

# El transnacionalismo y la movilización colectiva de la comunidad maya en Júpiter, Florida

## Ambigüedades en la identidad transnacional y la religión vivida

Timothy J. Steigenga  
*Florida Atlantic University*

S. Irene Palma

Carol L. Girón S.

*Instituto Centroamericano de Estudios Sociales y Desarrollo*

### RESUMEN

Algunos elementos de la religión vivida ayudan a los inmigrantes mayas en Júpiter, Florida, Estados Unidos, a reconstruir simbólica y prácticamente la noción de “hogar”, dando un sentido de identidad colectiva, lo cual ha facilitado la acción comunitaria. La homogeneidad étnica y lingüística, la comunidad de origen común y la fuerza de una sola tradición religiosa, combinados con bajos niveles de aceptación cultural/social de los inmigrantes en Júpiter da como resultado lo que Alejandro Portes llama una etnicidad reactiva. Pero la relación entre identidad y acción colectiva es mucho más compleja y ambigua. Cuando los factores contextuales no son favorables, divisiones y otras barreras obstaculizan la creación de una identidad colectiva, lo cual limita la posibilidad de la acción comunitaria. Además, los mismos factores que crean un sentido de identidad colectiva a un nivel específico (de aldeas, iglesias y grupos étnicos) pueden probablemente llevar a divisiones que inhiben la acción colectiva en un ámbito más general (a niveles de identidad maya, hispana o inmigrante). La etnicidad reactiva puede afectar de manera negativa el grado de aceptación social en la comunidad de destino y también el desarrollo de los conflictos interétnicos.

*Palabras clave:* 1. transnacional, 2. religión vivida, 3. etnicidad reactiva, 4. Júpiter, Florida, 5. Jacaltenango, Guatemala.

ABSTRACT

Certain elements of lived religion assist Jacaltec Mayan immigrants in Jupiter to symbolically and practically recreate conceptions of 'home,' thereby providing a sense of aggregate identity that has facilitated collective action. A common sending community, ethnic and linguistic homogeneity, and the dominance of a single religious tradition combine with low levels of social/cultural acceptance of Jupiter's immigrants to produce what Alejandro Portes has called reactive ethnicity. But the relationship between identity and collective action is much more complex and ambiguous. When contextual factors are not favorable, divisions and other barriers to collective identity formation limit the possibility for collective action and expose differences within immigrant conceptions of home. Furthermore, the very factors that provide a sense of collective identity at the level of village, church, and ethnic group are likely to lead to divisions that inhibit collective action at an expanded level of identity (Mayan, Hispanic, or immigrant). Thus, reactive ethnicity can negatively affect the social acceptance of immigrants in receiving communities and add to levels of inter-ethnic conflict.

*Keywords:* 1. transnational, 2. lived religion, 3. reactive ethnicity, 4. Jupiter, Florida, 5. Jacaltenango, Guatemala.

¿Cuándo y cómo se movilizan los inmigrantes transnacionales para lograr un movimiento colectivo o para participar en sus comunidades? Varios estudios de migración se han dedicado a responder estas preguntas, sin embargo, las respuestas son con frecuencia ambiguas. La ambigüedad de este tema se relaciona con la complejidad de los conceptos y las variables que se utilizan para explicar la movilización de inmigrantes (por ejemplo, transnacionalismo, capital social y la política de identidad étnica). Se identifica que esa dificultad también se vincula con las metodologías utilizadas para estudiar un proceso que continuamente cambia y que requiere de múltiples niveles de análisis. Este estudio<sup>1</sup> intenta separar el papel que desempeñan ciertas formas de transnacionalismo religioso en la construcción o continuación de las identidades colectivas, mientras que de manera simultánea intenta determinar cómo tales identidades fomentan y/u obstaculizan la participación pública de los inmigrantes. Este estudio se basa en cuatro años de investigación con la comunidad de inmigrantes jacaltecos mayas en Júpiter, Florida. Argumentamos que ciertos elementos de la religión vivida<sup>2</sup> ayudan a los inmigrantes jacaltecos a reconstruir simbólica y prácticamente las nociones del “hogar”, proporcionando así un sentido de identidad colectiva en la comunidad que ha facilitado la acción comunitaria.

Algunos factores contextuales que han causado este efecto son la homogeneidad étnica y lingüística, la comunidad de origen en común y la fuerza de una sola tradición religiosa. Estos factores

<sup>1</sup>Se reconoce y agradece el apoyo de Jocelyn Sabbagh en la traducción de este documento del inglés al español. Agradecemos también el apoyo de la Fundación Ford para la realización de este estudio. Para más información, véase Universidad de Florida, Latin American Immigrants in the New South, página web <<http://www.latam.ufl.edu/NewFordProjectSite/indexsp.shtml>>.

<sup>2</sup>El enfoque de la religión vivida busca “estudiar la manera en la cual la gente particular, en lugares y épocas particulares viven, conviven, sobreviven y reaccionan a los estilos de expresiones religiosas que tienen disponibles en la cultura” (Orsi, 1997:7). En otras palabras, el estudio de la religión vivida se trata del entendimiento de las maneras en las cuales los practicantes religiosos desarrollan su religión en sus vidas cotidianas en los lugares donde viven y trabajan. Aunque el enfoque de la religión vivida no ignora las formas congregacionales de la práctica religiosa, nos llama a prestar igual atención a lo que pasa fuera de las paredes de la iglesia y lo que pasa dentro de ellas.

combinados, con bajos niveles de aceptación cultural/social de los inmigrantes en Júpiter, producen lo que Alejandro Portes llama una etnicidad reactiva, una forma revitalizada de política de identidad que surge cuando hay una percepción de hostilidad en el ambiente.<sup>3</sup>

La relación entre identidad y acción colectiva es más compleja y ambigua de lo que parece a primera vista. En muchos casos, las reconstrucciones del “hogar” son más imaginadas que reales. La nostalgia, las dificultades familiares y las cambiantes identidades transnacionales interrumpen y pueden trastornar las concepciones del hogar reconstruido. Cuando los factores contextuales no son favorables, divisiones y otras circunstancias obstaculizan la creación de una identidad colectiva, lo cual limita la posibilidad de la acción colectiva y resalta las diferencias en las concepciones del hogar entre la comunidad de inmigrantes. Además, los mismos factores que dan un sentido de identidad colectiva a un nivel específico (de aldeas, iglesias y grupos étnicos) pueden probablemente llevar a divisiones que inhiben la acción colectiva a un ámbito más general (a niveles de identidad maya, hispana y/o inmigrante). La etnicidad reactiva puede afectar negativamente el grado de aceptación social en la comunidad de destino y también en los conflictos interétnicos.

