



Migrantes entre México y los Estados Unidos: la construcción de espacios públicos desde el campo religioso transnacional*

Liliana Rivera-Sánchez**

Resumen

Este trabajo entiende las manifestaciones étnico-religiosas de los migrantes mexicanos católicos en la sociedad americana, como opciones culturales autoasertivas dentro del multiculturalismo y, fundamentalmente, como manifestaciones de incorporación a la sociedad norteamericana, a través de membresías de pertenencia que apuntan a ciertas modalidades de ciudadanía postnacional. Estas formas de incorporación se desarrollan a través de las prácticas de los migrantes en el campo religioso, las cuales permiten, no sólo el desarrollo de habilidades cívicas a través de membresías asociativas, sino el desarrollo de formas de participación política promovidas a través de los roles asociativo-cívicos de las iglesias, pero también como una forma más amplia para la incorporación de los inmigrantes en la vida de la sociedad norteamericana, la cual trasciende, a la vez que en el campo religioso. Finalmente, el trabajo analiza el papel de las instituciones, los actores y las prácticas religiosas de los migrantes católicos mexicanos en Estados Unidos.

Palabras Clave: Migración – religión – México – Estados Unidos

Abstract

This work pretends to understand the ethnical-religious manifestations of the catholic Mexican immigrants not as a segregated in American society, but as cultural auto assertive options within the multiculturalism and, fundamentally, as manifestations of incorporation to American society, through pertinence memberships which point to certain modalities of post national citizenship. This incorporation forms develop through the migrant's practices in the field of religion, which allow, not only the development of civic abilities through associative memberships, and in particular of the experiences of assisting and participating in the catholic churches of the settlement neighborhoods, but the development on means of political participation promoted through the associative-civic roles of churches, which work as conducts of political information, but also as a more ample way for the incorporations of immigrants in the life of American society, which transcends as much in the religious field as it does in the electoral-politic one. Finally, this works analyzes the role of institutions, the actor and the religious practices of Mexican catholic immigrants which move to America.

Keywords: Migration – religion – Mexico – United States

Recibido: 20 de mayo de 2007

Aprobado: 23 de julio de 2007

* Una versión preliminar de este artículo fue presentada como ponencia en el Seminario Internacional Migración: Reconfiguración Transnacional y flujos de población, el cual tuvo lugar en la Universidad Iberoamericana, Ciudad de Puebla, del 19 al 21 de octubre de 2005.

** Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias Universidad Nacional Autónoma de México, CRIM-UNAM. rivesanl@yahoo.com.mx; rivesanl@correo.crim.unam.mx

Introducción

Este artículo tiene como objetivo rastrear algunas de las estrategias, prácticas y organizaciones de migrantes vinculados a la iglesia católica, quienes han contribuido en el desarrollo de otras formas de incorporación, participación y organización en las sociedades receptoras. Particularmente, nos interesa observar cuál ha sido el papel de los actores religiosos y las prácticas de religiosidad católica mexicana en el proceso de involucramiento cívico de los migrantes mexicanos en el espacio público transnacional y, particularmente, en la sociedad norteamericana; pero también, nos interesa mostrar cómo, al mismo tiempo -en algunos casos-, tal involucramiento sociocultural y cívico en la sociedad norteamericana ha estado ligado al desarrollo de prácticas transnacionales entre las llamadas sociedades de origen y de destino, contribuyendo en la construcción de espacios públicos en los cuales se involucra el aprendizaje colectivo de los migrantes -producto de experiencias pasadas, en su país de origen, y de experiencias y capital desarrollado en el lugar de destino- hacia el desarrollo de formas de participación social y política, puestas en escena en ambos países.

El artículo se organiza en tres partes, en la primera planteamos algunos de los presupuestos básicos para realizar una lectura de los espacios institucionales, los actores y las prácticas religiosas de los migrantes mexicanos entre México y los Estados Unidos. En una segunda parte abordamos algunas de las iniciativas institucionales de la iglesia católica y el papel que grupos y organizaciones religiosas vinculadas con los migrantes mexicanos han jugado en el proceso de integrarlos a la vida de las parroquias y los barrios, donde los mexicanos se han asentado en los Estados Unidos. En la tercera parte, el artículo aborda el papel de las membresías asociativas en las iglesias y el rol que los actores religiosos han jugado como agentes del involucramiento cívico migrante; en este contexto, presentamos la función que cumplen los eventos ritualizados y las prácticas de religiosidad transnacional en la construcción de espacios públicos y el desarrollo de membresías comunitarias en diferentes niveles.

Hemos realizado, fundamentalmente una revisión bibliográfica e incorporado algunos de los hallazgos de investigaciones previas realizadas por la autora. Éste no pretende ser un documento exhaustivo, ni siquiera es un estado del arte en el tema, sino un documento inicial para alimentar el debate sobre las nuevas formas de asociacionismo cívico entre los migrantes.

Finalmente, el objetivo principal del artículo es mostrar algunas tendencias relevantes para entender el vínculo entre prácticas católicas de religiosidad en la vida de los migrantes mexicanos y el desarrollo de formas de participación cívico-comunitaria transnacional, cuyo efecto trasciende el campo religioso.

De tal suerte que “el libre ejercicio de la religión”¹, como principio básico de la particular separación entre el Estado y las iglesias en los Estados Unidos también ha hecho

1 Algunos autores, como Charles Hirschman (2004), sugieren que *Freedom of Religion* (la libertad

posible la institucionalización del pluralismo religioso en la sociedad americana, como una tendencia opuesta a lo que las teorías de la modernización y la secularización habían señalado, acerca del debilitamiento de las identidades religiosas y étnicas como consecuencia de la construcción de Estados nacionales robustos y, la afirmación de identidades seculares (Casanova, 1994 y 2001; Kearney, 1995). Así, el multiculturalismo, la diversidad étnica y el pluralismo religioso aparecen como características fundamentales de todos los flujos contemporáneos globales de población. No obstante, la institucionalización de tales principios como elementos constitutivos de la sociedad norteamericana no elimina los procesos de discriminación social que sufren cotidianamente los inmigrantes; tampoco supone la ausencia de conflictos en estas sociedades plurales, sino que marca pautas para entender la lógica de los conflictos étnicos, que transitan por *clash of civilizations* o *clash of religions* inter e intra Estados (Huntington, 1993) o bien como *clash of cultures intra civilizations* (Fox, 2001). En alguna forma, tal dinámica de pluralismo religioso en la sociedad norteamericana apunta, según Casanova (2001), a cierta colisión y colusión entre la formación de las identidades religiosas y la formación de las identidades étnicas, teniendo como posible resultado positivo un efecto en el decrecimiento de la racialización adscriptiva (sobre el estigma racial, fundamentalmente contra algunos grupos, tales como los afroamericanos) y luego, como una posibilidad, hacia un proceso de disolución de categorías raciales en la sociedad americana. Casanova (2001) sugiere que la introducción de una auto-identificación multirracial en el Censo de los Estados Unidos, en el año 2000, parece mostrar alguna evidencia hacia ese proceso.

No obstante, las condiciones de hostilidad, segregación y discriminación en los diversos espacios de trabajo, residencia y socialización en los Estados Unidos siguen siendo una realidad para los inmigrantes, fundamentalmente, para los recién llegados, quienes son en su mayoría indocumentados². Luego, las iglesias, templos, casas de oración, congregaciones y asociaciones religiosas aparecen en el escenario de los lugares de llegada como espacios posibles para la construcción de una nueva comunidad de referencia para los nuevos inmigrantes y un espacio comprensivo de socialización, información y comunicación (Jones-Correa y Leal, 2004). Asimismo,

de religión o de no religión) como mandato por la Primera Enmienda no parece ser un signo de tolerancia entre los practicantes de diferentes religiones, sino del compromiso que emergió entre rivales de las diferentes denominaciones Protestantes y de la mayoría de los colonialistas que no eran adherentes de ninguna religión en particular (p. 1214)

- 2 Los inmigrantes en los Estados Unidos experimentan diferentes formas de marginación social, política, cultural, religiosa y adicionalmente étnica y racial; suponen Yang y Ebaugh (2001) que algunas de estas condiciones han sido experimentadas también en su tierra de origen, pero que en la experiencia de la migración se agrega el sentido de ser diaspórico respecto de sus tradiciones y sistema cultural. El hecho de ser considerado en algunos casos extranjero, recién llegado y hasta intruso en la sociedad de arribo, el ser en algunos casos una minoría racial o religiosa, o bien haber padecido guerras, catástrofes, o incluso pobreza extrema en sus lugares de origen, puede generar marginación para los migrantes también en las sociedades de arribo, exacerbando su condición en la estructura de la sociedad norteamericana, jerárquicamente racializada.

las iglesias se convierten en un medio de asistencia para obtener recursos sociales y económicos, para satisfacer necesidades básicas en situación de vulnerabilidad; pero, adicionalmente, supone Hirschman (2004), las iglesias pueden constituirse en medios para la movilidad socioeconómica colectiva e individual para los inmigrantes y también para la segunda generación en las comunidades étnicas. Es decir, las iglesias en sus diferentes denominaciones religiosas continúan jugando un rol relevante en tanto facilitan cierta asimilación de sus miembros, como en preservar la etnicidad, promoviendo en ese contexto transformaciones teológicas institucionales, como energizando y revitalizando las religiones y sus diferentes iglesias (cf. Yang y Ebaugh, 2001).

