

MIGRACIÓN Y VIDA ESPIRITUAL: LA EXPERIENCIA DE LA MOVILIDAD EN LA TRANSFORMACIÓN DE LA RELIGIOSIDAD DE LOS MIGRANTES MEXICANOS

Olga Odgers Ortiz*

La experiencia de la movilidad deja una profunda huella en la parte emocional de quienes se desplazan. Entre otros aspectos, se transforman los referentes de identidad y se modifican las orientaciones prácticas de la vida cotidiana. En este artículo demostramos que la experiencia de la movilidad – y en particular, la emigración hacia los Estados Unidos – involucra también a las prácticas y creencias religiosas de los mexicanos que se desplazan. Dicho impacto se manifiesta, entre otros aspectos, en la trans-nacionalización de prácticas religiosas tradicionales, en algunos procesos de conversión, y en la incidencia de las etnias en la representación de la diversidad religiosa.

Palabras-clave: Religión, transnacionalismo, México

The mobility experience leaves deep impressions on the emotional realms of those who depart from their place of birth. Among many things, identities referential are transformed and practical references of everyday life are modified. In this article, the author shows how the experience of mobility – specially, emigration to the United States – also involves Mexicans' religious practices and beliefs for those who emigrate. This impact is reflected, among other aspects, in the transnational traditional religious practices, in certain conversion processes, and the influence of ethnic groups in religious diversity representation.

Keywords: Religion; Transnationalism; Mexico

Introducción

En las últimas décadas, tanto en las comunidades de origen de los flujos migratorios, como en las de destino, se han producido acontecimientos que llaman nuestra atención sobre la relación existente entre las movilidades humanas y la transformación en el ámbito religioso. Por ejemplo, consideremos la devoción a los Santos, identificados como “protectores de los inmigrantes”, en la magnitud de las remesas colectivas destinadas a celebraciones religiosas, en el papel que algunas asociaciones religiosas han desempeñado en la lucha por el respeto a los derechos de los inmigrantes, o bien en la coexistencia cada vez más visible de la diversidad religiosa en aquellas ciudades que reciben inmigrantes de todos los continentes.

♦ El presente texto se trata de la traducción del original, en inglés, publicado en la Revista REMHU – *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, v. 15, n. 28, 2007, p. 165-179.

* Olga Odgers es doctora en sociología por la *Ecole de Hautes Etudes en Sciences Sociales*. Obtuvo el D.E.A. en Ciencias Sociales por la *Université de Paris V*, y la licenciatura en Sociología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Desde 1999 es investigadora del Departamento de Estudios Sociales de El Colef, México. Fue directora de la revista *Frontera Norte* de 2001 hasta noviembre de 2004. Es miembro de los consejos editoriales de las revistas *Migraciones Internacionales*, y *Relaciones*. Actualmente forma parte del proyecto interinstitucional “Perfiles y tendencias del cambio religioso en México: 1950-2000” como responsable de la sección dedicada al análisis de la relación migración / cambio religioso.

Por supuesto, lo referido en el párrafo anterior no significa que la relación existente entre migración y cambio religioso sea un fenómeno nuevo, o que anteriormente no haya sido analizado; pero, las situaciones concretas de esta interrelación presentan características nuevas y han ido adquiriendo una magnitud y visibilidad inéditas.

Así, dentro de la amplitud del campo de estudio que constituye la relación migración/religión, en este trabajo consideramos el impacto de la movilidad humana – en particular, de la migración México-Estados Unidos – en el cambio religioso.¹

Al respecto, conviene comenzar por dos aclaraciones importantes:

En primer lugar, hay que señalar que, si bien es cierto que los procesos de conversión religiosa constituyen una de las expresiones más visibles del cambio religioso – como se verá más adelante – tales procesos son solamente una de las múltiples transformaciones del ámbito religioso que conviene destacar. El concepto de cambio religioso, como se entiende en este trabajo, es más amplio e incluyente. Entre otros aspectos, es necesario considerar la transformación de la relación que los individuos establecen con las instituciones religiosas, la modificación de la práctica religiosa de una misma denominación, e incluso la transformación del sentido que los propios creyentes atribuyen a las prácticas religiosas tradicionales.

Por otra parte, es necesario recordar que todos los procesos de cambio religioso siempre obedecen a múltiples causas. Es por eso que no tiene sentido pretender establecer una relación de causalidad directa y unívoca entre la movilidad y el cambio religioso. En realidad, lo que pretendemos demostrar en este documento es, que la experiencia de la movilidad contribuye a conformar un contexto favorable al cambio religioso – en sus diferentes expresiones – tanto entre quienes se desplazan, como entre quienes radican en las comunidades que presentan un alto índice migratorio.

Comenzaremos presentando un panorama general de las tendencias de cambio religioso en México (primer apartado), para señalar a continuación algunos de los aspectos que hacen de la movilidad humana un factor de cambio religioso (segundo apartado). Finalizaremos señalando algunas de las situaciones concretas del impacto de la migración México-Estados Unidos en el ámbito religioso mexicano (tercer apartado).

1. Las tendencias del cambio religioso en México

Como parte de su herencia colonial, México ha sido un país tradicionalmente católico desde los primeros años de vida independiente. Y aunque las elites protestantes pudieron haber jugado un papel importante en determinados episodios de la historia nacional,² la diversidad religiosa mexicana a lo largo de la historia se ha dado principalmente por las diferentes expresiones de la religiosidad popular, caracterizado por un catolicismo sincrético, y sólo marginalmente por la adscripción a otras religiones.

