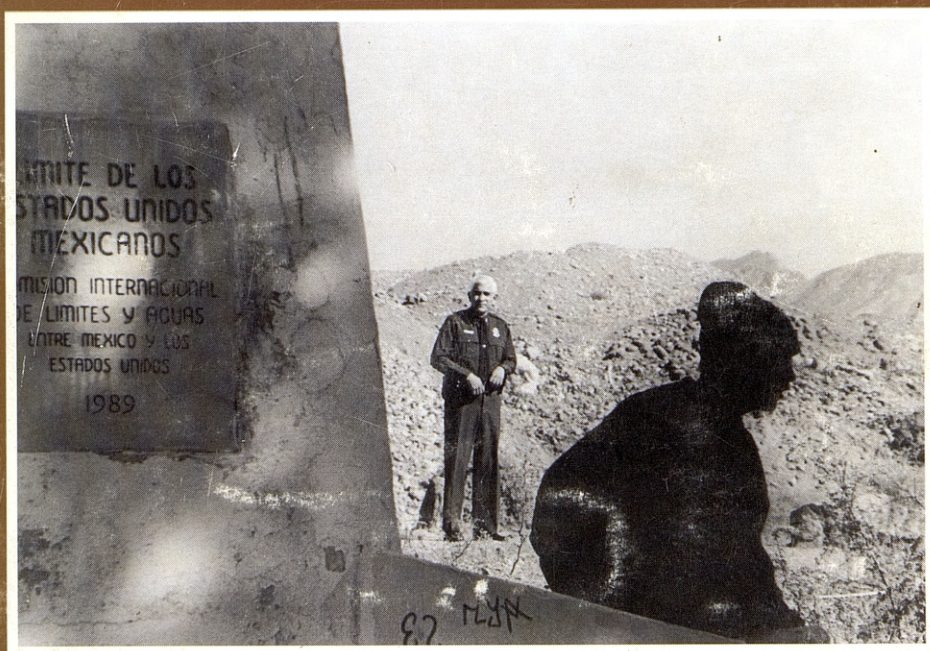


MIGRACIÓN INTERNACIONAL E IDENTIDADES CAMBIANTES

María Eugenia Anguiano Téllez
Miguel J. Hernández Madrid
Editores



EL COLEGIO DE MICHOACÁN
EL COLEGIO
DE LA FRONTERA NORTE

MIGRACIÓN INTERNACIONAL E IDENTIDADES CAMBIANTES

María Eugenia Anguiano Téllez
Miguel J. Hernández Madrid
Editores



El Colegio de Michoacán



ÍNDICE

Presentación	9
Introducción <i>María Eugenia Anguiano Téllez y Miguel J. Hernández Madrid</i>	11
Los braceros y el Fondo de Ahorro Campesino <i>Jaime Vélez Storey</i>	19
El retorno de los “solos”. Migrantes mexicanos en la agricultura de Estados Unidos <i>Rafael Alarcón y Rick Mines</i>	43
Comunidades de origen extranjero y ciudadanía <i>Ana María López Sala</i>	71
Inmigrantes extranjeros en Barcelona <i>Guillermo Alonso Meneses</i>	89
Migración e intelectuales indígenas en la frontera Baja California-California <i>Laura Velasco Ortiz</i>	121
La emergencia de “neocomunidades” étnicas en Tijuana <i>Françoise Lestage</i>	145
La organización social de la migración en Tijuana <i>Elizabeth Fussell</i>	163

Creyentes religiosos en movimiento. La intersección de búsquedas identitarias entre México y Norteamérica <i>Miguel J. Hernández Madrid</i>	189
La práctica religiosa entre los mexicanos residentes en el condado de San Diego <i>Olga Odgers Ortiz</i>	205
Siguiendo los pasos hacia Estados Unidos. Interacción infantil con videos, cartas y fotografías <i>Leticia Díaz Gómez</i>	229
Mujeres y familias migrantes mexicanas en Estados Unidos <i>Ofelia Woo Morales</i>	251
Acerca de los autores	269
Índice temático	273

CREYENTES RELIGIOSOS EN MOVIMIENTO
LA INTERSECCIÓN DE BÚSQUEDAS IDENTITARIAS ENTRE MÉXICO
Y NORTEAMÉRICA

Miguel J. Hernández Madrid
El Colegio de Michoacán

Si te vas al norte seguro que abandonas tu religión,
la religión que te enseñaron tus padres,
la religión que te hace ser mexicano.

Con esta sentencia algunas familias y párrocos católicos de los pueblos del occidente de México siguen despidiendo a quienes parten al “norte”, previniéndolos del peligro que representa para su fe el proselitismo protestante en Estados Unidos. La anécdota anterior puede también interpretarse como síntoma de lo que algunos investigadores llaman la erosión de los recursos de la identidad en las sociedades locales;¹ pues qué mejor prueba de la crisis de los valores religiosos, soporte de identidades colectivas en un lugar, que el reconocimiento de su vulnerabilidad en *terra incognitus*.