1. Supuestos básicos para la lectura de los espacios institucionales

En este contexto de pluralismo religioso y complejidad étnica, proponemos entender las manifestaciones étnico-religiosas de los migrantes mexicanos no como subculturas segregadas en la sociedad norteamericana, sino como opciones culturales auto-assertivas dentro del multiculturalismo y, fundamentalmente, como manifestaciones de incorporación a la sociedad americana a través de membresías de pertenencia que apuntan a cierta “religious citizenship” (Levitt, 2004); estas formas de incorporación a través de las prácticas desarrolladas en el campo religioso permiten a los migrantes mexicanos no sólo el desarrollo de habilidades cívicas, como proponen Verba, Scholzman y Brady (1995), a través de sus membresías asociativas, y en particular de sus experiencias de atender/asistir a las parroquias en los barrios, o bien el desarrollo de formas de participación política promovidas mediante de los roles asociativo-cívicos de las iglesias, es decir, como conductos de información política y reclutamiento, como sugieren Jones-Correa y Leal (2001), sino que también promueven una más amplia incorporación de los inmigrantes en el espacio público de la sociedad norteamericana (Foley, 2001), la cual trasciende, a la vez, en que el campo religioso y la participación político-electoral.

Lo anterior significa que, esta otra forma de incorporación, a través de la construcción de otras formas de ciudadanía implica responsabilidades y derechos definidos en topografías transnacionales trazadas, en principio, en ciertos intersticios del espacio público (dada su condición de inmigrante en las sociedades receptoras, sumada a condiciones de vulnerabilidad social también en las localidades de origen), construidas a partir de sus creencias, valores, formas de organización y prácticas religiosas entre las sociedades de origen y de destino. Estas esferas públicas delineadas en la experiencia de la migración, a través del desarrollo de prácticas de religiosidad colectiva y de formas de organización, se extienden hacia otros campos de acción social y apuntan a la conformación de organizaciones y actores cuya acción tiene efectos relevantes más allá del ámbito religioso, es decir, en el ámbito público-político amplio, desarrollando, por una parte, habilidades cívicas, así como otras formas de participación y de prácticas de involucramiento socio-cultural y luego cívico, de los migrantes en

la sociedad norteamericana, aún sin tener en ella total acceso a los derechos ciudadanos, pero construyendo otras formas de Cultural Citizenship (Rosaldo, 1994), que posibilitan la actuación de los migrantes, sino en el espacio público transnacional, no necesariamente como actores marginales, incluso consiguiendo transformaciones relevantes en el espacio social y las prácticas culturales de la sociedad norteamericana en sentido amplio (Gutiérrez, 1998; Hondagneu-Sotelo et al., 2004), a la vez que en las sociedades de origen (Rivera-Sánchez, 2004; Fox, 2005).

Desde esta perspectiva, proponemos realizar una lectura de los espacios institucionales, los actores y las organizaciones, así como de los eventos ritualizados y las prácticas religiosas de los migrantes mexicanos católicos en los Estados Unidos. Partimos de suponer que, si bien el contexto institucional, en tanto reglas y normas para la convivencia social en la sociedad americana, contribuye en el proceso de reafirmación de los valores y las prácticas religiosas de los migrantes, así como de las identidades étnicas. También las estrategias particulares de vinculación entre los migrantes mexicanos y sus comunidades de origen, además de su herencia y tradición cultural (particularmente, en este caso, nos referimos a las creencias y las prácticas de la religiosidad católica), contribuyen de manera no menos relevante en la construcción de comunidades transnacionales dinámicas y en el desarrollo ulterior de ciertas formas de membresía transnacional (Levitt, 2004; Rivera-Sánchez, 2004; Fox, 2005).

Particularmente, presentaremos en este documento el desarrollo de ciertos espacios públicos transnacionales, membresías, prácticas traducidas en “habilidades cívicas” y formas de participación desarrolladas en el campo religioso, lo cual nos conduce a pensar en el concepto de Religious Citizenship a la manera de Levitt (2004), para entender la potencialidad de estas prácticas de los migrantes en la vida pública entre ambos Estados nacionales, como formas de ciudadanía postnacional, en el reclamo de pertenencia y ciudadanía a partir del reconocimiento de derechos humanos universales y nociones de *personhood*, -traducidos en residencia legal, bienestar social, derechos laborales y sociales para los trabajadores inmigrantes, en general, derechos relacionados con la consideración como persona-, más que como referencia a la membresía de los Estados nacionales (cf. Hondagneu-Sotelo, et al., 2004; además, Sassen, 1998; Soysal, 1994).

2. Instituciones religiosas: las parroquias e iglesias católicas como espacios de socialización para la vida pública

En este documento nos referiremos particularmente a la iglesia católica, no sin reconocer, que la pluralidad y la diversificación religiosa están presentes entre los mexicanos migrantes y no migrantes (al respecto cf. Hernández Madrid, 2003), y que los templos de otras denominaciones religiosas juegan también roles relevantes en los procesos de socialización y reconocimiento social para sus adherentes en sitio y en los lugares hacia los cuales se desplazan en los Estados Unidos (Yang y Ebaugh, 2001; Jones-Correa y

Leal, 2001; Hirschman, 2004). No obstante, tomaremos la referencia de las iglesias católicas considerando que la mayoría de la población mexicana profesa religión católica y que el número de migrantes latinos católicos hacia los Estados Unidos se ha mantenido estable durante las últimas cuatro décadas³, aparentemente debido a la llegada de muchos nuevos inmigrantes latinoamericanos, pero fundamentalmente debido a la llegada de un número importante de migrantes mexicanos (Espinosa, Elizondo y Miranda, 2003). En este contexto resulta relevante recuperar la experiencia de las iglesias católicas y observar algunas de sus implicaciones sociológicas para la vida migrante en las sociedades de destino y fundamentalmente en la construcción de espacios públicos transnacionales.

Partimos de considerar a las iglesias como espacios para el reconocimiento social y el establecimiento de nexos de solidaridad comunitaria, en este caso, de los migrantes mexicanos en los Estados Unidos. Asimismo, en México las iglesias también representan el centro de la vida pública en muchos de los pueblos de origen; al igual que los parques, los mercados y las casas de los gobiernos locales, las iglesias se localizan en la parte central de los pueblos mexicanos, no sólo en términos geográficos, sino simbólicos; las iglesias representan en muchos casos, el lugar principal para la socialización tanto de niños, jóvenes y adultos; es el lugar donde se realizan por supuesto las oraciones y plegarias, las peticiones, pero también el sitio donde se limpian las culpas y se dirimen algunos de los conflictos de familia, de generación, y ciertas pugnas locales (Rivera-Sánchez, 2004), sitios que, de alguna manera, la reconfiguración identitaria colectiva (Odgers, 2003).

En este caso, abordaremos el carácter local y transnacional de la iglesia, como los sitios donde la religión católica es creada (Levitt, 2004), es decir, donde la religión católica modela la experiencia de la migración transnacional, mientras los migrantes recrean el sentido global-transnacional del catolicismo al hacerla local y mexicanizarla, por ejemplo, pero luego transnacionalizarla al practicar su religiosidad en las iglesias tanto en los Estados Unidos como en México. La iglesia católica que acoge a los migrantes se convierte en un sitio donde los modelos globales difusos de organización social y de respuestas locales de los individuos convergen y generan nuevas mezclas de creencias y prácticas religiosas, otros lenguajes rituales (Levitt, 2004; Yang y Ebaugh, 2001), en procesos de resignificación de sus contenidos particulares.

En otra sección veremos cómo algunas prácticas de la religiosidad católica mexicana son puestas en escena en la experiencia migratoria hacia los Estados Unidos.

3 De acuerdo a Espinosa, Elizondo y Miranda (2003), del total de latinos en los Estados Unidos, 70,2% son católicos, 23% son protestantes (pentecostales y evangélicos, principalmente), 6% no tienen una preferencia religiosa definida, y el 1% pertenecen a alguna otra denominación religiosa mundial (p. 14).