¹ Este trabajo forma parte del proyecto colectivo interinstitucional “Perfiles y tendencias del cambio religioso en México”, financiado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México. Como es natural, los eventuales errores y omisiones es exclusivamente responsabilidad de la autora.

² BASTIAN, Jean-Pierre. *Protestantismos y modernidad latinoamericana*. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina.

Sin embargo, aunque hasta hoy día la mayoría de los mexicanos siguen profesando la religión católica, durante las últimas cinco décadas se dieron importantes transformaciones en el panorama religioso de este país. Una de las expresiones más claras de estos cambios, aunque no la única, se ve reflejada en el descenso, lento pero sostenido, del porcentaje de población católica registrado en los censos nacionales de población. Como se puede observar en el gráfico n. 1, el censo del año 2000 reportó casi 12% de población no católica, lo que significa un incremento de alrededor de diez puntos porcentuales en tan sólo cuatro décadas.³ La disminución proporcional del catolicismo corresponde, tanto al aumento proporcional de quienes no profesan ninguna religión (29% de la población no católica), como al crecimiento de otras religiones, principalmente “protestantes y evangélicas” (44%), y “Bíblicas no evangélicas” (17%).⁴ Hay, además, otros cambios importantes en el panorama religioso mexicano, que las cifras no reflejan. Entre ellos, podemos señalar la transformación de la relación Estado/Iglesia, y en términos más amplios el lugar que las prácticas y las identificaciones religiosas ocupan en el espacio público. También conviene señalar la transformación de la relación que los creyentes establecen con las respectivas instituciones religiosas, en donde se destaca la creciente distinción que los propios creyentes realizan entre creencias, prácticas e instituciones religiosas. Un otro grupo de grandes cambios se relaciona con la transformación de la práctica religiosa caracterizada por una misma denominación. Una expresión de este proceso lo constituye el movimiento de la renovación carismática – por citar uno de los más conocidos – o de manera más general lo que se ha conocido como el proceso de pentecostalización de algunas vertientes protestantes.

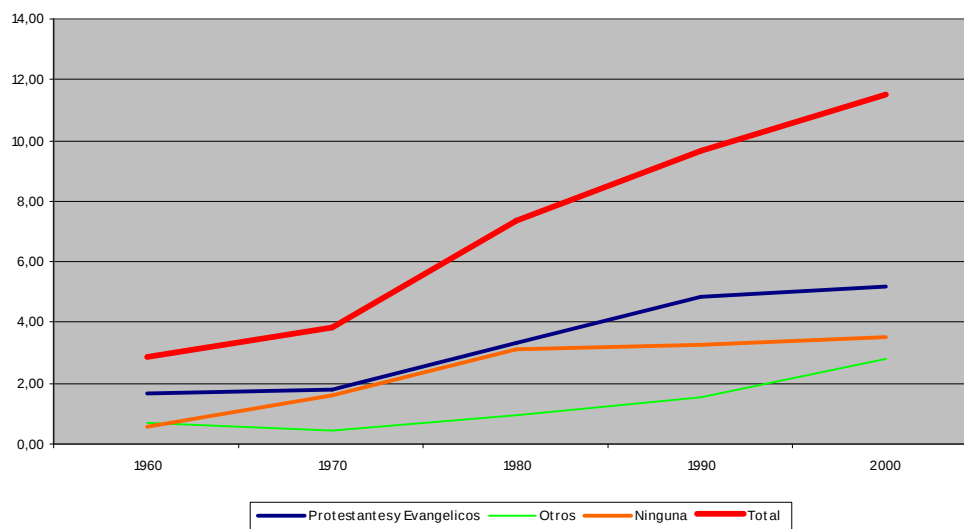
Gráfica 1:

Adscripción religiosa de Mexicanos No católicos (1960-2000)

³ Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, INEGI, *Censos generales de población y vivienda, 1960-2000*. Salvo indicación contraria, todas las cifras de adscripción religiosa en México provienen de los Censos Nacionales de Población.

⁴ Retomamos la clasificación empleada en el XII Censo general de población y vivienda (2000), según la cual, la categoría “Protestantes y evangélicas” incluye las subcategorías siguientes: protestantismo histórico, pentecostales y neopentecostales, Iglesia del Dios vivo, Columna y apoyo de la verdad y Luz del Mundo, y otras evangélicas. La categoría “Bíblicas no evangélicas” esta constituida por Testigos de Jehová, Adventistas del Séptimo Día e Iglesia de los Santos de los Últimos Días (Mormones). Una reflexión crítica sobre las categorías empleadas en el censo puede consultarse en DE LA TORRE y ODGERS, *Cartografías del cambio religioso en México*.

Distribución porcentual de No católicos (1960-2000)



Fuente: Censos nacionales de población. Elaboración propia.

En ese sentido, además de la transformación de prácticas religiosas tradicionales, habría que señalar la consolidación de otras nuevas, y por supuesto la “exportación”⁵ de expresiones de la religiosidad popular mexicana a las comunidades de mexicanos establecidos en los Estados Unidos, creando en ocasiones prácticas religiosas transnacionales.