Es importante ubicar este argumento en su contexto; por tanto, este artículo incluye una reseña de la terminología y de las instituciones religiosas transnacionales y las prácticas que se hallan en el caso de Júpiter. En particular, nos enfocamos en las conexiones transnacionales y de identidad que claramente se pueden observar en la celebración inicial de la fiesta maya en Júpiter en 2002 y de los ejemplos de acción comunitaria de la población inmigrante en ese lugar. Luego discutimos ciertos obstáculos que impiden la colaboración comunitaria, que pueden ser inherentes en movimientos sociales que surgen con la formación de una identi-

<sup>3</sup>Según Portes y Rumbaut (2001:284), “la etnicidad reactiva es un producto de la confrontación entre una sociedad hostil y las identidades defensivas y solidarias que enfrentan a la sociedad”. En contraste, la etnicidad lineal representa la continuación de culturas y prácticas del pasado “en vez de una cultura basada en una reacción al presente” (Portes, 1999:134).

dad colectiva basada en una etnicidad reactiva. Por último, concluimos con unas reflexiones teóricas sobre religión y migración transnacional.

*Transnacionalismo, religión vivida y etnicidad reactiva*

El término transnacionalismo no tiene una definición fija y final. Los expertos en las áreas de estudios culturales, religiosos, de migración, ciencias políticas, sociología y antropología utilizan el término para explicar situaciones diferentes, en contextos diferentes. Transnacionalismo, en su sentido más general, se refiere a actividades, organizaciones, ideas, identidades y relaciones económicas y sociales que con frecuencia atraviesan y trascienden fronteras nacionales (Levitt, 2001; Portes *et al.*, 1999; Peterson, Vasquez y Williams, 2001). En varias áreas académicas, esta definición general crea un problema de niveles de análisis multidimensional para los estudios que investigan el fenómeno del transnacionalismo. Smith y Guarnizo (2001) distinguen entre el “macro-transnacionalismo”, el proceso de globalización en organizaciones multinacionales gubernamentales y no gubernamentales y el “micro-transnacionalismo”, la realidad vivida por los migrantes y sus comunidades que atraviesan fronteras. Bajo la definición de micro-transnacionalismo, Portes, Guarnizo y Landolt (1999) incluyen dimensiones cuantitativas y cronológicas, explicando que el volumen de actividades e individuales que atraviesan las fronteras deben ser significantes y continuas para designarlas transnacionales. Exactamente cuán alto debe ser el volumen o cuánto tiempo debe transcurrir no está definido (Al-Ali y Koser, 2002).

Levitt (2001) y Ruiz Baía (2001) resaltan la necesidad de entender el contexto social en el cual está ocurriendo el fenómeno del transnacionalismo. Los grupos sociales, las identidades, las creencias, los rituales, las prácticas y las relaciones de poder en las comunidades de origen y las de destino (así como en lugares de tránsito), son factores críticos para nuestro entendimiento del

proceso y los efectos del transnacionalismo. Aquí yace el nexo crítico entre los estudios de transnacionalismo y los estudios de religión vivida, ya que son precisamente los grupos sociales, las identidades, las creencias, los rituales, las prácticas, los significados y las relaciones de poder entre las personas lo que forman el núcleo en los estudios de religión vivida. Según esta perspectiva, un Pastor pentecostal que evangeliza a los jornaleros en Júpiter y las familias de esos trabajadores en sus comunidades de origen en Jacaltenango, también forma parte de la “comunidad transnacional”. Para cada uno de éstos la religión vivida abarca sus prácticas mientras se mueven por distintos lugares y forman nuevas relaciones que constituyen sus vidas cotidianas. Es decir, la religión vivida ocurre tanto en el interior como en el exterior del proceso formal de “pertenecer” a un grupo religioso (Hall, 1997; Orsi, 1999).<sup>4</sup> El presente estudio se encuentra bajo este último nivel de análisis, explora los elementos religiosos del micro-transnacionalismo en la comunidad que se extiende de Jacaltenango, Guatemala, a Júpiter, Florida.

La etnicidad reactiva es el último término clave que se desarrolla en este artículo. Como argumentan Portes, Guarnizo y Landolt (1999), la etnicidad reactiva puede proporcionar una base sólida para la formación de una identidad colectiva y de una movilización política entre las poblaciones de inmigrantes. La movilización de latinos en California después de la *Propuesta 187* es un buen ejemplo. De igual manera, Popkin (1999) ha documentado el aumento de la etnicidad reactiva en la comunidad de inmigrantes guatemaltecos kanjobales en Los Ángeles, tomando en cuenta el ambiente de discriminación. En un ambiente hostil, la etnicidad

<sup>4</sup>De hecho, la encuesta realizada en el marco de esta investigación demostró que más de 50 por ciento reportó que nunca participa en organizaciones religiosas. Nuestra encuesta incluyó una serie de preguntas diseñadas para producir medidas de transnacionalismo, prácticas religiosas y varios factores demográficos. Basamos nuestro grupo de muestra en un *census track* que contenía 90 por ciento de todos los hispanos en Júpiter, Florida. En total, visitamos 771 residencias dentro de este *census track*. Encontramos 216 (28 %) residencias con personas que procedían de Guatemala o de México, y completamos encuestas en 155 (72 %) de las residencias aptas para ella. El grupo de muestra fue 66.5 por ciento de guatemaltecos y 33.5 por ciento de mexicanos.

reactiva proporciona una base para la solidaridad colectiva y para la movilización política con el propósito de defender los intereses del grupo étnico. Así mismo, Portes (1999:465) ha argumentado que la etnicidad reactiva proporciona una base para las actividades transnacionales. Portes explica que “no hay otro remedio más que trazar un muro alrededor del grupo, identificándolo con tradiciones e intereses que tienen raíz en el país de origen y separándolo simbólicamente, y a veces, físicamente, de la sociedad en el lugar de destino”.

