

# Cambio religioso en la frontera norte

## *Aportes al estudio de la migración y las relaciones transfronterizas como factores de cambio*

Olga Odgers Ortiz\*

### RESUMEN

El objetivo de este trabajo es analizar el impacto de la migración y las relaciones transfronterizas –que se derivan de la colindancia con los Estados Unidos– en el cambio religioso de la región fronteriza del norte de México. A partir de información etnográfica y estadística, concluimos que tanto la colindancia con un contexto religioso más diverso como la migración confieren características singulares al campo religioso fronterizo, pero ello no necesariamente significa que contribuyan a la diversificación de las adscripciones religiosas de los habitantes de la región.

*Palabras clave:* 1. religión, 2. migración, 3. relaciones transfronterizas, 4. identidad, 5. región fronteriza México-Estados Unidos.

### ABSTRACT

In this paper we analyze the impact of migration and transborder relationships on the transformation of the religious field at Mexico's northern border area. Through the use of statistic and ethnographic evidence, we argue that, contact with a more religiously diverse environment and migration, confer singular characteristics to the border religious field. However, this singularity does not necessarily imply the diversification of religious affiliations of the inhabitants of the region.

*Keywords:* 1. religion, 2. migration, 3. transborder relationships, 4. identity, 5. Mexico-United States border zone.

\*Profesora-investigadora de El Colegio de la Frontera Norte. Dirección electrónica: [odgers@colef.mx](mailto:odgers@colef.mx).

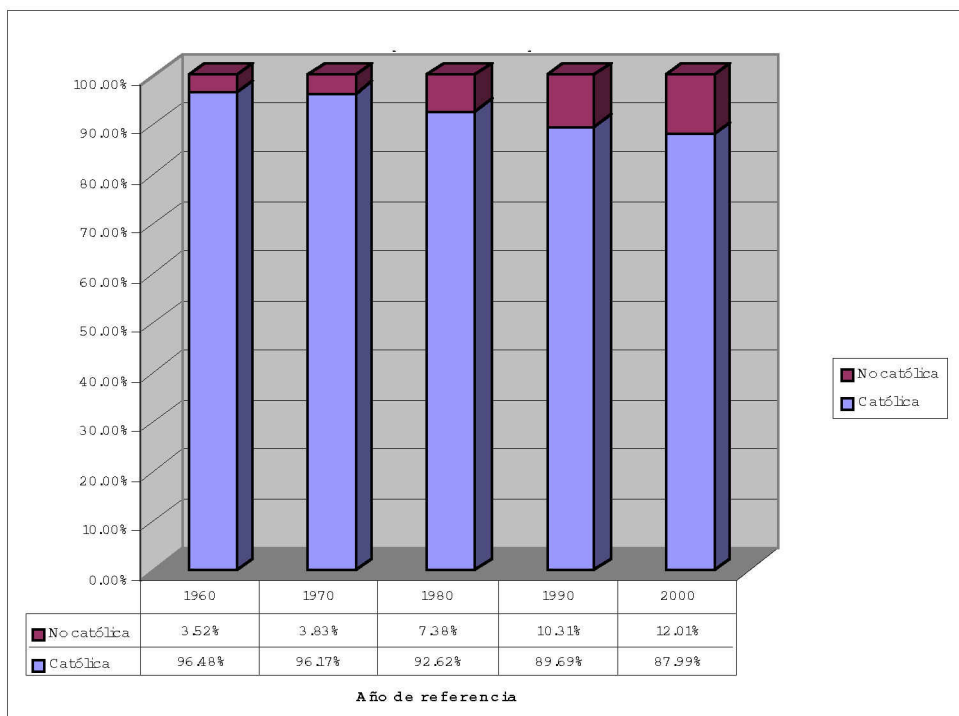
Fecha de recepción: 4 de julio de 2005.

Fecha de aceptación: 14 de septiembre de 2005.

## INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

Como es sabido, en las últimas décadas se han producido importantes cambios en el ámbito religioso mexicano, tanto en lo relativo a las adscripciones religiosas (Molina, 2003), como en la relación Estado-Iglesia (Blancarte, 2000), la diversificación de las ofertas espirituales (De la Torre *et al.*, 1999; Masferrer, 2000; Zalpa, 2003), o incluso en la relación que los individuos establecen con sus respectivas instituciones religiosas.

Posiblemente uno de los indicadores más evidentes –aunque solamente refleje de manera superficial las transformaciones del campo religioso– es el

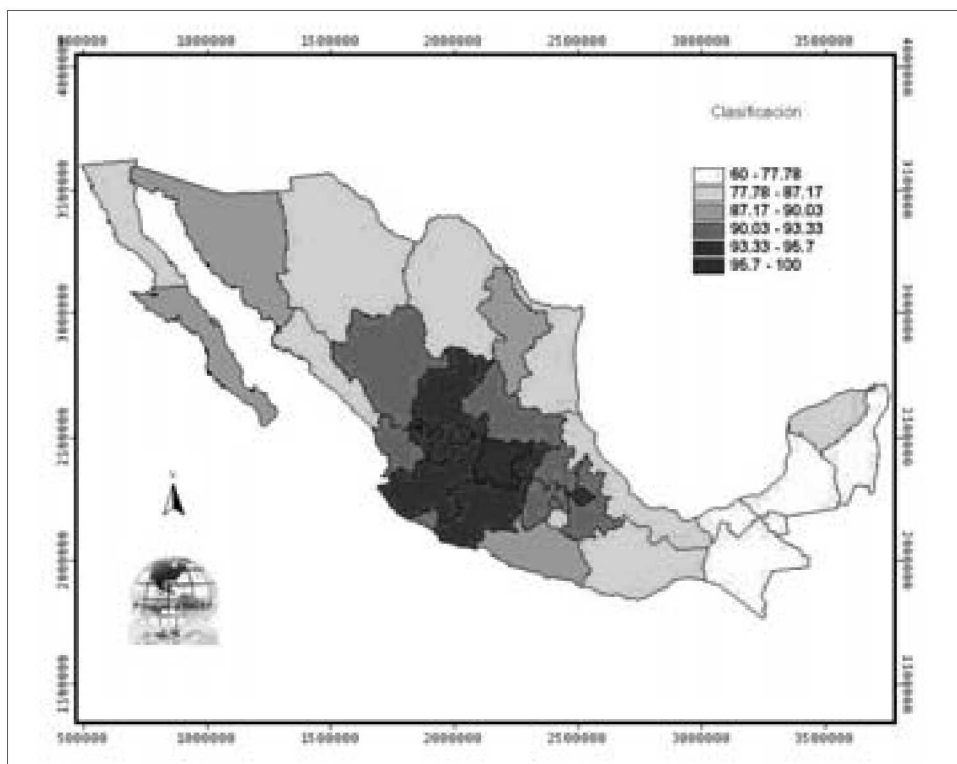


Fuente. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, censos nacionales de población, 1960-2000.

FIGURA 1. *Decrecimiento de población católica en México (1960-2000)*

<sup>1</sup>Este trabajo fue realizado dentro del marco del proyecto colectivo Perfiles y Tendencias del Cambio Religioso en México, financiado por Conacyt (C02-42863). Agradezco los comentarios de los evaluadores anónimos de la revista *Frontera norte*, que significaron una importante contribución a este artículo. Como es natural, los errores y omisiones que pudieran subsistir son exclusivamente responsabilidad propia.

constante decremento en el porcentaje de población católica que registran los censos nacionales de población,<sup>2</sup> el cual descendió casi cuatro puntos porcentuales de 1960 a 1980 —pasando de 96.48% a 92.62%— y disminuyó otro tanto en las siguientes dos décadas, para ubicarse en 87.99%, según el *XII Censo general de población y vivienda, 2000* (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, 2001).



**Fuente.** Elaborado por el programa SIGEF de El Colegio de la Frontera Norte, con base en datos del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, *Censo general de población y vivienda 2000*.

