

## **Ser migrante temporal, mexicano católico en Estados Unidos y Canadá.**

Being temporary migrant, Mexican Catholics in the United States and Canada.

Elizabeth Juárez Cerdi<sup>1</sup>  
Centro de Estudios Antropológicos,  
El Colegio de Michoacán, México.  
ecerdi@colmich.edu.mx

### **Resumen**

Este documento es un primer acercamiento a la forma cómo los migrantes mexicanos temporales llevan a cabo sus prácticas religiosas en Estados Unidos y Canadá a partir de la experiencia de vivir un proceso migratorio internacional, de enfrentar situaciones de vulnerabilidad (y a veces de violencia simbólica, verbal o física) y de llegar a un país multicultural con una gran diversidad de creencias y actos religiosos. La contextualización de estas situaciones externas al migrante permite destacar el matiz lleno de contrastes que se observa en sus prácticas y la capacidad de actuar de éstos en esos ambientes. Para analizar los datos etnográficos obtenidos en Estados Unidos y en Canadá, se parte de la Teoría de la Estructuración de Anthony Giddens y de la perspectiva centrada en el actor de N. Long; propuestas teóricas no enfocadas en el análisis de fenómenos religiosos, pero que son útiles para, actualmente, entender procesos más complejos en este campo.

**Palabras claves:** Iglesia Católica, migración, Canadá, Estados Unidos.

### **Abstract**

This document presents a first approach to the question of how temporary Mexican migrants in the United States and Canada conduct their religious practices while living the experience of international migration and confronting situations of vulnerability (including violence of a symbolic, verbal or physical nature), after arriving in a multicultural country with a broad range of religious beliefs and acts. By contextualizing these situations that are external to the migrant it becomes possible to highlight the nuances, and stark contrasts, that are visible in migrants' practices, as well as this group's capacity for action in such environments. The analysis of the ethnographic data collected in the U.S. and Canada adopts the perspective of A. Giddens' Structuration Theory and the actor-centered vision of N. Long. Though these theoretical proposals do not focus primarily on analyses of religious phenomena, they help achieve a better understanding of more complex, contemporary processes in this field.

**Keywords:** Catholic Church, migration, Canada, United States.

## **Introducción**

Varios estudios sobre transnacionalismo (Levitt 2011, Levitt y Jaworsky 2007, Portes 2005, Portes y Guarnizo 2003, Guarnizo y Smith 1999, Gledhill 1999) han mostrado las múltiples dimensiones que tiene la migración internacional; donde movilidad no significa únicamente cruzar fronteras territoriales sino también sociales y culturales que forman y definen relaciones, sistemas de significado, membresías, visiones del mundo y experiencias cotidianas (Berger y Luckmann 2001; Berger 1967). La movilidad internacional no impacta solamente el mundo de vida de los individuos que salen de su lugar de origen y llegan a un país extraño, lejano geográficamente, social, cultural, y lingüísticamente, sino que también, como dice Levitt y Jaworsky (2007), la cultura y la religión de los que se quedan y de aquellos que viven en las sociedades receptoras, son transformadas por la experiencia migratoria.<sup>2</sup>

Para Jaes (2010), la experiencia migratoria también implica sentimientos de descontrol por la pérdida de puntos de referencia importantes, de temor ante lo desconocido, de desaliento, tristeza, enojo, etc. Ante esta situación, como Menjívar (2001) muestra en su trabajo, la religión suele jugar un papel importante al ofrecer al migrante apoyo psicológico, material, económico, de orientación. La religión llega a ser una guía y el medio que puede ayudar a vencer los retos que plantea irse introduciendo a la sociedad receptora; además de que brinda acompañamiento moral/emocional que permite al migrante ir construyendo respuestas a sus cuestionamientos de búsqueda de sentido.

En los siguientes apartados se presentan algunos planteamientos de investigadores que abordan el vínculo religión-migración, y se señala la propuesta teórica- conceptual que se ha utilizado para analizar las prácticas y experiencias religiosas de los migrantes mexicanos en Estados Unidos y Canadá. Las perspectivas teóricas a las que se recurre permiten el reconocimiento de la interacción e influencia mutua entre el contexto y los migrantes católicos y el ejercicio de la capacidad de agencia de ellos en ese contexto. Este acercamiento igualmente ayuda a destacar como la religión resulta de vital importancia para un gran número de mexicanos que se encuentran solos en el país al que llegan a trabajar y que necesitan adaptarse a una nueva dinámica social que suele ser difícil de sobrellevar si no se cuenta con algún apoyo.

### **1. Religión y Migración**

Moreras (2004) apunta que el “paradigma del transplante”, utilizado para el análisis de las prácticas culturales de los inmigrantes, se trasladó al estudio de las prácticas religiosas. Las investigaciones pioneras sobre la religión de los europeos que llegaban a Estados Unidos, señalaban que estos “transplantaban” y recreaban sus prácticas y

actividades religiosas en su nuevo asentamiento de manera similar a como las realizaban en su país de origen. Sin embargo, investigaciones posteriores (para el caso de Estados Unidos, véanse los trabajos de Menjivar 2001, Levitt 2007, Ramírez 2005, Cadge 2007), al enfocarse en los nuevos flujos de migrantes provenientes de Asia y Latinoamérica, muestran que tanto los “viejos” como “nuevos” inmigrantes, adaptan sus prácticas, rituales, y forma de ser creyentes a las condiciones que viven y al contexto en el país receptor, y las enriquecen con nuevos elementos existentes en éste.

Gran parte de los migrantes mexicanos que llegan a trabajar temporalmente a Estados Unidos o a Canadá, sea con documentos o sin ellos, son católicos por tradición y formación<sup>iii</sup>. Algunos de ellos que se adhieren a un grupo religioso no católico ya estaban familiarizados, o tienen algún conocimiento de éste, desde su país de origen; otros que se habían declarado “totalmente” católicos, ante las contrariedades en un territorio extraño, aceptan el cobijo que les brindan las organizaciones no católicas. En el nuevo contexto, como muestra Levitt (2007), los grupos religiosos son uno de los apoyos con que cuenta el migrante, y quienes le reciben cordialmente en un país que él puede sentir y percibir como adverso, “amenazante” o ajeno. Las iglesias resultan de vital importancia, particularmente para aquellos que al llegar viven circunstancias difíciles –por ejemplo, los migrantes indocumentados-, porque les ofrecen algún tipo de ayuda (Cadge 2007): material, financiera, asesoría legal, acceso a servicios médicos y vivienda, además de acompañamiento religioso. Al analizar las prácticas religiosas de los migrantes, a la par de tomar en cuenta ese apoyo, habrá que considerar, como lo hace Menjívar (2001) en su investigación sobre cubanos, salvadoreños y guatemaltecos en Estados Unidos, que para los migrantes el lugar de las instituciones religiosas y sus actividades están íntimamente ligadas al contexto en que vive en su país de origen y lo que encuentran en el de destino.