Si tomamos en serio la tesis sobre la erosión de los recursos de identidad en las sociedades locales, conviene considerar aquellas relaciones, conocimientos y valores que entretejen las identidades socioculturales y que en una situación de crisis se hacen “visibles” al ojo entrenado del observador. Cuando Manuel Castells prevé como nuevo derrotero de las identidades “lo que se cree” y ya no “lo que se hace”,² nos preguntamos hasta dónde las creencias religiosas sirven como referentes de sentido práctico a todos aquellos actores sociales que “quemaron sus naves” para tejer sus proyectos de vida en las dinámicas de sus movilidades espaciales y temporales.³

1. Cf. Manuel Castells (1999, Introducción) y Alain Tarrus (2000).

2. Castells, *op. cit.* (1999: 29).

3. El “sentido práctico” es una expresión de corte weberiano, que algunos estudiosos de la vida cotidiana emplean para indicar el conocimiento del hombre común que se pone en juego para resolver problemas de

La cuestión anterior pone sobre la mesa de discusión si la migración de mexicanos a Estados Unidos es un hecho susceptible de interrogar en una perspectiva más amplia que el desplazamiento de la población de un lugar a otro. Un razonamiento complementario al “desplazamiento” es el de la “movilidad circulatoria” de los individuos, las familias y los miembros originarios de un mismo terruño, porque atiende a las relaciones entretejidas en la tríada de tiempo-espacio-identidad. Este enfoque, desarrollado por Alain Tarrus, sugiere una lectura del fenómeno migratorio a partir de los sujetos sociales y de su participación en los procesos de búsqueda y respuesta para construir identidades en situaciones de reto e incertidumbre.⁴ La propuesta anterior nos inspira a explorar en este trabajo si la religión es para los “migrantes” un soporte de identidad que da sentido a sus acciones y expectativas, y si es lo suficientemente plausible para motivar cambios significativos en su búsqueda de autodefinition social.⁵

Conviene acotar, en el amplio universo de la experiencia religiosa, nuestro interés por las creencias que orientan el sentido práctico de las personas en su vida cotidiana, sin supeditarlas totalmente a los ámbitos institucionales o subalternos donde se adquieren, renuevan y practican.⁶ Esto lo hacemos con el fin de aprehender las posibles relaciones y significados

supervivencia (Berger & Luckmann, 1968; Bruyn, 1972). El “sentido” que se imprime a las prácticas de supervivencia no es resultado del pragmatismo, sino de los saberes y valores culturales que orientan a una sociedad específica (Leñero, 1982). Es por eso que las creencias religiosas adquieren un papel relevante en circunstancias como las de la migración, cuando se traducen como formas de “saber” y “confianza en ese saber” que orientan las acciones de los individuos. El reto de esta investigación es el de reconstruir las conexiones que se hallan detrás de estas representaciones de lo religioso en las prácticas.

4. Alain Tarrus, “Leer, describir, interpretar las circulaciones migratorias: conveniencia de la noción de ‘territorio circulatorio’. Los nuevos hábitos de la identidad” (2000).
5. Este trabajo forma parte del proyecto *Cambio religioso y conductas de supervivencia social en las nuevas generaciones de migrantes* (1998-2000), coordinado por Miguel J. Hernández M. del Centro de Estudios Rurales. El Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología apoya financieramente este proyecto y El Colegio de Michoacán brinda los apoyos logísticos, tecnológicos y de recursos humanos. Agradezco la participación de Leticia Díaz, principal investigadora de campo del proyecto, y la de Alejandra Hernández M., Marina Chávez B. y Enrique Martínez C. en la realización de entrevistas en México y en Estados Unidos. Mi gratitud se extiende a Olga Odgers por sus atinadas críticas y sugerencias a las versiones anteriores de este trabajo.
6. Por “experiencia religiosa” ciertamente no compartimos la idea empirista referida a las cosas, sino a lo que Julián Marías entiende por “experiencia de la vida” para ubicar el proceso de individuación dentro de los amplios círculos de la configuración vital, que hace que una vida sea ésta y no otra (Marías, 1994:116). Si a esta definición agregamos la particularidad que llega a tener la religión para determinar y afectar las estructuras de la vida, estaremos compartiendo también el punto de vista de William James (1994) para establecer un punto de partida en nuestro análisis.

que “lo religioso” tiene en las prácticas de las personas, y evitar de entrada el determinismo que se otorga a la organización institucional de la religión para explicar en su interior la conformación de la identidad del creyente.

El tema, secundario en apariencia para la agenda de problemas relacionados con la emigración de mexicanos a Estados Unidos, es en la perspectiva de la movilidad un hilo conductor para comprender la construcción sociocultural de experiencias y saberes, por individuos y grupos involucrados en movimientos circulatorios. Estos movimientos ocurren entre los territorios que son socializados por la movilidad, sean estos, pero no exclusivamente, los terruños, la frontera geopolítica con Norteamérica o los lugares de trabajo y residencia allende el Río Bravo.⁷

La tipología que servirá como marco de referencia en la exposición que sigue pretende mostrar algunas tendencias de “orientación religiosa” captadas en diversos ambientes de movilidad circulatoria entre México y Estados Unidos. Sin perder de vista el enfoque “comprensivo” que nos sirve de brújula, lejos de explicar estas tendencias pretendemos dar cuenta de la complejidad de un problema y sugerir hipótesis de trabajo.

