrollo y poca organización, sin experiencia en el trabajo con los latinos, con una concepción asimilacionista y de aculturación con relación a los inmigrantes y con necesidades económicas para emprender el reto de crecer y evangelizar en una ciudad mayoritariamente protestante. Los cubanos significaron un aumento de feligreses, incremento de recursos, nuevas funciones sociales y religiosas, ampliación de la infraestructura, nuevas creencias y prácticas y, en sentido general, un dinamismo para la Diócesis, elevada a Arquidiócesis diez años después de su surgimiento y nueve de la llegada masiva de los cubanos.

Ya desde inicios de los 60 comienza el proceso de fundación de Iglesias y entidades y el traslado de organizaciones e instituciones representativas de los intereses religiosos, económicos y políticos de los católicos cubanos. Desde la Iglesia surgieron innumerables proyectos dirigidos, supuestamente, a mantener los vínculos con la cultura cubana, a partir del modo de interpretar y concebir el compromiso con lo cubano los primeros grupos de emigrados. Apoyada en tradiciones y creencias populares cubanas la Iglesia logró una mayor influencia social. La Virgen de La Caridad, patrona de Cuba, devocionada en el país espontáneamente por la mayoría de la población, pasó a ser desde 1960, además de símbolo religioso, una representación del vínculo entre cubanía, oposición y catolicismo. En 1973 con la construcción de La Ermita de La Caridad pasaría a ser la figura central de un proyecto dirigido a garantizar un mimetismo cultural.

El papel de la Iglesia en sus distintos espacios fue y continúa siendo rector en moldear una identidad entre los emigrados, con referencias en la idealización de un glorioso pasado económico, político, cultural y religioso con énfasis en lo católico sin percatarse de los cambios producidos. Se ha esforzado porque tradiciones culturales y religiosas pasaran intactas de generación en generación, sin percatarse que en el mismo acto de la reinterpretación del pasado se cambia la realidad y construyen nuevos sentidos.

En sentido general, aún cuando las diferencias entre los cubanos eran evidentes ya desde los 70 y a pesar de la diversidad introducida por las sucesivas oleadas

migratorias - difícil de ocultar después de 1980-, sigue pesando la representación de una realidad aparentemente homogénea, donde se relacionan éxito, estabilidad, influencia política, conservación y pertenencia católica.

Los lazos transnacionales

En los últimos años las proyecciones sociales de la iglesia en Cuba y Miami muestran cada vez mayores coincidencias. El órgano oficial de la Arquidiócesis de Miami es portavoz de los principales pronunciamientos del medio católico cubano, se han promovido campañas de apoyo a comunidades religiosas en Cuba y fortalecido los lazos entre los emigrados y sus parroquias de origen. Son frecuentes los encuentros entre laicos, emigrados y no emigrados, es mayor la comunicación y atención de las jerarquías y líderes de Cuba a sus fieles emigrados y los símbolos religiosos se enarbolan para proclamar la idea de un solo pueblo, una sola nación, independientemente del lugar donde residan sus hijos.

Llama la atención el surgimiento de nuevas fundaciones y organizaciones con el fin de estrechar los lazos con sus similares en la isla, cuyos objetivos se sitúan en el plano de las relaciones entre los dos medios católicos. En algunos sectores de laicos, sobre todo de migraciones más recientes, se sustituyen las categorías de "diáspora" y "exilio" por la de "cubanos en el exterior" (Ver Voz Católica, agosto, 2000). Puede parecer un cambio intrascendente y no lo es. Es un reflejo de que un grupo de cubanos de la emigración, para los que su condición no comporta una identificación política³⁴, toma distancias de sus élites y jerarquías y muestra interés en mantener y fortalecer los nexos con sus parroquias de procedencia a partir de representaciones distintas de la cubanía.