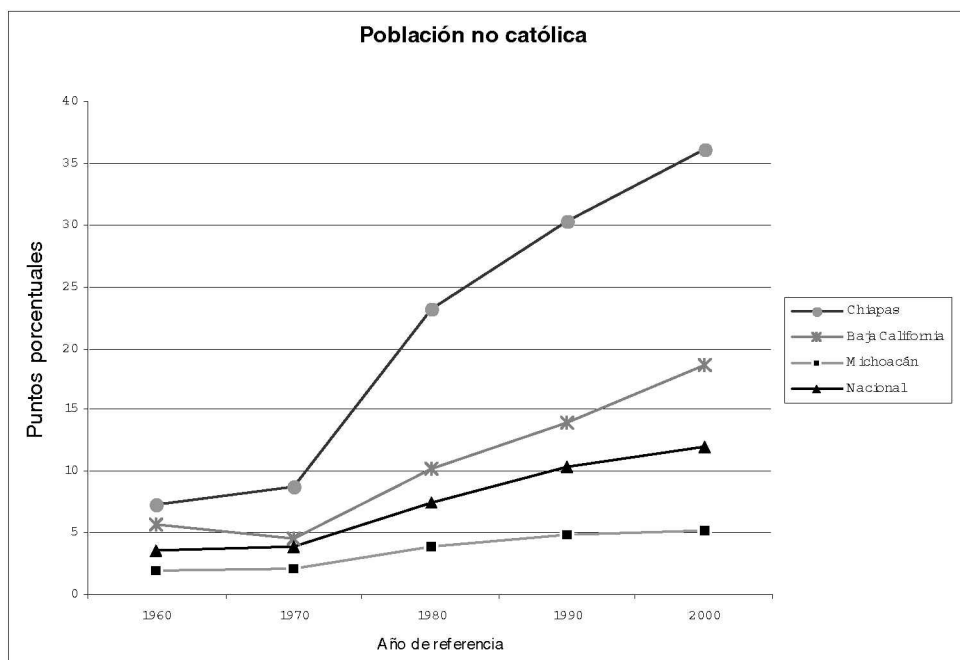
MAPA 1. *Distribución de la población católica en el año 2000*

<sup>2</sup>Salvo indicación contraria, todos los datos de adscripción religiosa en México, citados en este artículo, provienen de los censos nacionales de población.

<sup>3</sup>Estamos conscientes de las limitaciones de la información contenida en los censos nacionales de población. A pesar de ello, consideramos que esta información permite hacer un primer acercamiento al estudio del cambio religioso en México, que debe ser complementado con el análisis del cambio a través de otras metodologías. Una reflexión sobre los alcances y las limitaciones de la información censal para el análisis del cambio religioso es presentada en De la Torre y Odgers (2003).

A pesar de las limitaciones de este indicador,<sup>3</sup> si observamos el descenso en el porcentaje de población católica en los diferentes estados de la república, podemos notar con claridad que las transformaciones en el ámbito religioso no se dan de manera homogénea en el territorio nacional. Este comportamiento ha dado lugar a diversas regionalizaciones (Molina, 1996 y 2003) que generalmente identifican tres grandes zonas: sur-sureste, centro y norte.

Además de esta diferenciación regional, también es posible distinguir variaciones temporales en la transformación de las adscripciones religiosas a lo largo de las últimas cinco décadas: el decremento del porcentaje de población



Fuente. Elaboración propia.

FIGURA 2. *Tres patrones de cambio religioso*

<sup>4</sup>Debido a las modificaciones que han sufrido las categorías de adscripción religiosa empleadas en los censos, resulta difícil hacer comparaciones longitudinales de los diversos grupos religiosos. Sin embargo, considerando la relevancia de la adscripción católica en la casi totalidad del territorio nacional, consideramos conveniente tomar las modificaciones en el porcentaje y distribución del catolicismo como un primer indicador general. Así mismo conviene destacar que no en todos los casos se consideró al total de la población, ya que a partir del censo de 1980 se tomó en cuenta únicamente la adscripción religiosa de los mayores de cinco años.

católica no solamente difiere en el espacio; tampoco ocurre en los mismos momentos ni con las mismas velocidades.<sup>4</sup> De este modo, podemos identificar distintos patrones de cambio para el centro, sur, y frontera norte de México.

La heterogeneidad en los patrones de cambio del campo religioso<sup>5</sup> nos permite suponer que los factores que contribuyen a tales transformaciones pueden presentar diferencias espaciales significativas. Por todo lo anterior y asumiendo que, en todos los casos, el cambio religioso es de carácter multi-causal, consideramos conveniente avanzar en la identificación de factores de cambio específicos para las distintas regiones de México. Aunque asumimos que el proceso histórico de formación de los campos religiosos juega un papel fundamental en sus evoluciones posteriores, consideramos relevante la identificación de otras variables que, en las últimas décadas, pudieran haber incidido en el ámbito religioso.

En particular, en este trabajo centramos nuestra atención en la región norte de México<sup>6</sup> y partimos de la hipótesis según la cual la migración y las relaciones transfronterizas —que se derivan de la colindancia con Estados Unidos— contribuirían a las transformaciones del campo religioso, las cuales se manifestarían, entre otros aspectos, en el incremento de la diversificación religio-

<sup>5</sup>Retomamos el término de “campo religioso” en el sentido propuesto por Pierre Bourdieu (1971). El interés de esta categoría consiste principalmente en considerar, desde una perspectiva sociológica, el conjunto de relaciones establecidas entre los laicos y los especialistas en la gestión de los bienes espirituales de salvación. Consecuentemente, consideramos que las religiones tienen un campo de acción específico dentro de las sociedades, pero este campo no se constituye como una esfera aislada, pues los límites que lo diferencian de otros campos —como el político o el económico— están en constante movimiento. La autonomía relativa del campo religioso se construye a través del proceso histórico de diferenciación social y se expresa como el proceso de racionalización y moralización del sistema de creencias (p. 308). El campo religioso no es homogéneo, y en su interior se construyen diversas tensiones, siendo la más evidente aquella que distingue a los laicos de los especialistas (quienes detentan el poder de producir y administrar los bienes simbólicos capaces de conferir sentido a la existencia individual y social). Las tensiones que se generan al interior del campo religioso, por el control de éste no son ajenas a las que se producen dentro de otros campos sociales, pero se establecen a partir de una dialéctica específica. Por ello, consideramos que dentro del quehacer de la sociología de las religiones, es de primera importancia tratar de identificar las transformaciones específicas del campo religioso a partir del estudio de sociedades también específicas. La identificación de la lógica subyacente a tales transformaciones contribuiría a la comprensión de las pautas o patrones de cambio que se expresarían, de manera concreta, en la transformación de prácticas o creencias religiosas, adscripciones a las diversas denominaciones o incluso en las relaciones establecidas entre laicos y especialistas en la gestión de bienes de salvación.

<sup>6</sup>En este trabajo se considerará el total de los municipios pertenecientes a los estados que colindan con la frontera internacional. Aunque esta definición no obedece a criterios socioculturales, nos permite establecer un límite operativo, al interior del cual podrán distinguirse diferentes patrones de cambio.

sa.<sup>7</sup> Nuestro objetivo entonces es analizar el impacto de la migración y las relaciones transfronterizas en el cambio religioso de la región fronteriza del norte de México.

Conviene insistir en el hecho de que el cambio religioso no se limita a los procesos de conversión y está presente también al interior de las diversas denominaciones, por ejemplo, en la transformación de la práctica religiosa y del sentido que los creyentes atribuyen a esta práctica. Dicho de otra manera, aunque en el caso de México, durante las últimas décadas, el cambio religioso se ha expresado de manera muy concreta en la pérdida de hegemonía del catolicismo y en el incremento de la diversidad religiosa, ésta es únicamente una de las diversas manifestaciones del cambio. Ahora bien, a pesar de lo anterior, la transformación de las adscripciones a las diversas denominaciones religiosas posee, desde un punto de vista estrictamente metodológico, una ventaja muy especial: por el hecho de que estas adscripciones han sido cuantificadas a través de los diversos censos de población, pueden ser retomadas a manera de indicador de las transformaciones del campo religioso en el tiempo y el espacio.