En el caso de los migrantes que se identifican como católicos y continúan afiliados a esta institución, se encuentran diferentes maneras de ser creyente y practicante en un país distinto al de origen. Al respecto, Menjívar (2001) menciona que la iglesia ocupa un lugar destacado en la vida de los migrantes, pero no todos –ni siquiera los llamados latinos en los censos de EU- comparten la misma percepción y experiencias en ésta. Moreras (2004) también llama la atención sobre esta presuposición de que “todas aquellas personas que forman parte de los colectivos [grupos religiosos] comparten una misma ritualidad y un mismo sentido de la vida (...)” (2004:1). Y como subraya Perera (2001: 614), en el caso de los migrantes que se reconocen como católicos, “no sólo se requiere compartir representaciones sociales, sino además que esas representaciones produzcan sentimientos de pertenencia y que se dé una actitud en consecuencia con estos sentimientos”. Por su parte, Pulido (1995) muestra que grupos en Estados Unidos que pueden ser social y culturalmente cercanos como los mexicanos y los mexico-americanos, tienen diferentes interpretaciones de su religiosidad, de lo sagrado y de los símbolos religiosos.

Influye en su apreciación y comportamiento religioso el tiempo que los migrantes llevan en el país receptor, la década/época en que arribaron a éste, la sociedad de la que proceden, las razones por las que migraron y los diferentes recursos y habilidades (bagaje cultural) que traen consigo. A todo lo anterior, habría que agregar que en el caso de los

migrantes mexicanos, aún en el país de origen, el mundo religioso muestra gran heterogeneidad de prácticas y diversidad de maneras de vivir su fe y de experimentar lo sagrado.

Todas las investigaciones mencionadas dan cuenta de la complejidad del campo religioso cuando se analiza en intersección con procesos migratorios. En este escrito se enfoca la atención solo en una parte de esa complejidad, al referirse a los mexicanos que están temporalmente en Estados Unidos y Canadá por cuestiones laborales y que buscan llevar a cabo sus prácticas y reproducir sus creencias religiosas como católicos en el lugar al que llegan a trabajar. La información etnográfica utilizada ha sido recopilada durante distintas temporadas de trabajo de campo en dos poblaciones, una ubicada en Florida<sup>iv</sup> EU, y la otra en Ontario, Canadá<sup>v</sup>. En ambas, los mexicanos llegan a trabajar a la agricultura. Es importante mencionar, que en este documento, más que enfocarse en los macro procesos, se busca interpretar los sentidos y significados sociales que ponen en movimiento y práctica los migrantes mexicanos en su vida cotidiana en el extranjero.

## **2. El punto de partida teórico**

Para poder analizar los datos etnográficos se parte de las propuestas teóricas de Norman Long y su perspectiva centrada en el actor y la de A. Giddens, de la doble estructuración.

La perspectiva centrada en el actor ayuda a analizar el nivel micro de las interacciones sociales sin perder de vista que existen condiciones externas que hay que tomar en cuenta y en las que los migrantes actúan ejerciendo su capacidad de agencia. Esta perspectiva permite enfatizar que aun cuando los significados, valores, interpretaciones y representaciones de los migrantes se forman dentro de marcos culturalmente construidos, son aplicados, percibidos e interpretados de manera diferencial por ellos, dependiendo del espectro de posibilidades que tengan para actuar y de sus circunstancias. Bajo la perspectiva centrada en el actor no cabe la noción de estructura, entendida como una serie de fuerzas o condiciones externas que determinan o regulan de manera inexorable los modos de acción de los actores (Long 1998:49). En lugar de ello, se enfoca en las maneras como las llamadas percepciones externas son mediadas por interpretaciones, estrategias y compromisos sociales de los diferentes actores, generando un patrón multivariado de formas sociales que representan respuestas diferenciales a circunstancias y problemáticas similares (Long 1998: 50).

Por su parte, la teoría de la estructuración contribuye al análisis del nivel macro y a destacar el doble proceso que existe en la realidad social. Giddens (1995) habla de la existencia de constreñimientos estructurales que delimitan, en alguna medida, el espectro de opciones del actor; esto es, que existe una serie de imposiciones sociales y materiales que los migrantes no pueden cambiar (pero sí negociar y transgredir). Sin embargo, en su Teoría de la Estructuración, deja en claro que si bien los actores sociales no son enteramente libres para actuar, tampoco están totalmente determinados, constreñidos y limitados por una estructura social a la que tendrían que responder automáticamente. En su

lugar, destaca la existencia de un proceso de dualidad, en el cual la misma estructura social se ve influida y transformada por las acciones cotidianas de los actores, que registran reflexivamente el fluir de sus interacciones y las pautas normativas que existen en la sociedad (Giddens 1995).

La teoría de la estructuración de Giddens, sostiene que el punto de partida del análisis social no debe ser ni la experiencia del actor individual ni cualquier forma de totalidad social, sino las prácticas sociales. Por ello, la dualidad de la estructura significa que ésta no existe independientemente del saber que los actores poseen sobre cómo actúa, y que es constituida mediante la acción de ellos; al mismo tiempo, la acción social de los actores es constituida estructuralmente en los contextos de la vida cotidiana. El foco de atención de Giddens es la naturaleza de la acción humana, las instituciones sociales y la interrelación entre la acción y las articulaciones institucionales.

Para Giddens, no debe deducirse que los constreñimientos siempre operan en la misma dimensión, puesto que:

La naturaleza de un constreñimiento es históricamente variable, como lo es la de las cualidades habilitadoras generadas por las contextualidades de una acción humana. Es variable en relación con las circunstancias materiales e institucionales de una actividad, pero también en relación con las formas de entendimiento que los agentes poseen acerca de esas circunstancias. (Giddens 1995:209)

Giddens aclara que las habilitaciones y restricciones en el ejercicio de la agencia varían notablemente en circunstancias históricas diferentes, por lo que se muestra renuente a establecer una posición a priori en lo relativo a la libertad de los individuos o al determinismo de las circunstancias sociales.

Guiados por este marco interpretativo, se presentan los contextos en Canadá y Estados Unidos que van conformando la estructura donde se insertan los migrantes mexicanos y en la que se expresan los constreñimientos estructurales que ellos viven cotidianamente; posteriormente se habla de la interacción entre la institución católica y los migrantes y sus prácticas religiosas, tratando de intercalar las acciones que muestran el ejercicio de la agencia de éstos; y se finaliza con algunas reflexiones.