Antes de continuar conviene comentar brevemente el método empleado en la captura de información y procesamiento de los datos. Entre agosto de 1999 y septiembre del 2000 se hicieron 142 entrevistas a hombres y mujeres involucrados en los movimientos circulatorios entre México y Estados Unidos, con el fin de explorar sus experiencias de supervivencia y las posibles representaciones que de ellas hacían a partir de sus creencias religiosas. Las entrevistas se realizaron en el valle de Ecuandureo, Michoacán (47); en Tijuana y Mexicali, Baja California (40); en las ciudades de Chicago, Illinois (31) y Lake Tahoe, Nevada (24). El criterio seguido para seleccionar estos lugares fueron las rutas que a lo largo de tres generaciones trazaron diferentes individuos y familias del noroeste de Michoacán y los Altos de Jalisco, en las cuales los lugares referidos se perfilaban como espacios importantes para sus planes de trabajo, residencia, y relaciones sociales, que en varias ocasiones conformaron redes de apoyo.

7. El enfoque epistémico de “comprensión” desarrollado por Max Weber, supone tratar al hecho histórico cultural como una fuente de información que comunica “sentido” en las acciones sociales (Weber, 1975). Al abordar desde esta perspectiva el movimiento de personas, ideas, bienes materiales y simbólicos, se pretenden captar las relaciones construidas, y el sentido cultural de las mismas, por todos aquellos involucrados en la migración y no sólo por los que se desplazan.

Para conocer estas rutas hubo un trabajo previo de consulta bibliográfica y documental de las investigaciones sobre la migración, realizadas en El Colegio de Michoacán desde la década de los ochenta. Ahora bien, las 142 entrevistas no estuvieron sujetas a algún parámetro de representatividad, porque su función indagatoria en el proyecto de investigación tenía el objetivo de aprehender realidades observables para ensayar una reconstrucción articulada de ellas. Esta perspectiva influyó en el diseño de la guía de entrevista para captar información posible de procesar como datos cuantitativos y cualitativos. Parte de este procesamiento consistió en la tipificación de tendencias de orientación religiosa, objeto de este artículo, que nos permitió identificar casos significativos que dieron lugar a una investigación etnográfica en el valle de Ecuandureo, Michoacán, para reconstruir los procesos de conversión religiosa entre familias testigos de Jehová, involucradas en la movilidad circulatoria entre su terruño y algunas ciudades en Estados Unidos.

HACIA UN MAPA DE LAS TENDENCIAS DE ORIENTACIÓN RELIGIOSA

Para Max Weber, una de las funciones más importantes de las tipologías es su aportación heurística para descubrir las características de un fenómeno sociocultural en su correspondiente dimensión histórica. Las “tendencias de orientación religiosa”, representadas en el esquema 1 (ver anexos), no tienen la consistencia teórica de los tipos ideales, pero en la medida que sugieren la articulación de algunos datos significativos logran cumplir con la función heurística de una tipología. Las cinco tendencias especifican el grado de importancia que las creencias y prácticas religiosas representan como parámetro de identidad entre la población entrevistada.⁸

La primera tendencia del “practicante sin involucramiento eclesial”, es quizá la más sintomática del laicismo contemporáneo, debido a

8. El trabajo de Roland Campiche (1991) sobre individualización e identificación religiosa fue una fuente importante para el diseño de nuestra tipología. La principal aportación de este enfoque fue considerar desde la perspectiva del individuo los nuevos criterios de orientación religiosa que adopta en el mundo secular contemporáneo. El hecho más relevante es la reestructuración del sentido que el individuo otorga a su experiencia religiosa, independientemente de su pertenencia a una institución en particular. Otros trabajos en México han encontrado las expresiones de este hecho en las conductas de los creyentes católicos (Cf. *Encuesta mundial de valores 2000*; Fortuny et al., 1999).

que la religión no tiene un papel relevante en la vida cotidiana de las personas.⁹ La religión es concebida como una actividad ritual ocasional, más bien dependiente del interés por establecer o mantener vínculos sociales y de apoyo en torno del acontecimiento ritual. Al no existir compromiso ni voluntad para involucrarse en la vida de la iglesia o congregación que representa al creyente, las identidades de los individuos que se agrupan en esta tendencia pueden prescindir de los parámetros religiosos para orientar el sentido práctico de sus acciones. La correlación de datos agrupados en los campos de “estatus migratorio”, “horizontes de movilidad espacial”, “vínculos con redes sociales” y “entornos religiosos” indica que esta tendencia es general a cualquier posición y lugar en la movilidad circulatoria.