Aunque los procesos de cambio arriba señalados responden a un sinnúmero de factores, en este trabajo queremos demostrar que, entre ellos, es necesario considerar a la movilidad humana, tanto en lo que respecta a las comunidades de origen como a las de destino, incidiendo también en quienes no se desplazan.

2. La movilidad como factor de cambio religioso

¿Por qué consideramos que la movilidad humana – y en particular la migración internacional – es un factor de cambio religioso? La pregunta es sin duda compleja, pero en el caso de la migración México-Estados Unidos hay por lo menos cuatro elementos que podemos identificar con claridad.

En particular, nos referimos a: 1) la exposición a un contexto de mayor diversidad religiosa, 2) el distanciamiento de mecanismos de control social tradicionales, 3) la vulnerabilidad asociada a la condición migratoria y 4) el proceso de redefinición de referentes de identidad asociados a los procesos de integración a las sociedades de destino. A continuación presentaremos cada uno de ellos con mayores detalles.

⁵ Como veremos mas adelante, este proceso no se limita a una simple “exportación” de prácticas religiosas específicas.

La exposición a la diversidad religiosa

A pesar de que durante las últimas décadas, las afiliaciones religiosas de los mexicanos han adquirido progresivamente un carácter más pluralista, el catolicismo sigue siendo la adscripción religiosa mayoritaria, y el sistema de creencia hegemónico en este país. Además de que el 88% de los mexicanos se identifican como católicos, la cultura que acompaña la vida cotidiana de los mexicanos está íntimamente vinculada con el catolicismo. La hegemonía del catolicismo es aún más acentuada en las regiones que tradicionalmente han tenido una mayor participación en los flujos migratorios. Así, por ejemplo, en Estados como Guanajuato o Zacatecas, que presentan elevadísimos índices de intensidad migratoria,⁶ casi el 100% de la población se identifica con la religión católica. Ver cuadro anexo n. 2. Esta marcada hegemonía del catolicismo en las comunidades de origen contrasta fuertemente con la diversidad religiosa que prevalece en los lugares de destino. Según la encuesta *General Social Survey*, realizada por el *National Opinion Research Center*, para el año 2004 la preferencia religiosa de aproximadamente la mitad de la población estadounidense era con alguna denominación Protestante, mientras que una cuarta parte se declaraba católica y alrededor del 14% no expresaba ninguna preferencia en este sentido.

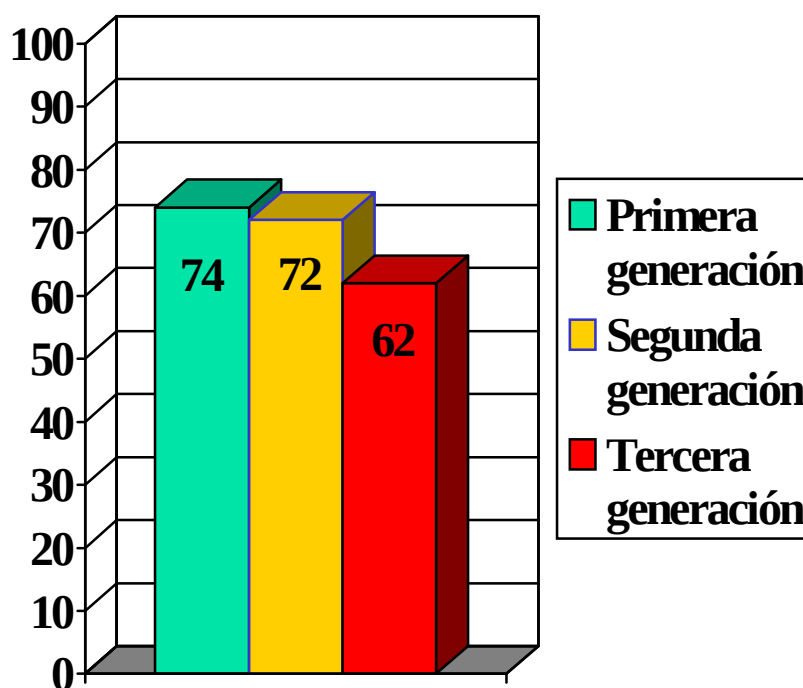
Conviene también destacar que la diversidad religiosa en los Estados Unidos no solamente es más acentuada, sino que además tiene una mayor visibilidad en el espacio público debido a la forma particular en que, a lo largo de la historia, se desarrolló la relación Estado/Iglesias.⁷ Así, el contacto que establecen los inmigrantes mexicanos con otras creencias y prácticas religiosas adquiere su expresión concreta en la interacción cotidiana con vecinos, compañeros de trabajo, empleadores y por lo general no se reduce a las denominaciones evangélicas y protestantes.

Si bien es cierto que la simple exposición a la diversidad religiosa no necesariamente deriva en procesos de conversión, también es evidente que un contexto diverso resulta favorable para la reflexión crítica sobre los sistemas de creencias interiorizados durante el proceso de socialización primaria. Como veremos enseguida, el contacto con un contexto religioso diferente será un factor de cambio religioso importante, pero tales cambios no necesariamente cristalizarán en procesos de conversión religiosa.

Gráfica 2:

⁶ En este trabajo, retomamos el “índice de intensidad migratoria” propuesto por el Consejo Nacional de Población, elaborado a partir de la información censal del año 2000. Este índice tiene la virtud de considerar, además de los desplazamientos como tales, el impacto que tales desplazamientos tienen en los hogares de las comunidades de origen, al integrar variables tales como la recepción de remesas o la proporción de hogares con emigrantes. La metodología empleada para construir este índice puede ser consultada en Tuirán, Fuentes y Avila, *Índices de intensidad migratoria México-Estados Unidos*.

