

# HASTA VERTE, JESÚS MIO: TRANSNACIONALISMO MEXICANO EN ROMA \*

VALENTINA NAPOLITANO

**RESUMEN.** Este artículo se enfoca en las diferentes orientaciones católicas que toman lugar en el corazón de la Santa Sede y que se juegan en la actual transmigración de mexicanos, aunque también de hispanohablantes en general, a Roma. Diferentes órdenes religiosos transnacionales, como los Legionarios de Cristo y los Scalabrinianos, consideran las preguntas de transmigración de muchas formas mostrando, por una parte, intentos de integración católica y una noción universal de la verdad católica y, por la otra, un entendimiento de las expresiones culturales relativas a la migración como parte de la historia de la divina providencia. Enfocándome en los sacerdotes y religiosos, así como en los inmigrantes mexicanos y latinoamericanos laicos, este artículo captura algunas de las fricciones y connivencias que toman lugar entre los dominios del estado-nación italiano y de la Iglesia Católica, además de los conflictos emergentes por la colonización de «nuevos» territorios dentro de la Iglesia Católica. Finalmente, argumento que la producción y reproducción del *transnacionalismo religioso* y del *sagrado transnacional* son prismas importantes para el estudio del transnacionalismo mexicano y latinoamericano en Roma.

**PALABRAS CLAVE.** Transnacionalismo mexicano, religiosidad transnacional, sagrado transnacional, Iglesia Católica, orden Scalabriniana, Legionarios de Cristo, Roma.

**ABSTRACT.** In this paper I engage with struggles for renewed forms of Catholic orthodoxy that are taking places at the heart of the Holy See around current Mexican (but also broadly speaking Latino) migration to Rome. Different transnational religious orders (such as the Legionaries of Christ and the Scalabrinians) attend to the transnational migrant question in multiple ways which show on the one hand integralist Catholic impulses and an universal notion of Catholic truth, and on the other an understanding of migration, in its relative cultural expressions, as part of the history of the divine providence. Through a focus on religious priests as well as Mexican and Latino lay migrants this article captures some of the contestations and connivances that take place not only between nation-state and Catholic domains, but also emerging struggles for the colonization of «new» territories within the Catholic Church. Finally I argue that the production and reproduction of religious transnationalism and the transnational sacred are important prisms for the study of Mexican and Latino transnationalism in Rome.

**KEYWORDS.** Mexican transnationalism, transnational religiosity, transnational sacred, Catholic Church, Scalabrinian order, Legionaries of Christ, Rome.

\* Quisiera reconocer y agradecer al Fondo de Investigación de la Universidad de Sussex, así como a la Fundación Connaught de la Universidad de Toronto, por su apoyo en el trabajo de campo; a Daniella Jofre, estudiante de Doctorado en el Departamento de Antropología de la Universidad de Toronto, por su ayuda en la redacción en español, y a los críticos anónimos de la revista *Migración y Desarrollo* por sus comentarios incisivos. Por favor, nótese que todos los nombres se han cambiado, pero no los nombres de los lugares o las Iglesias. Las citas traducidas fueron originalmente en italiano.



## INTRODUCCIÓN

*Un amigo hebreo me dijo que la lucha para el poder en el mundo ya no es entre la derecha y la izquierda, es entre la Masonería y la Iglesia Católica conservadora...*

Imelda, una mexicana inmigrante en Roma

El tema central explorado en este artículo es la intersección entre algunas órdenes religiosas católicas y la evangelización de inmigrantes mexicanos y latinoamericanos en Roma. En la Iglesia Católica existe un continuo, aunque también un contraste, entre aquellos que conciben la experiencia de la migración como parte de un «espíritu de liberación»<sup>1</sup> —liderado, hasta cierto punto, por los Jesuitas y Scalabrinianos— y aquellos que ven la migración a través de un prisma de ilegalidad y criminalidad. Esta última perspectiva es asumida por grupos católicos más conservadores, pero altamente influyentes en la Santa Sede —como es la expansiva orden mexicana de los Legionarios de Cristo—. Con el fin de comprender tan complejo continuo y sus tensiones dentro de la Iglesia, este artículo contextualiza tales debates en las respuestas que da el estado-nación italiano a la migración.

Brevemente, la migración transnacional mexicana a Italia, aunque limitada en número, es particularmente relevante por su componente religioso y debe ser comprendida a través de la reproducción del estado-nación italiano y su complejo de relaciones con la Santa Sede. Más importante, debe verse también a través de las ramificaciones de las políticas transnacionales de los movimientos religiosos católicos.

## MIGRACIÓN Y CATOLICISMO

Así como México puede ser considerado la «puerta de entrada a Latinoamérica» para la Santa Sede,<sup>2</sup> en Roma, este portal es forjado por las diferentes órdenes religiosas que operan en la capital italiana. Esto es así porque en Italia, debido a la falta de un estado benefactor, la Iglesia Católica ha jugado un rol central en la inserción social y económica de los inmigrantes a la sociedad civil italiana. Mientras la Iglesia Católica esboza algunas de sus fuerzas como un estado «extra-territorial», desliado e independiente del estado italiano, la Santa Sede también se ha beneficiado de una importante ganancia económica derivada de la devolución de impuestos italiana (la ley del *8 per mille*).<sup>3</sup> De

<sup>1</sup> Ocupo las palabras de un jesuita mexicano en Roma.

<sup>2</sup> Palabras de una entrevista con Imelda, administradora de la embajada mexicana en la Santa Sede, junio 2006.

<sup>3</sup> Por ley, desde 1985, el Estado Italiano otorga, a la Iglesia Católica y a otras Iglesias reconocidas, el 8/1000 del completo IRPEF (*Imposta sul Reddito delle Persone Fisiche*— impuesto de renta nacional para residentes). Cada

este modo, la relación entre la influencia de la Iglesia Católica en la sociedad civil italiana y entre los Estados Italiano y Vaticano es todavía un espacio turbio.

Como sucede en otros países de Europa occidental, Italia se está convirtiendo en una nación de inmigrantes. Datos recientes sugieren que esta inmigración aumenta a índices exponenciales; si proyectamos las tendencias del 2004 y 2005, la población de inmigrantes en Italia se duplicó en diez años, alcanzando un porcentaje que, comparado con la población nativa, alcanza el 12% del total, siguiendo de cerca el alto porcentaje de inmigración a Alemania (Caritas/Migrantes, 2006). Esto quiere decir que, durante las últimas dos décadas, Italia pasó rápidamente de ser un país de emigración, a uno de inmigración. CARITAS estima que la presencia de inmigrantes (incluyendo los de segunda generación) en Italia alcanza cuatro millones de personas. Roma solamente tiene más de 300,000 inmigrantes, que representan más del 10% de su población total, entre los que sobresalen rumanos, filipinos, albanos y peruanos (Caritas/Migrantes, 2005). Sin embargo, los estudios sobre la presencia de inmigrantes latinoamericanos en Italia son recientes y están particularmente enfocados a inmigrantes ecuatorianos en Génova (Ambrosini Marco & Queirolo Palmas Luca, 2005; Torre A. & Queirolo Palmas Luca, 2005; Queirolo Palmas, 2004).

Esto a pesar de que la presencia latinoamericana en Roma es palpable. El fenómeno se manifiesta en un espectro que va desde la invisibilidad de los inmigrantes que viven en familia, ya que muchos hispano-hablantes sudamericanos (particularmente peruanos y ecuatorianos, así como mexicanos en menor grado) trabajan como empleados *puertas adentro*, cuidando ancianos, hasta la visibilidad de los espacios públicos, como la central *Piazza della Repubblica* y la terminal de autobuses, *Piazza Mancini*, que bullen con latinoamericanos en días específicos de la semana (especialmente los jueves por la tarde y los domingos).