Para ello, en este trabajo, comenzaremos por mostrar, a partir de los datos estadísticos disponibles, algunas características generales del cambio religioso en los estados fronterizos del norte de México. Enseguida, expondremos la relevancia que la relación transfronteriza y la migración tienen para la comprensión de los procesos socioculturales de la región y, finalmente, analizaremos el impacto de estos factores de cambio en la transformación del campo religioso de la región.<sup>8</sup>

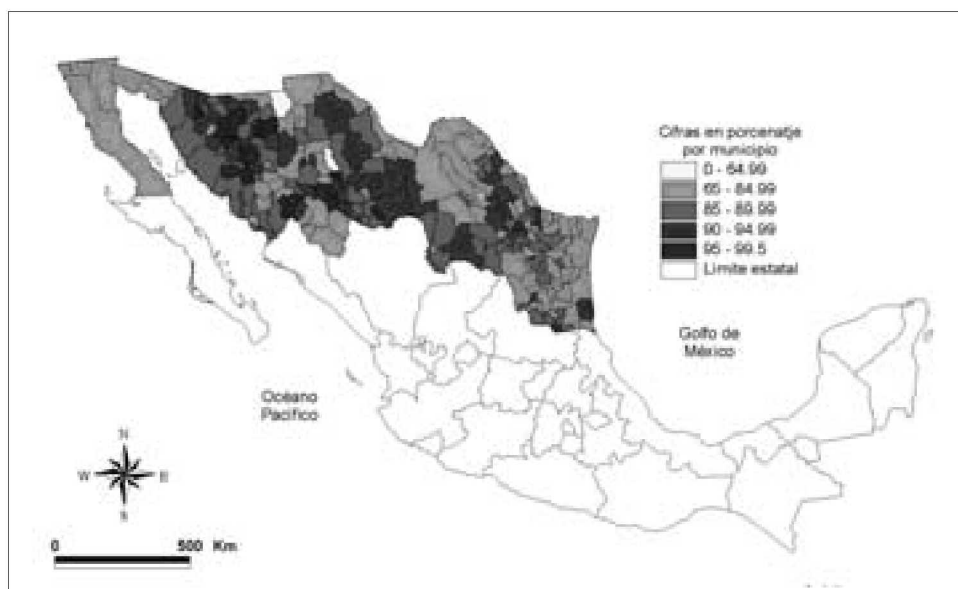
<sup>7</sup>Conviene señalar que, en este trabajo, sostenemos que la *colindancia* con Estados Unidos no puede ser considerada como un factor de cambio religioso *per se*. Su impacto se deriva de las múltiples relaciones – económicas, culturales, etcétera– que se establecen de manera cotidiana a través de la frontera –las *relaciones transfronterizas*– (Odgers, 2001). Dentro de estas relaciones transfronterizas, las interacciones constantes que establecen los habitantes de uno y otro lado de la frontera resultan especialmente significativas para el estudio del cambio religioso en la región. Este aspecto será retomado más adelante.

<sup>8</sup>Diversos autores (Cfr. Molina, 1996; Hernández, 1996; Jaimes, 2005) han mostrado que la conformación del campo religioso en la región que hoy ocupan los estados fronterizos del norte de México presenta marcadas diferencias con respecto a los procesos que tuvieron lugar en el territorio que constituye hoy el centro del país. Así, por ejemplo, en su análisis del proceso de formación del campo religioso bajacaliforniano (estudio que cubre el período de 1772 a 1947), Jaimes (2005) muestra que la participación de los laicos tuvo un papel de mayor significación que el desempeñado en el altiplano nacional, debido, entre otros aspectos, a la imposibilidad de implantar el proyecto de conquista-evangelización de la región central en los territorios del norte del país. Por su parte, Molina muestra que la participación de las sociedades protestantes en la expansión y el crecimiento en la membresía de diversas denominaciones no católicas presenta características diferentes en las localidades urbanas fronterizas. Así, pues, en este trabajo consi-

## *TENDENCIAS GENERALES DEL CAMBIO RELIGIOSO EN LA FRONTERA NORTE DE MÉXICO*

Como se mencionó anteriormente, una aproximación al estudio del campo religioso en México a partir de los datos censales, nos permite elaborar una primera regionalización, según la cual, el norte del país se identificaría como un espacio en donde la hegemonía del catolicismo no es tan acentuada como en el centro de México, pero la presencia del protestantismo no es tampoco tan importante como en los estados del sur-sureste.

Sin embargo, una vez que separamos esta “región” del resto del territorio nacional y la observamos con más detenimiento, resulta evidente que se trata de un espacio por demás heterogéneo.

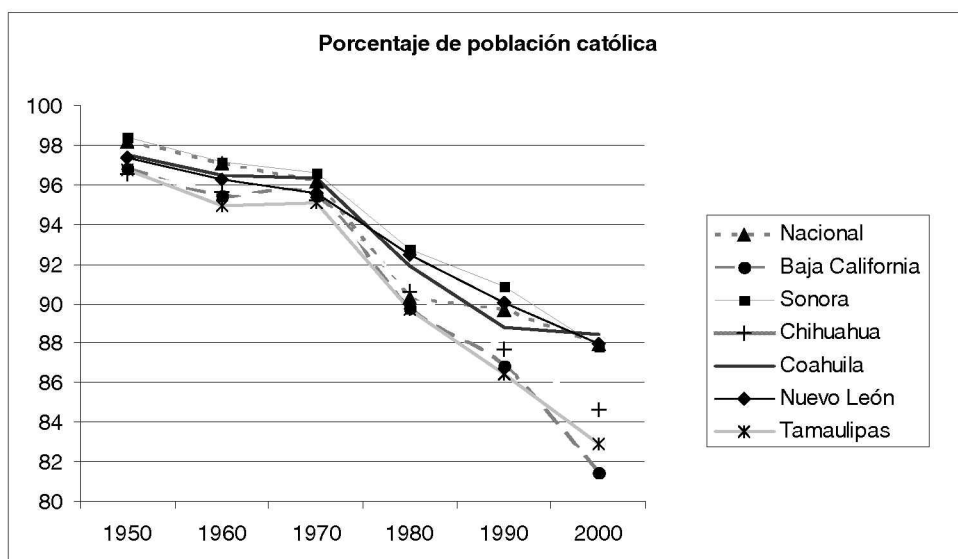


**Fuente.** Elaborado por el programa SIGEF de El Colegio de la Frontera Norte, con base en datos del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, *Censo general de población y vivienda 2000*.

*MAPA 2. Porcentaje de población católica por municipio en los estados  
del norte de México (2000)*

deramos conveniente estudiar las características específicas del campo religioso de esta región (que de manera pragmática delimitamos como el territorio que conforman los actuales estados fronterizos del norte de México). Nos referimos a este espacio, de manera indistinta, como *campo religioso fronterizo* o *campo religioso del norte de México*.

Tomando como referencia el porcentaje de población católica, podemos observar que a pesar de que actualmente, en todos los estados del norte, esta cifra es inferior a la media nacional, el estado de Sonora presenta porcentajes ligeramente superiores en todas las décadas hasta 1990. Tamaulipas y Baja California –los dos extremos geográficos– mantienen una media inferior a la nacional en todas las décadas, mientras que Nuevo León, Chihuahua y Coahuila fluctúan en el período de referencia.

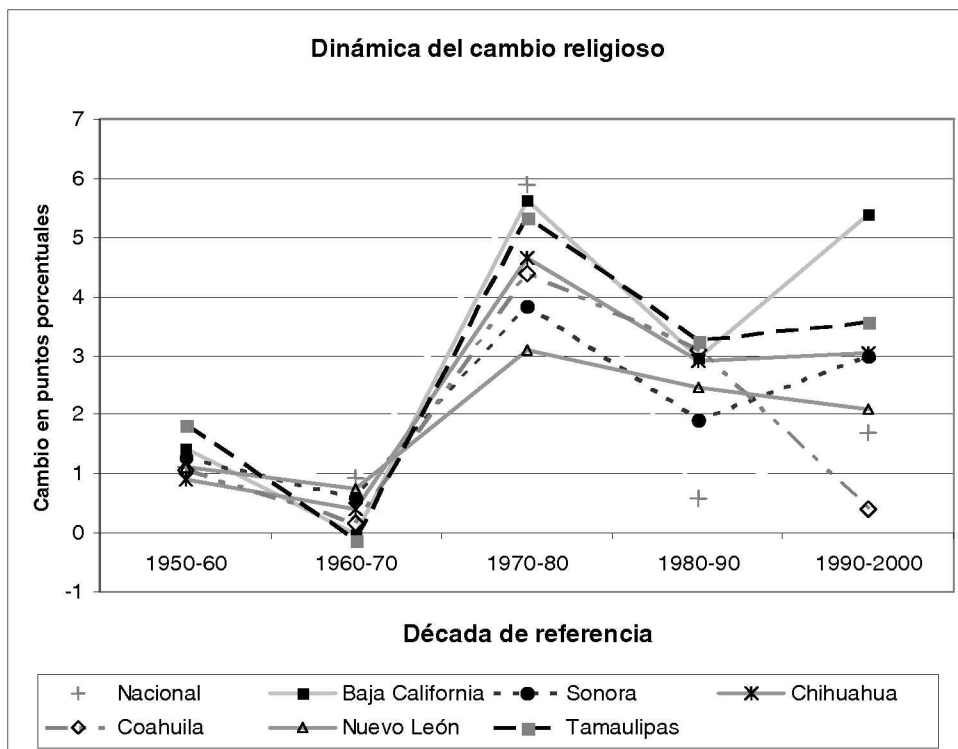


Fuente. Elaboración propia.