⁷ WARNER, Stephen. *Work in Progress toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States*.



Leyenda: El eje horizontal corresponde al porcentaje de población no católica en cada estado (entidad federativa) del país; el eje vertical corresponde al índice de intensidad migratoria, también por estado. Entonces, lo que quiere mostrar la grafica es que los estados mas católicos son también los que mas migran, mientras que aquellos en donde hay un porcentaje mas elevado de población no católica, corresponde a los estados en donde hay menos migración.

El distanciamiento de los mecanismos tradicionales de control social

La mayor exposición a la diversidad religiosa tiene lugar en un contexto en donde los mecanismos tradicionales de control social – desde los más sutiles hasta los más explícitos – pierden eficacia o dejan de ser operativos.

Así por ejemplo, Miguel Hernández, quien analiza el caso de mujeres inmigrantes que a su regreso de Estados Unidos se convirtieron en Testigos de Jehová, señala que

los que van a Estados Unidos tienen oportunidades de moverse en ambientes donde pueden leer la Biblia sin los condicionamientos y tabúes que imperan en sus terruños, pero además lo pueden hacer en lugares donde el gran número de población y actividades garantizan el anonimato y la disolución de la vigilancia o censura por interactuar con los ‘otros’.⁸

Otro ejemplo de la pérdida de operatividad de condicionamientos tradicionales se ve reflejado en aquellos hombres jóvenes que se integran a los mercados laborales transnacionales en jornadas extenuantes y que, a diferencia de lo que harían en sus comunidades de origen, el limitado tiempo libre del que disponen deben emplearlo en actividades diferentes de las prácticas religiosas tradicionales, como ir a misa. Esta situación se acentúa cuando se encuentran en

⁸ HERNÁNDEZ MADRID, Miguel. *El proceso de convertirse en creyentes*, p. 82.

contextos donde resulta difícil – o incluso imposible – el desplazarse hasta lugares donde dispondrían de servicios religiosos en español.

Como es natural, en los nuevos contextos de vida se crearán nuevos condicionamientos y nuevos mecanismos de control social. La creación de los mismos constituye también, en sí misma, una expresión más del cambio religioso, y constituye un amplio tema de investigación.

La vulnerabilidad de la condición del migrante

La condición del inmigrante, en particular del recién llegado, está profundamente marcada por la vulnerabilidad: la necesidad apremiante por adquirir los elementos materiales y la información necesaria para adaptarse a su nuevo contexto de vida los hace extremadamente dependientes.

En estos casos – más aún cuando se trata de quienes migran clandestinamente – las instancias a las que pueden recurrir en la búsqueda de soluciones a sus necesidades más apremiantes son escasas, pero dentro de ese estrecho universo, el amplio espectro de asociaciones religiosas de denominaciones diversas ocupa un importante lugar: a través de diversas asociaciones religiosas se puede obtener algunos servicios de salud en el marco de las actividades organizadas por las asociaciones religiosas – misas, celebraciones diversas, picnics, etc – se pueden encontrar espacios de socialización, a través de las visitas de quienes, de puerta en puerta, ofrecen estudios de la Biblia, se puede encontrar un alivio a la soledad. Así pues, la vulnerabilidad derivada de la condición migratoria es en muchas ocasiones la causa y el contexto en el que los inmigrantes entran en contacto por primera vez con otras opciones religiosas.

Como es natural, estos primeros contactos no necesariamente traerán como consecuencia un proceso de conversión – en algunos casos incluso contribuirán a la reafirmación de la Fe.⁹ Sin embargo, estos encuentros con la diversidad religiosa sí constituirán elementos significativos para la construcción de una imagen diferente de la alteridad, y sobre todo, constituirán estímulos relevantes para la reflexión crítica de las creencias religiosas – y en general de todos los sistemas de creencias – que hasta ese momento habían logrado aportarles las orientaciones prácticas para enfrentar su vida cotidiana.

La redefinición de la identidad

La experiencia de la migración implica la interacción continua con nuevas formas de alteridad, y exige un esfuerzo constante de redefinición de la identidad. Dentro de este proceso, la redefinición de las identidades religiosas juega un papel destacado, permitiendo crear nuevas identificaciones, o reestructurar las anteriores. Es el caso, por ejemplo, de los originarios de un mismo pueblo que se reconocen, fuera del contexto original, como devotos de un mismo Santo patrono.

Pero más allá de estas expresiones concretas de redefinición de la relación con los otros, es necesario recordar que las religiones son también sistemas de creencias a través de los cuales los creyentes tratan de dar sentido a su existencia cotidiana y a su porvenir. El extraordinario

⁹ Este aspecto es abordado en ODGERS, Olga. *La práctica religiosa entre los mexicanos residentes en el condado de San Diego*.

contraste entre las condiciones de vida concretas en las que se encuentra el recién llegado, que con frecuencia son aún más precarias que las que dejó al partir – especialmente para quienes viven bajo el estigma de la clandestinidad – y el nuevo horizonte de expectativas – con frecuencia ilusorias – que se abre ante él, configuran un contexto de tensión, para el que los individuos deberán encontrar – o construir – nuevos sentidos. La transformación de la vida cotidiana misma y las expectativas hacia el porvenir constituyen entonces un contexto favorable para la reflexión sobre las propias construcciones imaginarias que conforman los sistemas religiosos.