La otra cara de la moneda esta representada por la tendencia de los “practicantes conservadores con involucramiento eclesial”. El término “conservador” no tiene ningún tinte peyorativo, más bien indica el interés consciente por conservar las creencias religiosas que forman parte del patrimonio cultural de sus practicantes.

Las circunstancias que permiten el vínculo entre el creyente y su institución, en el terruño o en lugares específicos de la ciudad norteamericana donde se reside, es una característica peculiar que asegura esta tendencia.

Las siguientes tres tendencias representan las posibilidades de procesos graduales de cambio, que varían entre la movilidad del creyente en diferentes entornos religiosos, hasta la adopción e integración a un credo e institución religiosa diferente a donde fue socializado anteriormente el individuo. Las tres tendencias remiten a una valoración prioritaria de la religión para orientar el sentido de las prácticas de supervivencia y ubicación en el mundo. Los “practicantes con movilidad” construyen este sentido en circunstancias de inestabilidad en el empleo y establecimiento de residencia; los “conversos”, en su etapa inicial o de maduración, no es que hallan solucionado del todo sus condiciones de inestabilidad, pero tienden a construir relaciones alternativas de apoyo en las redes que sus propias congregaciones les alientan y también les exigen.

9. La participación de los creyentes en sus respectivas iglesias, en cuanto al grado de integración normativa en los cuerpos religiosos, es un indicador utilizado para medir la secularización. Se supone que mientras más secularizada es una sociedad, el involucramiento eclesial disminuye; pero también se observa en sociedades como México la separación entre las normas religiosas, tal como las entienden las jerarquías, y las creencias individuales de la religión que pueden derivar en prácticas alternativas.

Esta presentación general de las tendencias es ilustrada en las gráficas 1 y 2 de acuerdo con los datos cuantitativos que procesamos de las 142 entrevistas realizadas en México y Estados Unidos. La gráfica 1 (véanse anexos) proporciona una idea de conjunto de la división entre los practicantes sin involucramiento eclesial y los creyentes que de una u otra forma reivindican el papel de la religión como fuente de sentido en sus prácticas cotidianas.

La gráfica 2 (véanse anexos) ilustra la organización de estas tendencias en los lugares donde se realizó la entrevista. En EU, el número de practicantes sin involucramiento eclesial es muy alto en comparación con las otras tres tendencias de orientación religiosa. Pero las características del involucramiento eclesial cambian en los espacios de la frontera y de los terruños en México. En la frontera es interesante la fuerza que adquiere la movilidad de los creyentes en diversos grupos de denominaciones evangélicas durante los tiempos que permanecen en Mexicali y Tijuana, para intentar cruzar la línea.

En México llama la atención la tendencia de conversión religiosa, que es alimentada por todos aquellos creyentes que en algún momento de sus mudanzas intersectaron sus intereses, dudas y expectativas personales con alguna propuesta religiosa convincente. A continuación ilustraremos con algunos ejemplos entresacados de las entrevistas los comportamientos de estas tendencias en los lugares y momentos donde capturamos el testimonio de los protagonistas.

DEVOCIONES DESTERRADAS EN LA CIUDAD DEL DIABLO AMARILLO¹⁰

Muy al contrario de nuestras primeras hipótesis de trabajo, que daban por hecho el cambio de religión entre los migrantes con residencia en EU, nos encontramos que la mayor parte de los entrevistados seguían identificándose como católicos. De los 55 entrevistados en Chicago y Lake Tahoe, solamente 4 habían cambiado de religión durante el tiempo que llevaban residiendo en Estados Unidos.

10. *La ciudad del diablo amarillo* es el título de un libro autobiográfico de Máximo Gorki que trata sobre su estancia en Estados Unidos (1927-1929).

El dato es interesante si tomamos en cuenta las siguientes características de los entrevistados. Tres cuartas partes de ellos tenían entre 20 y 35 años de edad; la mayoría llevaba por lo menos diez años de residir en EU. La situación legal de la mitad de ellos era como residentes permanentes (LPR) o como ciudadanos naturalizados, y la otra mitad no tenía aún “sus papeles arreglados”.¹¹ De los 55 entrevistados 40 estaban casados, con hijos menores de edad que todavía estudiaban el nivel preescolar y de primaria; la mayoría de ellos nacidos en Estados Unidos.

Todas estas características sugerían que nos hallábamos ante una población que bien podría considerarse proclive a adoptar los patrones religiosos norteamericanos, debido a su aparente arraigo. Sin embargo, en las entrevistas nos percatamos del fuerte papel que asignaban a su pertenencia católica como signo de “identidad mexicana”. De una u otra manera, sus expresiones que revaloraban el catolicismo como vínculo con sus tradiciones y patrimonio de sus antepasados estaban asociadas al rechazo de las religiones protestantes y paraprotestantes a las que ingresan las gentes que, según los entrevistados, no fueron educados “bien” por sus padres.