Esta comunicación entre líderes, jerarquías y laicos emigrados y no emigrados, en mi opinión, es un paso para una mayor flexibilidad y amplitud en la representación de lo cubano atendiendo a sentimientos de pertenencia a un pueblo y a una cultura sin circunscribirse al espacio geográfico, aunque sería ingenuo pensar en la armonía y eliminación de las tensiones políticas alimentadas desde la derecha cubana y gobierno

³⁴ La categoría de *cubanos en el exterior* ha sido usada en Cuba para definir un tipo de emigración transitoria o definitiva de motivaciones no políticas desarrollada fundamentalmente en el plano cultural y con una tendencia a separarla de la que tiene como destino Estados Unidos.

norteamericano. De igual modo, no debe obviarse que la propuesta de la Iglesia en Cuba de otorgarle el protagonismo a la emigración en la solución de los problemas del país encierra una concepción errada de lo nacional y corre el grave peligro de expresar un conflicto con la nación.

Al mismo tiempo son mayores las manifestaciones de los procesos de hibridez en creencias, prácticas religiosas e identidades a consecuencia de las relaciones entre cubanos, latinos y otros grupos de extranjeros. La latinización sufrida por la Arquidiócesis de Miami no sólo permite la mezcla de símbolos y creencias, sino que impone categorías más amplias de identificación que dan un nuevo sentido a la lucha contra influencias foráneas y determinan las relaciones entre cubanos emigrados y no emigrados.

Algunas creencias locales de los diferentes grupos de emigrados pasan a ser compartidas por los cubanos y viceversa, estableciéndose vínculos religiosos que apuntan a la transnacionalización³⁵. Esto ocurre frecuentemente en el ámbito de las devociones populares como la de San Lázaro y La Caridad³⁶. Los creyentes han ido buscando símiles en las distintas prácticas y ya es común que en la Ermita de La Caridad en Miami se celebren otras advocaciones de la Virgen María según las tradiciones de los distintos países y la Iglesia de San Lázaro sea el lugar de destino de los peregrinos peruanos y otros latinos para devocionar al Señor de los Milagros.

En Miami la creencia en San Lázaro se ha extendido entre los latinos y ha generado nuevas interpretaciones. Se reconoce su vínculo con lo cubano, pero su representación y significación han variado en su informal transmisión y se dan las más variadas sincretizaciones. No es casual entonces la presencia de una imagen del santo con muletas en la casa de una practicante de vodú en una zona de Santo Domingo (República Dominicana) de alto flujo migratorio hacia Estados Unidos, a quien al preguntársele por su significado lo calificó de "poderoso, fuerte y santo que puede hacer daño"³⁷. Esta practicante conocía vagamente de la relación de la imagen con la religiosidad del pueblo cubano y se declaró desconocedora de su historia y simbolismo.

³⁵No equivale a homogenización.

³⁶Estas devociones, típicas de la religiosidad del pueblo cubano, se producen con cierta independencia de la institución católica, enmarcándose en lo que se ha denominado "religiosidad popular". No obstante, los nexos transnacionales que de ellas se derivan inciden en alguna medida en la Iglesia, por ser sus espacios utilizados para estos vínculos.

No obstante, allí estaba, ubicado entre las deidades consideradas más fuertes y distante del lugar otorgado a la Virgen de La Caridad del Cobre (presente en el cuarto religioso entre los santos más benévolos) como expresión de los engranajes y fusiones culturales.

El Rincón de Miami y el de La Habana son, a la vez que espacios de defensa de una identidad nacional, espacios de interacción transnacional. Al de La Habana suelen asistir devotos emigrados de visita en el país y algunos latinos y europeos atraídos por la milagrosidad adjudicada al santo. En Miami, lo que empezó siendo un lugar de concentración de cubanos, ahora es un producto latino, incluso liderado en la actualidad por un no cubano. Los pedidos y promesas trascienden los límites de un Estado- nación cuando interviene la alternativa migratoria. En Cuba los creyentes piden por su salida del país y por familiares y amigos emigrados; en Miami se cumplen promesas hechas en Cuba y se pide por los residentes y problemas en la Isla; los latinos hacen pedidos vinculados a su vida en suelo miamense y otros relacionados con sus países de procedencia. Algunos hacen pedidos por el mundo o por valores y metas de alcance internacional.