2.1. Entre las estructuras, las asociaciones y las formas de pertenecer a las iglesias

La iglesia católica como modelo de religión global transnacional muestra, al igual que otras religiones globales, tres tendencias en la sociedad americana -recuperamos aquí los niveles de análisis que proponen Yang y Ebaugh (2001) para las religiones de los inmigrantes recientes-: una forma congregacional, el regreso hacia algunos fundamentos teológicos y el incremento de membresías incluyentes. La forma congregacional que era propia de la estructura del protestantismo americano, ha sido adoptada por la iglesia católica migrante en dos modalidades -especialmente para atender a los nuevos grupos de recién llegados-: a través de la estructura organizativa, y en la formalidad ritual. Es decir, estableciendo un lugar de oración en forma de congregaciones, a la manera de una comunidad local que se reúne voluntariamente, incluye la participación voluntaria en actividades religiosas, pero también en otras actividades relacionadas con el barrio y los problemas de la comunidad, conformando comunidades étnicas que permiten funcionar como “un refugio” en el contexto de la sociedad de arribo. Esta forma opera, por supuesto, también para otras denominaciones religiosas; de hecho ha sido una fórmula que ha permitido incluso la conversión de católicos mexicanos a otras profesiones religiosas, en barrios donde, por ejemplo la influencia protestante, y los servicios ofrecidos, eran mayores que los que ofrecían los católicos, cuando los migrantes mexicanos recién arribaron; o bien han posibilitado que algunos migrantes mexicanos fácilmente asistan, simultáneamente, a dos iglesias en el mismo barrio, o bien, a una de ellas en el lugar de destino y a otra en el de origen, por ejemplo, una de denominación protestante en el lugar a donde migraron y a una católica en el pueblo de origen en México (Yang y Ebaugh, 2001; Hernández Madrid, 2003).

La forma de organización congregacional ha permitido, dentro de la iglesia católica, que emerjan formas diversas de membresía voluntaria y de liderazgos laicos que implican la toma de decisiones sobre asuntos de competencia religiosa parroquial, pero también en asuntos civiles relacionados con la comunidad o con el barrio. En este sentido, la iglesia católica ha adoptado dos formas básicas, una de carácter barrial (basada territorialmente en el barrio de asentamiento) y otra de denominación nacional (por grupo étnico/nacional) para atender a sus fieles migrantes (Hirschman, 2004), las cuales incluyen el uso del idioma nacional de sus fieles. Tales formas de organización se han visto fortalecidas por una expansión en el tipo de servicios sociales que prestan a sus miembros, incluye tanto servicios religiosos sacramentales en su idioma nacional (bautizos, bendiciones a hogares y negocios, pláticas pre-matrimoniales y pre-bautismales, bodas, primeras comuniones, ahora también quinceañeras, entre otros), como de la provisión de servicios sociales (información sobre empleo, renta de casas y departamentos, despensas, vales de comida, apoyo de organizaciones no gubernamentales y fundaciones, así como la disponibilidad de servicios de salud), la función como, por ejemplo, centros recreativos, y de espacios cívicos -para clases de ciudadanía, de inglés, de escuelas de tarde para niños (después de sus clases formales en las escuelas), o de avisos comunitarios para la legalización, o las actividades de

promoción para ejercer el voto; o bien en las campañas por la amnistía de los trabajadores indocumentados-, además de su utilización como espacios para las festividades religiosas, pero también cívicas, como el día de la independencia durante el mes de septiembre o la batalla del 5 de mayo, al igual que para organizar la celebración del día de la Virgen de Guadalupe, el 12 de diciembre.

Entonces, las iglesias han funcionado como “comunidades sociales”, con compañeros de congregación, con una variedad de asociaciones y grupos a su interior (Hirschman, 2004), también con múltiples objetivos, es decir como parte de una constelación de membresías asociativas que promueven en alguna forma -veremos más adelante- también el involucramiento político de los inmigrantes (Jones-Correa y Leal, 2001: 760).

De la misma forma, los sótanos y los auditorios de las iglesias se convirtieron en salones sociales para los festejos de las fiestas de las quinceañeras, una festividad que forma parte de la religiosidad católica popular mexicana y centroamericana, la que fue introducida en las iglesias católicas americanas no sin antes enfrentar fuertes rechazos en algunas parroquias, sobre todo en la costa Este de los Estados Unidos, en donde a diferencia de la costa Oeste, los mexicanos arribaron más tarde y donde la tradición de las misas para quinceañeras, por ejemplo, representó un rechazo significativo para los migrantes católicos mexicanos, al grado que algunos de éstos relatan cómo tuvieron que peregrinar de iglesia en iglesia, en diferentes barrios, para encontrar alguna que pudiera celebrarles tal misa para sus hijas; algunos migrantes mexicanos relatan también cómo tuvieron que pedir esos servicios en templos no católicos y en algunos casos allí fueron realizadas esas celebraciones (Rivera-Sánchez, 2004). Mientras, la misma jerarquía católica había recomendado, a través del Ministerio para los Asuntos Hispánicos, el oficiar, en un sentido mandatorio, tales servicios, pero algunos sacerdotes de parroquias, localizadas en pequeños condados se negaron persistentemente a ofrecer servicios religiosos para quinceañeras, considerando a tales tradiciones vernáculas como paganas y no como parte de la ritualidad católica⁴.

Las formalidades rituales católicas también se han adaptado a una forma congregacional, lo cual implica que los tiempos, las formas, los lugares y los procesos para reunirse se han modificado y transformado de acuerdo a las necesidades de la comunidad mexicana inmigrante, y así a cada comunidad de inmigrantes en cada barrio o parroquia; también se han modificado los roles de los clérigos, las formas de educación religiosa e incluso las modalidades del lenguaje religioso que ha sido traducido a un lenguaje vernáculo y adecuado para cada grupo, de acuerdo a las condiciones particulares en la sociedad en la cual viven como migrantes (Yang y Ebaugh, 2001). Se han establecido horarios en las iglesias para atender a cada grupo nacional o al menos dividido en misas y servicios religiosos por idioma nacional. Las misas en español, por ejemplo, tienen

4 Entrevista realizada por la autora al Ministro para los Asuntos Hispánicos de la Arquidiócesis de Nueva York, Padre Josu Iriondo, Ciudad de Nueva York, 16 de noviembre de 2001.

a veces varios horarios en un mismo día, dependiendo de la composición del barrio y de los fieles que asisten a cada parroquia: Los sacerdotes que hablan español relatan cómo los servicios en ese idioma se fueron especializando incluso para cada grupo nacional, hablante del idioma -no sólo genéricamente para hispanos-, y las parroquias se convirtieron en verdaderas iglesias étnicas, pero, fundamentalmente, en iglesias de migrantes en algunos casos, es decir adaptándose a las necesidades particulares de cada grupo nacional, según su también al tiempo de arribo en el barrio y su inserción social y laboral en la sociedad estadounidense.

En ausencia de sacerdotes y clérigos hispanos y, fundamentalmente, mexicanos, en algunas partes de los Estados Unidos, hacia donde han migrado los mexicanos durante las dos últimas décadas, los sacerdotes irlandeses diocesanos⁵ se especializaron poco a poco en cada grupo nacional hablante del español, por barrio y parroquia: Hoy día encontramos parroquias “mexicanas” en el estado de Nueva York, Chicago, Carolina del Norte y del Sur, atendidas por irlandeses, en ausencia de personal latino o mexicano, especialmente. En la costa Oeste y, en los Estados fronterizos con México, existe una mayor presencia de clérigos de origen hispano e incluso de origen méxico-americano y mexicano particularmente⁶.

Lo que podemos observar y que nos interesa mostrar en esta sección del documento, es que no sólo las condiciones de pluralidad religiosa y estructuras institucionales y normativas de la sociedad americana influyen en las modalidades que adoptan las formas de religiosidad de los inmigrantes, en cómo “en los Estados Unidos los mexicanos nos volvemos más Guadalupanos” -según dicen los líderes comunitarios de la Asociación Tepeyac de New York-, sino que los inmigrantes también han influido las formas de relación, organización y las propias formas de operación de las religiones y, particularmente de las iglesias norteamericanas: En el caso de la iglesia católica, en algunas parroquias se han adoptado las modalidades de organización y celebración de los migrantes mexicanos en sus formas congregacionales, al introducir algunas formas de organización y ritualidad del catolicismo mexicano y, especialmente de la ritualidad popular, no sólo aquellas divididas en las devociones de acuerdo a los santos patrones y vírgenes locales, las cofradías de la Virgen de Guadalupe y las mayordomías de los santos por pueblo de origen, por ejemplo. Dichos cambios que afectan la labor de pastores y clérigos en las parroquias pero, todo ello sumado a la implementación de consejeros laicos para diferentes temas, como consejeros matrimoniales, grupos para niños, para jóvenes, para mujeres y hombres casados y otros para señoritas, es decir, han tenido que especializar algunos servicios para atender particularmente, a

5 Los sacerdotes católicos diocesanos de origen irlandés, así como algunos italianos, habían atendido tradicionalmente a los hispanos en la Iglesia católica americana y se especializaron en el uso del idioma español, dadas las campañas de aprendizaje del idioma y de ‘costumbres latinas’ que se realizaron durante la década de los setentas y ochentas, sobre todo, hacia Puerto Rico, para atender a los caribeños y otros latinos católicos asentados en la costa Este de los Estados Unidos.