Un fenómeno poco visto, pero en donde la inmigración tiene gran peso, es el que existe dentro de los colegios diocesanos, los seminarios y las casas religiosas dispersas alrededor de Roma, que se han convertido en la cuna de una visible migración religiosa, temporal, latinoamericana en la ciudad. El *Colegio Pontificio Mexicano* tiene más de 130 sacerdotes originarios de diócesis de dicho país, que están estudiando en diferentes universidades religiosas en Roma. Anexo a este colegio está la casa de una orden religiosa femenina de México —*las Hermanas del Sagrado Corazón de Jesús*—, monjas que atienden las necesidades diarias de los sacerdotes del Colegio Pontificio en un horario de trabajo muy exigente. Ésta y otras órdenes misioneras transnacionales, mayoritariamente femeninas, aunque también existen masculinas, tienen una condición laboral

contribuyente debe declarar qué cuerpo es el beneficiario de esta redistribución de impuestos, pero, en realidad, menos de 40% de la población que paga impuestos explícitamente lo declara. De este modo, la 8/1000 es distribuida prorata y la Iglesia Católica termina recibiendo más del 87% de la devolución de impuesto (datos de 2001). Lo cual significa que la Conferencia Católica Episcopal recibió más de 930 millones de euros en 2004, de los cuales, cerca del 34% fueron destinados a los salarios de los clérigos; 47% a la evangelización, el mantenimiento y la construcción de bienes raíces de la Iglesia Católica y el manejo de su aparato burocrático interno, y un 8% de la cifra total fue dedicado a los programas católicos de cooperación internacional (UAA, 2006).



subordinada a los colegios e instituciones diocesanas en Roma. En contraste, el grueso de la población latinoamericana laica encuentra empleo en la industria de limpieza o en el cuidado de los ancianos (ver el rol de *badanti*).<sup>4</sup>

Dentro de los inmigrantes documentados, en comparación con otras poblaciones de latinoamericanos en Roma, los mexicanos tienen el número más alto de visas de estudio y entrenamiento religioso al tiempo que, como grupo nacional, muestran un menor nivel de reunificación familiar en comparación con otras comunidades latinoamericanas. A pesar de ello, un creciente número de mexicanos entran al país con una visa de turista y, mientras se quedan, encuentran empleo en los sectores mencionados. Además, los mexicanos son a veces percibidos por otros latinoamericanos como el *aceite*, en palabras de una mujer sindicalista de Nicaragua: «los mexicanos se sienten superiores [...] son como aceite y ellos quieren flotar sobre agua [...] las mujeres mexicanas son usualmente las que se casan con los italianos [y] no se quieren mezclar con nosotros».

La comunidad latinoamericana cuenta con varias organizaciones en Roma, la *Comunidad Católica Mexicana* (CCM de aquí en adelante), desde el año 2000, y la *Misión Católica Latinoamericana*, desde 2003. La CCM organiza eventos relacionados con la celebración de fiestas nacionales y también religiosas, como el *Día de la Independencia*, el *Día de Muertos* y el *Día de la Virgen de Guadalupe*. Su portal es una ventana importante de información para mexicanos, en Italia y México, sobre oportunidades de trabajo y servicios para los inmigrantes. Por su parte, la Misión Católica Latinoamericana es una organización religiosa promovida por la diócesis de Roma, organizada por la orden de los Scalabrinianos, que, desde un punto de vista evangelizador y social, atiende a diferentes grupos nacionales latinoamericanos y caribeños presentes, en menor o mayor número, en la capital italiana.

Aunque la migración mexicana es relativamente pequeña, tiene grandes ecos con otras experiencias latinoamericanas en Roma. En mayor o menor grado, todos los inmigrantes latinoamericanos laicos luchan por lograr una reforma de la ley de inmigración, una de las más restrictivas dentro de la Unión Europea (UE).<sup>5</sup> Sin embargo, antes de contextualizar este debate a través de un escenario institucional y legal italiano, necesito subrayar algunas temáticas y la matriz analítica a la que corresponden.

Es claro que, en Roma, la reproducción de algunas órdenes religiosas católicas y la presencia de instituciones pontificias interactúan y tienen un rol importante en la pastoral de los inmigrantes. Asimismo, la diócesis de Roma tiene interés en la evangelización así como en el cuidado pastoral y social de los inmigrantes latinoamericanos. Pero, ¿cuáles son los procesos que emergen en el «corazón» de la Iglesia Católica cuando se enfrentan con el inmigrante, el Otro?, ¿cuáles son las tensiones que emergen entre un

<sup>4</sup> Éste es el nombre oficial y constitucionalmente reconocido dado a esta labor en Italia. *Badare* en italiano significa «cuidar», y *badante* es quien cuida a los niños, viejos o enfermos. Ella/él puede vivir «puertas adentro» o afuera, aunque la primera opción es la más común.

<sup>5</sup> Nótese que, mientras escribo, hay una proposición de cambio de la ley de inmigración en Italia; esta presentación se refiere a la condición previa a cualquier cambio que sea aprobado para tal ley.

sagrado transnacional y una religiosidad transnacional, en relación con la forma en que la migración latinoamericana, y mexicana en particular, se sitúa al interior del estado-nación italiano?

La mayor parte de los estudios sobre migración y catolicismo existentes han florecido en el contexto norteamericano y han subrayado lo que las repuestas cotidianas, de género y a través del cuerpo, significan para las prácticas religiosas de los inmigrantes y sus comunidades de pertenencia (Orsi, 1996). Estas respuestas, entre los latinoamericanos radicados en los Estados Unidos, indican una rearticulación creativa más allá de un reduccionismo que contrapone la religiosidad católica popular y la oficial (Nabha-Warren, 2005; Motolina & Riebe-Estrella, 2002; Orsi, 1997). Estos estudios contribuyen a una comprensión del catolicismo en las formas desarrolladas para los laicos que, a veces, constituye un verdadero desafío para la iglesia católica institucional. Las celebraciones y prácticas de los seglares católicos constituyen un campo importante de redefinición y re-narrativización, respecto al emplazamiento de los inmigrantes transnacionales entre y a través diferentes estados-naciones.<sup>6</sup> Actualmente, los efectos de la migración transnacional nos obligan a historicizar el concepto y la práctica de la religión para comprender las formas en que ésta contribuye a la formación del sujeto, la creación del emplazamiento (Vásquez, 2005: 236) y la re-imaginación de la transnacionalización (Scher, 2003).

Las cuestiones planteadas en este artículo contribuyen a reconsiderar la religión como una experiencia material vivida desde y a través el cuerpo, como un proceso cultural de creación de significados y como un conjunto histórico, etnográfico y de migración. Es a través de este conjunto que analizo la reproducción de las órdenes religiosas mexicanas e italianas, así como sus interacciones con la migración laica mexicana (y latinoamericana) en Roma. Éste es un campo complejo y rico para entender algunos aspectos de los retornos transnacionales de las historias nacionales religiosas (mexicanas) como un tejido latente en la realidad social italiana. Con ello se busca ejemplificar cómo la rearticulación de la migración en el estado-nación italiano es, en parte, un *producto político* de entendimientos católicos transnacionales, potencialmente antitéticos, sobre historia divina así como la división entre lo público y privado.