Pero el dato de la pertenencia católica no expresa necesariamente una adhesión eclesiástica plena. Todos los que se confesaron católicos mantenían un fuerte apego a ciertas tradiciones que podían practicar de manera alternativa a la normatividad oficial de su iglesia, como las devociones a la Virgen de Guadalupe o a algún miembro del amplio santoral católico. De todos ellos, solamente 35% acudía a misa una vez al mes. Sus vínculos con las parroquias católicas locales es esporádica; pero, además, ninguno de los entrevistados pertenecía a algún grupo apostolar, ni dedicaba el tiempo libre a actividades litúrgicas (por ejemplo, el rezo del rosario, la velación nocturna). Solamente en periodos de fiesta asistían a los eventos organizados en algunas parroquias, como es el caso de la celebración de semana santa en Chicago. Se trata pues de creyentes que no practican en el ámbito institucional los ritos y liturgias indispensables de su religión. No obstante, esta situación puede matizarse en algunos casos,

11. Conforme a las categorías manejadas en el *Estudio binacional sobre migración entre México-Estados Unidos* (1997), el Legal Permanent Resident (LPR) comprende a la mayor parte de los residentes nacidos en México y están predominantemente patrocinados en las categorías de reunificación familiar del sistema de admisión de Estados Unidos. Los “ciudadanos naturalizados” son los residentes permanentes legales que después de cinco años y de reunir los requisitos legales se convirtieron en ciudadanos naturalizados con plenos derechos de voto y sociales iguales a los de los ciudadanos nacidos en Estados Unidos.

como el de los católicos mexicanos de Chicago que pertenecen a la parroquia de Pilsen, donde a finales de los noventa era el centro de una intensa actividad pastoral dirigida a los hispanos.

La disociación entre la devoción religiosa e involucramiento eclesial se debe en primer lugar al ritmo de vida de los entrevistados, absorbida en el trabajo, la escuela y las labores del hogar. Otra causa generada en el contexto de la Iglesia católica norteamericana es el insuficiente y adecuado dispositivo pastoral para atender a la población de inmigrantes mexicanos e hispanos en general. La vicaría de pastoral hispana en el estado de Illinois considera que este problema tiene sus raíces en las dificultades para formar sacerdotes hispanos que puedan dirigirse en su idioma a los emigrantes, a las restricciones económicas para mantener las parroquias, donde se prefiere atender a los católicos que hablan inglés para programar las misas y recaudar fondos y, por último, a la desventaja de la iglesia católica ante el proselitismo de denominaciones protestantes y paraprotestantes que se dirigen en su propio idioma a los inmigrantes y cuentan con suficientes recursos para atender sus necesidades económicas, espirituales y emocionales.¹²

Debido a la situación irregular para legalizar su estancia en EU, cerca de la mitad de los entrevistados no habían visitado sus terruños en los últimos dos años; de la otra mitad solamente una cuarta parte había visitado a sus familiares en México durante las vacaciones de diciembre, pues la “jauja” económica que tanto se les atribuye no les había alcanzado para costear los gastos de viaje de toda la familia. Es interesante anotar que al rastrear los lugares de origen de los residentes en Chicago y Lake Tahoe encontramos que la mitad de ellos se movían a través de redes familiares procedentes del noroeste de Michoacán y de los Altos de Jalisco.

¿RELIGIOSIDAD CATÓLICA TRANSNACIONAL O BILATERAL?

En contraste con la situación de los entrevistados en EU, encontramos un panorama distinto entre quienes retornaban o estaban de visita en sus terruños de Ecuandureo, Michoacán, durante el invierno de 1998-99. El

12. Entrevista de MHM/Sra. María A. Cepeda, vicaría de la pastoral para migrantes hispanos en la diócesis de Saginaw, Illinois. Zamora, Michoacán, 19 de noviembre de 1999.

ambiente de las fiestas en honor a la Virgen de Guadalupe y las navideñas son un marco apropiado para entusiasmar la religiosidad de los migrantes y establecer compromisos de compadrazgo en los innumerables bautizos, primeras comuniones y bodas celebrados en este periodo. De 47 entrevistados procedentes de Chicago y de distintos condados de Texas, California y Nevada, 94% se confesaron católicos, 4% testigos de Jehová y 2% no creyentes. Estamos conscientes que el momento y lugar en que efectuamos la entrevista “sesgó” parte de la información, pues el fervor católico que la mayoría manifestaba en su terruño no era igual de congruente con sus prácticas religiosas en Estados Unidos. Veamos por qué.