6 Entrevista realizada por la autora al Ministro para los Asuntos Hispanos de la Arquidiócesis de Nueva York, Padre Josu Iriondo, Ciudad de Nueva York, 16 de noviembre de 2001.

los miembros congregacionales de sus parroquias, formas influidas por la presencia de nuevos grupos en los barrios y, particularmente, en la parroquia de cada barrio con presencia de nuevos inmigrantes.

De tal suerte que, la presencia de los inmigrantes católicos mexicanos, en este caso -y de cada grupo religioso en particular-, ha modificado las formas organizacionales de la iglesia católica, y no sólo los migrantes se han adaptado e insertado en ellas, sino que han provocado cambios institucionales relevantes para la iglesia católica norteamericana en su conjunto, a través de sus formas de asociación, de celebración y de las prácticas de ritualidad particulares: No obstante, en algunos casos estos cambios se han operacionalizado exclusivamente en parroquias locales particulares, o en el mejor de los casos en algunas diócesis, de tal suerte que hay un problema para conectar lo que ocurre en las iglesias locales, que perciben las necesidades particulares de los nuevos grupos de migrantes, con la organización de conjuntos mayores de iglesias o regiones, como los que se integran en diócesis o arquidiócesis y, más aún, para convertirlas en políticas institucionales dentro de la iglesia católica americana. De la misma forma ocurre en la traducción de las cartas pastorales e iniciativas de la jerarquía católica, a través, por ejemplo, del Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People en la Curia Romana de la Iglesia Católica desde El Vaticano⁷. En algunos casos, estos cambios han sido implementados personalmente por algunos sacerdotes o religiosos, cuyas iniciativas no logran conectarse con las iniciativas emitidas desde la jerarquía de la iglesia católica. Dicha jerarquía ha tomado una posición substancial sobre la particular condición y los servicios que deben ser prestados a los nuevos inmigrantes, fundamentalmente al considerarlos como parte de un sector de la población en condición de desventaja y vulnerabilidad social: Estas iniciativas han aparecido en los tiempos recientes en los medios de comunicación y se han traducido en gestiones y posicionamientos públicos, a través de declaraciones y documentos oficiales. Una carta pastoral firmada en el mes de enero de 2003 entre dos Conferencias de Obispos, -entre los obispos de México y de los Estados Unidos-, conocida como “Stranger No Longer: Together on a Journey of Hope”, marcó el inicio de una respuesta institucional más activa y directa por parte de la Iglesia Católica transnacional.

2.2. De cómo la iglesia católica se hace global al hacerse transnacional: los dilemas de las relaciones inter-parroquiales

No obstante, estas desconexiones institucionales entre las diferentes instancias gubernamentales de la iglesia católica, las actividades transnacionales inter-parroquiales, el intercambio y el ir y venir de sacerdotes y clérigos entre diferentes puntos localizados entre la geografía mexicana y americana han sido una constante. A pesar de no representar una iniciativa institucional, las relaciones translocales o trans-parroquiales han funcionado de manera efectiva, a través de arreglos personales entre fieles que

7 Al respecto cf.: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/index.htm

desarrollan su vida en los dos sitios, quienes en alguna forma han logrado conectar una parroquia en su barrio de asentamiento en los Estados Unidos con la parroquia de su pueblo de origen en México, haciendo uso de sus sólidas redes familiares y comunitarias, o bien a través de arreglos realizados por los mismos sacerdotes que han conseguido ponerse en contacto con sus contrapartes, generalmente a través de sus fieles o algunos clérigos, dadas las concentraciones poblacionales de migrantes venidos de una misma localidad de origen y asentados en un mismo punto o barrio, en algún lugar de los Estados Unidos (Badillo, 2004; Rivera-Sánchez, 2004). Estas concentraciones en barrios particulares y las conexiones establecidas entre parroquias les permiten a los migrantes, como fieles católicos, pero fundamentalmente como inmigrantes, establecer una suerte de espacios translocales conectados a través de las parroquias, más que a través de otra institución o grupo social (Levitt, 2004). En esta modalidad, encontramos un sinnúmero de historias de sacerdotes mexicanos y americanos -diocesanos, scalabrinianos, jesuitas y carismáticos- que han recorrido estos caminos, que conectan espacios transnacionales de la migración mexicana y que han conseguido importantes reconocimientos de visibilidad, servicios religiosos y soporte moral para los mexicanos migrantes, pero cuyas iniciativas transnacionales se han visto detenidas cuando los sacerdotes son removidos de esas parroquias, sea porque han terminado su tiempo de estadía o misión en las mismas, o bien, porque simplemente son enviados a nuevas misiones en otras parroquias o centros religiosos. De tal suerte que algunas de las conexiones transnacionales de los migrantes, a través de sus parroquias no están institucionalizadas, no obstante que en muchos casos esa membresía asociativa a las parroquias (o a grupos organizados en las parroquias) representa la más importante o, en algunos casos, representa la única afiliación -afiliación primaria- o membresía asociativa en el reducido espectro de las posibilidades que tienen los mexicanos indocumentados en la vida como inmigrantes⁸.

2.3. Las iniciativas institucionales de la iglesia católica

Como hemos visto, el efecto de una política institucional de la iglesia católica para la atención de los migrantes ha quedado en iniciativas localizadas en los espacios translocales -de parroquia a parroquia en el mejor de los casos-, aun cuando en México también se han creado instancias para la atención pastoral de este sector itinerante de la población, por ejemplo, una Comisión Nacional de la Pastoral del Migrante en la Iglesia Católica Mexicana, la cual está integrada por sacerdotes de diferentes regiones y parroquias con población de alta migración. Pero ha sido difícil traducir esas iniciativas en acciones coordinadas a través de los diferentes espacios, parroquias, y diócesis por las que los migrantes transitan en su condición como migrantes transnacionales, en algunos casos con una alta circularidad entre las comunidades de origen en México y los puntos de asentamiento en los Estados Unidos. De tal suerte que, si bien existen

8 Siguiendo a Jones-Correa y Leal (2001) la membresía de la iglesia representa el único modo de involucramiento cívico para los latinos en los Estados Unidos.

iniciativas relevantes también desde las diferentes instancias que gobiernan a la iglesia, existe cierta distancia entre éstas y los niveles intermedios que coordinan iglesias y comunidades parroquiales en los barrios de los diferentes condados en los Estados Unidos y en los pueblos en México. Aunque algunas iniciativas exitosas han tenido cierto efecto entre diócesis particulares, éstas han conseguido un impacto modesto, con notables excepciones por supuesto, como la coordinación conseguida para la organización de eventos católicos transnacionales, como la carrera de la Antorcha Guadalupana entre México y Nueva York, en la cual se involucran diversas diócesis y parroquias tanto de México como de los Estados Unidos, a través de una organización de migrantes católicos, la Asociación Tepeyac de New York, pero que, responde a la iniciativa también de unos cuantos párrocos, clérigos, religiosos y algunos laicos, sin conseguir institucionalizar iniciativas de cooperación para la atención integral de las comunidades transnacionales católicas entre ambos países.

Existen casos interesantes de organizaciones de migrantes católicos mexicanos donde se sobreponen diferentes membresías, pueden ser por ejemplo, comités Guadalupanos, agrupados en torno de una devoción católica central para los mexicanos como es la Virgen de Guadalupe o los santos patronos locales, pero a la vez este comité puede ser un comité de pueblo o constituirse en una hometown association, y a su vez ser parte de la red de comités Guadalupanos que integran la Asociación Tepeyac, y que participan simultáneamente en una red mayor, por ejemplo, en la Coalición Nacional por la Dignidad y la Amnistía (Rivera-Sánchez, 2004). El mismo liderazgo católico de sus miembros se transforma en liderazgo cívico y luego político, cuando recientemente se involucraron los mismos grupos y líderes en las campañas por la promoción y derecho al voto de los mexicanos en el exterior: Es decir, los migrantes católicos mexicanos desarrollan en una misma estructura organizativa, formas de participación religiosa alrededor de figuras devocionales, que luego se transforman en formas de participación social, luego política y también cívica, que en un sentido amplio que puede incluir a todas las anteriores, como parte efectivamente, de una sociedad civil migrante (Fox, 2005).