Las imágenes son trasladadas de un lugar a otro y pasan de mano en mano con independencia de nacionalidades. La mezcla de santos, tradiciones y símbolos católicos populares, posible por las similitudes culturales entre los países de América Latina y el Caribe, adquiere frescura y riqueza con la espontaneidad de las prácticas. De este modo, una representación simbólica religiosa de identidad nacional adquiere un carácter translocal.

La Iglesia católica hace uso de los flujos globalizadores para transmitir sus mensajes. El espacio virtual es usado para intercambiar experiencias y como puente de comunicación entre católicos. A través de él se dan a conocer proyectos de hermanamientos, la creación de filiales en uno y otro contexto y las realidades que unen a ambas Iglesias. Publicaciones virtuales católicas a ambos lados del Estrecho de La Florida establecen vínculos con páginas web en ambos espacios, remiten y promueven trabajos y pastorales de las dos Iglesias.

³⁷ Entrevista realizada por la autora a practicante del vodú en Santo Domingo, mayo de 2000

Se ha incrementado la ayuda material de la Iglesia de Miami a la de Cuba y es mayor la circulación de objetos con fines no sólo religiosos. Se manifiestan también procesos de transmigración con el creciente y sostenido movimiento de las jerarquías y líderes y son más frecuentes el intercambio de jerarquías para officiar en ceremonias religiosas y participar en reuniones eclesiales.

Aunque se han mencionado sólo algunos ejemplos, los lazos transnacionales se extienden a prácticamente todo el funcionamiento de la iglesia y deben ser abordados con mayor profundidad en todas sus complejidades. Muchas son las interrogantes y grandes los retos para los estudiosos.

Para nuestro país, como para cualquier otro, es de incuestionable importancia determinar la afectación sufrida por la cultura e identidades nacionales en la dinámica entre lo local y global, nacional y transnacional, pero el llamado de alerta es a no partir de recetas preestablecidas. Indudablemente los flujos globales y espacios transnacionales están conectados de algún modo con los centros de poder y el peligro de la imposición cultural y dominación ideológica está latente. Sin embargo, la relación entre lo local y lo global puede suponer el asumir ciertas representaciones religiosas e identitarias ajenas, la creación de nuevas representaciones o, en cambio, el rechazo, la resistencia, negociación o apropiación creativa.

Aunque son evidentes los conflictos resultantes de compromisos ideológicos con determinados espacios de poder, la identidad cubana no necesariamente tiene que entrar en contradicción con identidades más globales, como la latina o caribeña, porque las identidades implican jerarquizaciones y subordinaciones contextualizadas, mediadas por múltiples factores.

Al hablar de identidad cubana no podemos referirnos a un producto dado o acabado, aislado de influencias externas, a pesar de su constatada consolidación a través de múltiples estudios. Lo cubano se construye día a día en el entretejido de las cambiantes relaciones sociales, pues las identidades se reciben, transforman, enriquecen, se pueden abandonar o se pierden y su proceso de búsqueda es ininterrumpido. Las categorías identitarias ganan o pierden sentido de acuerdo a la

coyuntura de que se trate y los intereses y necesidades de quienes las construyen. Precisamente, los últimos años han sido testigos de la movilidad en este sentido.

Las condiciones creadas en las dos últimas décadas sitúan los espacios religiosos en activos exponentes de las dinámicas identitarias cubanas dentro y fuera del país, cuyos efectos no se circunscriben sólo a lo coyuntural de determinados cambios sociales, sino que deben interpretarse a la luz de las posibilidades de intervención y transformaciones futuras. Es evidente la heterogénea apropiación de la identidad cubana en sectores, grupos y organizaciones religiosas y el uso de categorías cada vez más amplias y flexibles para la inclusión o exclusión dentro del concepto de nacionalidad. Ahora bien, está por determinar hasta qué punto puede lo religioso incidir realmente en un cambio mucho más profundo en las relaciones entre emigración y residentes en Cuba y en posibles cambios de la política hacia la Isla o, por el contrario, afectarnos cultural y políticamente, teniendo en cuenta la fortaleza de esta esfera en los marcos globalizadores y de crisis internacional.