Gran parte de la literatura que trata temas de migración transnacional intenta demostrar que hay algo fundamentalmente nuevo en el fenómeno del transnacionalismo. Aunque hay diferencias importantes, este documento aborda el tema del transnacionalismo religioso desde el punto de vista en el que muchos aspectos de los procesos sociales en esta *nueva ola de inmigración* son similares a los aspectos de previas olas de inmigración. La rapidez, cantidad e incluso la calidad de las conexiones transnacionales han cambiado indudablemente; sin embargo, los efectos de estos cambios, en cuanto a la formación de identidad, poder y acción colectiva, tienen similitudes y diferencias con los efectos del transnacionalismo en olas previas de inmigración.

En el caso de Júpiter, este estudio intenta demostrar que las imágenes reconstruidas del hogar han sido facilitadas y reforzadas a través de la religión vivida. Por medio de la organización, preparación y celebración de una fiesta que tiene raíz en su comunidad de origen, los inmigrantes mayas jacaltecos en Júpiter han mantenido y reforzado una identidad colectiva que facilita una participación pública de carácter colaborativo y de cooperación más allá del festival. Este proceso refleja la experiencia de otros grupos migrantes, como el de italianos en Harlem a comienzos del siglo xx descrito por Orsi (1985). Mientras las fuerzas religiosas y las identidades étnicas y religiosas fomentan una movilización colectiva en Júpiter, surgen obstáculos que impiden un activismo panmaya o panhispano, ya que estas identidades marcan las diferencias entre la población de inmigrantes.

*Inmigrantes mayas en Júpiter, Florida*

Júpiter, Florida, es una ciudad costera relativamente pequeña<sup>5</sup> y se localiza en la parte norte del condado de Palm Beach, a menos de 10 millas al noroeste de esta ciudad. Júpiter es un destino popular para turistas durante el invierno, por tanto, la ciudad vive un auge en construcción y un crecimiento en la cantidad de viviendas. Las empresas de la construcción, de la jardinería y de los campos de golf dependen de la mano de obra de inmigrantes (sobre todo de trabajadores mayas guatemaltecos y mexicanos). Todos los días, cientos de jornaleros se ubican en las aceras y en los estacionamientos para esperar a contratistas y a personas individuales (privados) para conseguir trabajo.<sup>6</sup>

La mayoría de los inmigrantes de Júpiter provienen de áreas rurales del norte de Guatemala (principalmente Huehuetenango con 42 por ciento de los encuestados) y del sur de México (Chiapas, con casi 15 por ciento). Según entrevistas con informantes clave,<sup>7</sup> estimamos que aproximadamente 1 500 de estos individuos provienen de Jacaltenango, municipio del departamento de Huehuetenango, en el occidente de Guatemala, y de las aldeas que lo integran.<sup>8</sup>

<sup>5</sup>Júpiter tiene una población de aproximadamente 45 mil personas.

<sup>6</sup>Según el censo de 2000, 2 881 hispanos o latinos viven en Júpiter, y representan 7.3 por ciento de la población de la ciudad (US Census Bureau, Census 2000). La mayoría de estos individuos son migrantes recientes de Guatemala o México. Asumiendo que el censo calcula menos inmigrantes de los que son en realidad y que la comunidad ha crecido de manera significativa desde el año 2000, se estima que el número de centroamericanos y mexicanos que viven en Júpiter puede fluctuar entre tres mil y cuatro mil personas.

<sup>7</sup>Como parte de la investigación realizada en Júpiter también se hicieron entrevistas a interlocutores clave, entrevistas de grupo focal e historias de vida con inmigrantes guatemaltecos. La búsqueda de información se orientó a la reconstrucción de los procesos que provocaron la emigración, el viaje y las vivencias cotidianas en el lugar de destino, así como al análisis (autorreflexivo) y los cambios percibidos a partir de los mismos. Se realizaron entrevistas en diversos momentos del estudio con mujeres, hombres y jóvenes, que se ubican en la categoría de refugiados/asilados y migrantes trabajadores indocumentados o no autorizados.

<sup>8</sup>Jacaltenango es la cabecera municipal del departamento de Huehuetenango, cubre un área aproximada de 220 kilómetros cuadrados y engloba varias aldeas pequeñas. Jacaltenango y las aldeas que lo integran vivieron muchas tragedias durante el conflicto armado vivido en Guatemala, en particular en las décadas de 1980 y 1990. Debido



La primera ola de inmigrantes mayas que arribó a Júpiter lo hizo vía Indiantown, pequeña comunidad agrícola a 25 millas al este, cerca al lago Okeechobee. Durante el conflicto armado en Guatemala, Indiantown se convirtió en una comunidad de destino común para refugiados políticos. Muchos de estos refugiados buscaron asilo político y recientemente recibieron los documentos para legalizar su permanencia en Estados Unidos en esa condición. El mercado de la construcción en Júpiter creció y, en consecuencia, contratistas de Júpiter enviaban camionetas a Indiantown para recoger jornaleros inmigrantes. Por último, un grupo pequeño de inmigrantes mayas empezó a mudarse a Júpiter, específicamente se ubicaron en la Center Street y en las vecindades cercanas.

Estos pioneros enviaron por sus familiares y así establecieron una cadena de inmigración entre Jacaltenango y Júpiter. A partir de 1995 la población de inmigrantes en Júpiter ha crecido rápidamente y las condiciones económicas en Guatemala y el sur de México se han deteriorado. Con el paso del tiempo, la demanda de jornaleros en Júpiter ha crecido, especialmente en los mercados de jardinería, campos de golf y viveros.

### *Organizaciones religiosas, cívicas y transnacionales*

En nuestro primer intento por explorar las instituciones religiosas en Júpiter, encontramos lo que Levitt (2001) define como organizaciones religiosas transnacionales extensas, negociadas y reconstruidas. La iglesia Católica, por lo general, cabe dentro de la primera categoría. La iglesia más cercana a la población de inmigrantes en Júpiter es la de San Pedro. Al principio de nuestro estudio, esta iglesia no oficiaba misas en español y no tenía una misión en la comunidad de inmigrantes. Los intentos de los líderes de la comunidad maya por establecer una relación con la

---

a su proximidad de la frontera con México, Jacaltenango tiene conexiones históricas para cruzar la frontera.

iglesia fueron continuamente rechazados. Sin embargo, después de la primera celebración de la fiesta maya, los líderes mayas presionaron al obispo local para que resolviera este asunto. Desde el año 2003, la iglesia de San Pedro empezó un ministerio hispano que ha crecido de manera notable. Uno de los sacerdotes, una monja y varios miembros de la congregación de la iglesia de San Pedro se han convertido en portavoces de la comunidad de inmigrantes frente a la alcaldía de la ciudad de Júpiter y trabajan con organizaciones no lucrativas locales para crear y organizar el centro de recursos El Sol para los jornaleros. En 2005, la iglesia fue anfitriona del acuerdo de *ciudades hermanas* entre Jacaltenango y Júpiter.