Esta rearticulación nos invita a explorar, primero, la relación dialógica entre lo «religioso» y la formación de ciudadanía donde «la disociación del político, del 'sacro' y el 'estético' es una producción histórica» (de Certeau, 1988: 121). Segundo, nos permite, también, ver historias católicas no reconocidas como parte integrante de una historia secolar nacional (como la Cristiada) que re-emergen con más poder en un campo transnacional. Decimos con más poder porque se pueden convertir en un mito de origen de una fuerza católica que retoma su poder a través de una ausencia, «trazas de realidades 'históricas', ausentes porque han sido otro» (traducción del autor, de Certeau, ibíd.: 46)

<sup>6</sup> Entre otros, la relación mutuamente constitutiva entre mapa, espacio y migración a través de prácticas de emplazamiento (Tweed, 1997).



### *La ley Bossi-Fini*

En Italia, la falta de estabilidad política cruza por un amplio número de partidos políticos, cuyas frágiles alianzas han afectado la formulación e implementación coherente y estable de una legislación para inmigrantes y asilados políticos (Danese, 2001). Hay esperanzas de que, en el 2006, se logre aprobar una mejor legislación que integre recomendaciones de la UE sobre migración y asilo político. Dichas esperanzas son guiadas por el nuevo gobierno de centro-izquierda, liderado por Romano Prodi, que llegó al poder después de cinco años del gobierno de centro-derecha de Silvio Berlusconi. Sin embargo, es éste último gobierno el que ha implementado la ley de inmigración existente, más bien restrictiva. La ley *Bossi-Fini*, aprobada en el 2002 de una manera unilateral (Zincone, 2006), ha acortado el periodo para que los inmigrantes busquen un nuevo empleo, como también ha implementado reglas estrictas sobre la reunificación familiar y la búsqueda de asilo político.

Esta ley regula toda la migración, desde países industrializados y no industrializados, por tanto, los efectos restrictivos se sienten entre ciudadanos de los hemisferios del norte y del sur que no forman parte de la Unión Europea (Artoni, 2005). La ley ha puesto en vigencia un lazo más bien paternalista entre el empleador y los empleados inmigrantes. De hecho, con objeto de obtener el *permesso di soggiorno* (permiso de residencia, literalmente, el permiso de estadía), que es temporal y renovable, se tiene, como condición necesaria para ser un extranjero legal residente en el país, que el inmigrante debe ser oficialmente «patrocinado» por un empleador.<sup>7</sup> Un inmigrante laico sin un patrocinio «personal», en la forma de un contrato laboral, no tiene medios legales de obtener un permiso de estadía.

Las condiciones para reunificación familiar (*ricongiungimenti familiari*) son también restrictivas, como, por ejemplo, en el caso de gente mayor, quienes deben demostrar que son directamente dependientes de sus hijos inmigrantes en Italia, en vez de otro hijo que radique en otro lugar. Inmigrantes de segunda generación en Italia —como la ley lo dice— no son considerados ciudadanos hasta que alcancen ciertos estándares económicos y una vez que cumplen dieciocho años.<sup>8</sup> En Agosto del 2006, el gobierno ha hecho conocer la propuesta de otorgar la ciudadanía italiana a aquellos inmigrantes que puedan demostrar haber vivido legalmente con residencia, en el país, por un periodo continuo de cinco años. Pero esto es todavía una propuesta de ley.

<sup>7</sup> Esto quiere decir que el seguro nacional y las contribuciones para la pensión deben ser pagadas por el empleador, aunque, en realidad, aquellas contribuciones son muchas veces descontadas del salario de los inmigrantes, o el contrato puede ser alterado de tal manera que, oficialmente, muestre un reducido número de horas trabajadas, en desmedro del trabajo realmente realizado por el empleado.

<sup>8</sup> Esto ha creado un debate, en Italia, sobre la discrepancia entre *ius sanguinis* and *jus solis*. Mientras escribo, el nuevo Ministro del Interior —Giuliano Amato— está promoviendo cambios a la ley de inmigración. La segunda y tercera generaciones de italianos inmigrantes fuera del país todavía tienen la ciudadanía italiana completa, si pueden demostrar que descienden de un italiano emigrado, pero hijos de inmigrantes nacidos en Italia no tienen el derecho a la ciudadanía hasta que sean mayores de dieciocho años. Incluso dentro de esta ley, una vez que han cumplido esa edad, ellos deben alcanzar cierto criterio económico.

La *Bossi-Fini* también ha establecido una cuota anual de inmigrantes dentro del país, que, con algunas excepciones, ha sido promovida de tiempo en tiempo (llamada *sanatoria*). Una *sanatoria* permite la aprobación, de manera extraordinaria, de demandas adicionales de regularización hechas por inmigrantes en posesión de un contrato laboral, pero nunca abre la posibilidad a un permiso de residencia, más allá de la cuota anual establecida. No obstante, esta regulación de la ley *ad hoc* ha creado mucha ansiedad burocrática, cotilleos y líos para ambos, inmigrantes y oficiales de policía. Estos últimos tienen que archivar grandes cantidades de solicitudes de regulaciones extraordinarias en un periodo muy corto. Mientras que los inmigrantes tienen que esperar a que sea declarada la *sanatoria* y, cuando éste se presenta, hacer la fila por días, aspirando a presentar sus solicitudes para quedar dentro del número fijado por la misma. Aún cuando la presencia de esta ley denota la demanda de inmigrantes trabajadores en sectores laborales específicos (como agricultura, cuidado de ancianos, cuidado doméstico, enfermería y trabajo industrial especializado en el noreste del país) las cifras son mayores que el número de solicitudes permitidas por la ley.

El impacto general de reglamentación es que los inmigrantes, especialmente las mujeres inmigrantes, toman un trabajo *puertas adentro* como la única posibilidad para obtener un permiso de residencia. Consecuentemente, ellos soportan condiciones de trabajo abusivas con la esperanza de legalizar su posición, cuando se llame a *sanatoria*. La naturaleza de la ley ha creado un área gris que permite la explotación de los inmigrantes. Al mismo tiempo, la condición laboral de un trabajador *puertas adentro* tiene un impacto sustancial en la subjetividad inmigrante, la cual sólo se puede mencionar brevemente aquí.

Para tratar este asunto, las asociaciones inmigrantes, tales como la CCM, se vuelven importantes al ofrecer un lugar para la socialización de este grupo social, así como un trampolín para «explorar la ciudad», «salir de la depresión» y «reencontrar el ambiente». Sin embargo, los mexicanos que forman parte de este sector —a diferencia de otros grupos de inmigrantes latinoamericanos católicos que pertenecen a la Misión Latinoamericana en Roma— asisten a la catequesis, ceremonias católicas, conmemoraciones nacionales y festividades populares mexicanas que se celebran, todas, con el mismo énfasis.