### **3. ¡Y llegaron los migrantes mexicanos trabajadores temporales!**

*Immokalee, Florida (USA)*

Es una población rural ubicada en el suroeste del estado de Florida. Su principal actividad es el cultivo intensivo de frutas y hortalizas en campo a cielo abierto, por lo que se requiere de abundante mano de obra que llega de manera indocumentada, o documentada bajo contratos laborales con visa H2-A. Los trabajadores agrícolas proceden principalmente de poblaciones rurales de México<sup>vi</sup> y Guatemala. Son hombres jóvenes, con niveles básicos de educación (primaria y secundaria), que llegan solos ya que se mueven constantemente para

trabajar en diferentes cultivos, que tienen que vivir con un salario que está por debajo del mínimo establecido para cualquier trabajador agrícola norteamericano<sup>vii</sup>, que sobreviven en condiciones laborales temporales, inseguras e inestables y que suelen residir en pequeñas viviendas con 8 ó más trabajadores.

Los límites del territorio geográfico en que se desplazan cotidianamente los trabajadores temporales mexicanos son reducidos debido a que existen diferentes constreñimientos estructurales que delimitan su movilidad física (falta de transporte, insuficiente manejo del idioma, estigmatización social, agresión de otros grupos raciales, asaltos, etc.). Igualmente, el espacio social en se ubican y mueven es restringido, pues se encuentran en el último peldaño de la pirámide social, no sólo debajo de los angloamericanos, afro-americanos y mexicoamericanos, sino también de los haitianos y de los mexicanos que llevan ya mucho tiempo en Immokalee<sup>viii</sup>, lo cual los coloca en condiciones de interacción, movimiento y seguridad mínimas.

#### *Leamington, Ontario (CA)*

Es una municipalidad en el Condado de Essex en la Provincia de Ontario. Leamington, al igual que Immokalee, juega un rol fundamental en la producción de hortalizas, frutas y flores en el país, gracias al establecimiento de innumerables viveros e invernaderos que necesitan contratar abundante mano de obra durante el año; por lo que los agricultores solicitan a su gobierno la firma de convenios con países que puedan satisfacer la demanda de trabajadores<sup>ix</sup>. A través del Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales (PTAT) se ha facilitado la entrada y permanencia de jornaleros mexicanos que viven en Leamington<sup>x</sup> por periodos de 3-4 ó 6-8 meses al año. Ellos proceden de localidades rurales o de pequeñas ciudades; cuentan con niveles básicos de educación, son hombres jóvenes y en edad media (cerca de 90% son menores de 50 años).

Debido al ritmo que la producción impone, los trabajadores mexicanos en Leamington, al igual que en Immokalee, están de lunes a sábados<sup>xi</sup> en los viveros, invernaderos o en los terrenos de cultivo a cielo abierto, de 7-8 de la mañana a 5-6 de la tarde. Los sábados terminan a las 13 horas porque es el día de pago<sup>xii</sup>. Cuando la cosecha de productos agrícolas está declinando, tienen libre los domingos por lo que es la ocasión para que asistan a misa en la iglesia católica.

En la vida cotidiana, la interacción de los trabajadores temporales mexicanos es mínima con la población angloparlante (norteamericanos y canadienses) y muy poca con los otros trabajadores agrícolas del caribe (haitianos en EU/jamaiquinos en Canadá) y orientales (filipinos, chinos, coreanos) con quienes, además, compiten en el mercado de trabajo regulado por acuerdos bilaterales entre países.

Retomando lo que dice Giddens (1995), se pueden ver las dinámicas laboral, social, económica y política en las poblaciones de Canadá y en Estados Unidos a las que llegan los trabajadores temporales, como parte de la estructura, que puede ser tanto habilitadora como constrictiva. El aspecto constrictivo se hace presente en todos los límites al espectro de opciones/posibilidades/recursos de que disponen los migrantes en circunstancias

específicas. Y se pueden presentar de diversas maneras, por ejemplo, en la falta de acceso a bienes materiales que le proporcionen una vida digna; de un capital social y simbólico que le permitan sentirse e identificarse como parte de la sociedad receptora; en las sanciones legales que regulan su estatus migratorio; en la normatividad social que rige y sanciona su conducta en los ámbitos públicos; y en las concepciones estigmatizadoras (racismo, xenofobia, etc.).

### *Los migrantes y la iglesia católica*

Berger (2005) destaca que el proceso de modernidad que se vive en el mundo contemporáneo no ha conducido al ocaso de las religiones, como sostenía la teoría de la secularización, sino a la diversidad religiosa. Diversidad evidente en las poblaciones a donde llegan a trabajar los migrantes mexicanos en Estados Unidos y Canadá; y en los que la iglesia católica no representa una religión mayoritaria. En Canadá no hay una religión oficial y el pluralismo religioso es parte importante de la cultura política de ese país. Y aun cuando en 2001 un porcentaje alto de canadienses se auto-ubicaba dentro del cristianismo (en sus diversas y diferentes ramas) sucede, como en muchos países europeos, que la religión se está volviendo más una práctica de la esfera privada que una expresión pública-colectiva<sup>xiii</sup>.

La iglesia católica en Canadá históricamente ha sido conocida como conservadora y con poca o nula participación en luchas sociales. En el siglo XIX llegó a ser una de las más reaccionarias del mundo por lo que se le denominó “catolicismo ultramontano”. Y aun cuando esta actitud ha prevalecido, en algunas poblaciones canadienses como Leamington los clérigos han cambiado paulatinamente su postura ante la llegada de un creciente número de refugiados latinoamericanos y al conocer las condiciones materiales y laborales que viven los trabajadores temporales en este lugar.

En Immokalee (EU), la parroquia ha tenido diferentes sacerdotes que se han comprometido con los trabajadores agrícolas de diversas maneras. Algunos de ellos pertenecen a la orden de los scalabrinianos, otros han sido diocesanos que también han sentido el deber moral de involucrarse a título personal con la causa de los jornaleros agrícolas. La iglesia además de atender a los trabajadores mexicanos, haitianos y guatemaltecos en el aspecto sacramental, también lo hace a través de diferentes oficinas de ayuda y ofreciendo distintos servicios, como: un comedor que distribuye desayunos y almuerzos; un centro de distribución de despensas, de ropa usada, implementos de cocina y muebles; con asesoría para llenar documentos para obtener empleo, hacer su declaración de impuestos o para realizar otros trámites legales; para encauzar a los enfermos hacia los hospitales y clínicas del condado, conseguir fondos para ayudar en la compra de medicamentos o para pagar la consulta; en casos de que el jornalero enfermo no haya podido trabajar durante una semana, la iglesia le proporciona al migrante los recursos necesarios para solventar sus gastos; o consigue recursos para trasladar a México el cuerpo de algún migrante que murió en Immokalee. También ayuda a buscar solución a dificultades de los migrantes con la policía local, o en problemas laborales. Los clérigos de



esta parroquia no solo brindan ayuda material a los trabajadores, también lo hacen moralmente, pues cuando notan que algún trabajador, de los que asiste frecuentemente no está yendo a misa o cuando alguno de sus compañeros reporta que está enfermo, van a la casa de éstos a ver qué le pasa.