En suma, el viaje al norte constituye la ocasión para entrar en contacto con otras opciones religiosas, pero además, este acercamiento se produce precisamente en un momento en la vida de los individuos en el que se encuentran inmersos en la búsqueda de nuevas explicaciones y de nuevos sentidos para su vida, también nueva. Por ello, la experiencia migratoria en sí misma, por las profundas implicaciones que conlleva en la experiencia de vida cotidiana de quienes se desplazan, configura también un contexto favorable al cambio religioso – aunque no necesariamente a la conversión – debido a que los sistemas de creencias son fuertemente movilizados y reinterpretados en la búsqueda de nuevos sentidos para la propia existencia, para la representación de su origen y para la construcción de sus esperanzas hacia el porvenir.

3. Algunas huellas del cambio

Para concluir, en este apartado, presentaremos a manera de “inventario”, algunas de las expresiones concretas del cambio religioso que hemos podido identificar en la experiencia de la migración de los mexicanos hacia los Estados Unidos. Las hemos clasificado en los siguientes tres grandes grupos: 1) los procesos de conversión, 2) la transnacionalización de las prácticas religiosas, y 3) la incidencia de la etnia en la percepción de la diversidad religiosa.

Los procesos de conversión

En la literatura reciente sobre migración y cambio religioso hay diversos estudios de casos donde se muestra la forma en que la experiencia de la migración dio lugar a procesos de conversión religiosa.¹⁰ Estos trabajos muestran la forma en que el retorno de los inmigrantes conversos a sus comunidades de origen puede contribuir a su vez a la conversión de familiares y amigos que nunca cruzaron la frontera.¹¹ Así, la literatura existente muestra con claridad que los procesos de conversión religiosa derivados de la migración hacia los Estados Unidos existen y son significativos. Sin embargo, es importante tratar de estimar cual es la dimensión de ésta muy particular expresión del impacto de la migración en el campo religioso, pues resulta probable que la dimensión real de este proceso se tienda a sobreestimar debido a que los procesos de conversión son fenómenos que adquieren una gran visibilidad debido a la confrontación que conlleva el cuestionamiento de la universalidad de prácticas, normas y valores de las comunidades de origen.

Dicho de otra forma: aunque en definitiva la exposición a la diversidad religiosa, el distanciamiento de mecanismos de control tradicionales y la vulnerabilidad de los inmigrantes contribuyen a construir un contexto favorable para el cambio religioso, ello no necesariamente

¹⁰ *Ibidem.*

¹¹ *Idem. Movilidades geográficas y espirituales.*

significa que tales elementos sean suficientes para que los procesos de conversión tengan lugar. Por otra parte, es también necesario identificar hasta qué punto este factor de cambio religioso resulta significativo para comprender la diversificación de las opciones religiosas a nivel nacional.

Para avanzar en este sentido, conviene revisar los datos estadísticos disponibles. Aunque resulta imposible saber con precisión qué proporción de quienes migran abandonan la fe de sus abuelos, trabajos recientes permiten tener una imagen aproximada de estos procesos. Así, por ejemplo, Espinosa y Elizondo¹² encontraron que aproximadamente el 70% de los “Latinos” que viven en los Estados Unidos se consideran católicos. Estos datos, sin embargo, varían a través de las generaciones: entre aquellos que emigraron el catolicismo mantiene al menos un 74%, pero entre sus hijos este porcentaje desciende a 72%, llegando a aproximadamente 62% para la generación de los nietos. Simultáneamente la adscripción al protestantismo pasa de poco menos de 15% en la generación migrante, a 20% en la segunda generación, y casi 29% en la tercera. A pesar de este proceso de cambio, el porcentaje de latinos católicos parece mantenerse relativamente estable en 70%, debido a que nuevos inmigrantes católicos ingresan constantemente a este contingente.

En lo que respecta a la magnitud del impacto de los procesos de conversión en las comunidades de origen, podemos observar en primera instancia que los estados mexicanos donde la adscripción al catolicismo ha caído de manera más acelerada, no han tenido una participación significativa en los flujos migratorios. De igual manera, aquellos estados con mayor participación migratoria hacia los Estados Unidos, corresponden a los que presentan una adscripción al catolicismo cercana al 100%. Esta misma relación puede ser observada comparando los índices de intensidad migratoria,¹³ y la distribución espacial del crecimiento de opciones religiosas distintas al catolicismo. Como se muestra en el cuadro, es precisamente la región que tradicionalmente ha enviado los mayores contingentes de emigrantes hacia los Estados Unidos, la que permanece más estrechamente ligada al catolicismo. Simultáneamente el sureste del país, que concentra los procesos de cambio más marcados – con un decrecimiento de la adscripción al catolicismo de hasta 33 puntos porcentuales en cinco décadas –, ha estado prácticamente ausente del flujo migratorio hacia el norte.