Así, estas formas asociativas, aún no institucionalizadas, desarrolladas inter grupos, parroquias o diócesis, aprendidas a través de la experiencia en el trabajo parroquial transnacional, pueden ser detonantes del involucramiento cívico y político transnacional también; Foley (2001) supone que las iglesias y, particularmente algunos sacerdotes y religiosos que participan y animan a los migrantes a involucrarse en estas formas asociativas pueden ser importantes agentes de socialización para la ciudadanía en ambos sitios, aun cuando las iglesias étnicas son señaladas como promotoras del particularismo étnico (Odgers, 2003) y pueden, algunas veces estimular el desarrollo de políticas étnicas contenciosas. Pero ambos resultados no son mutuamente excluyentes, porque el particularismo étnico puede devenir en diferentes formas de involucramiento cívico y, por el contrario, una identidad religiosa/étnica puede provocar una más amplia incorporación, simultáneamente a la vida social y política de la sociedad americana y en su país de origen (Foley, 2001; Levitt, 2004).

2.4. *Respuestas institucionales a iniciativas políticas*

Si revisamos algunas de las iniciativas más recientes de la Iglesia Católica, las cuales involucran principalmente una respuesta institucional organizada frente a las propuestas gubernamentales que afectan las políticas de seguridad en la frontera, y la movilidad y las condiciones de vida de los migrantes, emerge con trascendental importancia lo sucedido el 19 de julio de 2005, el Obispo Gerald Barnes (Obispo de San Bernardino, California), Representante del Comité sobre Migración de la Conferencia norteamericana de Obispos Católicos en los Estados Unidos (The United States Conference of Catholic Bishops), a través de Migration and Refugee Services, apoyaron públicamente la iniciativa de Secure America and Orderly Immigration Act of 2005⁹, la cual fue presentada el 12 de mayo de este año por los Senadores John McCain (de Arizona) y Edward M. Kennedy (Massachusetts) en el Senado de los Estados Unidos, y los Diputados Jim Kolbe (Arizona), Jeff Flake (Arizona) y Luis Gutiérrez (Illinois), quienes también hicieron lo propio en la Cámara de representantes o diputados. Los Obispos invitaron a otros representantes a sumarse y, urgieron al Presidente Bush para considerar la propuesta: Adicionalmente, ellos invitaron a sumarse -a través de su página de internet, discursos públicos y homilías en los púlpitos de las iglesias- a todas las parroquias y fieles, considerando que era factible que se abriera una posibilidad para la legalización de los trabajadores indocumentados, a partir de la creación de un programa de trabajadores temporales.

La iglesia Católica inició una campaña para apoyar la propuesta desde Justice for Immigrants - A Journey of Hope-, a través de la cual invitaron a las parroquias católicas a no permanecer ajenas al proceso e involucrarse en una campaña de “justicia para los inmigrantes”, diseñando una Caja de Herramientas Parroquial (Parish Kit) para que todos pudieran sumarse a esa campaña. Se lee en su página: “...the Parish Kit including hints for homilies, prayer petitions, talking points, and curriculums for adult study on the Topic of immigration in light of Catholic social teachings as well as different tools to organize within your dioceses such tools will enable you to lead focused dialogue, build sustainable coalitions, and provide you with resources for working with the media”¹⁰, poniendo a disposición una línea en internet y otra telefónica, a través de las cuales era posible ponerse en contacto con los representantes de sus distritos, a la vez que firmar una carta de apoyo para impulsar la iniciativa entre los representantes de diversos partidos en ambas Cámaras.

Este tipo de iniciativas han conducido a establecer alianzas interdenominacionales con otras iglesias y templos, y con diversas organizaciones sociales, étnicas, de migrantes y, en general grupos y organizaciones que comparten y apoyan la problemática. Adicional-

9 Algunos de los principales puntos contenidos en esta propuesta son: un programa temporal de trabajadores con protecciones laborales apropiadas, la reforma del sistema de reunificación familiar, y fundamentalmente reducción en sus tiempos de espera para la reunificación familiar.

10 (<http://www.justiceforimmigrants.org/parishes.html>, p. 1)

mente con algunas importantes coaliciones como the National Coalition for Dignity and Amnesty, así como con el sindicato Service Employees International Union, AFL-CIO, o como las alianzas establecidas por diferentes grupos religiosos en el Inter-Faith Leadership Coalition of Cicero, Berwyn and Stickey, cerca de Chicago, Ill. Este último descansa sobre un liderazgo católico latino y aboga, por ejemplo, por la mejora de servicios sociales que se ofrecen a los inmigrantes en esos condados (relacionados con servicios de salud), pero particularmente abogan por la amnistía para los trabajadores indocumentados a nivel nacional (cf. Badillo, 2004:27). Este grupo inter-religioso muestra el potencial organizativo que logran algunas parroquias en los suburbios, y representa justamente la contraparte de las iniciativas institucionales que mostramos en el caso de los apoyos y estrategias desde las diferentes instancias de la jerarquía católica. En este caso, los sacerdotes diocesanos reconocen que no existe un apoyo abierto por parte de las diócesis que los acogen territorialmente, pero existen iniciativas “desde abajo”, de sacerdotes, clérigos y laicos que pueden contribuir e impulsar iniciativas en su barrio, o desde sus parroquias (Badillo, 2004). Particularmente, la misión de estos clérigos consiste en involucrar a los fieles de las parroquias en los reclamos y actividades para mejorar los servicios, a corto plazo, pero también en la construcción de horizontes de posibilidad hacia el mediano y largo plazos, como inmigrantes sin garantías de ciudadanía formal, pero con derecho para reclamar derechos.

Finalmente, podemos observar que estas iniciativas en las parroquias –sea como consecuencia de iniciativas institucionales o no-, que parecen operar en el nivel micro y contribuyen a la formación de comunidades étnicas, las cuales podríamos dibujar como comunidades cerradas y autorreferenciales –como suponen algunos autores-, también contribuyen de manera importante –como vemos en el caso de las parroquias de estos barrios en Chicago y de la red de Comités Guadalupanos en Nueva York- a conectar a sus participantes y asistentes a las parroquias y a las comunidades étnico/nacionales hacia redes más amplias en el espacio público, las cuales no se circunscriben necesariamente al campo religioso. Levitt (2004) supone que el modelo de organización transnacional de la iglesia católica funciona como un “modelo de extensión” para los migrantes, les permite justamente a los nuevos inmigrantes moverse entre comunidades de origen y destino, y entre grupos religiosos, así como integrarse a redes bien establecidas en el espacio transnacional, luego construir membresías en esos espacios, las cuales les facilitan el desarrollo de habilidades para la expresión de intereses, hacer peticiones y reclamos tanto en los países de origen como en los de destino, justo porque ellos se perciben como pertenecientes a ambos países de manera cuasi-natural, dado su involucramiento en ambos sitios de forma simultánea (Levitt y Glick-Schiller, 2004).

3. Eventos rituales, celebraciones y prácticas de religiosidad católica transnacional como espacios para el involucramiento cívico y el aprendizaje político

En esta sección desarrollaremos algunas ideas básicas sobre el papel que juegan las celebraciones religiosas, los eventos culturales vinculados a las iglesias en los barrios, y las prácticas de religiosidad transnacional de los migrantes católicos entre México y los Estados Unidos, no sólo como expresiones étnico-religiosas de particularidad, sino como espacios públicos para el aprendizaje colectivo, el cual implica la socialización de información, desarrollo de habilidades cívicas, tales como hablar en público, organizar grupos, definir y construir agendas, identificar problemas comunes en el barrio, ciudad o grupo, deliberar temas colectivamente relevantes y tomar decisiones sobre asuntos de interés colectivo. Este aprendizaje colectivo conseguido en la organización, desarrollo y participación en eventos relacionados con la Iglesia, y adquiridos y desarrollados en el espacio congregacional de la iglesia y el barrio -como hemos visto en la sección anterior-, pueden informar la protesta pública, como sugiere Hondagneu-Sotelo et al. (2004), puede motivar también el involucramiento cívico y político, como suponen Jones-Correa y Leal (2001), a través de la acción colectiva, pero fundamentalmente mediante de preceptos morales y religiosos tales como la justicia y la igualdad, parte de los valores universales que promueve la Iglesia Católica, como institución global.