En Leamington (CA), durante los primeros años del Programa de Trabajadores Agrícolas Temporales, no había un servicio en español, porque la población latina era casi inexistente. Conforme el número de hispanoparlantes fue aumentando, la iglesia vio la necesidad de establecer un servicio en este idioma. Al respecto el sacerdote de San Miguel menciona: “esta parroquia fue bendecida con los católicos mexicanos, quienes encuentran aquí una casa lejos de su casa”. El número de creyentes hispanoparlantes que asiste a esta parroquia también ha llevado al sacerdote encargado del ministerio a organizar después de la misa, una convivencia en la que se ofrece bebidas y alimentos a los trabajadores, elaborados por los católicos canadienses. Esto es un intento para tratar de integrar a los trabajadores extranjeros a la dinámica de la parroquia. Otra forma de unir a una membresía étnicamente distinta es celebrando misas multilingües en fechas especiales como el día de Acción de Gracias (Thanksgiving Day) y Jueves Santo. Al término de las cuales se ofrece a los católicos extranjeros algún alimento y se busca que se dé alguna forma de interacción entre los asistentes.

Ahora bien, siguiendo a Giddens (1995), la característica restrictiva de la estructura, en el caso de los migrantes mexicanos católicos en EU y en Canadá, se expresa en el acceso que tengan a los templos católicos, a las misas en español, en las reglas de comportamiento que se establecen al interior de los templos norteamericanos y canadienses y en los lugares para esparcimiento fuera de éstos, que delimitan y pretenden controlan su espacio de acción y decisión; y en el acceso que tengan a recursos materiales y monetarios con los que puedan realizar sus actividades religiosas. A los constreñimientos en el campo religioso que tendrían los católicos mexicanos en EU y Canadá se suman las restricciones debido a su estatus migratorio (de temporal-no residente), los que conlleva su contrato laboral<sup>xiv</sup>, y a la estigmatización social que vive (en algunos casos incluso dentro de la misma iglesia) por su color de piel, indumentaria y falta de habilidad en el manejo del lenguaje del país receptor.

Durante el trabajo de campo tanto en Canadá como Estados Unidos, el efecto de los constreñimientos estructurales fue posible observarlo de diversas maneras. Por ejemplo: los trabajadores agrícolas viven en casas anexas a las granjas donde laboran, éstas se encuentran fuera de las poblaciones donde se ubica el templo católico, por lo que cuando el migrante desea asistir a los servicios religiosos, la distancia geográfica es un condicionante para que no lo haga; aunado a ello, está la consideración de si contará o no con medios de transporte para trasladarse de su casa a la iglesia y viceversa<sup>xv</sup>. Otro elemento constrictivo para las actividades religiosas es el desconocimiento que tienen los migrantes de la normatividad social para permanecer por un tiempo largo o realizar algún tipo de expresión cultiva en lugares afuera o alrededor del templo católico. El aspecto constrictivo de la movilidad geográfica en el país receptor es mucho más fuerte cuando el trabajador mexicano es indocumentado.

Pero, como menciona Giddens (1995), la estructura también tiene una parte habilitadora; esta se muestra a través de los recursos que las instituciones sociales, especialmente la religiosa, pone al alcance de los migrantes. En las dos poblaciones estudiadas ha habido clérigos que han buscado apoyar a su nueva feligresía proporcionándoles transporte para trasladarlos de la granja a la iglesia y al terminar la misa, les dan tiempo para que paseen por el pueblo y hagan sus compras, para después llevarlos de nuevo a la granja. Sin embargo, no siempre es así, depende de la personalidad y compromiso del sacerdote que esté al frente de la iglesia y si éste se siente o no responsable de apoyar a su feligresía temporal.

Si el migrante católico ha podido adquirir una bicicleta y sabe cómo conducirse en la vialidad del país donde se encuentra y quiere asistir a la iglesia, lo hará aun cuando no conozca a nadie ahí. En este proceso se observan dos maneras de ejercer su agencia a través de su conducta: 1) el migrante asiste a misa sin necesariamente integrarse a la dinámica de la feligresía habitual de la iglesia, retirándose de ésta al terminar la celebración religiosa; o 2) interactúa con los asistentes a partir de observar la reacción de éstos. Una premisa central para entender este tipo de conducta, como menciona Long (1998), es que un actor que participa en una interacción no es totalmente autónomo, pues el grado de libertad para poner en acción su capacidad de agencia depende de la gama de prácticas que sea capaz de realizar y de los recursos con los que cuenta. Por ejemplo, que al migrante le sea fácil comunicarse, ya sea en inglés (si asiste a un servicio en este idioma, lo que puede implicar que lo entiende aunque no lo hable bien) o en español; que no se sienta inhibido o temeroso de una reacción de rechazo; o si decide adherirse a alguna de las actividades que el sacerdote lleva a cabo para lograr un acercamiento entre los migrantes temporales y la feligresía local.

Los constreñimientos estructurales que conlleva la movilidad internacional de los creyentes católicos, también influye en cuándo y cómo los migrantes llevan a cabo sus prácticas religiosas, cómo expresan su fe y la manera en que se integrará a las actividades realizadas en y por la institución católica. Por ejemplo en la población de Florida se organizó una procesión durante la semana santa, el sacerdote indicó que ésta se realizaría únicamente dentro del terreno de la iglesia para no tener problemas con las autoridades locales. Sin embargo, un grupo de mexicanos que lleva tiempo viviendo en ese lugar lo convencieron para que la procesión saliera a la calle y el recorrido fuera en un perímetro amplio de la ciudad, por lo que tuvieron que solicitar permiso a la autoridad y organizar las *estaciones*<sup>xvi</sup> para los rezos. En este recorrido participaron ampliamente los trabajadores agrícolas tanto los indocumentados como los que tenían un estatus migratorio legal y permiso oficial de trabajo. Así los migrantes temporales expresaron sus creencias y prácticas religiosas populares bajo el cobijo de la institución norteamericana y el anonimato de la colectividad les permitió mostrarse como católicos en una sociedad mayoritariamente protestante o no practicante.