FIGURA 3. *Porcentaje de población católica en los estados del norte de México (1950-2000)*

La heterogeneidad de los cambios en las adscripciones religiosas a través del tiempo, se puede observar también si, en vez de graficar el porcentaje de población católica en cada década, graficamos la dinámica del cambio –es decir, consideramos la variación en el porcentaje de población católica– de una década a la otra. De esta manera, la gráfica nos muestra con qué velocidad creció –o decreció– la población adscrita a las diferentes denominaciones religiosas registradas por los censos. Podemos observar así la rapidez de los cambios, independientemente de la magnitud relativa de cada una de las denominaciones.





Fuente. Elaboración propia.

FIGURA 4. *Diferentes patrones de cambio en el porcentaje de población católica por estado en el norte de México*

En los estados del norte de México –de manera similar a lo que sucede con la media nacional– podemos observar que en la década 1970-1980 se experimentó un drástico descenso en el porcentaje de población católica. En el período 1980-1990, la tendencia continuó, pero a velocidades muy diferentes para cada uno de los estados. Estas diferencias se acentuaron notablemente en el período 1990-2000, en donde podemos observar que mientras en Baja California vuelve a alcanzar un cambio similar al de la década 1970-1980, en Coahuila registra el nivel más bajo del período.

Al igual que en el resto del territorio nacional, el descenso proporcional del catolicismo corresponde fundamentalmente al incremento proporcional del rubro *protestantes y evangélicos* y, en menor medida, al aumento de quienes profe-

san una religión *bíblica no evangélica*<sup>9</sup> o no profesan ninguna religión. Sin embargo, como veremos más adelante, aquí también podemos observar algunas marcadas diferencias espaciales.

### *LA RELACIÓN TRANSFRONTERIZA*

Como se mencionó antes, es evidente que la heterogeneidad en la distribución y la dinámica del cambio religioso se debe a que las transformaciones en este campo son procesos de carácter multicausal.<sup>10</sup> A pesar de ello, sabemos que en el caso de los estados del norte de México<sup>11</sup> existe un importante elemento en común que podría contribuir a contextualizar las especificidades del cambio religioso. Éste es la colindancia con Estados Unidos y, por consiguiente, la interacción cotidiana de quienes residen en la región, con un campo religioso con características claramente diferenciadas del mexicano.

Ciertamente, la frontera norte de México, con una extensión mayor de 3 000 kilómetros, constituye un espacio heterogéneo, en donde importantes centros urbanos se alternan con espacios semidesérticos prácticamente deshabitados y regiones con muy baja densidad de población.<sup>12</sup> La colindancia con Estados Unidos es una de las pocas características en común que presentan estos espacios. Este hecho, sin embargo, marca profundamente a las sociedades fronterizas, entre otros aspectos, en lo relativo a la economía, el desarrollo urbano

<sup>9</sup>Se trata de los testigos de Jehová, adventistas del séptimo día, y de los miembros de la Iglesia de los Santos de los Últimos Días, mejor conocidos como mormones.

<sup>10</sup>Resultaría imposible analizar —o incluso identificar— cada uno de los factores que inciden en la transformación del campo religioso fronterizo. Algunos de los factores que han sido señalados por diversos autores son el desarrollo urbano, la marginación, la etnicidad, el género, así como las estrategias de penetración de diversas denominaciones religiosas.

En este trabajo, consideramos que todos los aspectos arriba señalados están presentes en la transformación del campo religioso de los estados fronterizos del norte de México, pero decidimos centrar nuestra atención únicamente en la migración y la colindancia con Estados Unidos por su importancia en este contexto geográfico, y debido a que, hasta la fecha, han sido relativamente poco estudiados.

<sup>11</sup>En el caso específico del Valle del Mayo, en Sonora, Mary O'Connor (1996:39-55) considera que la etnicidad, los cambios económicos e incluso las características ecológicas son factores que contribuyen a comprender las transformaciones religiosas, muy particularmente, el crecimiento de la Iglesia de Dios-Evangelio Completo.

<sup>12</sup>Alegria Olazábal (1992) señala que aunque la mayor parte de las ciudades fronterizas mexicanas nacieron en la segunda mitad del siglo XIX, en 1980, 75% de los habitantes de los condados fronterizos vivían en conglomerados urbanos.

(Alegría, 1992), la conformación del sentimiento nacional, las identidades regionales (Odgers, 2002), o en cuanto a los patrones de consumo (Ruiz, 1996). La colindancia permite que se establezcan relaciones –culturales, económicas, sociales, etcétera– de carácter transfronterizo, es decir, relaciones que involucran ambos lados de la frontera y que muy probablemente implican el cruce de ésta.<sup>13</sup> Sin embargo, el impacto de la colindancia se vive de manera diferente en los distintos niveles y produce efectos diferentes en las diversas localidades fronterizas.

Una forma específica de las relaciones transfronterizas son las relaciones interpersonales cotidianas que establecen quienes radican en la proximidad de la frontera, ya sea en los pueblos o ciudades directamente adyacentes a los límites geopolíticos o en poblaciones que, sin colindar con este límite, mantienen un vínculo constante con las localidades cercanas que se ubican del otro lado de la frontera.<sup>14</sup>

Por otra parte, es necesario insistir en el hecho de que para las poblaciones mexicanas fronterizas, la colindancia con el campo religioso estadounidense no es simplemente una característica abstracta ni se ve reflejada únicamente en la posibilidad de acceder a un mercado más diverso de “bienes de salvación”. El impacto de la colindancia se produce a través de un sinnúmero de interacciones interpersonales, que van tejiendo las vidas cotidianas de quienes viven de uno y otro lado de la frontera. Las relaciones transfronterizas están dadas por la interacción cotidiana de los residentes de uno y otro lado de la frontera, a través de prácticas diarias, tales como los multitudinarios cruces de personas o el uso compartido del espacio para la transmisión de emisiones de radio y televisión. Su intensidad es muy variada en las distintas localidades<sup>15</sup> pero, en todos los casos, imprimen un carácter singular al proceso de formación de referentes identitarios.

<sup>13</sup>Las relaciones transfronterizas pueden implicar el cruce de personas, capitales, mercancías, pero también pueden atravesar la frontera las emisiones radiofónicas, los bienes simbólicos, etcétera.

<sup>14</sup>Como se verá más adelante, consideramos que las relaciones transfronterizas no constituyen una forma de “migración”, ya que no implican un cambio de lugar de residencia. A diferencia de los migrantes, los habitantes de la región no necesitan abandonar su espacio de vida habitual para interactuar con “el otro lado” de la frontera. En realidad, ambos lados están presentes constantemente en este espacio de vida (Cfr. Odgers, 2002).

<sup>15</sup>Retomo el concepto de *intensidad* de las relaciones transfronterizas de Jorge Bustamante, quien lo define como la frecuencia de las interacciones externas (Bustamante, 1996:40).