Aunque hay claras conexiones entre la iglesia Católica y la comunidad maya de Júpiter (Burns, 1993), la mayoría de la organización religiosa transnacional parece pertenecer a las últimas dos categorías que explica Levitt, la religión transnacional negociada y reconstruida. Muchas de las iglesias evangélicas que han sido más exitosas parecen haber sido iniciadas por “empresarios religiosos” que encontraron una estrategia de supervivencia y una fuente de autoridad con el establecimiento de las iglesias.

Una parte relativamente grande de la comunidad de inmigrantes mayas también asiste a las iglesias evangélicas y pentecostales estadounidenses. La iglesia Bautista en Center Street tiene una congregación bastante grande de inmigrantes y alrededor de 70 guatemaltecos asisten a la congregación Asamblea de Dios.

Las principales organizaciones cívicas en Júpiter son Corn Maya Inc., la Asociación Maya Jacalteca y los Amigos del Centro de Recursos de Júpiter (Friends of the Jupiter Neighborhood Resource Center). Corn Maya Inc. es una organización no lucrativa, no sectaria que fue formada por refugiados mesoamericanos y representantes en el sur de Florida en la década de 1980. La organización fue formada en un inicio con el propósito de representar y asistir a miles de refugiados, mayoritariamente indígenas mayas que huyeron de Centroamérica por los conflictos armados. Desde

ese entonces, las actividades de Corn Maya<sup>9</sup> se han incrementado e incluyen: servicios de inmigración, traducción y emergencia, así como la organización de varios foros educativos para inmigrantes sobre diferentes aspectos de los derechos y responsabilidades en Estados Unidos. Corn Maya Inc. ha organizado, además, varios eventos culturales, que incluyen festivales guatemaltecos, conciertos y bailes.

Estas organizaciones cívicas y religiosas conformadas por y para la comunidad de inmigrantes de Júpiter han sido muy efectivas en abogar por los inmigrantes. Por sí sola, la organización dirigida por inmigrantes, Corn Maya Inc., no fue capaz de formar vínculos sustanciales con los políticos locales. Sin embargo, residentes anglos e hispanos se sumaron a estas acciones y mostraron su apoyo para el centro El Sol, logrando así un mayor compromiso por parte de las autoridades de la localidad. Finalmente, la implementación del centro requirió de la movilización de la comunidad de inmigrantes, apoyo institucional (de la universidad y de la iglesia Católica), el apoyo de un grupo de residentes y de un miembro de la alcaldía de la ciudad, quien abogó por la creación del centro después de asistir a una junta de Corn Maya y del grupo de amigos que se llevó a cabo en la iglesia San Pedro.

### *Religión vivida y las nociones del hogar*

Según explica el antropólogo Burns (1993:129), “un aspecto bien documentado de la identidad cultural de los mayas en Guatemala es la conexión de las personas con su lugar de nacimiento (Nash, 1989; Tax, 1952; Wagley, 1949). El mismo lenguaje, pueblo o

<sup>9</sup>En el 2002 la organización fue revitalizada mediante el proceso de preparación de la primera Fiesta Maya en Abacoa (comunidad residencial planificada en donde se encuentra la Universidad Atlántica de Florida). Los miembros de la Asociación Maya Jacalteca (grupo no incorporado de los inmigrantes jacaltecos mayas) pidieron permiso a los fundadores originales de Corn Maya para reestablecer las operaciones de la organización no lucrativa en Júpiter. Corn Maya abrió una oficina pequeña en Júpiter en 2003 para coordinar servicios para la comunidad de inmigrantes, y ahora colabora con los Amigos del Centro de Recursos de Júpiter para operar el centro de recursos El Sol.

comunidad y cultura han sido usados para describir la identidad maya guatemalteca”. En su estudio sobre los mayas en Indianatown, Florida, Burns cuenta la historia de una mujer maya inmigrante, quien habló sobre la noción de hogar. Según esta mujer, Indianatown no le proporcionó un sentido de hogar en sus primeros años de residencia. Para ella, que no hubiera “tumbas de los muertos” en Indianatown impedía un sentido de hogar. Pero Burns (1993:130) explica que “en menos de cinco años ya había tumbas de mayas que habían fallecido en Estados Unidos, así que Indianatown se unió a los pueblos originarios en Guatemala como un lugar en el cual la identidad maya está completa y definida”.

Es importante que exploremos las reconstrucciones del hogar, ya que los estudios de transnacionalismo y de religión vivida son, en parte, estudios de espacios reconstruidos y de la reproducción de cultura. Ésta no es una idea nueva o una idea que se aplica exclusivamente al caso de la comunidad maya. Por ejemplo, Orsi, en su estudio *The Madonna of 115th Street*, examina la religión vivida entre los inmigrantes italianos en Harlem. Orsi concluye con algunas de las ambivalencias más fundamentales que caracterizan la historia de la migración. Como lo describe Orsi (1985:162), “la historia de la inmigración es también una historia de necesidades complejas: la necesidad de éxito, estabilidad, participación y autonomía, fidelidad a la tradición y aceptación de lo nuevo, la necesidad de recrear lo familiar en medio de un ambiente de cambio”. Esta explicación sirve para comprender a la comunidad de inmigrantes mayas en Júpiter de hoy en día, así como lo hizo para la comunidad de inmigrantes italianos en Harlem a principios del siglo xx. Así como los italianos que arribaron a Nueva York buscaban reproducir y celebrar su devoción a la Madonna del Carmine por medio de la celebración de la *fiesta*. Durante esta fiesta los jacaltecos mayas marchan orgullosamente por las calles de Júpiter en honor a la Virgen de la Candelaria.