En el caso de la iglesia en Leamington, Canadá, la posibilidad de que los migrantes mexicanos expresen su fe y den muestra pública de su religiosidad se da únicamente dentro de los límites de las instalaciones de la iglesia, pues las expresiones religiosas colectivas

fuera del espacio físico de ésta (como sucedió en Immokalee) están aún muy controladas y reglamentadas por las autoridades civiles. Si bien los migrantes mexicanos no han hecho suyas las calles, si lo hacen con el espacio físico y simbólico de la parroquia de Leamington, durante la misa en español. Espacio y tiempo donde entonan en su idioma los cantos aprendidos en su parroquia, tocan instrumentos musicales familiares a su cultura, aplauden cuando despiden a alguno de sus compañeros que se regresa a México al término de su contrato; y cuando lo sienten, lloran mientras oran en voz alta.

A partir de lo anterior, se puede destacar que aspectos de la vida cotidiana como contar con transporte, o carecer de él, saber cómo moverse en el nuevo asentamiento o que los clérigos de la institución católica en Immokalee (USA) o en Leamington (CA) acepten las expresiones y prácticas religiosas que los trabajadores temporales llevan consigo, son factores que pueden tomarse como constrictivos o habilitadores de la estructura y que facilitan o inhiben la práctica religiosa colectiva del migrante católico. Cabe destacar que estos factores también han influido en la estructura, pues llevaron a la iglesia católica en las dos poblaciones estudiadas, a buscar los mecanismos para adaptarse a “los signos de los tiempos” que su feligresía temporal mexicana les está marcando.

La presencia de migrantes mexicanos católicos ha impactado a las dos diócesis de las poblaciones estudiadas en distintos aspectos, uno de ellos ha sido la necesidad de crear el “Ministerio Hispano” que tiene como objetivo atender a los trabajadores agrícolas temporales en su propio idioma. Para ello se han sumado a los clérigos locales, sacerdotes mexicanos o de otras nacionalidades (pero que hablen español) que se hacen cargo de atender al creciente contingente de creyentes mexicanos que llega cada año. Y, a los servicios religiosos en inglés, se suma uno en español para acoger a los migrantes que asisten los domingos a misa. Otro cambio que se ha realizado tiene que ver con la presencia en el altar de la iglesia local, de una imagen de la Virgen de Guadalupe que se ha vuelto un icono importante en los templos que atienden a la población mexicana. Un tercer aspecto es que se va aceptando lentamente las expresiones de religiosidad popular de los mexicanos, tan menospreciadas por los sacerdotes locales, más simpatizantes de la Teología de la liberación o del catolicismo tradicional institucional. Aunado a estos cambios, se han tenido que realizar otros, en los espacios físicos para dar cabida a interacciones más cercanas entre trabajadores que por su misma situación laboral y migratoria, no tiene posibilidad de tener lugares de esparcimiento o que le permitan una mayor interacción con la población local angloparlante y multicultural. Así, el atrio de las parroquias de Leamington (CA) y de Immokalee (EU) está cumpliendo una función similar al que tendría la plaza pública (Ramírez 2005) en muchos pueblos rurales de México, donde se posibilita la interacción, el intercambio de información, y el compartir experiencia en un país distinto al de origen.

También se puede destacar, a partir de la propuesta de la doble estructuración, que no solo las organizaciones religiosas ocupan un lugar prominente en la vida de los migrantes al satisfacer algunas de sus necesidades. También la migración de católicos mexicanos, aun cuando sea temporal, ha contribuido al incremento y renovación del perfil sociodemográfico de la feligresía local, a la reactivación de las prácticas y al reforzamiento de la identidad religiosa católica en las congregaciones a las que llegan. Los migrantes no

sólo reciben de la iglesia católica en Estados Unidos y Canadá, también llevan elementos y nuevas expresiones rituales que alimentan y enriquecen la dinámica de esta institución.

Así, ante la creciente “nueva” feligresía compuesta por los migrantes temporales mexicanos, y para poder responder a las necesidades y los retos que ésta les plantea, los representantes de la institución tienen que hacer cambios e ir adaptando los espacios físicos, sociales y religiosos con que ésta cuenta en la sociedad receptora<sup>xvii</sup>. Y aunque lo hace paulatinamente, se va transformando la institución, su jerarquía y la feligresía original. Como Menjívar (2001) menciona, los migrantes le están dando al catolicismo norteamericano y canadiense, dinamismo y nueva vida. O como mencionó un canadiense entrevistado<sup>xviii</sup>, los católicos mexicanos le imprimen su “sello” a un grupo religioso cuya membresía en EU y Canadá estaba disminuyendo y “enfriándose”:

En la misa en inglés las cosas son “serias”, “frías”. La misa en español es diferente. A los mexicanos les gusta hacer alegre la Eucaristía, siempre hay una guitarra y gente que cantando y cuando se dan la paz, se siente el apretón de manos, si te conocen te dan un abrazo. Cuando damos el saludo de paz en la misa en inglés, apenas se toca la mano, como teniendo miedo de acercarse.

En este sentido, una premisa importante en el análisis de las prácticas religiosas católicas en un contexto de migración es ver al catolicismo no sólo como la suma de rasgos objetivos que las autoridades de la institución considera relevantes sino también como aquellas concepciones y elementos que los actores consideran significativos; rasgos que generalmente no son parte de lo institucional sino de la religiosidad popular y que a los creyentes les parecen más cercanos; elementos que permiten agrupar a individuos/sectores sociales que cotidianamente no interactúan en la vida cotidiana, ya sea por razones de lenguaje o por el mismo contexto laboral en que se encuentran inmersos.

Con respecto a los elementos nuevos que los migrantes temporales están integrando a sus actividades religiosas, éstos aún son poco evidentes. Sin embargo se pueden señalar algunos observados en sus prácticas institucionalizadas (principalmente durante su asistencia a la misa dominical) como un mayor uso y lectura de la biblia, así como de los himnarios que se han creado en español para ellos<sup>xix</sup>; ejemplares que se les proporciona a la entrada de la iglesia<sup>xx</sup>. Si pensamos que el catolicismo que se practica en México en comunidades rurales es una religión oral (más que del libro) y de expresiones populares (fuera de la institución); el hecho de que los migrantes mexicanos estén usando la Biblia y los himnarios es un elemento significativo de cambio/enriquecimiento en sus prácticas, aun cuando sólo lo hagan temporalmente. Otro elemento que han tenido que integrar a su dinámica cotidiana durante su estancia en el templo católico, tiene que ver con las medidas higiénicas que se establecieron cuando estuvo la campaña contra la influenza, y que se siguen manteniendo en la iglesia canadiense, es usar gel anti-bacterial en las manos antes de entrar a la iglesia (para ello existen despachadores a un lado de la puerta de entrada). Al inicio, muchos trabajadores no usaban el gel, por lo que el sacerdote tenía que estarles recordando que debían hacerlo;

después de un tiempo se acostumbraron a hacerlo y ahora lo llevan a cabo, sin necesidad de que se los digan, antes de iniciar la misa.