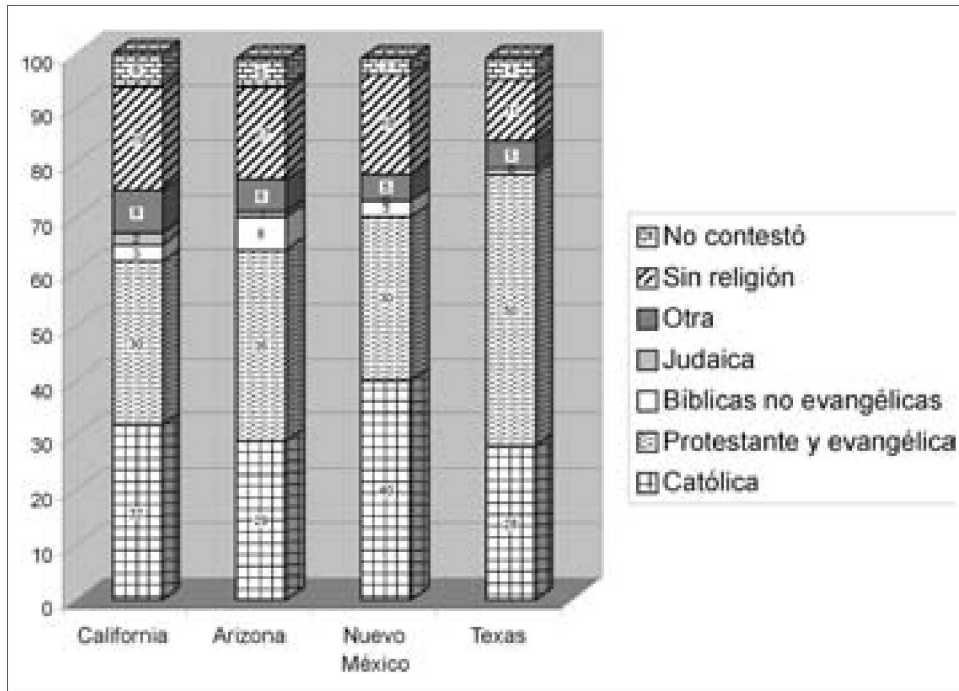
Olivia Ruiz (1996) considera que “[...] con el concepto ‘transfronterizo’ es posible identificar comportamientos, y en última instancia, motivaciones que distinguen a las culturas fronterizas, tanto la norteamericana como la mexicana, de las otras culturas de ambos países”. Es decir, el concepto *transfronterizo* se fundamenta en el “proceso de vivir y sobrevivir en la región”, creando estrategias para hacer de la frontera un recurso. Y evidentemente no se trata únicamente de un recurso en el sentido económico, sino también en aspectos tan diversos como la creación de una visión del mundo y de la propia identidad. Como es natural en un contexto de fuerte interacción, no es raro que en las familias fronterizas algunos miembros residan de un lado de la frontera y otros se hayan establecido “del otro lado”. Para quienes viven “con un pie en cada lado de la frontera”, la interacción constante puede crear algunos patrones de conducta —de consumo, entre otros— válidos en ambos lados de la línea. Pero también para quienes realizan sus actividades cotidianas de un solo lado, la frontera es un referente simbólico fundamental.

Ahora bien, si la frontera puede constituir un recurso, ello se debe precisamente a las diferencias que existen a un lado y otro de la línea: las particularidades de la región fronteriza no solamente están dadas por los elementos que comparten las localidades de uno y otro lado, sino muy particularmente por los contrastes a los que la frontera da un soporte.

Lo anterior es, sin duda, válido también en lo que se refiere a las preferencias y las prácticas religiosas. La colindancia de México y Estados Unidos permite contrastar algunas características de las prácticas religiosas —y del sentido que los individuos atribuyen a éstas— al sur y al norte de la frontera.

Retomando esta discusión en el ámbito específico de las adscripciones y prácticas religiosas, podemos suponer que la *colindancia* con Estados Unidos es un elemento que incide en la conformación del campo religioso de las sociedades mexicanas fronterizas, debido a la relevancia de las relaciones transfronterizas y, más específicamente, a las interacciones cotidianas que éstas producen.

Así, pues, retomando el objetivo de este trabajo —a saber, *el análisis del impacto de la migración y las relaciones transfronterizas derivadas de la colindancia con Estados Unidos en el cambio religioso de la región fronteriza del norte de México*—, consideramos indispensable comenzar por identificar lo que hay del otro lado de la frontera, con la finalidad de identificar algunos de los efectos que podrían producir las relaciones transfronterizas en el ámbito específico de lo religioso.



**Fuente.** Elaboración propia, con base en *American Religious Identification Survey*, en <http://www.gc.cuny.edu/studies/key-findings.htm>.

FIGURA 5. *Porcentajes de adscripción religiosa de los cuatro estados fronterizos de los Estados Unidos*

Como se puede observar en la figura 5, la diversidad en las adscripciones religiosas de los estados fronterizos del sur de Estados Unidos es mucho mayor, en todos los casos, con respecto a lo que sucede al sur de la frontera.<sup>16</sup> No obstante, en este caso, destacan también algunas importantes diferencias:

<sup>16</sup>Conviene aclarar que, debido a que el censo de Estados Unidos no incluye ninguna pregunta relativa a la adscripción religiosa, la información disponible proviene únicamente de encuestas, que no son estrictamente comparables con los datos presentados para el caso de México, y que en ocasiones aportan resultados con variaciones significativas.

Salvo indicación contraria, todos los datos relativos a la adscripción religiosa en los Estados Unidos citados en este trabajo provienen del American Religious Data Archive –ARDA– (2002).

Reagrupamos las categorías ahí empleadas para hacerlas corresponder con las empleadas en los censos nacionales de México. Conviene insistir en que estos datos se presentan a título indicativo y no permiten hacer comparaciones rigurosas con los datos correspondientes a México. Otros datos relativos a la adscripción religiosa de los “Latinos” en Estados Unidos pueden consultarse en Espinosa y Elizondo, 2003.

mientras en Texas 50% de la población es de confesión “Protestante o evangélica”, en California, ninguna denominación cuenta siquiera con un tercio de la población. Nuevo México posee el porcentaje más elevado de población católica, aunque éste no llega a ser mayoría (40%).

Finalmente, en todos los estados hay al menos 10% de población que declara no profesar ninguna religión, llegando a 19% en el caso del estado de California.<sup>17</sup>

En suma, las poblaciones fronterizas mexicanas colindan con estados en donde prevalece una mayor diversidad religiosa, y en donde la población católica no es mayoritaria. La diversidad religiosa es más evidente en el oeste, y notablemente menos pronunciada en el estado de Texas.

A este primer panorama del campo religioso estadounidense habría que añadir la relación existente entre las adscripciones religiosas y las identificaciones étnicas. Es probable, por ejemplo, que el crecimiento del islam o de las iglesias católicas ortodoxas se deba más a la migración proveniente de países en donde estas religiones ocupan un importante lugar, que a procesos internos de conversión (Kurtz, 1995; Warner y Wittner, 1998; Orsi, 1999; Hirschman, 2004). En lo que respecta a los *hispanos*, el panorama parece estar dominado fundamentalmente por católicos, que presentarían adscripciones cercanas a 74% entre los migrantes (primera generación), descendiendo a aproximadamente 72% entre sus hijos nacidos en Estados Unidos (segunda generación) (Espinosa y Elizondo, 2003). Al igual que en México, la segunda categoría de adscripción religiosa para los *hispanos*, después del catolicismo, la constituyen las iglesias evangélicas y protestantes (Espinosa y Elizondo, 2003).