Entonces, consideramos que estos eventos y prácticas religiosas no son solamente ceremonias religiosas o rituales de fe católica -o particularmente de la ritualidad católica popular mexicana-, sino también actos de reafirmación cultural de pertenencia a una comunidad étnica (Hirschman, 2004; Foley, 2001), y, al mismo tiempo que expresiones de “espiritualidad politizada”, en alguna forma, pues como veremos, los rituales basados en la fe y las celebraciones transnacionales se resignifican en el contexto de la migración transnacional y alcanzan otros contenidos, no sólo en términos rituales e institucionales, como hemos señalado en otras secciones del documento, sino también de cierto sentido de moralidad pública y justicia social basada en la tradición judeo-cristiana, la cual se traduce -en esos contextos de marginación social, racialización e invisibilización de los trabajadores migrantes y sus familias- en protesta pública de corte cívico y político, que puede trascender el reclamo de derechos circunscritos a un Estado nacional exclusivamente (Hondagneu-Sotelo et al., 2004; Rivera-Sánchez, 2004).

Las ceremonias religiosas, además de su contenido religioso-ritual, se transforman, en reclamos, protestas y demandas frente a las políticas unilaterales de los dos Estados nacionales, por un lado y, de afirmación de una pertenencia a un espacio vital que se construye más allá de las fronteras de ambos Estados, entre el ir y venir en la experiencia de la migración y el involucramiento en ambos sitios. Estos eventos y prácticas se transforman en espacios ritual-políticos de visibilización de las comunidades de mexicanos migrantes en los diferentes barrios de asentamiento, ejemplos de lo anterior es participar en una peregrinación o procesión de santos patronos o en el Viacrucis del viernes santo, por las calles de los barrios en el área de Chicago, por

ejemplo (Badillo, 2004); o en la procesión del vía crucis en Nueva York, la cual es un símil de la representación de las estaciones del viacrucis, con todas “las caídas” y desencuentros que viven los inmigrantes en su trayecto desde México hasta los Estados Unidos, y luego en el lugar de asentamiento; o eventos entre México y los Estados Unidos, tales como la carrera transnacional de la Antorcha Guadalupana (Rivera-Sánchez, 2004), o bien celebraciones como La Posada Sin Fronteras, realizada justo en el espacio significativo de la frontera entre México y los Estados Unidos -en San Ysidro, California- (Hondagneu-Sotelo et al., 2004).

No obstante, es importante reconocer que no todas las celebraciones religiosas de los migrantes mexicanos necesariamente se politizan o “civilizan” en un sentido automático; algunas ceremonias, aun cuando son celebraciones, colectivas se mantienen en el espacio privado de la religiosidad, a través de plegarias, oraciones y rezos, en tanto actos de espiritualidad que no trascienden esa frontera entre lo público y lo privado aparentemente, y como muestra Levitt (2003), para algunos fieles esto significa que están “trabajando por Dios y para construir su reino”, pero en realidad están también socializando sus experiencias y pueden estar construyendo las bases embrionarias para otro tipo de involucramiento con su comunidad, que si bien se circunscribe a la oración y a las plegarias en ese acto, o al hecho de participar a las misas en la iglesia, puede alcanzar a una comunidad más amplia, más allá de su congregación religiosa, a través de acciones relacionadas con su fe, el sentido de solidaridad, de bienvenida a los otros, y de convivencia social, principios básicos de la comunidad católica cristiana.

Los rituales y celebraciones, como prácticas de la religiosidad de los migrantes, les permiten crear formas alternativas de expresión y de pertenencia, formas que resultan también de la memoria, en tanto formas de recordación y vuelta a su lugar de origen, pero también de la creatividad y el contexto, las cuales se potencian en el espacio público, posibilitando la formación de identidades transnacionales, que podrían llegar a ser también identidades postnacionales hacia la construcción de otras formas de ciudadanía (Soysal, 1994; Fortier, 2002; Levitt, 2004; Hondagneu-Sotelo et al., 2004).

La posibilidad de que los inmigrantes se involucren y transformen incluso sus celebraciones religiosas en protestas públicas y reclamos por los derechos -celebraciones que parecían circunscribirse a rituales del ámbito privado en sus países de origen-, también está vinculado al hecho de que, en la iglesia a la que asisten, los sacerdotes o clérigos sean agentes activos en los barrios, y realicen trabajo con las comunidades allí asentadas; así, los clérigos, religiosos, sacerdotes y líderes comunitarios de los grupos de la iglesia juegan también roles centrales para involucrar o no a otros miembros de la comunidad religiosa, en actividades cuya acción y performance se desarrolla más allá de las actividades de la iglesia, del voluntariado social y del campo religioso, en términos generales (Levitt, 2003; Edgell-Becker y Dhingra, 2001). Es decir, los actores religiosos pueden ser los traductores del lenguaje de la fe, al lenguaje de la política de la vida cotidiana, pero también pueden convertirse en importantes obstáculos para que esta traducción no ocurra y se mantenga en el espacio de lo privado, como también

ha sucedido en algunas de las parroquias que atienden a migrantes mexicanos en los Estados Unidos.

Lo que queremos subrayar es que existen diversos mecanismos que han permitido que las comunidades de migrantes mexicanos establecidos en barrios de los Estados Unidos se involucren o no en actividades de interés colectivo-público. Luego, en algunos casos, el resultado de tal involucramiento en celebraciones religiosas, procesiones y peregrinaciones en las calles de los barrios, las que han devenido en el involucramiento en actividades de reclamo por los derechos a transitar por la vía pública en una procesión, por ejemplo, por la defensa de los derechos que todos los trabajadores tienen para pararse en las esquinas y esperar un contrato de trabajo, o de salarios devengados por tiempo extra y no pagados, la defensa de empleados maltratados por los patrones, el derecho a rentar un departamento, a contar con servicios públicos, a que sus hijos no sean discriminados en las escuelas por no hablar inglés; entre muchos otros; en algunos casos, estas experiencias han devenido también en activismo transnacional.

En estas prácticas religiosas están incluidos, desde los eventos que consisten en llevar las réplicas de los santos patronos de sus pueblos para construirles un nicho en la parroquia del barrio de asentamiento, y realizar las oraciones al mismo santo en ambos sitios -posibilitando una conexión transnacional y asegurando un lugar simbólicamente relevante no sólo para el Santo o la Virgen en la parroquia, sino para la comunidad devocional de esa figura-, hasta los viajes anuales que realizan las figuras o imágenes de los Santos patronos “originales”, desde sus pueblos de origen hasta los puntos donde los fieles migrantes radican. Por ejemplo, el hecho de que Santiago Apóstol haya viajado desde Chila de la Sal, Puebla, hasta Brooklyn en Nueva York, para celebrar con sus fieles en exilio, puede tener como efecto la visibilización de los chileños en la parroquia y el barrio, así como desencadenar la formación de organizaciones de pueblo, grupos religiosos, convenios entre parroquias, o bien acuerdos al menos entre sacerdotes; también puede fortalecer los vínculos de la comunidad transnacional chilena, o bien redefinir -como ocurrió en este caso- los límites de la pertenencia a la comunidad, es decir, replantearse quiénes son chileños -miembros de la comunidad de Chila- y tienen compromisos, deberes y derechos en y con la comunidad, luego son ciudadanos de la misma, porque se reconocen a sí mismos y son reconocidos por los otros como tales, y definir quiénes no lo son. En alguna forma, los efectos pueden ser diversos, y dependerá de la distinción, como Glick Schiller and Levitt (2004) sugieren, entre *ways of being* (formas de ser) y *ways of belonging* (formas de pertenecer) a una comunidad transnacional, para referirse, en el primer caso a quienes actúan en ambos sitios, pero no se asumen como pertenecientes a ambos lugares, no desarrollan identidades en este nivel, aun cuando pueden pertenecer a algunos grupos que podrían ser transnacionales, o desarrollar algunas prácticas en esos espacios particulares, pero no asumir un sentido de pertenencia e involucramiento transnacional; mientras en el segundo caso, existe una conciencia, en alguna suerte de pertenencia a una comunidad, más allá de su referencia localizada, desarrollan y comprometen una identidad en relación a una comunidad transnacional, independientemente de estar

en Chila o en Brooklyn, finalmente ser chileno en cualquier parte y asumirse en esa identificación como una forma de pertenencia comunitaria en la que se combinan acciones y toma de conciencia del tipo de identidad que la acción significa (Levitt y Glick-Schiller, 2004).

3.1 ¿Performances hacia una ciudadanía postnacional?