Con la apertura de Cuba al mundo, el mayor intercambio religioso a escala internacional y las transformaciones en esta esfera, a Cuba se le plantea el problema de cómo actuar ante lo foráneo. Es un desafío defender nuestras tradiciones, costumbres y valores, conservar lo propio, resistir a la imposición de culturas e intentos homogenizadores sin llegar a negar la dinámica global de la que se forma parte y los cambios derivados de las interacciones socioeconómicas, culturales y religiosas.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, Aurelio 2002 *Iglesia y Política en Cuba*. Edit Caminos. La Habana.
- Alvarez, Carlos 1996, *La identidad cubanoamericana en el Sur de La Florida. Un análisis contextual* .En Leonel A. De la Cuesta & María Cristina Herrera (Eds), *Razón y Pasión. Veinticinco años de estudios cubanos*. Instituto de Estudios Cubanos y Ediciones Universal, Miami.
- Appadurai, Arjun 1995 *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy* in Mike Featherstone (editor), *Global, Culture, Nationalism, Globalization and Modernity*. Sage publications. London. 295-310
- Arquidiócesis de Miami, *La voz Católica*. Versión digital, [http:// www.vozcatolica.org](http://www.vozcatolica.org)
- Boswell, Tomas y Curtis, James 1984. *The Cuban- american experience*. Rowman & Allanheld publishers.
- Castells, Manuel. 1998 *La era de la información: Economía, sociedad y cultura*. Vol.II *El poder de la identidad*. Madrid. Alianza Editorial.
- Colectivo de autores. 1993, *La conciencia religiosa. Características y formas de manifestarse en la sociedad cubana*. Departamento de Estudios Sociorreligiosos. Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. La Habana. Cuba
- Colectivo de autores. 2000, *Religión y Cambio Social*. Departamento de Estudios Sociorreligiosos. Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. La Habana. Cuba
- Colectivo de autores. CRI. 1991, *Cuban exiles in Florida: Their presence and contributions*. University of Miami, Research Institute for Cuban Studies.
- Colectivo de autores. 1992, *Hispanos en los Estados Unidos*. Ediciones de Cultura Hispánica. ICI. España
- Colectivo de autores. 1994, *Hispanic Catholic Culture in the U.S: Issues and Concerns*. University of Notre Dame Press. Edited by Jay Dolan and Allan Figueroa.
- Colectivo de autores. 1996, *Razón y Pasión. Veinticinco años de estudios cubanos*. Instituto de Estudios Cubanos. Editores Leonel de la Cuesta y María Cristina Herrera
- De la Torre, Carolina 2001 *Las identidades. Una mirada desde la psicología*. Centro de Investigación y desarrollo de la Cultura Juan Marinello. La Habana
- Florida Humanities Council. 2000 *Magazine: The New face of Religion in Florida*. Vol XXIII, No.2.
- Froehle, Bryan and Gautier, Mary. 2000, *Catholicism USA. A Portrait of the Catholic Church in the United States*. Centre for Applied Research in the Apostolate.

García, Canclini 1995 *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*. México. Grijaldo

Gergen, K 1992. *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona. Paidós.

Giddens, A. 1991, *Modernity and self-identity, self and society in the late modern age*. Cambridge. Edit. Polity Press.

Hollinger, D 1995 *Postethnic America. Beyond Multiculturalism*, Basic Books. New York.

Levitt, Peggy 1998, *Local- Level Global Religion: The case of U.S. dominican migration*. Journal of the Scientific Study of Religion 37, 1:74-89.