Ahora bien, dentro de la perspectiva centrada en el actor, un concepto primordial es el de agencia, definida como la capacidad de los actores para procesar experiencias, tomar decisiones y actuar sobre ellas. Esta capacidad implica comprometerse en prácticas organizadas, disponer o dominar ciertas habilidades y el acceso a recursos de varios tipos. La capacidad de agencia es inherente a todo actor en una relación social, en la que significados, valores e interpretaciones son formados dentro de marcos culturalmente construidos (Long 1997). Al respecto, Long menciona:

The notion of agency attributes to the individual actor the capacity to process social experience and to advise ways of coping with life, even under the most extreme forms of coercion. Within the limits of information, uncertainty and other constraints that exist, social actors are "knowledgeable" and "capable". (Long 1992:23)

Para Giddens, agencia es la capacidad de todo actor para modificar (make a difference) e intervenir en el curso de los acontecimientos. En este sentido, modificar significa que el actor puede transformar alguno o varios aspectos de un proceso o acontecimiento, por lo que agencia implica la capacidad transformadora de los actores (vid Giddens 1981, 1995 y 1997). La conceptualización de agencia, tanto para Giddens como para Long, conlleva la idea de que cualquier actor puede actuar de una forma distinta a como lo hizo, o decidir no actuar.

A partir de los datos etnográficos obtenidos en Estados Unidos y Canadá, se puede señalar que la capacidad de agencia de los migrantes, se ejerce, aún dentro de un espectro limitado de posibilidades en un país extraño y ajeno, al decidir asistir o no a los servicios religiosos, al vincularse, o no, más allá de los límites de la granja donde trabaja, con otros migrantes temporales como él, al buscar integrar, o no, a su bagaje religioso previo, elementos del nuevo contexto. En este proceso, durante su estancia en el extranjero, los migrantes católicos confrontan valores, creencias, representaciones y tradiciones con lo que encuentran en el nuevo contexto social y religioso en EU y Canadá. Esta situación conlleva reajustes, cambios, negociaciones tanto para el creyente recién llegado como para los clérigos de la institución y los feligreses locales.

Para muchos trabajadores migrantes mexicanos, las iglesias en los lugares a los que llegan a trabajar en EU o Canadá están jugando un papel fundamental por los recursos materiales, cognitivos, simbólicos a los que pueden tener acceso y que en un momento específico, pueden ser de vital importancia para ayudarlos a salir de problemas (de salud, con la policía, de "tristeza", etc.); por sus prácticas de gestión, por las referencias sobre la cultura del país y región en que temporalmente se encuentran y a los que podrían no tener acceso en su calidad de "extranjero"; porque suelen ser un intermediario con y ante instituciones locales; y debido a que generan mecanismos y estrategias de organización que

contribuyen, entre otras cosas, a la socialización y decodificación de conocimientos nuevos para el migrante que se encuentra viviendo en un país ajeno al suyo.

A través del proceso de re-socialización que puede vivir el trabajador temporal, al asistir cotidianamente al servicio religioso en la iglesia católica del país al que llega, en su interacción con los sacerdotes de ésta y con la feligresía local, adquiere “instrumentos” básicos que le ayudan a familiarizarse y entender los códigos locales para actuar y moverse. La iglesia llega a ser de vital importancia para la vida cotidiana de los migrantes, sobre todo cuando los clérigos tienen la misma nacionalidad que éstos, porque funcionan como puentes de significado, sobre todo cuando los códigos que se generan en la sociedad receptora están integrados en marcos referenciales distintos al de su lugar de origen.

## CONSIDERACIONES FINALES

Durkheim menciona en su libro *Las formas elementales de la vida religiosa (1905/2000)*, que la religión se produce y reproduce por medio de rituales, que también pueden verse y pensarse como configuraciones de la interacción social en el mundo *real* (Collins, 1996). En este sentido, la reproducción de las prácticas religiosas de los mexicanos en el extranjero, son una ventana para observar como se reproduce la religión a través de los rituales institucionalizados; rituales que permiten ver reflejadas una serie de interacciones y configuraciones sociales donde el trabajador migrante se sumerge durante el tiempo que dura su contrato y donde deberá, y puede, moverse a partir de los constreñimientos estructurales que existen para él, por su “naturaleza” como extranjero, en Canadá o en Estados Unidos<sup>xxi</sup>.

Las propuestas de Giddens y Long permitieron, en alguna medida, desdibujar la idea de que los migrantes permanecen "sujetos" y actúan sumisamente, acatando las disposiciones del sistema prevaleciente en el campo religioso y en la sociedad de un país extraño y ajeno a él; a su vez, ayudaron a enfocarse de manera más directa en sus acciones y en la forma como ellos toman decisiones y actúan en un territorio que no les pertenece y en el que están viviendo por sólo unos meses. Todo esto sin perder de vista la existencia de una estructura social jerarquizada, con divisiones por clase social (y raza) y donde el posicionamiento social de los migrantes se da a partir de su ubicación en un mercado laboral flexible y segmentado como lo es la agricultura; y de su inserción en sistemas productivos creados por la globalización económica, que ejemplifican, como dice Ramírez (2005), de manera aguda la condición de vida que tiene el trabajador migrante, signada por la atomización, dislocación y fragmentación.

Durkheim también menciona que los rituales son el mecanismo que produce ideas cargadas de significado social, y que el contenido de esas ideas refleja la estructura social; si seguimos los planteamientos de A. Giddens, se puede decir que no solo se refleja la estructura social, sino que también, a partir de las prácticas sociales de los migrantes se contribuye a reproducir la estructura tanto dentro de su grupo religioso como fuera de él. Estructura que es repetida, recreada y re-elaborada continuamente mediante sus acciones e interacciones cotidianas. La manera como se relacionan entre sí y con (y en) la sociedad

receptora y con su congregación religiosa también permite observar cómo interpretan y definen el mundo, orientan su acción y construyen sentidos socialmente objetivados (González 1987:17). Actos que lejos de radicar exclusivamente en su subjetividad, operan, funcionan y se hacen evidentes en la vida social y mediante las relaciones sociales que, a la larga, también influyen en las características de la estructura.