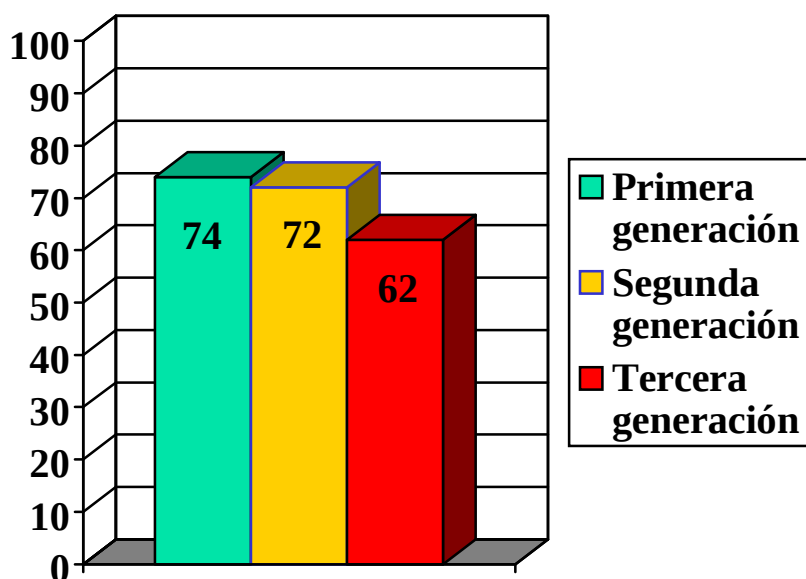
Gráfica 3:

Adscripción religiosa de Latinos en Estados Unidos.

Fuente: ESPINOSA y ELIZONDO, *Op cit*.

¹² ESPINOSA y ELIZONDO. *Hispanic Churches in American Public Life*.

¹³ Tomamos el concepto de intensidad migratoria, y los índices correspondientes, de TUIRAN, Rodolfo *et al*. *Índices de intensidad migratoria México – Estados Unidos*.



Para tratar de identificar de manera más precisa aquellos lugares en donde pudiera coincidir una importante participación en la migración internacional y el cambio religioso, graficamos la relación entre porcentaje de población no católica e índice de intensidad migratoria, para cada municipio mexicano. Así, encontramos que, con excepción de una decena de casos – los más sobresalientes pertenecen al estado de Oaxaca –, los municipios que presentan índices de migración elevados coinciden con aquellos que presentan también un alto porcentaje de adscripción al catolicismo, mientras que aquellos que presentan una diversidad religiosa más acentuada se encuentran entre los índices de intensidad migratoria más bajos.

¿Significa esto que la migración no constituye un factor de cambio religioso importante? Seguramente no. Lo que la evidencia empírica muestra es que la experiencia migratoria es fundamental para comprender la trayectoria de los inmigrantes conversos; sin embargo, la transformación del campo religioso mexicano presenta características regionales diferenciadas, y para aquellas regiones en donde el cambio religioso es más acelerado, la migración hacia los Estados Unidos no constituye un factor explicativo del fenómeno.

La transnacionalización de las prácticas religiosas

La religión, entendida como un sistema de creencias que contribuye a la construcción de un sentido a la existencia y el porvenir del creyente, que también provee un recurso de orientación práctica en la experiencia cotidiana, debe forzosamente adaptarse a las nuevas condiciones de vida de quien la profesa.¹⁴

¹⁴ El problema de la definición de lo que es – o no es – “religión” ha estado presente a lo largo de la historia de la sociología de las religiones. No obstante, tanto en los enfoques “sustancialistas” como en los basados en las “funciones” de los sistemas religiosos, existe el acuerdo en la relevancia de estos sistemas de creencias como portadores de “sentido”. En este trabajo, asumiendo que la definición es un asunto problemático, de manera operativa consideramos que como “representaciones religiosas” se engloba al conjunto de las construcciones imaginarias mediante las que la sociedad, los grupos en esta sociedad, y los individuos en estos grupos tratan de conferir un sentido a su experiencia cotidiana y representarse su origen y su porvenir” (HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas*). Desde esta posición, entendemos al creyente como sujeto social, que interpreta y transforma el sistema de creencias, y la normatividad que de él se deriva.

Y si bien es cierto que instituciones religiosas – la Iglesia católica en particular – han operado siempre como instituciones supranacionales, los sistemas religiosos se han adecuado en cada ocasión a los contextos locales en donde deben cristalizar en ritos y normas específicos.¹⁵ Así por ejemplo, sin menoscabo de la dimensión supranacional de la iglesia católica, como institución, es posible identificar formas específicas de la religiosidad popular que caracterizarían un “catolicismo a la mexicana” – en donde destacaría por ejemplo la devoción a la Virgen de Guadalupe – que se declinaría a su vez en diversas formas de “ser católico” a nivel regional, local e individual.