En el caso de los mayas en Júpiter, las imágenes del hogar abarcan elementos físicos, culturales, ideológicos, familiares, religiosos, nacionales y locales que se combinan para crear un sentido de pertenencia e identidad en un ambiente confuso y a veces hostil. Las

conexiones transnacionales entre los jacaltecos mayas en Júpiter parecen estar considerablemente desarrolladas. La celebración de la fiesta, la organización de torneos de fútbol, la recaudación de fondos para retornar los cuerpos de personas fallecidas a Jacaltenango, la presencia de la marimba en eventos comunitarios, y la transmisión de información (noticias comunitarias, videos de celebraciones y cohetes para eventos) son todos ejemplo de las conexiones entre la comunidad de origen y la comunidad de destino.

Es importante notar que gran parte de estos elementos de religión vivida son actividades públicas y no prácticas privadas. En nuestras encuestas sobre religión y transnacionalismo, los encuestados notaron que su actividad en prácticas religiosas privadas (como, por ejemplo, ofrecer promesas, velas o rezos para los santos) era mucho menos frecuente en Júpiter que en sus comunidades de origen.<sup>10</sup> Las dificultades para la transportación y para comprar iconos, elementos religiosos, así como las residencias inestables, son obstáculos que pueden afectar que los inmigrantes sean menos activos en sus prácticas religiosas en Júpiter que en sus comunidades de origen. La falta de un lugar privado para la práctica de la religión vivida es precisamente un factor importante que hace de la fiesta un componente crítico para la participación religiosa y cultural de los inmigrantes en Júpiter. La preparación y celebración, y las tensiones y ambigüedades de la fiesta iluminan la importancia del papel que desempeña el transnacionalismo y la religión vivida en la vida de los inmigrantes en Júpiter.

### *De la fiesta de la Candelaria a la fiesta maya*

Las preparaciones para la primera celebración de la fiesta comenzaron en 2001 y evolucionaron de un programa mucho menos

<sup>10</sup>En Júpiter sólo 16.2 por ciento de nuestros encuestados reportaron que ofrecían candelas o comida a los santos, mientras que 37.7 por ciento reportó que lo hacía en sus comunidades de origen. Sólo 17.5 por ciento de los entrevistados reportaron que le hacían promesas a los santos en Júpiter, mientras que 35.1 por ciento lo hacía en su comunidad de origen.

ambicioso de intercambio cultural entre la comunidad maya y los estudiantes de la universidad a una fiesta cultural para la comunidad de Júpiter. Representantes de la universidad, miembros de la comunidad maya y estudiantes universitarios se reunieron con el director ejecutivo de la comunidad de Abacoa para contemplar la posibilidad de un acto de intercambio cultural para la comunidad maya y la de Abacoa, además de la universidad, también surgió la posibilidad de incluir música de marimba. Mientras se discutía cuál era la mejor fecha para la celebración, descubrimos que la mejor fecha para todas las fiestas era el 27 de enero, el fin de semana que se celebra la fiesta de la Virgen de la Candelaria en la comunidad maya.<sup>11</sup>

Las preparaciones para la celebración avanzaban; sin embargo, surgieron algunas dificultades en el proceso de “crear una comunidad”. La naturaleza religiosa del festival fue cuestionada por algunos participantes, y se discutía la inclusión o exclusión de la comunidad (en un sentido más general) de inmigrantes. Uno de los conflictos durante la fase de preparación para el festival fue la división de la comunidad en individuos católicos y la coalición de jacaltecos tradicionales, así como un grupo de mayas evangélicos asociados con un pastor estadounidense. Al inicio, el pastor estaba emocionado con el proyecto, pero al paso del tiempo el pastor empezó a expresar escepticismo cuando se enteró de la naturaleza religiosa del festival. El pastor explicó:

Yo empecé con mucho entusiasmo, pero creo que yo también fui un poco ingenuo [...] cuando le mencioné el proyecto a nuestra gente

<sup>11</sup>En esa oportunidad, todos decidieron incluir una serie de actividades para el día de la fiesta (partidos de fútbol entre un equipo maya y otro de estudiantes, ofrecer comida típica de Guatemala y un foro sobre la situación de los inmigrantes mayas en la comunidad de Júpiter). Estas conversaciones preliminares pronto se convirtieron en una serie de juntas organizativas para preparar el festival. Después de muchas reuniones y horas de preparación, la Coalición Jacalteca de Júpiter integró distintos grupos y cada uno estaba encargado de diferentes actividades del festival. La coalición se reunía cada semana en los meses previos al festival para preparar la misa, la procesión, la comida, la publicidad y otros aspectos de la celebración. Los estudiantes y profesores de la universidad asistieron a algunas de estas reuniones y también participaron en la preparación del festival.

me encontré con una sorpresa: la fiesta es celebrada únicamente por la comunidad cristiana, por aquellos que son católicos o *paganos*. Los grupos evangélicos suelen no participar en esta fiesta. Aunque la mayoría de las personas en países de habla española son católicos, éste no es el caso en Guatemala, donde la mayoría de la población es evangélica.

Las divisiones religiosas y culturales empezaron a prevalecer y los funcionarios de la universidad advirtieron a los organizadores del festival que no podrían utilizar ésta para actos religiosos. Después de horas de discusión sobre la importancia de ser inclusivos, de la identidad cultural y de la importancia religiosa, la Asociación Jacalteca finalmente llegó al acuerdo de remover las referencias religiosas de la publicidad para el festival y decidió limitar las actividades religiosas fuera de la universidad durante la mañana de la fiesta. Los organizadores eligieron el nombre Fiesta Maya y reemplazaron el nombre de la fiesta en la publicidad.

### *La fiesta como un panorama transnacional y un campo social*

Como argumentan Portes (1999), Levitt (2001) y Mahler (1998), el concepto de “campos sociales transnacionales” es un instrumento útil para entender los elementos religiosos del transnacionalismo en comunidades de inmigrantes. Los individuos dentro de estas comunidades se mueven activamente entre países de origen y destino o usan otros medios para mantener vidas activas en sus nuevos hogares y en sus comunidades de origen. Estas conexiones y reconstrucciones de las imágenes del hogar están relacionadas con las prácticas e instituciones culturales y religiosas. Para los jacaltecos de Júpiter, la recreación de la fiesta de la Virgen de la Candelaria, con música de marimba, el “Baile del venado” –baile tradicional jacalteco– y la procesión, les da una pequeña parte de lo que dejaron atrás. La primera celebración de la Fiesta Maya en Júpiter es una muestra clara de esta relación.