Aunado a ello, hay que considerar que la percepción de los migrantes sobre su participación en actividades religiosas y lo que significan éstas para ellos, no es independiente de un contexto más amplio que implica no sólo el lugar de procedencia, sino también al que llegan. El contexto del que salen determina que recursos llevan consigo (sociales, culturales, humanos, simbólicos, culturales, económicos, etc.), la estructura en la sociedad a la que llegan delimita el uso de esos recursos, su utilidad y/o la necesidad de hacerse de otros que resulten más eficaces y que les permitan desarrollar su vida cotidiana en la sociedad receptora en Estados Unidos o Canadá.

A la par de estos elementos, de alguna manera, también va a incidir el estatus migratorio como trabajador agrícola temporal y sí debido a este estatus se encuentra en una situación de vulnerabilidad, marginalidad y expuesto a acciones de violencia en la sociedad receptora. Y aunque las instituciones religiosas sean un apoyo y guía para los migrantes, la participación también está condicionada por las circunstancias del contexto más amplio en el cual el migrante se mueve y de los que resultan del mismo proceso de migración.

## **BIBLIOGRAFÍA**

Berger, Peter y Thomas Luckmann. 2001. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Berger, Peter. 1967. *The Sacred Canopy: Elements of a sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday and Company.

-----, 2005. "Pluralismo global y religión". *Estudios Públicos* 98.

Collins, Randall. 1996. *Cuatro Tradiciones Sociológicas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Durkheim, Emilio. 2000. *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Editorial Colofón.

Flores, Fabián. 2005. "Inmigración, religiosidad y espacio: una mirada desde la geografía cultural". *Treballs de la Societat Catalana de Geografia* 60: 203-221.

Friedmann, Marie. 2001. "Feeling "at home" in the New South: Mexican Migration and the Religious Reconfiguration of Suburban Landscape", en Blancarte, R. y P. Castro (coord.)

*Interpretaciones actuales de la religión. La pluralidad de los procesos y paradigmas.* Memorias de la XXVI Conferencia internacional, Sociedad internacional de Sociología de la Religiones/El Colegio Mexiquense, Estado de México, 20-24 agosto 2001.

Giddens, Anthony. 1995. *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración.* Buenos Aires: Amorrortu Editores.

-----, 1997. "Elements of the theory of structuration". *The Constitution of Society.* Los Ángeles: University California Press.

-----, 1981. "Agency, Institution, and Time-Space analysis" en K. Knorr-Cetina y A.V. Cicourel. *Advances in Social Theory and Methodology: towards an integration of micro and macro sociologies,* Routledge and Kegan Paul, Londres

Gledhill, John. 1999. "Los retos de la globalización: reconstrucción de formas de vida transnacionales y las ciencias sociales" Pp. 23-54. En Gail Mummert (edit.). *Fronteras Fragmentadas.* México: El Colegio de Michoacán.

González, Jorge. 1987. "Los frentes culturales. Culturas, mapas, poderes y luchas por las definiciones legítimas de los sentidos sociales de la vida". *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* 1 (3): 5-44.

Hamui Sutton, Alicia. 2005. "Respuestas religiosas latinoamericanas a los ajustes socio-culturales de la globalización". *CONfines* 1 (2):35-43.

Jaes Falicov, Celia. 2001. "Migración, pérdida ambigua y rituales". *Perspectivas Sistémicas* 69:3-7.

Levitt, Peggy. 2011. "A Transnational Gaze". *Migraciones Internacionales* 6 (1):9-44.

-----, 2007. "Rezar por encima de las fronteras: Como los inmigrantes están cambiando el panorama religioso". *Migración y Desarrollo* 8:66-88.

Levitt Peggy y Nadya Jaworsky. 2007. "Transnational Migration Studies: Past Developments and Future Trends". *Annual Review of Sociological* 33: 129-156.

Long, Norman y Ann Long (edit). 1992. *Battlefields of Knowledge: the interlocking of theory and practice in social research and development,* London/New York: Routledge.

Long, Norman. 1997. "Agency and constraint, perceptions and practice. A theoretical position" in Henk de Haan y Norman Long (edit.). *Images and Realities of Rural Life. Wageningen perspectives on rural transformation,* Van Gorcum, The Netherlands



Long, Norman y Magdalena Villarreal. 1993 "Exploring development interfaces: from knowledge transfer to the transformation of knowledge" in Shuurman (ed). *Beyond the impasse: new directions in development theory*, Zed Press, London.

Menjívar, Cecilia. 2001. "Latino Immigrants and their Perceptions of Religious Institutions: Cubans, Salvadorans and Guatemalans in Phoenix, Arizona". *Migraciones Internacionales* 1(1): 65-88.

Moreras, Jordi. 2006. "Migraciones y pluralismo religioso. Elementos para el debate". *Documento Fundación CIDOB* 9.

-----, 2004. "La religiosidad en contexto migratorio: pertenencias y observancias" Pp. 412-415. En Bernabé López y M. Berriane. *Atlas de la Inmigración Marroquí en España, Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos (TEIM)*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.

Perera Pintado, Ana C. 2001 "Creencias locales en defensa de la identidad cultural. El caso de la comunidad cubana del sur de Florida". Pp. en Blancarte, R. y P. Castro (coord.) *Interpretaciones actuales de la religión. La pluralidad de los procesos y paradigmas*. Memorias de la XXVI Conferencia internacional, Sociedad internacional de Sociología de la Religiones/El Colegio Mexiquense, Estado de México, 20-24 agosto 2001.

Portes, Alejandro. 2005. "Convergencias teóricas y evidencias empíricas en el estudios del transnacionalismo de los inmigrantes". *Migración y Desarrollo* 4:2-19.

Portes, Alejandro; Luis Guarnizo y Patricia Landolt (coord.). 2003. *La globalización desde abajo: transnacionalismo inmigrante y desarrollo*. México. Miguel Ángel Porrúa.

Rivera Sánchez, Liliana. 2006. "Cuando los santos también migran. Conflictos transnacionales por el espacio y la pertenencia". *Migraciones Internacionales* 3 (4):35-59.

Ramírez, Daniel. 2005. "Vida pública en iglesias latinas en Estados Unidos. Expansión del paradigma". *Migración y Desarrollo* 5:107-128.

Thompson, John. 1988 "La teoría de la estructuración: una valoración de las contribuciones de A. Giddens". *Sociológica* 3 (7/8):187-212.

---

<sup>1</sup> Antropóloga por CIESAS occidente y por la Universidad de Guadalajara.

<sup>2</sup> Que en el caso de los que se mueven, incluye el viaje de traslado, el proceso de asentamiento, y la emergencia o creación de lazos transnacionales.