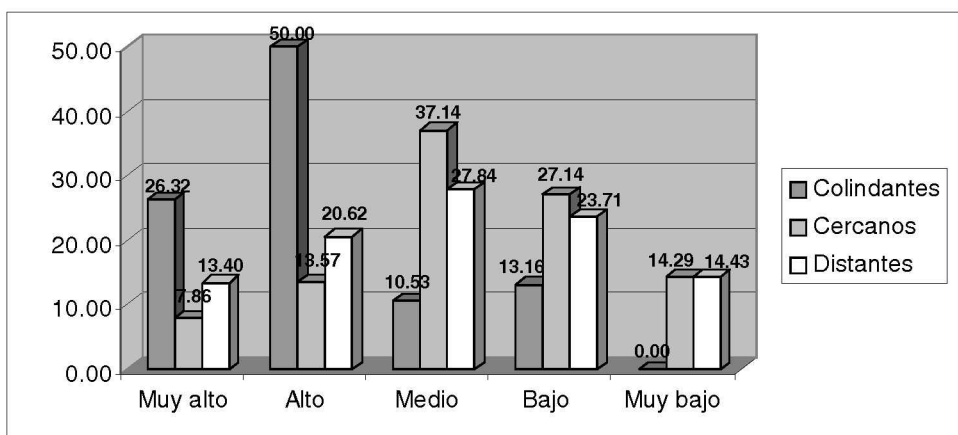
Ahora bien, la colindancia con un campo religioso más diverso no tendría por qué implicar, de manera automática, una mayor diversificación de las adscripciones religiosas al sur de la frontera. El trabajo etnográfico realizado en la región (Odgers, 2002) permite observar que, en ocasiones, la confrontación cotidiana con la alteridad contribuye a revitalizar *lo propio* a través del contraste —e incluso la confrontación— con lo extraño.

Así, pues, consideramos necesario tratar de evaluar, aunque sólo sea de manera aproximada, la magnitud del impacto de la colindancia con el campo religioso fronterizo estadounidense. Para ello, comparamos los porcentajes de

<sup>17</sup>En el año 2000, sólo 3.52% de los mexicanos registrados por el censo declararon no profesar ninguna religión.

adscripción religiosa de los municipios mexicanos pertenecientes a los estados del norte de México, clasificándolos en tres grandes grupos: 1) municipios colindantes con la frontera, 2) municipios que, a pesar de no colindar con el límite fronterizo, se encuentran a no más de 200 kilómetros de éste, y, finalmente, 3) aquellos municipios que, a pesar de pertenecer a algún estado fronterizo, se ubican a más de 200 kilómetros de la frontera. Posteriormente, clasificamos cada municipio fronterizo en función del grado de diversidad religiosa registrado en el último censo nacional de población: consideramos a aquellos que presentan menos de 5% de población no católica, como municipios de diversidad religiosa *muy baja*; a los que se ubican entre 5 y 10% los clasificamos como de diversidad religiosa *baja*; aquellos que se encuentran entre 10 y 15% (muy cercanos de la media nacional) fueron clasificados como de diversidad religiosa *media*; los que tienen entre 15 y 20% fueron etiquetados como de diversidad religiosa *alta*; y, finalmente, los que presentan más de una quinta parte de población no católica fueron clasificados como característicos de una diversidad religiosa *muy alta*.

En cuanto a diversidad religiosa, como podemos observar en la figura 6, los municipios colindantes con la frontera se concentran en las categorías de *muy alta* (26%) y *alta* (50%). Solamente cinco municipios corresponden a la categoría *baja*, y ninguno, al rubro de *muy baja*.



Fuente. Elaboración propia.

FIGURA 6. *Diversidad religiosa y proximidad a la frontera*

Los municipios *cercanos* –pero no colindantes– y los *distantes* del límite fronterizo presentan características diferentes: en ambos casos, tienden a agruparse hacia el centro (37% de los *cercanos* y 28% de los *distantes* corresponden a una diversidad religiosa *media*), y la proporción de aquellos municipios con *alta* o *muy alta* diversidad religiosa son mucho menores (21% para los *cercanos* y 34% para los *distantes*).

Así, pues, este ejercicio de clasificación refuerza la hipótesis de que la colindancia con la frontera y la relación transfronteriza que ahí tiene lugar contribuirían a la diversificación religiosa.

Es importante, sin embargo, tomar con cautela estas primeras aproximaciones, pues no necesariamente son generalizables a toda la extensión del límite fronterizo. Así, por ejemplo, como se observa en el mapa 2, si bien es cierto que la mayoría de los municipios fronterizos presentan una importante diversificación religiosa, éstos no necesariamente corresponden a la conformación de una región homogénea –en lo que al campo religioso se refiere– y podrían entenderse también a partir de otras dinámicas regionales, como en el caso de Tamaulipas, donde la dinámica de los municipios fronterizos se integra plenamente en las tendencias de cambio de los municipios de la costa. Así, pues, para avanzar en esta línea de investigación será necesario complementar estos primeros resultados con trabajo etnográfico detallado.

Por otra parte, es importante insistir en que el impacto de la relación transfronteriza en el ámbito religioso no se limita a la diversificación de las adscripciones. Así, podemos observar, por ejemplo, que entre quienes disponen de documentos para cruzar legalmente la frontera es frecuente que se asista a servicios religiosos en uno y otro lado de la línea. Las razones por las que se cruza la frontera en busca de bienes espirituales son diversas. Por supuesto, en algunos casos, se atraviesa la línea fronteriza para participar en alguna ceremonia especial –principalmente matrimonios y bautismos– con familiares o amigos. En otros casos, en cambio, el cruce se debe a que el sentido que los individuos atribuyen a la práctica de uno u otro lado no necesariamente es el mismo. Por ejemplo, entre los mexicanos fronterizos católicos no es lo mismo asistir a una misa en español o en inglés. Más aún, no es lo mismo asistir a una misa en español en México que asistir a una en el mismo idioma en los Estados Unidos. En efecto, la fuerte asociación que existe entre las identidades étnicas y determinadas prácticas religiosas –aunada a la importante segregación residencial– ha dado lugar a que determinadas parroquias –o incluso



determinados horarios— estén asociados a algún grupo étnico en particular, sobre el cual, por cierto, pesan múltiples estigmas y estereotipos.

Así, por ejemplo, mientras que asistir a una misa católica en el lado norte significa participar en una comunidad discriminada, en el lado sur significa mantenerse dentro del sistema tradicional y hegemónico.

Lo mismo sucede, por supuesto, con otras denominaciones: no es lo mismo practicar una religión “minoritaria” en un contexto en donde el catolicismo supera 80%, que practicar esa misma religión en una ciudad en donde ninguna denominación alcanza 33%. Nuevamente, una misma práctica adquiere significados diferentes a uno y otro lado de la frontera. De esta manera, la posibilidad de hacer un uso instrumental de un espacio dicotómico gracias a las interacciones fronterizas constituiría también una característica específica del *campo religioso fronterizo*.

### LA MIGRACIÓN COMO FACTOR DE CAMBIO RELIGIOSO

Debido a su colindancia con Estados Unidos, las regiones fronterizas no solamente son espacios de interacción: constituyen también espacios de tránsito para quienes deciden migrar hacia el norte.<sup>18</sup> De esta forma, la larga historia de la migración ha ido moldeando las características sociales y culturales de las poblaciones fronterizas. En efecto, cuando a mediados del siglo XIX se impusieron los nuevos límites territoriales entre México y Estados Unidos, la región que resultó ser fronteriza era aún un vasto territorio poco poblado, en donde no existían centros productivos de gran relevancia. La mayoría de las

<sup>18</sup>En este trabajo, de manera pragmática, consideramos que, durante las últimas décadas, los desplazamientos de personas en todo el planeta han adquirido características tales que resulta cada vez más difícil definir con precisión lo que significa ser “migrante”, o incluso determinar cuál es el “lugar de residencia”, por ejemplo, de aquellas personas que pasan algunos meses del año en un lugar, para regresar durante una temporada (corta o larga) al sitio que consideran su lugar de origen. Es por ello que autores como Alain Tarrus (2003) prefieren hablar de *movilidades* o de *territorios circulatorios* para poner en relieve las nuevas relaciones que las personas que se desplazan establecen con el espacio.

En este trabajo, a pesar de ello, de manera operativa consideramos como migrante a aquella persona que cambia su lugar de residencia, ya sea de manera temporal o “definitiva”. Aunque problemática —pues no permite comprender las cada vez más complejas relaciones que los individuos establecen con su(s) espacio(s) de vida—, esta definición resulta necesaria si se quiere acudir a las informaciones cuantitativas disponibles.

poblaciones de la nueva región fronteriza habían surgido más como puntos de un trayecto, que como centros que atrajeran población por sus características internas. A partir de entonces, las nuevas ciudades se fueron creando —en algunos casos a gran velocidad— gracias a la migración proveniente principalmente del sur.