Con respecto a este último punto, la historia de Camila provee un buen ejemplo. De alrededor de treinta años, originaria de la ciudad de México, ella vivió en Roma cuidando a la misma mujer anciana por más de ocho años, hasta que la mujer falleció. En retrospectiva, ella narra lo deprimida que estuvo por largo tiempo. Sólo después de la muerte de su empleadora asistió a la CCM y se encontró con amigos con los que comenzó a disfrutar las amenidades de la ciudad. Ella es ahora un miembro activo de la asociación y, recientemente, recibió su confirmación católica; mientras estuvo en México, Camila no pertenecía a ningún grupo católico y su familia era «tenuemente» católica. Las reuniones de la CCM y la vida en grupo le han significado un encuentro personal con Dios y, también, un conjunto de amigos. Cuando recuerda su vida como *badante*:

Esa vida te vuelve en algo diferente, tú pierdes tu juventud y luego te despiertas un día. Yo no sé como logré vivir tanto tiempo con esa señora [la anciana]. Ella solía despertar



cuatro veces cada noche. Yo me endurecí mucho, demasiado, aprendes a no llorar. Yo podía salir todas las tardes, no sólo los jueves, pero emocionalmente era muy intenso. Cuando ella murió [sus familiares] me pidieron que ordenara sus cosas y dijeron que me quedara con algunas, pero no pude, yo no pude quedarme con nada. Tú haces todo esto para ahorrar algo de dinero pero luego eso se va también [...]

La forma como Camila vivió su condición de empleada inmigrante ha sido la de «endurecerse». Ella habla de haber desarrollado una manera de estar «dormida» para ser capaz de sobrevivir y, con esto, también de una falta de agencia (*agency*) que experimentó por largo tiempo —demasiado, ella afirma— sobre su propio sentido de dirección en la vida. Al final, esta experiencia laboral la convirtió en alguien a quien ella misma era incapaz de reconocer.

Las respuestas subjetivas de los inmigrantes están todavía grabadas en las intervenciones regionales y municipales hacia la migración, que pueden o no aliviar la vida de los inmigrantes en diferentes contextos regionales. Las tensiones, al menos hasta el cambio de gobierno en el 2006, han surgido debido al tratamiento del gobierno nacional de centro-derecha hacia la migración (donde la *Lega Nord*, un partido más bien xenófobo, ha tenido un papel central) y, del otro lado, a los planes de acción desde los gobiernos de coalición municipales que son, por lo general, de centro-izquierda. Roma es el más claro ejemplo de esta disyuntiva entre lo *nacional* y lo *municipal*. La coalición de la izquierda ha gobernado la municipalidad (liderada por el alcalde de la ciudad, Walter Veltroni), promoviendo una perspectiva más benévola y una actitud menos restrictiva hacia los inmigrantes, en contraposición a la que viene del gobierno nacional.

Inmigrantes mexicanos mencionan que, en Roma, la policía es muy diferente de la migra en California: «mantienes la cabeza baja y ningún policía te molesta», dice Olga, quien trabaja como empleada *puertas adentro*, originaria del Estado de México. La percepción de Olga y sus hermanas, todas excepto una viviendo con familias italianas, es que el moverse en espacios públicos no es una amenaza en Roma, aunque la vida en Italia es muy difícil de capitalizar. Un «futuro mejor» no es fácil porque la movilidad laboral para los inmigrantes, en Italia, es todavía muy difícil. Olga es clara cuando dice que no hay «buenos trabajos ni para los italianos en Roma. Entonces, ¿por qué habría de haberlos para los inmigrantes?»

#### LA IGLESIA BENEFACTORA (THE WELFARE CHURCH)

En el inestable y fragmentario escenario político italiano, las asociaciones voluntarias católicas operan retomando el lugar del débil sistema de bienestar social estatal. La acción de organizaciones voluntarias sin fines de lucro ha formado un matrimonio, entre la noción católica de caridad y una noción izquierdista de solidaridad, para ayudar a inmigrantes que no son de la UE (*extracomunitari*). Existe un número importante de organizaciones dentro de la Iglesia Católica, en Roma, especializadas en problemas de

inmigración. El amplio aparato institucional de la Iglesia Católica, dentro del cual estas organizaciones operan, se halla constituido por dos ramas separadas, aunque interdependientes. Por una parte, el *Pontificio Consiglio della Pastorale sulle Migrazioni*<sup>9</sup> con base en Roma, que es la oficina de la Santa Sede que coordina la pastoral para la migración y movilidad a nivel mundial. Por la otra, hay muchos organismos diferentes que dependen, directamente, de la *Conferenza Episcopale Italiana* (CEI de aquí en adelante) y que opera dentro de la Arquidiócesis de Roma. Con el auspicio de la CEI, la *Commissione Ecclesiale per le Migrazioni* (CEMI) y la *Fondazione Migrantes* organizan y articulan la evangelización de inmigrantes en Italia. La cabeza de este último cuerpo es un sacerdote italiano de la orden Scalabriniana.

Dentro de este escenario, dicha orden misionera juega un papel central en ambos cuerpos, traduciendo las demandas emergentes de inclusión social y laboral de los inmigrantes a través de la evangelización, convirtiendo al «Otro» inmigrante en un sujeto católico reconocido (Napolitano, 2007). Fundada en 1887, los Scalabrinianos surgieron, originalmente, con el fin de apoyar a los inmigrantes italianos en América al comienzo del siglo pasado. A la fecha, los Scalabrinianos tienen más de 600 sacerdotes, principalmente en América del Norte, Brasil, Italia, Filipinas y Australia.

La historia reciente de pastoral y evangelización, de inmigrantes latinoamericanos transnacionales en Roma, está íntimamente conectada con la presencia y labor de esta orden. La cabeza de la *Mission Latinoamericana* en la capital italiana, que está alojada en una pequeña iglesia llamada *Santa Maria della Luce*, en el barrio central de *Trastevere*, es un sacerdote Scalabriniano de México, el padre Omar. Este pequeño templo ha tenido una larga y fascinante historia de hospedaje para la «clase obrera» y los inmigrantes fieles a la Iglesia desde tiempos medievales (Napolitano, *ibid.*).

El padre Omar tiene una visión de la Iglesia que está muy inspirada en la teología de la liberación brasileña. Generalmente, él apunta a la disyuntiva entre la jerarquía católica, que predica rigor en materia de sexualidad, anticoncepción y relaciones sexuales extramaritales, y la realidad de los inmigrantes con la que él está familiarizado a través de su trabajo. De modo apasionado, habitualmente defiende a los inmigrantes que viven en condiciones económicas y familiares inestables y que, por ello, establecen lazos emocionales fuera del matrimonio y en condiciones de marginación social. Para él, la solución es que los parámetros en que los sacerdotes actúan, no tanto como misioneros sino como curas (ver *Santa Maria della Luce*), deben seguir a la Arquidiócesis y no vociferar la realidad de aquellos a quienes la Iglesia debería ayudar.

Para los Scalabrinianos, la migración es parte de la divina providencia:

<sup>9</sup> La idea de la formación del *Pontificio Consiglio sulle Migrazioni* fue dada al Papa Pío IX, en 1954, por el fundador de la orden Scalabriniana, Padre Giovanni Scalabrini. Sin embargo, en la reciente primavera del 2006, Papa Benedicto XVI decidió unificar este Consejo de Migración con el Consejo Pontificio por la Justicia y la Paz, dejando la misma cabeza para ambos organismos (Cardinal Martino). Esta unificación podría ser interpretada como un manejo estratégico, pero ha preocupado a aquellos Scalabrinianos que trabajan en temas de evangelización y migración a nivel de la base. El miedo es que los intereses sociales y pastorales sobre la migración y la movilidad tomarán un rol secundario bajo otras problemáticas, como los derechos humanos y la justicia social.