Esta perspectiva nos permite entender mejor la relevancia que algunas prácticas religiosas específicas han adquirido entre algunas “comunidades transnacionales”, que han logrado recrear nuevas formas de definición del “nosotros” prescindiendo de los referentes de adscripción a un Estado nacional – o relativizándolos – y confiriendo el núcleo de la identidad comunitaria a la adscripción a un referente religioso. El caso más evidente, aunque sin duda no el único, es la relevancia que han adquirido las devociones a los Santos Patronos de las comunidades de origen. La devoción – íntima – al santo, permite al individuo revitalizar los lazos de identidad con sus paisanos en donde quiera que se encuentre, revitalizar a la vez los nexos con sus antepasados. Las celebraciones religiosas realizadas en las comunidades de destino permiten construir nuevos vínculos con los paisanos en el exilio. La participación de los inmigrantes en las celebraciones que se realizan en los lugares de origen – ya sea una participación “virtual” por el envío de donativos y “promesas”, o por medio de la celebración simultánea del festejo en el lugar de destino – permite crear nuevos puentes y revitalizar identidades con quienes quedaron atrás. De esta manera, lejos de tratarse de una simple “exportación” de prácticas religiosas locales, estas formas específicas de devoción reflejan la construcción de prácticas religiosas transnacionales capaces de estructurar una nueva construcción de la identidad colectiva, aportando así un nuevo sentido a una existencia cotidiana transnacional. Este tipo de celebraciones muestra también la forma en que los referentes religiosos significativos en el espacio social transnacional pueden aportar orientaciones prácticas, que señalan a los individuos lo que la comunidad – en sus múltiples localizaciones – espera de ellos, y les aporta elementos para redefinirse en el contexto multiétnico y multi-religioso de la sociedad de destino.

La representación étnica de las religiones

Con frecuencia, los inmigrantes encuentran que en el contexto del catolicismo de los lugares de destino, no existe el espacio necesario para la reproducción de algunas de las prácticas del catolicismo popular que resultan significativas para ellos. Esto puede producir, en ocasiones, una cierta segregación al interior mismo de la comunidad católica, y el sentimiento de formar parte de una minoría dentro del propio catolicismo. La importancia de la etnia en las adscripciones religiosas es entonces un elemento adicional que los inmigrantes católicos deberán enfrentar. Es por ello que, con frecuencia se establecen tensiones en el seno de las propias parroquias católicas, que en ocasiones van siendo “reconquistadas” por medio de la instauración de algunos servicios en español, la aparición de nuevas imágenes de devoción en el interior de la iglesia, etc.¹⁶

¹⁵ KURTZ, Lester. *Gods in the Global Village*.

¹⁶ Cf. MORAN, Rodolfo. *Barrios mexicanos en Chicago*.

Así, las prácticas de la religiosidad popular van adquiriendo nuevos sentidos en un ámbito de diferenciación étnica. Así, por ejemplo, la realización del festejo al santo patrono o de las fiestas de Quince años en los Estados Unidos pueden tener un sinnúmero de semejanzas externas con estas mismas celebraciones realizadas en el lugar de origen, el significado de ellas, no obstante, suele presentar diferencias sutiles pero importantes: si en el lugar de origen estas celebraciones ubicaban a quienes las practican dentro de una tradición mayoritaria y hegemónica, en los lugares de destino estas mismas prácticas significan marcar su presencia como un grupo minoritario y, en ocasiones, estigmatizado.

Esto se evidencia en aspectos tan “íntimos y personales” como el rezar – en español, por supuesto –, pero resulta mucho más evidente en aquellas celebraciones que se realizan en el espacio público y por consiguiente son más notorias – como en el caso de las procesiones.

No es de sorprender, entonces, que dentro de este contexto de las etnias, de las creencias y las prácticas religiosas, los propios inmigrantes mexicanos perciban la diversidad religiosa de los Estados Unidos como una consecuencia “natural” de la migración. Resulta “natural” – y por consiguiente es respetado – el hecho de que cada grupo étnico profese su religión de origen. No obstante, esta apertura hacia las religiones de los “otros” no se mantiene hacia aquellos mexicanos que habían decidido cambiar de religión. En estos casos, además de considerar que la conversión obedece a intereses materiales, implícitamente se les reprocha también el haber traicionado la lealtad al grupo étnico y el haber roto los lazos a partir de los cuales se construye la solidaridad grupal.

En algunos casos, como es natural, la representación de la diversidad religiosa como producto de la diversidad étnica es aplicada también a su regreso a casa. Esta reproducción de la representación étnica de las identidades religiosas puede redundar en un incremento de la intolerancia hacia quienes profesan religiones diferentes a la católica.¹⁷ Es el caso de aquellos inmigrantes que regresan al terruño para la fiesta patronal, diciendo con orgullo a sus hijos – nacidos en Estados Unidos – que a diferencia de lo que sucede en Estados Unidos, en el pueblo no hay lugar para otras religiones. Al parecer, ante sus ojos el pueblo perdería su pureza original si otras religiones comenzaran a expandirse. Esta postura la comparten incluso quienes aseguran tener amigos – de otras nacionalidades – que profesan religiones diferentes al catolicismo: nuevamente la diversidad religiosa es tolerada, e incluso valorada, siempre y cuando se manifieste en “los otros” y lejos de casa.

Conviene recordar, no obstante, que las prácticas religiosas asociadas a una identidad nacional/local se convierten en instrumentos privilegiados para reestructurar relaciones de paisanos en los lugares de destino, construir o reforzar redes de solidaridad, y crear espacios favorables a la redefinición de referentes de identidad. Asimismo, estas prácticas religiosas las que se confiere un nuevo significado por su asociación con una representación étnica particular, constituyen valiosísimas herramientas para redefinir nexos con las comunidades de origen.

De esta forma, la representación étnica de los referentes religiosos permite a un segmento de la población mexicana inmigrante, la construcción de una *trincheras de identidad*¹⁸ que puede resultar de gran utilidad ante un contexto de discriminación. Paradójicamente, esta nueva herramienta, construida para reivindicar la diferencia cultural, se convierte en un vector de intolerancia hacia el interior de la propia comunidad de referencia.