Otras formas que adoptan estos eventos ritualizados son las celebraciones en sitio de las conmemoraciones marcadas en el calendario católico mexicano, tales como los Días de Muertos (1 y 2 de noviembre), que en tiempos recientes se convirtió, en la frontera entre México y los Estados Unidos, por ejemplo, en un momento simbólicamente propicio para desarrollar una protesta binacional por las muertes de migrantes mexicanos indocumentados, que retan a las políticas de endurecimiento y cierre de la frontera de los Estados Unidos con México. Organizaciones religiosas y centros de derechos humanos que laboran en la frontera –en ambos lados–, se dieron a la tarea de publicitar el maltrato y las muertes de los migrantes en esa frontera –una de las más peligrosas y transitadas del mundo–, pero no sólo hacer pública la consecuencia de una política unilateral del Estado nacional norteamericano, sino visibilizar las condiciones del peregrinaje de los migrantes para cruzar la frontera, hasta alcanzar algún punto en los Estados Unidos (Hondagneu-Sotelo et al., 2004). El ritual del Día de Muertos, con la colocación de altares de recordación, también se transformó en una protesta pública por la falta de reconocimiento a los inmigrantes indocumentados que murieron en la tragedia del 9-11 en Nueva York. Desde el año 2001, el 2 de noviembre ha sido también un acto de recordación de los indocumentados caídos en el WTC de Nueva York, más allá de cualquier nacionalidad; el énfasis radica en que “no human being is illegal” –como reclama la Asociación Tepeyac– a través de recrear el ritual con altares tradicionales y colocando los nombres propios, las fotos, y las ofrendas para los mexicanos y latinoamericanos que perecieron en esa tragedia, en un estilo muy similar al que se realiza para los familiares difuntos en muchos pueblos mexicanos; además, el ritual del Día de Muertos permite marcar un momento en el que ni la tragedia pudo destrabar el dilema de ser indocumentado, no tener rostro ni siquiera después de la muerte y, luego, no recibir todas las compensaciones federales que las familias de las víctimas ciudadanos y residentes sí recibieron (Solís y Rivera-Sánchez, 2004). Finalmente, se trata de reclamos públicos por la justicia y la igualdad como valores universales, pero también se convierte en una protesta pública que alude a las políticas de marginación y racialización, a la jerarquización en el espacio público de la sociedad americana y de las políticas migratorias estatales.

De la misma forma, Hondagneu Sotelo et al. (2004) señalan que La Posada sin Fronteras, una celebración católica que simboliza el peregrinar de José y María, padres de Jesús, para poder contar con un techo que albergara el alumbramiento de su hijo, es transformada de un evento de corte ritual-religioso, a uno simbólicamente en protesta (contested), el cual compara el peregrinar de estas figuras del catolicismo, con el peregrini-

nar del migrante y la petición de posada a los vecinos del norte, cuando los mexicanos intentan cruzar la frontera. Pero el evento no se reduce a un ritual católico y étnico que nos rememora los orígenes, la familia y los recuerdos de las tradiciones del pueblo dejado atrás, sino que representa un evento de solidaridad interétnica e inter-denominacional, porque si bien es de origen católico convoca a organizaciones de derechos humanos, activistas sociales involucrados con los migrantes, independientemente del origen, personas que profesan otras religiones o que no practican ninguna, pero que consideran que la justicia y la moralidad son recursos y valores que forman parte de la convivencia social, más allá del origen nacional o religioso de la celebración; de tal forma que existen diversas motivaciones para participar en La Posada sin fronteras, la cual se convierte en un evento intercultural e *interfaith* que reta en alguna suerte a las políticas unilaterales de los Estados Unidos, pero también, de manera simultánea, a la falta de acción del Gobierno de México para reclamar por el trato que reciben los connacionales en esa frontera y en ese país (Hondagneu-Sotelo et al., 2004).

Así, el reclamo se convierte en una protesta postnacional basada no sólo en discursos de derechos humanos o sociales, o de solidaridad étnica, sino de moralidad y fe, independientemente de la denominación religiosa (Hondagneu Sotelo et al., 2004). Mientras en México, en los pueblos de origen, la celebración de las posadas simboliza un encuentro cordial entre vecinos, con dulces y comida para compartirla con los niños y las familias que participan en el ritual, representando un acto que fortalece la comunidad, la vecindad y la convivencia, en los Estados Unidos. Así, los significados bíblicos de la petición de una posada, se transforman en sentidos universales de convivencia y hospitalidad en el plano de las vecindades globales y se llenan de sentido en un espacio como el de la frontera, un “tercer espacio” de protesta, desde donde los participantes en estos rituales retan a las políticas de ambos Estados nacionales (Hondagneu-Sotelo et al., 2004; Valenzuela, 2004).

Algunos comentarios finales

Para concluir queremos señalar algunos de los retos que enfrentan hoy día los inmigrantes mexicanos involucrados en actividades transnacionales cívico-religiosas y que, sin duda, también plantea retos importantes a la iglesia católica global, en relación a la atención de fieles católicos que continuamente van y vienen entre diferentes Estados nacionales. El primero, ha sido señalado a lo largo del artículo de manera reiterada, como un problema de desconexión entre las diversas instancias que gobiernan la Iglesia Católica, pero también presente entre las demandas particulares de los fieles en las parroquias de migrantes, las necesidades identificadas y las estrategias desarrolladas por los clérigos, en relación a las iniciativas de la jerarquía católica, además de los retos que impone la coordinación transnacional, en este caso, entre la Iglesia Católica Mexicana y la de los Estados Unidos. ¿Cuál debería ser el papel de la Iglesia Católica transnacional en relación con los fieles itinerantes y cuáles sus estrategias?

El segundo punto alude, sin duda, al papel que juega el espacio de la iglesia como una comunidad social para el involucramiento sociocultural y la incorporación de los inmigrantes y sus familias en la sociedad americana; además de ser un marcador importante para observar la forma en la que el contexto institucional contribuye en modelar la experiencia de la migración transnacional, por un lado, y al mismo tiempo, en cómo los migrantes también afectan las formas, las estructuras y las modalidades de acción de la propia iglesia católica en los barrios de los Estados Unidos y en los pueblos de origen en México. Nos plantea el reto de si la iglesia genera comunidades étnicas sin futuro hacia la integración con el resto de la sociedad -nosotros hemos mostrado evidencia para marcar lo opuesto-, pero ¿cuál es el escenario para la siguiente generación de migrantes -quienes han crecido en el contexto de reafirmación de una identidad étnica, politizada y socializada en el escenario transnacional-, ¿seguirá desarrollando esa generación de migrantes, prácticas transnacionales de reivindicación de sus derechos, o generará otras formas de relación con los espacios de tránsito y residencia?, ¿es cierto que el número de migrantes católicos ha descendido entre la segunda generación de migrantes mexicanos?, ¿la iglesia católica ha preparado alguna nueva estrategia de atención para éstos? ¿Cómo se visualizan, desde adentro de la Iglesia Católica, tales retos?

Un tercer punto que nos parece relevante destacar es en relación con el significado que adquieren las celebraciones, rituales religiosos y las prácticas de religiosidad católica mexicana en el contexto de la migración transnacional, fundamentalmente considerando a tales como espacios públicos para el aprendizaje colectivo y el empoderamiento y desarrollo de otras formas de membresía y pertenencia -que se crean a través de las prácticas religiosas y se potencializan en los espacios públicos transnacionales-. Sugerimos que las prácticas religiosas permiten la afirmación étnica nacional, pero también suponen una forma de integración/incorporación a la sociedad americana y luego, nuevas formas de pertenencia y membresía duales -más allá de la doble nacionalidad, por supuesto-, pero tal supuesto sugiere también nuevos retos en relación a los reclamos de ciertas expresiones de ciudadanía postnacional, por ejemplo: ¿cuáles son las responsabilidades, los compromisos sociopolíticos, pero también los derechos de esta nueva forma de pertenencia dual que desarrollan los migrantes en el contexto transnacional?, ¿quiénes representan a estos ciudadanos en estos espacios transnacionales, y cuál Estado nacional debe garantizar sus derechos sociales? ¿O serán ambos? ¿Cómo interpretar en todo caso el activismo transnacional contemporáneo?; entonces, ¿será un fenómeno producto de las primeras generaciones de migrantes?. Cuando algunos autores suponen que esta forma de ciudadanía religiosa (Levitt, 2004) -o lo que la misma iglesia ha llamado Faithful Citizenship¹¹-, desarrollada por los mexi-

11 "As it has every four years since 1976, The Administrative Committee of The United States Conference of Catholic Bishops (USCCB) has published a statement to educate the Catholic Faithful about our moral responsibility to engaged in political life. Faithful Citizenship: A Catholic Call to Political Responsibility, published in January 2004, reminds us of our responsibility to be a witness in the Public Square based on the moral principles in Scripture and Catholic teaching" en Hopkins, Sheila. "Faithful Citizenship" en *Catholic Woman* Vol. 30, Iss. 3, May-June, 2004, Washington, D.C. p. 4

canos católicos en los espacios de protesta social de la vida migrante, será clausurada en la segunda generación; es decir, cuando los hijos de los migrantes activos de hoy no vean más hacia el país de origen, y entonces sus demandas se circunscriban a las demandas de derechos en un Estado nacional, y no necesariamente en una dimensión transnacional. La controversia sobre la segunda generación está latente y es imposible predecir ahora su comportamiento: No obstante, es necesario analizar cuáles son las implicaciones de este involucramiento de los migrantes, a través de grupos y organizaciones basados en la fe (faith-based groups), en la sociedad contemporánea, entre México y los Estados Unidos.