En la tradición Scalabriniana, la migración se considera dentro de una perspectiva holística que necesita enfrentar las causas de la migración, que muchas veces no es una elección, sino un impedimento, y promover el respeto de los derechos de los migrantes y su dignidad. Al mismo tiempo, la migración no es exclusivamente un problema, también es una oportunidad para la sociedad y la Iglesia. Los migrantes no son simplemente víctimas que necesitan ser ayudadas, son también personas con mucho que contribuir y ofrecer a la comunidad, sujetos de transformación y misión. (El director del SIMI —Instituto Scalabriniano para los Estudios de Migración— y padre Scalabriniano italiano).

Para este sacerdote la migración se comprende como «Dios que lidera la historia», donde una parte de esta historia de la providencia religiosa es que los inmigrantes católicos están rejuveneciendo el «viejo» corazón de la Iglesia Católica en Roma, así como a una temida «parálisis cardiovascular» de la misma (Pera & Ratzinger, 2004: 64). Italianos y latinoamericanos católicos articulan y enfatizan diferentes aspectos de sus prácticas de fe en Roma.

Durante una peregrinación al santuario de la *Madonna del Divino Amore*, justo a la salida de Roma —organizada por la Misión Latinoamericana de *Santa Maria della Luce*—, este rejuvenecimiento actuó. En el 2006, aunque la peregrinación no fue tan grande como en años anteriores, más de sesenta inmigrantes latinoamericanos y un grupo de hermanas mexicanas de la orden de Santa María Inmaculada unieron fuerzas y caminaron, de noche, desde el Coliseo (en el centro de Roma) hasta el santuario, unos dieciocho kilómetros fuera de la ciudad. La Misión Latinoamericana había planeado realizar una serie de cantos y oraciones latinoamericanas, pero unos pocos días antes se decidió que los peregrinos iban a ir junto con un grupo de peregrinos italianos devotos de la Virgen de Fátima, quienes caminaban al santuario esa misma noche.

Yo me junté al grupo. Una vez que, después de unas horas, nos reunimos con el conjunto italiano de más de cuatrocientas personas, el sacerdote Scalabriniano que lideraba nuestro grupo conversó con los sacerdotes a cargo del otro contingente. Como resultado «tuvimos que quedarnos callados»<sup>10</sup> y seguir a la peregrinación italiana. Algunos inmigrantes estaban decepcionados y durante la primera parte de la noche recitamos siete veces el rosario en italiano, guiados por los peregrinos italianos frente a la procesión, llevando megáfonos —sin música, ni instrumentos—. El rosario, por supuesto, trata sobre el sufrimiento de la Virgen y el rol de la mujer como la madre de Cristo, las oraciones pidieron por el bienestar de los clérigos, la fuerza de la familia católica y las mujeres como sus pilares.<sup>11</sup> Una vez que paramos a mitad del camino del peregrinaje para un

<sup>10</sup> Palabras de una inmigrante latinoamericana, reflexionando sobre el peregrinaje en la madrugada, al llegar al Santuario del Divino Amor, a las afueras de Roma.

<sup>11</sup> Los cultos y la devoción Mariana están definitivamente resurgiendo en Italia, aunque éstos también son foco de debate que no tengo espacio para desarrollar en este artículo (Lilli, 2001; De Stefano, 2001).

descanso, cuando retomamos la ruta, repentinamente, los inmigrantes comenzaron a cantar canciones marianas y católicas latinoamericanas en español, acompañados de guitarras y tambores. Las letras también eran sobre el júbilo de la vida en la fe católica y la alegría de recibir el espíritu de María y Cristo consigo, dentro del cuerpo. El resto del grupo, pero especialmente los sacerdotes italianos, fueron tomados por sorpresa. En poco tiempo, algunos de los peregrinos italianos se unieron. De ahí en adelante, el espíritu y ánimo del conjunto cambiaron dentro de nuestro grupo: hubo comentarios de algunos inmigrantes sobre la alegría de haber estado allí, de remover el sufrimiento y temperamento previos, así como de cantar sus canciones en español.<sup>12</sup>

Estas experiencias de religiosidad, que son personificadas en voz alta, apuntan a lo que yo llamo *sagrada transnacional*, donde se crea un sentido de identificación religiosa mediante un simbolismo común (la Virgen) y una experiencia de inclusión sagrada (la invocación del espíritu católico moviéndose hacia el cuerpo), aunque éste se lleve a cabo negociando en un espacio transnacional y en tiempos de exclusión (el peregrinaje italiano).

Si este tipo de eventos son iniciativa de la Misión Latinoamericana para crear el sentido de una iglesia latinoamericana «común» en Roma, el objetivo de una Iglesia «pan-latina» no ha sido completamente exitoso. La Iglesia es aún un prisma de tensiones nacionales, de raza, etnicidad y clase. La Iglesia Católica intenta crear un *ethos* pan-americano sobre uno nacional; en contextos centroamericanos y estadounidenses se ha analizado cómo se puede entender esto a manera de un esfuerzo para evitar confrontaciones y quiebres en políticas nacionales (Menjívar, 1999) y, aunque estos intentos pueden ser exitosos en algunos contextos norteamericanos (Levitt, 2004), éste no es el caso en Roma.

El Padre Omar se ha quejado de que la Misión Latinoamericana en *Santa Maria della Luce* «no crece» y que «muchos inmigrantes pasan [por ella], pero no muchos se quedan». Si lo hacen, una parte termina participando, en cambio, en las actividades organizadas por los grupos nacionales —cada una designada por Juan Pablo II a diecisiete parroquias distintas en Roma (aunque bajo la coordinación formal de la Misión Latinoamericana en *Santa Maria della Luce*)—. La CCM no participa activamente de las actividades de *Santa Maria della Luce*, lo que resalta un conflicto entre las diferentes formas de prácticas católicas y las de los inmigrantes que le pertenecen. La CCM critica a algunos de los Scalabrinianos de la iglesia de *Santa Maria della Luce* porque ellos mismos sienten que se les manda y trata como si fueran niños. Incluso, la cabeza espiritual del grupo ha reconocido:

Hay una necesidad de respetar las diferencias de los grupos [inmigrantes]. No son parroquianos, ellos no quieren ser controlados, ni seguir órdenes —hagan esto, celebren aquello—. Ellos tienen su vida propia, no son niños, dejen a esa gente celebrar sus fiestas culturales y nacionales, el día de los muertos [...] déjenlos guiar sus vidas (Sacerdote Jesuita mexicano y cabeza espiritual de la CCM).

<sup>12</sup> Palabras de una inmigrante latinoamericana, reflexionando sobre el peregrinaje en la madrugada, al llegar al Santuario del Divino Amor, a las afueras de Roma.



La CCM celebra eventos nacionales mexicanos, como el *Día de Los Muertos* y el *Día de la Independencia*. Tales festividades, en los últimos años, han sido muy participativas de comunidades de mexicanos e italianos. A diferencia de las fiestas organizadas por otras comunidades católicas latinoamericanas en Roma (como la ecuatoriana por ejemplo), la participación italiana es más visible. Esto puede ser por que los mexicanos tienen un alto número de visas asignadas por casarse con italianos, también porque hay algo sobre México, como nación, que se simboliza en el imaginario social italiano, y que es menos frecuente en relación a otros países de sur o centro América. Hablando con el ministro de cultura en la embajada mexicana, así como con italianos casados con mujeres mexicanas (lo que parece ser la mezcla matrimonial que combina género/nacionalidad más común entre aquellos que residen en Roma) emergen, principalmente, dos imaginarios. Por una parte, México se percibe como una tierra exótica y bella, un centro de civilización urbana que se asemeja a las iniciales narrativas italianas de dicho país en los siglos XVI–XVII (Benzoni, 2004).