¹⁷ Cf. ODGERS ORTIZ, Olga. *Migración e (in)tolerancia religiosa*.

¹⁸ Cf. *Idem*. *Identités frontalières*.

Más aún, esta nueva percepción de la diversidad, al ser exportada a las comunidades de origen, es magnificada por la relación de poder asimétrica que se establece entre quienes migran y quienes permanecen. La intolerancia “importada” a las comunidades de origen parece ser mayor precisamente, entre quienes sufren la discriminación de manera más directa, y no necesariamente corresponde a quienes antes de emigrar participan de manera más activa en las parroquias locales.

Bibliografía:

- BASTIAN, Jean-Pierre. *Protestantismos y modernidad latinoamericana*. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- DE LA TORRE, Renée y ODGERS, Olga. "Cartografías del cambio religioso en México (1950-2000)", in ZÚÑIGA, Cristina Gutiérrez (ed.). *El Fenómeno religioso en el occidente de México*. Guadalajara: El Colegio de Jalisco / Universidad de Guadalajara, 2004.
- ESPINOSA, Gastón y ELIZONDO, Virgilio. "Hispanic Churches in American Public Life: Summery of Findings", *Interim Reports*. Notre Dame: University of Notre Dame, 2003. Disponible en: <http://www.nd.edu/~latino/research/pubs/HispChurchesEnglishWEB.pdf>. Acceso el 10 de enero de 2007.
- ESPINOSA, Víctor M. "El día del emigrante y el retorno del purgatorio: Iglesia, migración a los Estados Unidos y cambio sociocultural en un pueblo de Los Altos de Jalisco", *Estudios Sociológicos*. Zamora: Michoacán, XVII(50), 1999, p. 375-418.
- GAMIO, Manuel. *Mexican Immigration to the United States*. A Study of Human Migration and Adjustment. New York: Dover Publications, 1971. [1ª edición 1930, University of Chicago Press]
- GARMA NAVARO, Carlos. "Religious Affiliation and Conflict in the Indian Municipalities of Chiapas", *Social Compass*, 49(1), 2002, p. 29-40.
- HERNÁNDEZ MADRID, Miguel. "El proceso de convertirse en creyente", *Relaciones*, XXI(83), 2000, p. 67-98.
- _____. "Diversificación religiosa y migración en Michoacán", in LÓPEZ-CASTRO, Gustavo. *Diáspora michoacana*. Zamora: El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 2003.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *La religion pour mémoire*. Paris: CERF, 1993.
- _____. "Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas", in GIMÉNEZ, G. *Identidades religiosas y sociales en México*. México: IFAL/IIS-UNAM, 1996.
- _____. *Le pèlerin et le converti*. France: Flammarion, 1999.
- HIRSCHMAN, Charles. "The Role of Religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States", *International Migration Review*, XXXVIII(3), 2004, p. 1206-1233.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA. *VIII Censo general de población y vivienda, 1960*. México: Secretaría de programación y presupuesto.
- _____. *IX Censo general de población y vivienda, 1970*. México: Secretaría de programación y presupuesto.
- _____. *X Censo general de población y vivienda, 1980*. México: Secretaría de programación y presupuesto.

- _____. *XI Censo general de población y vivienda, 1990*. México: Secretaría de programación y presupuesto.
- _____. *XII Censo general de población y vivienda, 1-2000*. México: Secretaría de programación y presupuesto.
- KURTZ, Lester. *Gods in the Global Village*. The World's Religions in Sociological Perspective. Thousand Oaks: Pine Forge Press, 1995.
- LEVITT, Peggy y Nina GLICK-SCHILLER. "Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society", *International Migration Review*, XXXVIII(3), 2004, p. 1002-1039.
- MOLINA HERNANDEZ, José Luis. "Configuración regional del territorio religioso en México", *Frontera Norte*, 15(30), 2003.
- MORÁN, Luis Rodolfo "Barrios mexicanos en Chicago: Delimitaciones étnico-espaciales mas allá de las fronteras internacionales", comunicación presentada en el congreso *La Frontera: una nueva concepción cultural*, Mérida, 2000.
- National Opinion Research Center, *General Social Survey*, disponible en: <http://www.norc.org/projects/gensoc.asp>; último acceso el 10 de diciembre de 2006.
- ODGERS ORTIZ, Olga. "Movilidades geográficas y espirituales: cambio religioso y migración México - Estados Unidos", *Economía, Región y Sociedad*, Vol. VI, n. 22, 2006.
- _____. "Migración e (In)tolerancia religiosa: aportes al estudio del impacto de la migración internacional en la percepción de la diversidad religiosa", *Estudios Fronterizos*, Mexicali, n. 12, 2006.
- _____. *Identités frontalières, Immigrés mexicains aux Etats-Unis*. Paris: L'Harmattan, 2002.
- TUIRÁN, Rodolfo; FUENTES, Carlos y AVILA, José Luis. *Índices de intensidad migratoria México-Estados Unidos, 2000*. México: Consejo Nacional de Población, 2002.
- WARNER, Stephen R. "Work in Progress toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States", *American Journal of Sociology*, 98(5), 1993, p. 1044-1093.
- _____. y WITTNER, Judith (Eds.). *Gatherings in Diaspora*. Religious Communities and the New Immigration. Philadelphia: Temple University Press, 1998.