Hoy en día, el panorama es aún más complejo, debido a la intensificación de los flujos migratorios que atraviesan la frontera. Las ciudades fronterizas reciben el impacto de la migración tanto por la atracción que ellas mismas generan (en particular, por la creación de empleos en la industria maquiladora, especialmente en ciudades como Tijuana y Ciudad Juárez) como por el hecho de constituir la puerta de entrada —y de salida— de la migración internacional. La conjunción de estos factores hace que la población de las ciudades fronterizas se caracterice por un alto porcentaje de habitantes no nacidos en la región. Es también significativa la constante presencia de una *población flotante*, que residiría en la región solamente de manera “temporal”, aunque en ocasiones esta estancia provisional pueda extenderse de manera indefinida hasta acumular varias décadas en la región.<sup>19</sup>

Así, pues, una de las características distintivas de algunas de las principales ciudades fronterizas estaría dada por la importante presencia de migrantes, ya sea que éstos hayan decidido establecerse en ellas o que perciban su estancia en la región como una etapa en el trayecto hacia el norte, o de regreso a su lugar de origen.<sup>20</sup>

Además de la importancia porcentual de la población no nacida en la entidad, conviene destacar que el origen de los migrantes es también sumamente heterogéneo. Por ello, no es de extrañar que, más que estar conformadas por patrones culturales bien definidos, las culturas fronterizas estén compuestas por una multiplicidad de tradiciones regionales, reelaboradas frente al espejo de la alteridad fronteriza.

<sup>19</sup>Mucho se ha hablado de la gente que espera en las ciudades fronterizas la oportunidad para cruzar al otro lado, oportunidad que a veces se hace esperar tanto, que el candidato a indocumentado termina siendo un residente temporal en Tijuana, Mexicali o Ciudad Juárez. Otro tanto podría decirse de los migrantes de retorno —voluntario o forzado— que se establecen en la región fronteriza. Respecto a las estancias temporales en la región fronteriza, *Cfr.* Rubio, 2002.

<sup>20</sup>Los municipios correspondientes a estas tres ciudades agrupan cerca de la mitad de la población de la franja fronteriza. Con este término nos referimos a los municipios mexicanos que colindan con Estados Unidos.

Diversos autores (Gamio, 1971; Kurtz, 1995; Espinosa, 1999; Hernández Madrid, 2000; Morán, 2000; Odgers, 2002) han abordado el análisis del impacto de la migración en las creencias y prácticas religiosas de quienes se desplazan. Aunque son muy diversos los aspectos analizados, consideramos tres, que en nuestra opinión merecen una especial atención:

- a) El migrante, por el solo hecho de hallarse fuera del contexto social que le es familiar, se encuentra en una situación de vulnerabilidad. Se ve en la necesidad de redefinir su relación con el nuevo entorno, y las nuevas experiencias lo llevan a redefinir también la relación con su lugar de origen. Al confrontarse con nuevas y diferentes formas de ser y hacer, el individuo que migra se ve obligado a reconsiderar las normas, valores o conductas que creía universales, y que en el nuevo contexto pueden aparecer como particularidades de su lugar de origen (Odgers, 2002).
- b) Los individuos que migran dependen de extraños –que no necesariamente comparten su idioma, usos y costumbres– para conocer su nuevo entorno y adaptarse a él. Necesitarán encontrar empleo y un lugar dónde vivir, tendrán que aprender a usar los transportes públicos locales, etcétera. En la región fronteriza, de uno y otro lado, diversas asociaciones religiosas realizan actividades encaminadas a proveer a los migrantes con la información y algunos de los servicios que requieren. En algunos casos, ésta es la ocasión en la que el individuo entra en contacto por vez primera con denominaciones diferentes de las de su lugar de origen.
- c) La migración implica también, y de manera simultánea, el acercamiento a otros sistemas de creencias –e incluso a prácticas religiosas diferentes dentro de su misma denominación– y el distanciamiento de algunos mecanismos de control social (*Cfr.* Hernández Madrid, 2000).

Estos tres elementos muestran algunas de las razones por las que un contexto en donde la migración tiene una importante presencia puede constituir un espacio propicio para el cambio religioso.

El trabajo de campo realizado en la región fronteriza<sup>21</sup> muestra que, en efecto, se trata de un contexto dinámico y en transformación constante. Sin embargo, los cambios que aquí se observan no necesariamente van en el sentido del cambio de adscripción religiosa.

<sup>21</sup>El trabajo ha sido realizado, en repetidas ocasiones, en el área Tijuana-San Diego, entre 1999 y 2004.

Con la finalidad de identificar en qué medida –y en qué lugares específicos– coincide una importante presencia de población migrante con una mayor diversidad religiosa, clasificamos el total de los municipios de los estados fronterizos en cinco grandes grupos, dependiendo del porcentaje de población *no nacida en la entidad*, registrada por el censo del año 2000 (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, 2001). Como se puede observar en la figura 7, solamente cinco municipios con un alto porcentaje de población migrante presentan también altos porcentajes de población no católica. De esos cinco municipios, tres se ubican en el estado de Baja California (Rosarito, Tecate y Ensenada), por lo que podríamos considerar que el elevado porcentaje de población no católica puede corresponder a una dinámica regional y no necesariamente refleja el impacto de la importante presencia de población migrante. De hecho, si consideramos el porcentaje de población no católica como un indicador de diversificación en el ámbito de lo religioso, podemos

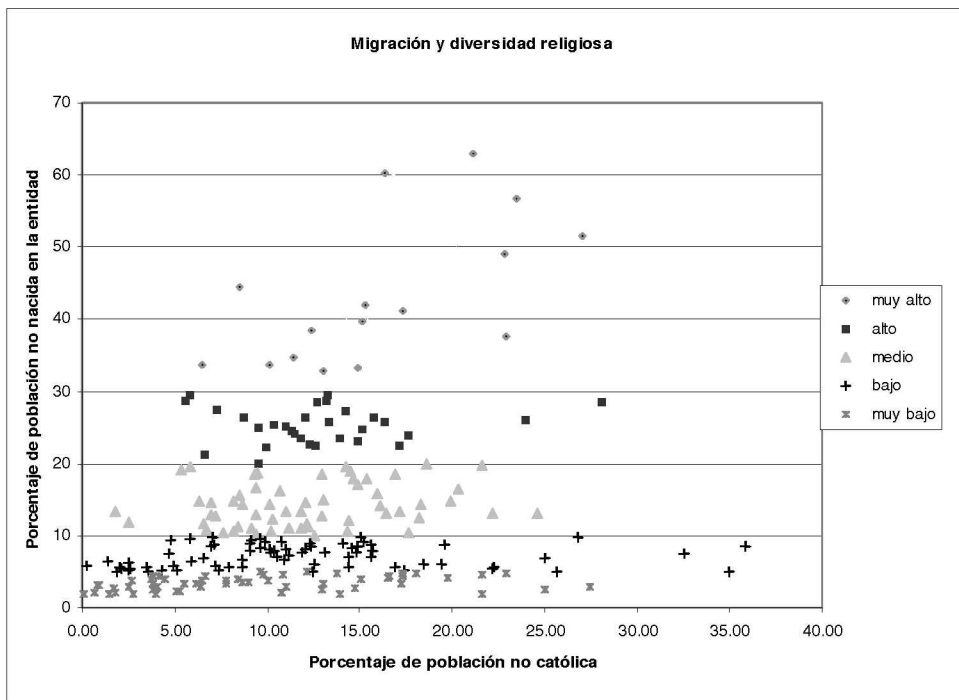


FIGURA 7. *Población migrante y diversidad religiosa*

observar que, con algunas notables excepciones, los municipios en donde existe una mayor proporción de migrantes (personas no nacidas en la entidad) no coinciden con aquéllos en donde es más pronunciada la diversidad religiosa.

En suma, el impacto de la migración en las transformaciones del campo religioso son, sin duda, significativas y deben ser consideradas como una característica importante del campo religioso fronterizo, pero esto no quiere decir que el impacto incida directamente en el incremento porcentual de quienes profesan una religión diferente de la católica. Otros campos en donde puede verse reflejado este impacto, y que convendría que fueran objeto de investigaciones futuras, son la reutilización de las prácticas religiosas en la construcción de “puentes” con las comunidades de origen, la *etnicización* de la percepción de la diversidad religiosa, o incluso la transformación de algunas actitudes de tolerancia –e intolerancia– religiosa.