<sup>iii</sup> Algunos, durante su estancia en estos países, dejan su identidad religiosa tradicional y eligen tener una nueva afiliación. Unos se adhieren al protestantismo histórico, al pentecostal o al neo-pentecostalismo; otros,

a instituciones de las llamadas religiones para-cristianas, como los Testigos de Jehová o los Santos de los Últimos Días (mormones). O, como en el caso de aquellos que aun permaneciendo en la institución católica, llegan a sentirse más identificados con los católicos carismáticos. Así, un primer paso para hablar de las prácticas religiosas de los mexicanos que están temporalmente por razones laborales en Estados Unidos o Canadá, es reconocer la gran diversidad de identidades, afiliaciones y prácticas de éstos.

<sup>iv</sup> El trabajo de campo en Immokalee, Florida se realizó en febrero del 2002, abril-mayo y octubre-noviembre del 2003, como parte del Proyecto Religion and Transnational Migrant Communities in Florida, auspiciado por la fundación Ford y coordinado por los Dres. Philip Williams (del Departamento de Ciencias Políticas) y Manuel Vásquez (del Departamento de Religión) de la Universidad de Florida. Proyecto en el que colaboré como investigadora. La información etnográfica la obtuve por medio de entrevistas abiertas, pero estructuradas bajo una guía temática, a migrantes mexicanos que se encontraban en las agencias de envío de dinero, parados en la calle ante teléfonos públicos esperando llamar, en la iglesia católica, y en algunos casos, en sus casas.

<sup>v</sup> El trabajo de campo en Leamington Canadá se realizó durante el mes de noviembre 2009, bajo el Proyecto Trinacional (México, Canadá, Estados Unidos), financiado por PIERAN/COLMEX. México 2009-2010. Proyecto en que se abordan las condiciones laborales y organización familiar de migrantes mexicanos adscritos a programas laborales temporales. Las entrevistas se realizaron orientadas por una guía temática, a hombres y mujeres, mexicanos trabajadores temporales, en las granjas donde trabajaban, a la salida de centros comerciales, en las instalaciones de la iglesia católica y en las casas colectivas que habitaban en las inmediaciones de su lugar de trabajo.

<sup>vi</sup> A Immokalee llegan mexicanos de diversos estados de la república, tanto de aquellos con una tradición migratoria, como Michoacán, Jalisco, Zacatecas, Guanajuato, San Luis Potosí, como de los de muy reciente migración a esta parte de Estados Unidos como Veracruz, Oaxaca, Chiapas, Guerrero.

<sup>vii</sup> En la pizca de tomate les pagan 40 ó 45 centavos de dólar por cada cubeta (de 32 libras). Si la temporada es buena, laboran 6 ó 7 días a la semana (a veces puede llegar a trabajar 12 o 13 horas al día). Pero cuando va decayendo la temporada o la cosecha no fue buena, trabajarán 2 ó 3 días a la semana y sólo 3 ó 4 horas por día. El salario de un trabajador, dependiendo de su destreza y rapidez puede variar de 30-40 dólares, hasta 60-70 por día.

<sup>viii</sup> En Immokalee coexisten en un mismo espacio físico grupos raciales, culturales, socioeconómicos diferentes: indios seminoles, angloamericanos, afro-americanos, haitianos, guatemaltecos, mexicanos de diversos estados de la República Mexicana, cubanos, colombianos, nicaragüenses, filipinos, puertorriqueños y dominicanos.

<sup>ix</sup> Argumentando la escasez de mano de obra local

<sup>x</sup> Según el Censo de 2006, Leamington cuenta con 31,113 habitantes. De estos, 7,485 son trabajadores agrícolas de México y de Jamaica que llegan bajo el PTAT. Además de los mexicanos y jamaicanos, en Leamington hay salvadoreños, guatemaltecos, hondureños. También existe un gran número de gente de Líbano, Bélgica, Italia, Holanda, Ucrania, Croacia, Alemania, Eslovaquia, Austria, Portugal, Estados Unidos, Tailandia, Filipinas, Corea y China.

<sup>xi</sup> Cuando la cosecha está declinando, porque cuando está en su clímax muchos tienen que trabajar también los domingos.

<sup>xii</sup> . Ese día los trabajadores salen de las granjas y aprovechan para ir al banco, a las casas de envío para mandar dinero a su familia, de compras, a comer a algún restaurante, y regresan a la granja por la noche.

<sup>xiii</sup> Actualmente los canadienses asisten menos frecuentemente que los norteamericanos, a la iglesia. Según la encuesta de Gallup Poll de 2005, solo el 28% de los canadienses considero la religión como importante.

<sup>xiv</sup> Esto es importante, porque si el trabajador migrante mexicano termina su contrato el día 31 a las 12 de la noche, a las 12 con un minuto debe estar con un pie en el avión, sino estaría trasgrediendo el tiempo de su contrato y su permiso de estancia en el país.

<sup>xv</sup> Debido a su carácter de trabajador temporal, los migrantes mexicanos no poseen un vehículo de su propiedad que facilite su movilidad, tampoco cuentan con que el patrón o el encargado de la granja donde

trabajan, les preste uno, sea porque no poseen licencia de manejo canadiense o norteamericana, o por desconfianza no se les permite manejar con licencia mexicana un vehículo propiedad de la granja.

<sup>xvi</sup> Paradas que se llevaban a cabo, durante las procesiones de Semana Santa, para recordar el trayecto de Jesús con la cruz a cuestas, hacia el lugar de su crucifixión, y en donde los católicos actuales dicen algunas oraciones

<sup>xvii</sup> La institución católica también está expuesta a la presión producida por las transformaciones en la estructura socio- económica; y algunas de sus acciones pueden ser una reacción a éstas (Hamui, 2005)

<sup>xviii</sup> Miembro de un grupo que apoya el Ministerio Hispano de diversas maneras, una de ellas es elaborar alimentos para ofrecer a los trabajadores temporales después de la misa dominical; otra, “llevarles la palabra y eucarística”, cuando los migrantes mexicanos no pueden asistir al servicio religioso los domingos por razones de trabajo.

<sup>xix</sup> Para algunos católicos de las zonas rurales, el uso de himnarios es algo poco común, ya que los cantos que se hacen durante la misa se han aprendido desde la niñez de manera oral

<sup>xx</sup> Tanto la biblia como los himnarios son propiedad de la iglesia católica, pero muchos trabajadores no lo sabían, por lo que se los llevaban. Ante esta situación, se puso un letrero en la mesa donde estos se encuentran ubicados, diciendo que al término de la misa, los vuelvan a poner en este sitio.

<sup>xxi</sup> Donde persisten mecanismos de inclusión y de exclusión basado no sólo en el lenguaje, hábitos y prácticas culturales, si no también en raza y color de piel.