Al mismo tiempo, México, su parte norte en particular, es imaginado como una tierra desierta. Incluso los crecientes semi–construidos suburbios de Monterrey se convierten, en forma de broma, en un «desierto urbano». Así, en algunas de las narrativas de los italianos que se unen a estas celebraciones mexicanas, o que, de alguna manera, están en contacto con la realidad de los inmigrantes en Roma, México se vuelve la tierra imaginada que se define por su pasado de civilizaciones urbanas y sus paisajes desérticos.<sup>13</sup> Estos imaginarios de tierras civilizadas y vacías constituyen el amplio tapiz a través del cual emergen las identidades mexicanas transnacionales en Roma.

#### EL HILO CONDUCTOR, HISTORIAS TRANSNACIONALES

Aunque, en Italia, la Iglesia Católica ha tenido planes de acción relativamente coherentes sobre la migración, existen diferencias dentro de ésta. Si dicho fenómeno es interpretado como una historia de divina providencia, la evangelización católica y la catequesis deberían ir de la mano con prácticas culturales relativistas. Para los Scalabrinianos es importante aprender la lengua, la «cultura» y las expresiones religiosas de los inmigrantes, tanto en sus países de origen como en los de destino. Las perspectivas relativistas inmigrantes son parte de una Iglesia integrada:

El inmigrante, en el complejo, laborioso y muchas veces contradictorio proceso de integración [*inserimento*] necesita ser reconocido como ciudadano de una sociedad integrada que desea construir una democracia cultural y una Iglesia que reciba la pro-

<sup>13</sup> Si no es muy descabellado, sugiero que la imagería italiana del paisaje mexicano está filtrada por la industria de películas italianas, los «Spaghetti Westerns». Desde la década de 1960, y especialmente en la de 1970, este género ha producido muchas películas populares basadas en la frontera Norteamericana. Aquí destacan tanto Sergio Leone como Ennio Morricone, director y compositor, respectivamente, de esta industria cinematográfica.

vocación del catolicismo: mientras que es llamado con gente autónoma a entrar en el camino de la muerte y la resurrección de las culturas, se vuelve capaz, junto con ellos, de una comunión pentecostal de diversidades reconciliadas (Scalabriani, 2005: 293).

Sin embargo, otra parte de la Iglesia ve la migración (especialmente la Islámica) como la historia de un debilitamiento de la civilización católica y la puesta en peligro de los valores, las creencias y la verdad universal. El lado conservador de la Iglesia inspira un segundo entendimiento de la migración, el cual hace énfasis en la «otredad» y la «naturaleza incivilizada» de la migración. En Italia, esta perspectiva se ha aliado con aquellas esferas políticas que destacan la criminalización relacionada con el fenómeno migratorio. Yo argumento que es exactamente esta conexión, entre los impulsos seculares y religiosos, lo que necesitamos comprender para explicar la producción de una *religiosidad transnacional* que toma la forma de retornos religiosos históricos y transnacionales.

Hay un punto crucial, en la historia de la Iglesia Católica en México, que se conecta transnacionalmente con las actitudes políticas italianas frente a la migración. Este *hilo conductor* va desde la represión a las demandas católicas, hasta asegurarle un papel a la sociedad civil. Durante y después de los eventos de la Guerra Cristera, a fines de los años 1920 en México, se llega a la formación de movimientos católicos como el de los Legionarios de Cristo, en 1941, y la creciente influencia de esta orden sobre la educación superior religiosa en Roma (y en México). Esta creciente influencia de los Legionarios se da porque la presencia de escuelas Jesuitas —y la influencia que dicha orden tuvo en la formación de las elites mexicana e italiana— ha desminuido desde los años 1960 y 1970.

El grupo de los Legionarios de Cristo y su movimiento laico, el *Regnum Christi*, ha tenido un profundo liderazgo político en el gobierno de Berlusconi y es parte de una ola de (re)surgimiento de los movimientos católicos «integralistas» en Italia.<sup>14</sup> En lo que resta de este artículo trataré de explicar por qué este movimiento religioso, originado en México y actualmente en expansión mundial, tiene un rol en la postura sobre migración que está en la base de la ley *Bossi-Fini*.

La Guerra Cristera jugó un papel complejo y difícil en una parte del siglo xx en la historia mexicana, expresando una confrontación de fuerzas laicas y religiosas que abarcó los cultos religiosos católicos y la esfera pública. En la base de este contraste estuvieron las Leyes Calles que forzaron, entre otras cosas, al cierre de ciertos templos católicos y prohibieron la participación católica en actividades públicas y educativas que en ese momento eran reorganizadas por el Estado post-revolutionario. Historiadores y periodistas argumentan que en este periodo se dio una conexión entre la opresión y el aniquilamiento de sacerdotes católicos y creyentes laicos por fuerzas gubernamentales, así como el fervor católico que incentivó al sacerdote Marcial Maciel a fundar la orden de los Legionarios de Cristo en 1941<sup>15</sup> (de Cordoba, 2006; Jason Berry & Renner, 2006). Los

<sup>14</sup> Ver, por ejemplo, el grupo *Alleanza Cattolica* (<http://www.alleanzacattolica.org/index.htm>) y la revista «*Il Timone*» (<http://www.iltimone.org/index.php>).

<sup>15</sup> Originalmente como Fundación de la Apostólica Misional de los Misioneros del Sagrado Corazón de Jesús y, en 1965, con aprobación definitiva de la Santa Sede, como congregación de los Legionarios de Cristo.



Legionarios conectan su propia historia a la de los mártires de la Cristiada, como lo demuestra la reciente beatificación de José Sánchez del Río, un adolescente de catorce años muerto el 6 de febrero de 1928 mientras acompañaba al grupo católico del general Guízar Morfín,<sup>16</sup> así como la santificación del primer obispo latinoamericano en la historia de la Iglesia, Rafael Guízar y Valencia, Obispo de Veracruz, ocurrida en 2006, quien tuvo un papel importante como defensor de la Iglesia Católica durante la Cristiada y, posteriormente, como fundador de un seminario, en los años 1930, en la Ciudad de México.<sup>17</sup>

Los Legionarios de Cristo parecen rearticular ideas que emergen durante la Cristiada, como el llamado (de armas) para salvar a la Iglesia Católica y seguir de cerca las enseñanzas del Papa. Ellos se enfocan a una llamada a la «Iglesia de la Cristiandad»:

Los Legionarios de Cristo dicen «soy fiel», y desean volver a la Iglesia Cristiana, donde hay templos y edificios públicos, donde el espacio católico es total, ¡donde hay un crucifijo en todas partes, donde hay escuelas católicas! Éste es el espíritu Cristero: tener una Iglesia poderosa que confronte al Estado. (Sacerdote mexicano en Roma).

En el centro de esto hay una tensión implícita, pero fundamental, entre un Estado secular y una Iglesia que es la depositaria de la verdad (católica) universal. El *modus vivendi* expresado por los Legionarios de Cristo, claramente, se posiciona en esta división: «El Estado secular y neutral en realidad es el relativismo, y la afirmación de que hay valores para todos nosotros por igual, y esto lleva a que predomine la fuerza sobre la verdad. (Sacerdote español, Legionario de Cristo en Roma)». Por ello, los Legionarios de Cristo hacen énfasis en la importancia del universalismo *versus* el relativismo, lo que en consecuencia les hace olvidar la importancia de las diferencias culturales. En este sentido, sus preocupaciones son notablemente diferentes a las de los Scalabrinianos que, en sentido contrario, hacen énfasis en el respeto y la revivificación de diferentes culturas como parte de una Iglesia integrada.