Algunos de los ejemplos más claros de conexión transnacional en la Fiesta Maya son la publicidad y el mercadeo. Más de cinco inmigrantes filmaron con sus cámaras de video la procesión, la misa, el partido de fútbol y varias entrevistas. A lo largo del día, los inmigrantes mayas guatemaltecos enviaban saludos a sus amigos y familiares en Jacaltenango a través de las cámaras de video. Por lo menos dos de los camarógrafos viajaron a Guatemala a mostrar lo que habían filmado. En la noche anterior y la noche posterior a la celebración, varios inmigrantes se reunieron en el jardín de uno de los líderes de la Asociación Maya Jacalteca para ver videos de celebraciones previas en Jacaltenango.

Otro ejemplo de conexión transnacional ocurrió a través de la radio. Si alguna persona no asistía a la celebración en Júpiter o en Guatemala, recibía un reporte en vivo de la celebración en Júpiter a través del celular. Después, ésta llamaba a una estación de radio local en Guatemala para compartir las noticias de la fiesta en Júpiter. De esta manera, las personas en Jacaltenango podían sintonizar la estación de radio y enterarse de lo que estaba pasando en la fiesta en Júpiter, Florida.

La marimba tradicional formó parte de la procesión, lo cual también ilustra la naturaleza transnacional de este festival religioso y cultural. Pocos meses antes del primer festival, encontraron una marimba tradicional en Júpiter, pero estaba en muy malas condiciones. Un carpintero local logró hacer algunas reparaciones, pero hacían falta algunas partes esenciales del instrumento. Por lo tanto, unas semanas antes del festival los organizadores de la fiesta lograron que se les enviara desde Guatemala la “tela” que necesitaban para la marimba. Los investigadores del proyecto encontraron una marimba nueva y completa en su camino a Júpiter; así que después de negociar los impuestos de exportación de una marimba nueva, con oficiales de control de aduanas en el aeropuerto de Guatemala, lograron desarmar la marimba y transportarla hasta Florida en sus maletas. El instrumento llegó justo a tiempo para la fiesta en Júpiter.

Algunas de las conexiones transnacionales relacionadas con la fiesta se han institucionalizado a través de la Asociación San Isi-



dro, un grupo que trabaja en el condado de Palm Beach y en Jacaltenango. Los integrantes de la asociación son principalmente católicos tradicionales y recaudan fondos para servicios sociales y fiestas o eventos de la iglesia. La asociación provee fondos de inmigrantes mayas en Júpiter para las fiestas en Jacaltenango. Algunos de ellos viajan todos los años a Jacaltenango para la fiesta. Otras conexiones están institucionalizadas a través del liderazgo del Centro Maya-Guatemalteco, en Lake Worth. El Centro Maya-Guatemalteco provee apoyo y los trajes tradicionales para la procesión y el baile en la fiesta. Cada año envían trajes de Jacaltenango a la ciudad de Guatemala para que amigos o familiares los lleven a Júpiter.

Un caso de conexión transnacional religiosa tuvo lugar cuando un sacerdote de Jacaltenango ofició una misa durante la primera fiesta. El sacerdote, que se había exiliado desde los tiempos de la violencia en la región centroamericana, es un líder de la comunidad en Jacaltenango y es muy respetado por la comunidad de inmigrantes mayas. El sacerdote bendijo los trajes típicos para el “Baile del venado” la noche antes de la celebración, y dio una misa durante la mañana, y luego viajó a Guatemala para asistir a la fiesta en Jacaltenango.

Las noches de celebración antes y después de la fiesta maya también son evidencia de lo que Levitt (2001:20) llama “el espacio religioso transnacional como un ambiente alternativo”. La noche antes de la fiesta, los miembros de la comunidad invitaron a los investigadores de este proyecto a sus casas para bendecir la marimba y otros materiales para la procesión. El jardín entero estaba cubierto con un tapete, sobre el cual había una Virgen rodeada de velas y los trajes para el “Baile del venado”. Esa noche sirvieron churrasco con tortillas, y tocaron la marimba. Mientras pasaba la noche, sacaron las hieleras llenas de cerveza, y más gente seguía llegando. Los presentes formaron un círculo y empezaron a bailar. En ese momento, visitamos el ambiente religioso de Jacaltenango, Guatemala. Regresamos a ese ambiente todas las noches de la semana de celebración.

*Identidad, solidaridad, acción y hogar*

El festival y sus actividades son buenos ejemplos de cómo las imágenes reconstruidas del hogar pueden ayudar a los inmigrantes en el proceso de mantener un sentido de identidad y solidaridad ante tantas dificultades. Nuestras entrevistas<sup>12</sup> con miembros de la comunidad jacalteca en Júpiter nos proporcionan ejemplos de este proceso. Uno de los jóvenes jacaltecos de la comunidad de Júpiter explicó: “la unidad entre guatemaltecos es esencial. Nosotros nos unimos con el propósito de mostrarle a este país quiénes somos, así ellos nos ponen atención[...] y así podremos obtener nuestros papeles”. Un líder de la comunidad de Indian-town agregó: “el éxito de los guatemaltecos es que se ayudan unos a los otros, en contraste, los mexicanos no se apoyan. En las ciudades más grandes hay menos solidaridad”. Otro líder local explicó que “ésta fue la primera vez que pudimos enseñarle nuestra cultura a la gente, el baile del venado y la marimba. Eso fue muy importante. Pero lo que fue aún más importante fue que logramos celebrar el evento más importante del año en este lugar (Abacoa) [...] un lugar para la gente rica”.