De los entrevistados 64% tenían en orden su residencia legal en EU, y la mayor parte de ellos tenía planes de retornar a su trabajo a finales de enero. Al preguntarles sobre su vida religiosa en el norte obtuvimos respuestas similares a las de sus paisanos entrevistados allá. Debido a su trabajo, la asistencia a misa es irregular, no participan en actividades apostolares o litúrgicas y todos coinciden en expresar que de la Iglesia católica no reciben apoyo espiritual o ayuda emocional. Pero, a pesar de esta “soledad” religiosa, nos llama la atención que predomine entre los migrantes residentes su adhesión al catolicismo. Es interesante analizar este fenómeno a la luz de los argumentos del enfoque “transnacional” que da singular importancia a las redes familiares y sociales como enlace o corredor en ambos lados de la frontera.¹³

Aunque los entrevistados católicos en Ecuandureo y en diversas partes de EU no cooperan directamente con sus parroquias, como sucede en otras comunidades de Michoacán y Jalisco, por mencionar dos ejemplos, ciertamente en torno a la religiosidad grupal y familiar orientan el establecimiento de compromisos sociales que fortalecen la circulación de nuevos miembros en las redes de apoyo mutuo. Sin embargo, queda la duda de que si en estas condiciones la religión católica es un referente clave para formar una identidad transnacional o nos hallamos ante una disyuntiva que expresa la práctica del catolicismo en dos universos diferentes. Como veremos a continuación, esta cuestión es tratada de diferente manera entre los conversos.

13. Cf. los trabajos editados por Gail Mummert, en *Fronteras fragmentadas* (1999).

EN LA RUTA DE LOS CONVERSOS

Aunque en el conjunto de las 142 entrevistas realizadas 15% de nuestros informantes pertenecían a iglesias evangélicas y sociedades adventistas como los testigos de Jehová, esta minoría representa una modalidad de organización y orientación de las prácticas religiosas en ambos lados de la frontera. Stephen Warner (1993, 1998), quien ha estudiado la relación entre religión y migración de grupos étnicos en EU, ha destacado el importante papel de la congregación religiosa como espacio de apoyo mutuo para la resolución de los problemas económicos, emocionales y de violencia social a los que se ven expuestos los inmigrantes. Si bien Warner ha observado este fenómeno entre los grupos étnicos que extienden sus creencias religiosas en EU (musulmanes, budistas, católicos), no deja de ser sintomática la relevancia de las organizaciones poscristianas que, al ofrecer este tipo de “solidaridad salvífica”, logran engrosar en sus filas a una gran cantidad de migrantes hispanos.¹⁴

El seguimiento cercano que hemos hecho a una congregación de testigos de Jehová (tdJ) en Ecuandureo nos aporta algunas pistas interesantes sobre su itinerario de conversión. De 18 tdJ con quienes trabajamos sus historias de conversión, 12 de ellos tuvieron como antecedente durante sus estancias en EU el acceso a rituales, literatura y convivencia con creyentes de religiones distintas a la católica. Es interesante captar al nivel de los testimonios la importancia que se otorga a la lectura la Biblia en circunstancias de anonimato y distancia del terruño, donde el peso de la tradición, la vigilancia y la censura impiden consultar y discutir las dudas personales.¹⁵

En este sentido, la frontera es un lugar clave para iniciar o aceptar la conversión religiosa. Los candidatos más propensos son aquellos que se la “juegan” para cruzar la línea sin papeles. En los albergues para migrantes sostenidos por diferentes iglesias católicas, protestantes y evangélicas nos hallamos un gran número de jóvenes y adultos deportados que, después de varios intentos frustrados y de recorrer los albergues que les

14. A principios de la década de los noventa se estimó que en el transcurso de quince años alrededor de un millón de hombres y mujeres hispanos habían cambiado de la religión católica a alguna iglesia o denominación protestante en EU (*América*, Chicago. Ill., 30 de julio de 1988).

15. En “El proceso de convertirse en creyentes” y en “Los testigos de Jehová, ¿vino viejo en odres nuevos?” (Hernández, 2000) se analizan con detalle los procesos de conversión de este grupo de mujeres en Michoacán.

dieron asilo, no perdían la esperanza de cruzar algún día la línea. Pero para muchos de ellos este *impasse* llega a prolongarse y la necesidad de sobrevivir los lleva a ingresar en las redes de “la economía criminal global” a la que se refiere Manuel Castells. Los primeros conversos en la frontera son aquellos que se rehabilitaron de las drogas, el alcoholismo u otras adicciones en los albergues de Alcance Victoria, promovidos por las iglesias evangélicas. Una vez que se “descubre a Jesús” se cuenta con el suficiente entusiasmo para predicar su mensaje en cualquier lugar.¹⁶

Algo parecido les sucedió a los tdJ en Ecuandureo, si bien la conversión a esta organización adventista requiere mayor preparación y supervisión. De regreso a su terruño “las cosas ya no se vieron igual”, católicas fervientes descubrieron que la lectura directa de la Biblia proporcionaba una versión alternativa de las narrativas y discursos pronunciados por los curas. En esta coyuntura “personal”, la llegada de los predicadores tdJ a Ecuandureo fue el catalizador de una convergencia construida en la convivencia con los cristianos en Estados Unidos.