No es el enfoque de este artículo discutir los escándalos sexuales atribuidos a Marcial Maciel, fundador de los Legionarios de Cristo, ni a la inclinación particular de la orden por conseguir miembros ricos y poderosos para su movimiento, el *Regnum Christi*. Me interesa poner atención sobre la creciente influencia que tienen los Legionarios de Cristo en la educación superior católica en Roma y discutir algunas de las implicaciones que su evangelización tiene en la sociedad civil italiana y, más allá del alcance de este artículo, en otros ámbitos de América Latina.

Los Legionarios de Cristo están adquiriendo un papel importante en la educación católica mundial. Con ello, su trabajo pretende «entrenar» a católicos que operarán en

<sup>16</sup> Paradójicamente, la reciente ola de beatificaciones de mártires de la Cristiada, en 2000, liderada por Juan Pablo II, preocupó a quienes no fueron activos tomando las armas durante la Guerra Cristera. Ellos fueron, en cambio, «pacifistas activos dentro de ella» (González, 2004: 282). Aquellos jesuitas que iniciaron algunas confrontaciones violentas y perdieron sus vidas no han sido beatificados, corroborando la idea que la Iglesia Católica aún se inclina a reflejar una posición «neutral» al tiempo de este conflicto.

<sup>17</sup> Este obispo, hoy santo, es también tío de Marcial Maciel, el fundador de los Legionarios de Cristo, quien por un tiempo estudió en este seminario de la capital.

el mundo laico y secular con la «pasión y el fuego del corazón de Cristo». Para ellos, el espíritu es para forjar las mentes que estarán en el corazón de instituciones estatales y, de manera sutil, revertir la temida laicización del Estado. Éste es el caso de la Maestría en Estudios de Migración, brindada por la *Università Europea* —que es parte de la red de la Universidad Anahúac, supuestamente patrocinada por Carlos Slim (de Córdoba 2006)—. Dicha institución está conectada y se localiza en el mismo campus que el *Reginae Apostolorum*, la universidad religiosa de los Legionarios de Cristo.

El lema de los Legionarios es enseñar, educar y formar. En palabras del rector de la orden Scalabriniana en Roma: «ellos son los jesuitas modernos, y se sienten como si fueran los jesuitas en el tiempo de la crisis de la Iglesia en el siglo xv, ellos ven a la Iglesia ahora en crisis y piensan salvarla». Sus destrezas particulares residen en poner atención a los individuos y al ser humano completo, como un *integer homo*. Aún cuando se han convertido en mentores espirituales de algunos de los mexicanos e italianos de clase alta, ellos, de cualquier forma, ponen atención en la gente común y corriente. Mejor dicho, ellos muestran interés en las personas como individuos:

Yo no sé mucho sobre sus ideas sobre la migración, pero sé que ellos [los Legionarios de Cristo] son muy sensibles a quienes están en necesidad. Yo estaba caminando con el padre Rodolfo cuando un mendigo le pidió dinero, él se detuvo a hablar con el portador, le pregunto su nombre y de dónde era, hace cuánto que estaba allí, tuvieron una larga conversación. Él mostró un interés real en el tipo, quien era ciertamente un extranjero, sentado allí pidiendo [...] Yo no sé pero tienen un trato particular con la gente, te hacen sentir importante (Solís, estudiante mexicana en la Universidad Gregoriana Jesuita en Roma).

La Universidad *Reginae Apostolorum*, fundada en 1993, es una Universidad Pontificia dedicada a entrenar a gente religiosa de diferentes órdenes y misiones bajo el mandato de los Legionarios de Cristo. En el 2004 asistieron, a la inauguración de la *Università Europea*, que se sitúa en el mismo campus, políticos italianos clave, incluyendo el presidente de la Cámara del Senado en aquel tiempo, Marcello Pera. Una de las maestrías que se abrieron en esta universidad, durante el ciclo 2005–2006, fue la de «*Scienze delle Migrazioni*». La mayoría de los que la cursaron (más de sesenta personas inscritas) están trabajando en el Ministerio del Interior. La mente detrás del curso, que tuvo una alta demanda en relación a otras maestrías de temas similares, ofrecidas por otras instituciones académicas en Roma, es Alfredo Mantovano, un (ahora ex) ministro del Ministerio del Interior y coordinador del Departamento de Problemas del Estado del partido de derecha *Alleanza Nazionale*. Alfredo Mantovano, quien actualmente es miembro de la Casa del Senado, ha jugado un rol central en crear partes de la ley *Bossi-Fini* y en el programa de postgrado básicamente enfocado en la implementación de la ley mediante dos grandes ópticas: la ilegalidad y criminalización de la migración. Los estudiantes de los cursos de la maestría fueron familiarizados con un entendimiento del actual y posible futuro legal y social, así como de los peligros de la migración ilegal y legal a Italia, sin mucha reflexión o alguna perspectiva de relatividad cultural y las experiencias traídas por el flujo de in-



migrantes. La migración no es vista como parte de la divina providencia, sino como una pesadilla para el Estado.

Invitados al curso fueron «expertos» intelectuales en religión, tales como Giovanni Cantoni y Massimo Introvigne, quienes encabezan un pequeño pero poderoso movimiento de la derecha católica italiana, *Alleanza Cattolica*. Se han creado nuevos institutos a partir de la derecha italiana, como el CESNUR (Centro de Estudios para las Nuevas Religiones) y el IDIS (Instituto para la Doctrina y la Información Social). De esta manera, los Legionarios de Cristo, con su eficiente aparato educativo e ideológico, pueden brindar una nueva arena para el entendimiento nacional del espectro político y legal de la migración.

Decir que la ley *Bossi-Fini* está implícitamente conectada con los movimientos de la Cristiada de 1920, en México, no tiene mucho sentido. No es descabellado argumentar, sin embargo, que el espíritu del movimiento cristero ha sido re-activado por una orden religiosa transnacional, actualmente poderosa en la Roma de hoy, la cual, a su vez, tiene ecos en el (re)surgimiento de movimientos católicos de derecha, que fueron y son todavía actores importantes desde el gobierno de Berlusconi, alcanzando una perspectiva del inmigrante particular, restrictiva y criminalizada, al situarlo como Otro. Éste es un claro ejemplo de lo que me refiero con la reproducción de una *religiosidad transnacional* en una red de historias (de represión y retornos históricos) inscritas en la producción de renovadas formas de ciudadanía católica (*integer homo*).

#### CONCLUSIÓN:

##### RELIGIOSIDAD TRANSNACIONAL Y EL SAGRADO TRANSNACIONAL

La conexión entre religión transnacional y práctica religiosa de inmigrantes transnacionales debería prestar atención al papel de los Estados, que son los que regulan los movimientos y expresiones religiosas e influyen, fuertemente, en la magnitud y el carácter de las prácticas religiosas transnacionales de los inmigrantes, como también a las maneras en que «individuos comunes viven su vida religiosa cada día entre fronteras, [para] explorar las formas en que estas actividades influyen su continuo enviar y recibir la membresía de un país» (Levitt, 2003: 852). Pero deberíamos explorar estos aspectos de la migración más allá de la separación implícita entre lo secular, el estado-nación, la Iglesia Católica transnacional y la subjetividad migrante, para involucrarlos como campos de prácticas mutuamente constitutivos. Esta formación dialógica quiere contribuir, como «tonos y voces», a superar las lecturas de transnacionalismos religiosos dentro de un marco reductivo de «nacionalismo metodológico» (Wimmer & Glick Schiller, 2002: 236). También captar la forma cómo los campos sociales transnacionales contribuyen a la reproducción y, al mismo tiempo, a socavar formas re-emergentes de «imperialismo» (católico) religioso (Glick Schiller, 2005: 455-456).