Nuestra investigación arrojó como resultado que las raíces de esta solidaridad se encuentran en las imágenes compartidas del hogar, prácticas semejantes, el idioma en común y el mismo lugar de origen. Los fondos que han recaudado para retornar los cuerpos de las personas fallecidas, las ligas de fútbol y los equipos organizados dependiendo del lugar de origen, la ayuda para pa-

<sup>12</sup>Entre 2001 y 2004 recolectamos más de 100 entrevistas en Júpiter (y algunas en Jacaltenango) con líderes de diferentes iglesias y organizaciones cívicas. En la recolección de la información se empleó un enfoque que enfatiza la obtención de información cualitativa, mediante la aplicación de diversas técnicas: observación de campo, historias de vida, entrevistas de grupo focal, entrevistas a profundidad, elaboración de líneas del tiempo, entre otras. En el diseño metodológico se favoreció el seguimiento de la construcción cognitiva natural de las personas y grupos de entrevistados en la que emergen las narrativas combinando nociones de tiempo (pasado/presente/futuro) y circunstancia/lugar (comunidad de origen/comunidad de destino) en diversos ámbitos de relación para las personas y grupos (personal/familiar/comunitario/nacional). Véase Palma, Girón y Steigenga (2007).

gar las deudas a los “coyotes”, las redes informales de trabajo y la participación en asociaciones como la Asociación de Jacaltecos en Júpiter, son todos ejemplos de la red formal e informal de apoyo personal e institucional de la comunidad de inmigrantes. Estas conexiones formaron caminos que llevaron a esta comunidad hacia la actividad política, el establecimiento institucional a través de Corn Maya y la campaña para establecer un centro de recursos para inmigrantes en Júpiter.

*Ambigüedades en la concepción de hogar e identidad colectiva entre inmigrantes*

La campaña para establecer un centro de recursos para inmigrantes en Júpiter fue exitosa; por lo tanto, podríamos concluir que la movilización basada en transnacionalismo y en imágenes del hogar reconstruidas representa una estrategia positiva para que grupos de inmigrantes recién arribados alcancen sus intereses colectivos. Aunque es posible que éste sea el caso, es importante que también exploremos las ambigüedades, la nostalgia y las contradicciones inherentes en el proceso de migración transnacional y en el proceso de construcción de una comunidad.

Después de la primera fiesta, organizamos varios grupos focales y entrevistamos a participantes. La siguiente descripción de una de las conversaciones de los grupos focales captura un sentimiento que se repitió en varias entrevistas al preguntarles a un grupo de siete hombres cómo era su hogar cuando lo dejaron. La descripción, un resumen de las respuestas (Canache, 2003), nos provee de las ambigüedades y de las imágenes reconstruidas del hogar.

Al acordarse de Guatemala, se acuerdan de la pobreza, pero también de la libertad, de la música de la marimba, los festivales, las tradiciones (bebida de cacao), Semana Santa, las procesiones, y sobre todo la Fiesta de la Candelaria. Ellos hablan de las flores que se usaban para ese festival; las flores moradas que crecen en lo alto de los árboles y que sólo los jóvenes más ágiles logran alcanzar. También se acuerdan de la comida (los tamales). Todos participaban en este festival. Ellos

están felices que ahora lo pueden celebrar en Abacoa porque sienten que es un lugar rico y les costó mucho llegar hasta allí. Sin embargo, ellos sienten que la procesión en Júpiter es sólo un resumen de la verdadera fiesta. En su lugar de origen, nadie trabaja ese día, es solemne y al mismo tiempo alegre. Todos toman durante la fiesta, hasta las mujeres toman. La fiesta es una fuente de relajación para ellos, no se tienen que preocupar, son siete días de verdadera libertad. Más que nada, les hace falta el paisaje de sus hogares aquí en Florida: las montañas y los ríos.

Burns (1999) demuestra que los migrantes transnacionales con frecuencia tienen varias identidades que atraviesan fronteras nacionales y que también trascienden las formas tradicionales de “ser maya”. En relación con las imágenes del hogar, Al-Ali y Koser (2002:6) mencionan que “las concepciones del hogar no son estáticas sino son un proceso dinámico, que conlleva imaginar, crear, deshacer, cambiar, perder y moverse de hogares”. En otras palabras, debemos profundizar las nociones relativamente simples del “hogar” y de la identidad colectiva que hemos utilizado hasta este punto. Las imágenes del hogar de los inmigrantes van más allá de los pensamientos reconfortantes de solidaridad. También hay sentimientos muy fuertes de nostalgia, de estrés relacionado con la separación familiar y de presión por asimilarse y cambiar identidades para adaptarse al contexto de Júpiter.

Hay varios miembros de la comunidad inmigrante de Júpiter que personifican la complejidad de la identidad cambiante de los inmigrantes mayas; para ilustrar la naturaleza de estos cambios nos enfocaremos en el caso de Juan González. Juan tiene varias identidades y una vida que abarca desde Júpiter hasta Jacaltenango. En Guatemala, Juan trabajaba en la construcción de calles y viajaba por todo Guatemala. Llegó por primera vez a Júpiter en 1993, pero regresó a Guatemala a terminar un proyecto de construcción de puentes. Años más tarde volvió a Júpiter y de igual forma regresó a Guatemala a trabajar en una organización no lucrativa patrocinada por el gobierno. En el año 2000 Juan perdió su trabajo y decidió regresar a Júpiter. Su esposa y sus hijos se quedaron en Jacaltenango. En 2001 la hija de Juan fue nombrada

reina de la fiesta maya de 2002 y viajó con su mamá a Estados Unidos con una visa especial conseguida por su padre. Hacía dos años que Juan no las veía. Tiempo después Juan regresó “nuevamente” a Jacaltenango a reunirse con su familia.

Juan fue un líder comunitario en Júpiter. Su casa era la sede para las reuniones de Corn Maya y para las celebraciones después de la fiesta maya. Juan tenía dos trabajos: en la jardinería y en un restaurante. Además de pagar sus cuentas, enviaba dinero a su familia en Jacaltenango.

Juan puede, en palabras de Burns (1999:25), vivir “con ideas y valores aparentemente ambiguas y contrastantes”. Su casa servía como un centro para la celebración católica de la fiesta. A lo largo de la primera celebración de la fiesta, la sala de su casa estaba cubierta de candelas y de la imagen de la Virgen. No obstante, Juan también asistía a servicios en una iglesia evangélica en Júpiter. Cuando recién había llegado a Júpiter en la década de los noventa, Juan asistía a servicios mormones. En Guatemala, Juan forma parte de un grupo musical que toca en iglesias católicas tradicionales y también en iglesias pentecostales.

Para Juan, estas actividades y estos valores en apariencia contradictorios son parte de su estrategia de supervivencia o de una identidad situacional que depende del contexto y de las oportunidades disponibles. En Júpiter, metafóricamente, Juan está con su familia en Jacaltenango por medio de cartas, llamadas telefónicas y contribuciones financieras; cruza fronteras dependiendo de las oportunidades económicas y de los contextos políticos cambiantes. Él es un trabajador confiable y capaz, lo mismo en Guatemala que en Júpiter y está dispuesto a usar cualquier conexión religiosa o social que necesite para sobrevivir en ambientes cambiantes y potencialmente hostiles.