A diferencia de los migrantes católicos residentes en EU, los conversos están plena y necesariamente integrados en sus congregaciones y actividades propias de predicación, en parte por sus convicciones adquiridas, en parte por los dispositivos de control institucional ejercidos sobre ellos. Aunque el cambio de religión provoca rupturas y conflictos al interior de sus familias, afectando sus relaciones dentro de las redes de apoyo, su pertenencia congregacional les abre otro tipo de expectativas y de inclusión en redes que no están organizadas en torno a las necesidades familiares, sino en el de los intereses de las congregaciones que, a su vez, forman parte de cadenas corporativas religiosas de alcance multinacional.¹⁷

RECAPITULACIÓN

Jorge Durand, al reflexionar sobre la obra de Manuel Gamio y Paul S. Taylor, los pioneros en el estudio de la migración de mexicanos a EU, escribe que en el fenómeno migratorio como proceso social hay un núcleo

16. Miguel J. Hernández M., “Transgresores de fronteras” (2000).

17. Por ejemplo, con los tdJ de la Watch Tower Bible and Tract Society; con los mormones con la Iglesia de los Santos de los Últimos Días; con los evangélicos con la Luz del Mundo, de origen mexicano.

esencial que permanece incólume y toda una serie de variables que van alternándose o renovándose a lo largo del tiempo (Durand, 2000). Una de estas variables, ya identificada por Gamio en 1930, es el papel de la religión como referente de identidad. Pero a diferencia de la situación predominante en los tiempos de Gamio y Taylor, donde la religión e Iglesia católica eran hegemónicas, en este nuevo siglo que comienza la diversificación en el campo religioso mundial es más que una variable incidente en el fenómeno de la movilidad espacio-temporal.

Este tipo de movilización circulatoria se ha convertido en lugares como Ecuandureo, Michoacán, en una “visión del mundo” en la que se han socializado más de dos generaciones. Decir que “el norte es un destino” ya no significa para las nuevas generaciones un sueño, sino un futuro inmediato a cumplir. En esta creencia del destino hay un nuevo proceso presente: el desplazamiento del paradigma católico por otras propuestas diversas de lo religioso que, o bien individualizan su práctica entre muchas otras actividades cotidianas, o la convierten en el centro que da sentido a todas las acciones.

Si volvemos la mirada a los otros continentes nos percataremos que la migración de mexicanos a Estados Unidos no es el único fenómeno a nivel mundial que plantea esta disyuntiva. De ahí que en la discusión y ampliación de nuestros acercamientos al fenómeno migratorio y a la construcción de identidades sea necesario considerar que el “desencantamiento del mundo”, observado por Max Weber en un periodo desbocado del capitalismo occidental, pueda considerarse ahora como un entretelón de la emergencia de lo religioso en la construcción identitaria de los viejos y nuevos ciudadanos del mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- BERGER, Peter L. y Thomas LUCKMANN
 1968 *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- BRUYN, Severyn
 1972 *La perspectiva humana en sociología*, Buenos Aires, Amorrortu.
- CAMPICHE, Roland
 1991 “De la pertenencia a la identificación religiosa. El paradigma de la individualización de la religión hoy en día”, en *Religiones Latinoamericanas*, vol. I, núm.1, México, ENAH/INAH, pp. 73-85.
- CASTELLS, Manuel
 1999 *La era de la información. Vol. I. La sociedad red*, México, Siglo XXI.
- COMISIÓN DE ESTUDIOS BINACIONAL
 1997 *Informe del estudio binacional de migrantes México-Estados Unidos*, México.
- DURAND, Jorge
 2000 “Paul S. Taylor y Manuel Gamio. Dos pioneros en el estudio de la migración mexicana a Estados Unidos”, en *Frontera Norte*, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte.
- FORTUNY, Patricia (coord.)
 1999 *Creyentes y creencias en Guadalajara*, México, CIESAS/INAH/CONACULTA.
- HERNÁNDEZ M., Miguel J.
 2000 “Transgresores de fronteras”, en *Estudios Jaliscienses*, núm. 39, Zapopan, El Colegio de Jalisco, febrero, pp. 17-29.
 2000 “El proceso de convertirse en creyentes. Identidades de familias testigos de Jehová en un contexto de migración transnacional”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XXI, núm. 83, Zamora, El Colegio de Michoacán, verano, pp. 67-97.
 2000 “La construcción del reino imaginado. Los testigos de Jehová ¿vino viejo en odres nuevos?, en *Ilha. Revista de antropología*, vol. 2, núm. 1, Florianópolis, Universidad Federal de Santa Catarina, diciembre, pp. 123-138.
- JAMES, William
 1994 *Las variedades de la experiencia religiosa*, Barcelona, Península.

LEÑERO, Luis y Manuel ZUBILLAGA

1982 *Representaciones de la vida cotidiana*, México, IMES.

MARÍAS, Julián

1994 *Mapa del mundo personal*, Madrid, Alianza.

MUMMERT, Gail (ed.)

1999 *Fronteras fragmentadas*, Zamora, El Colegio de Michoacán/
CIDEM.