Finalmente, lo que proponemos es considerar que estos grupos organizados constituyen una sociedad civil migrante (Fox, 2005), que si bien complejiza los espacios públicos y las agendas políticas en ambos países, también contribuyen de manera crucial en el debate público y la deliberación de otras formas de integración política y sociocultural, luego en el desarrollo de otras formas de ciudadanía que pueden potenciar el papel de una sociedad civil transnacional y no sólo migrante y, así, consolidar esferas públicas deliberativas tanto en las sociedades de origen como en las de destino.

Referencias

- ALEX-ASSENSONH, Yvette M. "Taking the Sanctuary to the Streets: Religion, Race, and Community Development in Columbus, Ohio", en *Annals of the American Academy of Political Science* 594, julio 2004.
- BADILLO, David A. "Mexicanos and Suburban Parish Communities. Religión, Space and Identity in Contemporary Chicago", en *Journal of Urban History*, Vol. 31, No. 1, noviembre 2004.
- BECKER, Penny Edgell y PAWAN H. Dhingra. "Religious Involvement and Volunteering: Implications for Civil Society", en *Sociology of Religion*; otoño 2001; Vol 62:3.
- BRAND, Jeffrey D. "Assurance from the Pulpits: The Churches of Los Angeles respond to the 1992 Riot", en *Race, Gender and Class*. Nueva Orleans: enero 31, 2004. Vol 11, Iss. 1.
- CAHN, Peter S. "A Standoffish Priests y Sticky Catholics: Questioning the Religious Marketplace in Tzintzuntzan, Mexico", in *Journal of Latin American Anthropology*. North Miami: abril 2005. Vol 10.
- CASANOVA, José. *Public Religions in the Modern World*, Chicago: University of Chicago, 1994.
- CASANOVA, José. "Reflections of Immigration, Religion and Race". *International Center for Migration, Ethnicity and Citizenship-New School. The Pew Charitable Trusts.* (Do-

- cumento electrónico: <http://www.pewtrusts.com/pubs-item.cf>). octubre, 2001.
- ESPINOSA, Gastón, ELIZONDO, Virgilio y MIRANDA, Jesse, “Hispanic Churches” en *American Public Life: Summary of Findings. Interim Reports*, Vol. 2003, No.2, Center for the Study of Latino Religion, Notre Dame University, enero, 2003.
- 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” en *Estudios Sociológicos*, Vol. XVII: 50, mayo-agosto, 1999. pp. 375-418.
- FOLEY, Michael. “Religious Institutions as Agents for Civic Incorporation. A Preliminary Report on Research on Religion and New Immigrants”. *The Catholic University of America-The Pew Charitable Trusts as part of the Gateway Cities Project*. Documento de trabajo No. 2. Septiembre, 2001.
- FOX, Jonathan. “Clash of Civilization or Clash of Religions. Which is a more important determinant of ethnic conflict? en *Ethnicities* Vol 1(3). London: Sage Publications, 2001. pp. 295-320.
- FOX, Jonathan. “Understanding Migrant Civil Society”, Documento presentado en: *Improving Outcomes for Nonprofits and Foundations: Working with Immigrants and Refugees. Grant-makers Concerned with Immigrants and Refugees and Migration Policy Institute*. Washington, D.C. 16 de mayo, 2005.
- FOX, Jonathan y RIVERA-SALGADO Gaspar (Eds.). *Indigenous Mexican Migrants in the United States*, Center for U.S. Mexican Studies y Center for Comparative Immigration Studies, University of California, 2004.
- GILL, Jill K. “The Politics of Ecumenical Disunity: The Troubled Marriage of Church World Service and the National Council of Churches” en *Religion and American Culture*. Bloomington: Summer 2004. Vol. 12, Iss. 2: 18 pp.
- HERBERG, Will. “Protestant, Catholic, Jews: An Essay”, en *American Religious Sociology*. Garden City, NY: Anchor Books, 1960.
- HERNÁNDEZ, Gustavo y Miguel J. “Migración y Cambio religioso en Michoacán”, en Gustavo Hernández Madrid (ed.) *La Diáspora Michoacana, Zamora Michoacán*: El Colegio de Michoacán, 2003.
- HIRSCHMAN, Charles. “The Role of Religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States”, en *International Migration Review*, Vol. 38, Num. 3, (Fall 2004) Nueva York: Center for Migration Studies of New York.
- HONDAGNEU-SOTELO, Pierrette, GAUDINEZ, Genelle, LARA, Héctor y ORTIZ, Billie. “There is a Spirit that transcends the Border’: Faith, Ritual, and

- Postnational Protest at the U.S.-Mexico Border”, en *Sociological Perspectives*, Vol. 47, Num. 2, Berkeley: University of California Press, 2004.
- HOPKINS, Sheila. “Faithful Citizenship”, en *Catholic Woman*, Vol. 30, Iss. 3. Washington: mayo-junio 2004: pp. 4-5.
- JONES-CORREA, Michael, y LEAL David, “Political Participation: Does Religion Matter?” en *Political Research Quarterly*, Vol. 54, No. 4 (dec. 2001), University of Utah, pp. 751-770.
- KEARNEY, Michel. “The Local and the Global: the Anthropology of Globalization and Transnationalism”, *Annual Review of Anthropology* 24, 1995, pp. 547-565.
- LEVITT, Peggy. “Between God, Ethnicity, and Country: An Approach to The Study of Transnational Religion”, Ponencia presentada en el *Workshop on Transnational Migration: Comparative Perspectives*, Princeton University. 30 de junio-1 de julio, 2001.
- LEVITT, Peggy. “You know, Abraham Was Really the First Immigrant: Religion and Transnational Migration”, en *The International Migration Review*; Vol. 37, Otoño 2003, Nueva York, NY.
- LEVITT, Peggy. “Redefining the Boundaries of Belonging: The Institutional Character of Transnational Religious Life”, en *Sociology of Religion*, primavera 2004, Vol 65: 1.
- LEVITT, Peggy y GLICK-SCHILLER, Nina. “Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society”, en *International Migration Review*, Vol. 38, Fall 2004. Center for Migration Studies: Nueva York, NY, 2004.
- ODGERS-ORTIZ, Olga. “Migración, identidad y religión: aproximaciones al estudio del papel de la práctica religiosa en la redefinición identitaria de los migrantes mexicanos”, en *Amérique Latine Histoire et Mèmoire: Le Cahiers ALHIM; Migrations Etats-Unis Mexique terre d'accueil*, 2003.
- RIVERA-SÁNCHEZ, Liliana, *Belongings and Identities. Migrants between the Mixteca and New York*. Tesis doctoral en Sociología, New School for Social Research, Ciudad de Nueva York, junio, 2004.
- SASSEN, Saskia. “The De facto Transnationalizing of Immigration Policy”, en JO-PPKE, C. (ed.) *Challenge to the Nation-state: Immigration in Western Europe and The United States*, Oxford, Oxford University Press, 1998.
- SMILDE, David. “Evangelicals and Politics in Latin America: Moving Beyond Monolithic Portraits” en *History of Religions*; feb. 2003; vol 42, n°3.
- SOLÍS, Jocelyn y RIVERA-SÁNCHEZ, Liliana. “Recovering the Forgotten: The

Effects of September 11th on Undocumented Latin American Victims and Families”, en *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, Vol. 29, No. 57 y 58. Montreal, Canadá, 2004

SOYSAL, Yasemin, *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Citizenship in Europe*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

VAN DER VEER, Peter. “Transnational Religion”. Ponencia presentada en la *Conferencia Transnational Migration: Comparative Perspectives*. Princeton University, 30 de junio - 1 de julio, 2001. Documento de trabajo 01-18 Transnational Communities Programme, Oxford University.

VERBA, Siney, SCHOLZMAN, Kay y BRADY Henry, *Voice and Equality*. Cambridge, Harvard University Press, 1995.

VERTOVEC, Steven. “Religion and Diaspora”, Ponencia presentada en la Conferencia *New Landscapes of Religion in the West*; School of Geography and the Environment, University of Oxford. Documento de trabajo 01-01: Transnational Communities Programme, Oxford University, 27-29 de septiembre, 2000.

WARNER, Stephen y WITTNER, Judith (eds.) *Gathering in Diaspora: Religious Communities and the New Immigration*. Filadelfia: Temple University Press. 1998.

YANG, Fenggang y EBAUGH, Helen Rose “Transformations in New Immigrant Religions and their Global Implications”, en *American Sociological Review*; Abril 2001; Vol. 66, n°2.