Maingot, A 1983, *Relative power and strategic ethnicity in Miami*. En. R. Samuda & s. Woods (Eds), *Perspectives in immigrant education*. Lankan: University Press of America. 36- 48.

Mahler, Sarah y Hansing, Katrin 2003 "*Priests, Prophets, Patron Saints and "Paqueticos" on the Move: Transnational Religious Ties Linking Miami and Cuba*". Ponencia presentada en la 51 Conferencia Anual del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de La Florida.

Martin, Consuelo. 1995, *En Controversia Nación e Identidad*. Revista Temas No1. Cuba.

_____y Maricela Perera. 1996, *El cubano frente al espejo*. Revista Caminos. No.3. p16-19.

_____ y Guadalupe Pérez 1998, *Familia, emigración y vida cotidiana en Cuba*. Edit.Política. La Habana.

Mato, Daniel 2000. *Des-fetichizar la 'globalización': basta de reduccionismos, apologías y de-monizaciones; mostrar la complejidad y las prácticas de los actores*. 2ª Reunión del Grupo de Trabajo "Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales" del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales http://www.geocities.com/global_cult_polit

McNally, Michael. 1982. *Catholicism in South Florida, 1868-1968*. Gainesville: University of Florida Press

Piñera, Walfredo 1979. La Iglesia Católica en la Revolución. Citado por John M. Kirk en La Iglesia en Cuba, 1959-1969: ¿Emergiendo desde las catacumbas?. Nueva antropología, t. IX, No.31. Ed. García Valadés editores, S.A, México.1986.

Pérez, Lisandro 1994, *Cuban Catholics in the United States*. En Jay P. Dolan & Jaime R. Vidal (Eds) Puerto Rican and Cuban Catholics in the US, 1900-1965. University of Notre Dame Press.

Pérez, Ofelia y Perera Pintado, Ana C. 1999, Significación de la religión en el creyente. Su relación con los cambios sociales. DESR-CIPS. La Habana.

Perera Pintado, A. C y Pérez, Ofelia. 2003, *Significación de las creencias religiosas en la actualidad cubana* en La Sociedad Cubana. Retos y Transformaciones. Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. Editorial Ciencias Sociales. La Habana.

Piqueras, Andrés. 1997, *Conciencia, sujetos colectivos y praxis transformativas en el mundo actual*. Sodepaz

Portes, Alejandro y Blach, Robert 1985, *Cuban and Mexican immigrants in the United States*. University of California Press.

Portes, Alejandro, Guarnizo, Luis y Landolt, Patricia. 2000, *The study of transnationalism: pitfalls and promise of an emergent research field*. Ethnic and Racial Studies. Vol 22 Number 2. March 1999.

Príes, Ludger 2002, *Migración transnacional y la perforación de los contenedores de Estados- nación*. www.ruhr-uni-bochum.de

Robertson, R 1991, *Globalization, Modernization, and Postmodernization. The ambiguous position of religion*. En Roland Robertson-William Garrett Religion and Global Order, Vol. I. Paragon House, New York: 281-291

Rudolph, Susanne y Piscatori, James, eds, 1997. *Transnational Religion and Fading States*. Boulder: Westview Press.

Segato, Rita. 1997. *Formaciones de diversidades: nación y opciones religiosas en el contexto de la globalización* en THULE. Rivista italiana di studi americanistici.No2/3 (101-132)

Torregrosa, J. R. 1983, *Sobre la identidad personal como identidad social en Perspectivas y contextos de la Psicología Social*. Barcelona: Hispano Europea.

Tweed, Tomas 1997, *Our Lady of the exile. Diasporic religion at a Cuban Catholic Shrine in Miami*. Oxford University Press.

Vázquez, Manuel 1999 *Toward a New agenda for the study of religion in the Americas*. En Journal of interamerican studies and world affairs. 1-20.

_____. 1998 *Religious Pluralism, Identity, and globalization in the Americas*. Religious studies Review.