En un contexto específico como Italia, hay maneras sutiles en las cuales la religiosidad transnacional trabaja a favor o en contra de la formación de regulaciones estatales particulares y, de este modo, estas prácticas regulativas del Estado no pueden ser enten-

didadas aisladamente de las políticas de las órdenes religiosas transnacionales. Por una parte, las prácticas religiosas populares de los inmigrantes transnacionales nos muestran una historia de renovación de la Iglesia Católica, pero también una fricción entre inclusión y, al mismo tiempo, autonomía de estas prácticas católicas. Las fricciones se generan en las prácticas «culturales» de los inmigrantes que, de cualquier manera, son actuadas y vividas (a veces en forma de exclusión) en una matriz nacional, como en el caso descrito de la peregrinación.

El sagrado transnacional adquiere sentido en contra del ambiente de experiencias laicas inmigrantes mexicanas (y latinoamericanas) que se estructuran por medio de condiciones legales de inclusión ciudadana parcial, dentro de un marco muy restrictivo como la ley *Bossi-Fini*. La búsqueda inmigrante de comunión, inclusión y presencia corporal de lo divino se vuelve un punto paradójicamente sensible, en una Italia católica donde la inmigración laica es todavía un estigma de diversidad social y cultural, en donde la movilidad social de los inmigrantes ha sido difícil. Esto es paradójico, ya que Roma se sitúa, también, como el «corazón» de la Iglesia Católica «universal».

Por otra parte, no todos los mexicanos pertenecen a la Iglesia Católica, ni todos los mexicanos católicos en Roma participan en la CCM. En cambio, entre aquellos que no la siguen, la CCM es vista como un grupo demasiado popular en donde «los morenos se reúnen».<sup>18</sup> De este modo, expresiones de un sagrado transnacional revelan que, incluso, la búsqueda de la inclusión espiritual no puede ser entendida si se separa de la imaginación de lo que una Iglesia Católica Latinoamericana podría significar en Roma para los diferentes actores laicos y religiosos, así como la mexicanidad contradictoriamente representada, racializada e imaginada.

## BIBLIOGRAFÍA

- AMBROSINI, Marco & Queirolo Palmas Luca (eds.) (2005), *I latinos alla scoperta dell'Europa. Nuove migrazioni e spazi della cittadinanza*, Franco Angeli, Roma.
- ARTONI, Cristina (2005), *L'amore al tempo della Bossi-Fini*, Bruno Mondadori, Milán.
- CARITAS/Migrantes (2005), *Dossier Statistico*, IDOS, Roma.
- \_\_\_\_\_ (2006), *Anticipazioni del Dossier Statistico Immigrazione Caritas/Migrantes 2006*.
- DANESE, Gaia (2001), «Participation beyond citizenship: migrants' associations in Italy and Spain», en *Patterns of prejudice* 35, pp. 69–89.
- DE CERTEAU, Michel (1988), *The writing of history*, Columbia University Press, Nueva York.
- DE CORDOBA, José (2006), «Wealthy Kingdom», en *Wall Street Journal*, Nueva York, 23 de enero.
- DE STEFANO, Ferruccio (2001), «The Maternal Ideal and the Catholic Marian Cult», en *Sociologia* 35, pp. 83–98.

<sup>18</sup> Palabras de un miembro de la Comunidad Católica Mexicana, comentando sobre el porqué algunos mexicanos en Roma no quieren participar en dicha colectividad.



- GLICK SCHILLER, Nina (2005), «Transnational social field and imperialism», *Anthropological Theory* 5 (4), pp. 339–361.
- GONZÁLEZ, Francisco (2001), *Matar y morir por Cristo Rey: aspectos de la cristiada*, Plaza y Valdés, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, México, D.F.
- BERRY, Jason & Gerald Renner (2006), *I Legionari di Cristo: Abusi di potere nel papato di Giovanni Paolo II*, Fazi Editore, Roma.
- LEVITT, Peggy (2003), «You know Abraham was really the first immigrant: religion and transnational migration», en *The International Migration Review* 37, pp. 847–873.
- \_\_\_\_\_ (2004), «Redefining the Boundaries of Belonging: The Institutional Character of Transnational Religious Life», en *Sociology of Religion* 65, pp. 1–18.
- LILLI, Romeo (2001), «Sister Floriana and the Cenacoli Serafici: An Ethnographic Study in South Lazio», en *La Critica Sociologica* 137, pp. 100–116.
- MENJIVAR, Cecilia (1999), «Religion institutions and transnationalism: a case study of Catholic and Evangelical Salvadorian immigrants», en *International Journal of Politics, Culture and Society* 12, pp. 589–611.
- MATOVINA, Timothy & Gary Riebe-Estrella (2002), *Horizons of the sacred: Mexican traditions in U.S. Catholicism*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y.
- NABHAN-WARREN, Karen (2005), *The Virgin of el barrio: Marian apparitions, Catholic evangelizing, and Mexican American activism*, New York University Press, Nueva York.
- NAPOLITANO, Valentina (2007), «Of migrant revelations and anthropological awakenings», en *Social Anthropology* 15 (1), pp. 71–87.
- ORSI, Robert (1996), *Thank you, St. Jude: women's devotion to the patron saint of hopeless causes*, Yale University Press, New Haven, CT.
- \_\_\_\_\_ (1997) «Everyday miracles: the study of lived religion», en David Hall (ed.) *Lived religion in America: toward a history of practice*, Princeton University Press, Princeton, N.J.
- PERA, Marcello & Joseph Ratzinger (eds.) (2004), *Senza Radici*, Mondadori, Milano.
- QUEIROLO PALMAS, Luca (2004), «Alla scoperta dell'Europa. Nuove migrazioni dall'America Latina», en *Studi Emigrazione* 154.
- SCALABRIANI (2005), *Migrazioni e Modelli di Pastorale, a Fenomeni Nuovi Organismi Nuovi*, Città Nuova della P.A.M.O.M., Roma.
- SCHER, Philip (2003), *Carnival and the formation of a Caribbean transnation*, University of Florida Press, Gainesville.
- TORRE A. & Queirolo Palmas Luca (eds.) (2005), *Il fantasma delle bande. Genova e i Latinos*, Fratelli Frilli Editori, Génova.
- TWEED, Thomas (1997), *Our Lady of the exile: diasporic religion at a Cuban Catholic shrine in Miami*, Oxford University Press, Nueva York.
- UAAR (2006), *Unione degli Atei e Agnostici Razionalisti*, <http://www.uaar.it/>
- VÁSQUEZ, Manuel A. (2005), «Historicizing and materializing the study of religion: the contribution to migration studies», en Karen Leonard, *et al.*, *Immigrant faiths: transforming religious life in America*, AltaMira Press, Walnut Creek, CA.





WIMMER, Andreas & Nina Glick Schiller (2002), «Methodological nationalism and beyond: nation–state building, migration and the social science», *Global Networks* 2 (4), pp. 301–334.

ZINONE, Giovanna (2006), «The Making of Policies: Immigrations and Immigrants in Italy», *Journal of Ethnic and Migration Studies* 32 (3), pp. 347–375.