## CONCLUSIÓN

Las afiliaciones y las prácticas religiosas en la región están marcadas, ciertamente, por la relación transfronteriza y la migración. La colindancia con la diversidad, el distanciamiento de mecanismos sociales de control, el contacto con asociaciones religiosas diversas a través de programas de protección al migrante, son algunos de los factores que inciden en el sentido del incremento de la diversidad religiosa al sur de la frontera. Sin embargo, de manera paralela, la estrecha asociación que se teje entre las adscripciones religiosas y las identidades étnicas, que confiere un nuevo sentido a la religiosidad, incidiría en el camino de la preservación, revalorización y reelaboración de las creencias y prácticas religiosas tradicionales.

Esta relación ambivalente no es de extrañar, pues en el campo religioso –como en todos los demás aspectos de la vida económica, social y cultural de la región–, la frontera es un espacio que pone en contacto tradiciones diversas, pero es también un importante referente de alteridad.

En todo caso, ya sea para reafirmar lo propio por oposición a lo ajeno, o por la creación de referentes compartidos, la relación transfronteriza juega un importante papel en el proceso de creación de referentes identitarios, en la conformación de sistemas de creencias y, por supuesto, en la definición de los campos religiosos.

La relación transfronteriza parece ser, en efecto, un elemento importante para comprender la conformación del campo religioso fronterizo, pero ello no significa que la proximidad con Estados Unidos haga que lo fronterizo mexicano se asemeje a lo fronterizo estadounidense. Significa, en realidad, que a uno y otro lado de la frontera las identidades se construyen con base en un complejo juego de espejos, que sirven tanto para reconocerse en los otros como para reivindicar la diferencia.

Tanto la migración como la relación transfronteriza son elementos esenciales para entender la conformación del campo religioso de la región, pero su impacto no tiene una dirección predecible y puede jugar tanto en el sentido del fortalecimiento del catolicismo a través de prácticas que refuerzan la identidad local, como en el sentido del cambio de adscripción religiosa.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alegría, Tito, *Desarrollo urbano en la frontera México-Estados Unidos: Una interpretación y algunos resultados*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992 (Colección Regiones).
- American Religious Data Archive*, Pennsylvania State University/Lilly Endowment, 2002, en [www.thearda.com](http://www.thearda.com). Consultado el 15 de noviembre de 2004.
- Blancarte, Roberto, "Retos y perspectivas de la laicidad mexicana", en Blancarte Roberto (comp.), *Laicidad y valores: En un Estado democrático*, México, Secretaría de Gobernación y El Colegio de México, 2000, pp. 117-139.
- Bourdieu, Pierre, "Genèse et structure du champ religieux", *Revue française de sociologie*, vol. XII, núm. 3, julio-septiembre de 1971, pp. 295-334.
- Bustamante, Jorge, "Etnicidad en la frontera México-Estados Unidos: Una línea hecha de paradojas", en Ruiz, E.O. y O. Ruiz, *Reflexiones sobre la identidad de los pueblos*, Tijuana, B. C., El Colegio de la Frontera Norte, 1996, pp. 36-55.
- De la Torre, Renée *et al.*, "El campo religioso de Guadalajara: tendencias y permanencias", en Fortuny Loret de Mola, Patricia (coord.), *Creyentes y creencias en Guadalajara*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes e Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999, pp. 33-72.

- De la Torre, Renée y Olga Odgers, “Cartografías creyentes en México”, *VI Encuentro de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en el Centro-Occidente de México*, Colotlán, México, El Colegio de Jalisco, 2003.
- Dirección General de Estadística, *VII Censo general de población*, México, Secretaría de Economía, 1952.
- , *VIII Censo general de población, 1960*, México, Secretaría de Industria y Comercio, 1962.
- , *IX Censo general de población, 1970*, México, Secretaría de Industria y Comercio, 1972.
- Espinosa, Gastón y Víctor Elizondo, “Hispanic Churches in American Public Life: Summary of Findings”, *Interim Reports*, Notre Dame, University of Notre Dame: 28, 2003, en <http://www.nd.edu/~latino/research/pubs/HispChurchesEnglishWEB.pdf>. Consultado el 15 de noviembre de 2005.
- Espinosa, V.M., “El día del emigrante y el retorno del purgatorio: Iglesia, migración a los Estados Unidos y cambio sociocultural en un pueblo de Los Altos de Jalisco”, *Estudios sociológicos*, xvii (50), 1999, pp. 375-418.
- Gamio, M., *Mexican Immigration to the United States. A Study of Human Migration and Adjustment*, Nueva York, Dover Publications, 1971.
- Hernández Hernández, Alberto y Mary O'Connor, “Sociedades religiosas protestantes en la frontera norte: Estudio sociográfico en tres localidades urbanas”, *Frontera norte*, vol. 8, núm. 15, enero-junio de 1996, pp. 39-55.
- Hernández Madrid, M., “El proceso de convertirse en creyente”, *Relaciones* xxi (83): 2000, pp. 67-98.
- Hirschman, C., “The Role of Religion in the Origins and Adoption of Immigrant Groups in the United States”, *International Migration Review*, xxxviii (3): 2004, pp. 1206-1233.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, *X Censo general de población y vivienda, 1980*, México, Secretaría de Programación y Presupuesto, 1984.
- , *XI Censo general de población y vivienda, 1990*, México, Secretaría de Programación y Presupuesto, 1991.
- , *XII Censo general de población y vivienda, 2000*, México, Secretaría de Programación y Presupuesto, 2001.
- Kurtz, L., *Gods in the Global Village, The World's Religions in Sociological Perspective*, Thousand Oaks, Pine Forge Press, 1995.

- Masferrer, Elio (ed.), *Sectas o iglesias: Viejos o nuevos movimientos religiosos*, México, Plaza y Valdés y Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones, 2000.
- Molina Hernández, José Luis, “Los marcos urbano-regionales del campo religioso en México”, *Frontera norte*, vol. 8, núm.15, enero-junio de 1996, pp. 7-37.
- , “Configuración regional del territorio religioso en México”, *Frontera norte*, vol. 15, núm. 30, julio-diciembre de 2003, pp. 91-119.
- Morán, Luis Rodolfo, “Representación religiosa de los mexicanos exiliados”, *Estudios jaliscienses*, núm. 39, 2000, pp. 5-16.
- O'Connor, Mary, “The Role of the Iglesia de Dios in the Processes of Religious and Social Change in the Mayo Valley, Sonora”, *Frontera norte*, vol. 8, núm.15, enero-junio de 1996, pp. 39-55.
- Odgers, Olga, *Identités frontalières, Immigrés mexicains aux Etats-Unis*, París, L'Harmattan, 2002.
- , “La práctica religiosa entre los mexicanos residentes en el condado de San Diego”, en Anguiano, María Eugenia y Miguel Hernández Madrid, *Migración internacional e identidades cambiantes*, Zamora, El Colegio de Michoacán y El Colegio de la Frontera Norte, 2002, pp. 205-228.
- Orsi, R.A., (ed.), *Gods of the City*, Bloomington, Indiana University Press, 1999.
- Rubio, R., “Espacio de vida y estancias temporales con fines laborales en la frontera norte de México”, *Dinámicas tradicionales y emergentes en la emigración mexicana*, memorias del encuentro homónimo, disco compacto, Guadalajara, Jalisco, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2002.
- Ruiz, O., “El ir y venir: La relación transfronteriza”, en Ruiz, R.E. y O. Ruiz, *Reflexiones sobre la identidad de los pueblos*, Tijuana, B. C., El Colegio de la Frontera Norte, 1996, pp. 56-64.
- Tarrius, Alain, *Territoires circulatoires et espaces urbains; différenciation des groupes migrants*, en <http://www.urbanisme.equipement.gouv.fr/cdu/datas/annales/tarrius.htm>. Consultado el 15 de noviembre de 2005.
- Warner, S.R. y J. Wittner, (eds.), *Gatherings in Diaspora. Religious Communities and the New Immigration*, Filadelfia, Temple University Press, 1998.
- Zalpa, G., *Las iglesias en Aguascalientes, panorama de la diversidad religiosa en el estado*, Aguascalientes, Ciema, Universidad Autónoma de Aguascalientes y El Colegio de Michoacán, 2003.