TARRIUS, Alain

2000 “Leer, describir, interpretar las circulaciones migratorias: conveniencia de la noción de ‘territorio circulatorio’. Los nuevos hábitos de la identidad”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XXI, núm. 83, Zamora, El Colegio de Michoacán, verano, pp. 37-66.

VAN DIJK, Teun

1998 *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*, Barcelona, Gedisa.

WARNER, Stephen

1993 *The New Ethnic and Immigrants Congregations Project*, Chicago, University of Illinois at Chicago.

WARNER, Stephen y Judith Wittner (eds.)

1998 *Gatherings in Diaspora: Religious Communities and the New Immigration*, Philadelphia, Temple University Press.

WEBER, Max

1978 *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu.

ANEXOS

Esquema 1
Tendencias de orientación religiosa

Tendencias de orientación religiosa	Estatus migratorio (1)	Horizontes de movilidad espacial (2)	Redes sociales (3)	Entornos religiosos (4)
Practicantes sin involucramiento eclesial	Indocumentado	Frontera México ↔EU	Desvinculado de redes	Albergues de asociaciones católicas y evangélicas
	Residente	Jalisco, Michoacán, Zacatecas ↔ Chicago, Lake Tahoe.	Vinculado a redes familiares	Parroquias católicas, congregaciones evangélicas y adventistas
Practicantes conservadores con involucramiento eclesial	Residentes	Jalisco, Michoacán, Zacatecas ↔ Chicago, Lake Tahoe.	Vinculado a redes familiares	Parroquias católicas en EU y en el terruño mexicano
Practicantes con movilidad en diversas asociaciones religiosas	Indocumentado	Frontera México ↔EU	Desvinculado de redes	Albergues de asociaciones católicas y evangélicas
Conversos en algún credo protestante o paraprotestante (etapa inicial)	Indocumentados y residentes	Jalisco, Michoacán, Zacatecas → Chicago, Lake Tahoe, Los Ángeles	Desvinculados/ vinculados a redes	Congregaciones e iglesias bautistas, evangélicas, pentecostales, adventistas (mormones, testigos de Jehová)
Conversos en algún credo protestante o paraprotestante (etapa de bautizo y maduración)	Indocumentado	Chicago, Los Ángeles → Jalisco, Michoacán	Redefinición de vínculos en redes de creyentes	Congregaciones e iglesias bautistas, evangélicas, pentecostales, adventistas (mormones, testigos de Jehová)
	Residentes	Jalisco, Michoacán, ↔ Chicago, Los Ángeles		

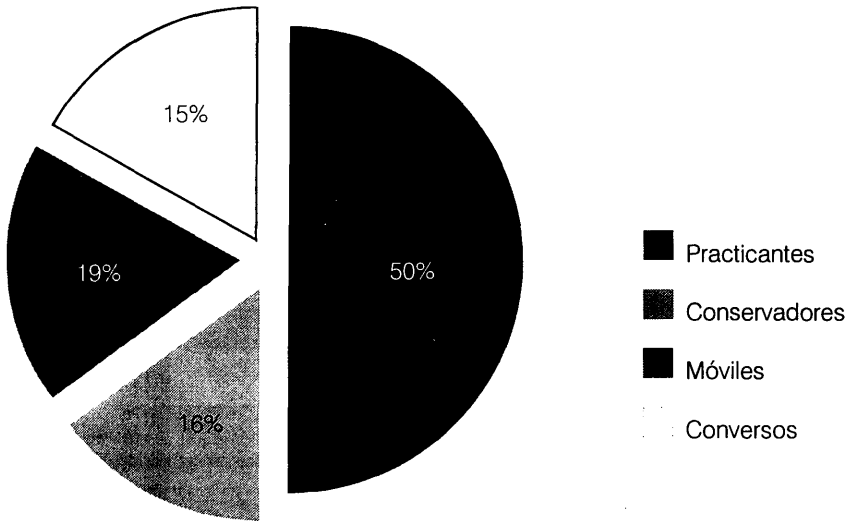
(1) ESTATUS MIGRATORIO. Se refiere a la situación legal del entrevistado en Estados Unidos.

(2) HORIZONTES DE MOVILIDAD ESPACIAL. Relaciona los espacios a los que se tiene acceso en la movilidad circulatoria y las posibilidades de retorno a EU o al terruño en función del estatus migratorio.

(3) REDES SOCIALES. Conexiones sociales entre personas en ambos lados de la frontera para facilitar el intercambio de información, bienes materiales y simbólicos (favores, apoyos). Las redes sociales establecen vínculos entre familiares y paisanos del mismo terruño: las redes de creyentes establecen vínculos entre miembros de una misma iglesia o congregación.

(4) ENTORNOS RELIGIOSOS. Designa a las sociedades e instituciones religiosas que operan en los espacios de movilidad circulatoria y que ofrecen apoyos económicos, asistencia espiritual y asistencia terapéutica.

Gráfica 1
Tendencias de orientación religiosa



Gráfica 2
Tendencias de orientación religiosa por lugar