La historia de Juan muestra que las concepciones del hogar y la identidad de los inmigrantes no son tan directas como parecen a primera vista. Mientras navega en los múltiples componentes de su identidad, Juan enfrenta dificultades emocionales y retos personales. Durante una de las noches de celebración antes de la fiesta, se paró junto a un grupo de jacaltecos para

hablar y recordar la geografía de Jacaltenango. Mientras pasaba la noche, la conversación del grupo tomó un tono más triste cuando empezaron a hablar de un tipo particular de flor (que se necesita para la procesión) que únicamente crece en las montañas en Jacaltenango. Al final de la noche, cuando empezaron a conversar sobre los miembros de sus familias (muertos y vivos) gran parte del grupo estaba llorando. Esta escena se ha repetido en otras noches cuando se han reunido los inmigrantes a celebrar la fiesta.

La historia de Juan ilustra los problemas que surgen si aceptamos una identidad y una noción de hogar simplificada o universalmente positiva. Cuando se les preguntó sobre su hogar y qué es lo que más extrañan, la mayoría de los mayas entrevistados en Júpiter respondieron que les hace falta la unidad y el cariño familiar. Por otro lado, algunos de los jacaltecos jóvenes estaban felices de estar lejos de sus casas. Para ellos, Júpiter les proporciona lo mejor de ambos mundos: pueden trabajar y vivir con otros jacaltecos sin tener que seguir ciertas responsabilidades y normas que habrían tenido que seguir si vivieran en Jacaltenango. Sin embargo, en general, estas historias son la excepción. Los jacaltecos que viven en Júpiter extrañan a sus familias y a sus hogares en sus comunidades de origen.

Casi inevitablemente las entrevistas que trataban temas sobre el hogar y la familia, pronto tornaban a temas interpersonales, económicos y de problemas familiares asociados con las relaciones de larga distancia. Historias de infidelidad, ilegitimidad y cambios en la ética eran comunes. Los hombres y las mujeres mayas que viven en Júpiter están conscientes de que, mientras intentan reconstruir imágenes positivas de su hogar, la falta de su presencia en Jacaltenango los está cambiando.

Los inmigrantes están conscientes de los impactos económicos y sociales que conlleva el flujo de remesas entre Júpiter y Jacaltenango. Gran parte de los entrevistados reconocen que las remesas y las construcciones de casas de *block* están incrementando el valor de las propiedades en Jacaltenango, a tal punto que las familias que no tienen migrantes en Estados Unidos no cuentan

con suficiente dinero para los costos de la vivienda. El consumo de importaciones a precios altos también se ha incrementado en familias jacaltecas que reciben remesas. Uno de los entrevistados explicó que los niños en Jacaltenango ahora exigen que sus padres les manden zapatos de marca Nike, ya que rehúsan ponerse zapatos hechos en Guatemala ahora que sus padres ganan dólares. “La gente ya no quiere trabajar la tierra”, lamentó uno de nuestros entrevistados, y agregó que la gente se había vuelto consumidora, y únicamente está interesada en lo que hacen las personas en las ciudades y en Estados Unidos. También lamentó el daño que ha sufrido el ambiente en Jacaltenango. Explicó que antes la tierra era bella y proporcionaba lo que la gente necesitaba para comer, pero que ahora está seca y destruida por el sobreuso y la explotación.

Otro cambio que preocupa a los jacaltecos en Júpiter es el cambio social en su comunidad de origen. Muchos atribuyen estos cambios a su propia migración y al envío de remesas. Los entrevistados reportaron un incremento de problemas disciplinarios con los niños que viven en casas sin una figura masculina de autoridad. También reportaron el mal uso de remesas y el incremento en el abuso del alcohol entre mujeres y niños. En varios casos los matrimonios y las familias se han dividido por la distancia y el tiempo. Como lo explicó un entrevistado: “algunos dicen que si estamos bien económicamente, estamos bien... pero si mi esposa está con otro, entonces, ¿qué tengo yo?”

Surgen tres observaciones importantes de estas entrevistas. Primero, las imágenes del hogar y las identidades reconstruidas son frágiles y ambiguas. Mientras que el hogar es reconstruido y celebrado por medio del festival y sus actividades en Júpiter, al mismo tiempo, el hogar está cambiando en Jacaltenango. Los inmigrantes sienten la necesidad de asumir identidades diferentes en los distintos contextos y reconocen los impactos sociales y económicos de las remesas; por lo tanto, los inmigrantes mayas en Júpiter encuentran que sus memorias más preciadas y sus aspiraciones para el futuro están en ascendente peligro.

Segundo, los migrantes están completamente conscientes de esta tragedia. Las conexiones transnacionales son muy fuertes, en-

tonces los jalcatecos de Júpiter están siempre al tanto de las actividades y eventos que ocurren en la comunidad de origen. Siempre hay comunicación, ya sea por correo electrónico o por vías de comunicación más informales. Lo que está claro es que los inmigrantes toman la decisión de viajar a Júpiter estando conscientes de todos estos riesgos.

Orsi (1985) describe la fiesta de los italianos de Harlem, y escribe que “no se trata de individualismo sino de seres unidos, no se trata de trascendencia sino del lugar que tiene la religión en la vida cotidiana, no se trata de autonomía sino de la manera en que la gente se comporta dentro de las formas de su cultura, no se trata de ganar poder sino de vivir dentro de lo posible” (xviii).

Esta afirmación caracteriza muchas de las similitudes entre la experiencia de los italianos en Nueva York y los mayas en Júpiter, pero la última frase es la que más captura las similitudes. La fiesta en Júpiter se trata de muchas cosas, pero más que todo, se trata de la lucha del día a día de “vivir dentro de lo posible”. Los inmigrantes de Júpiter están conscientes de los sacrificios necesarios para lograr lo posible. Viven sus vidas con la tensión de estar en casa y lejos de casa, de estar entre el presente y el futuro, entre sueños y realidades.

Algunas veces, durante las noches de la fiesta, los hombres jóvenes beben y escuchan música de marimba y lloran a gritos, que surgen casi involuntariamente, y el sonido de los gritos es de frustración, de dolor profundo y del deseo de liberarse de esos sentimientos. Uno de los jóvenes explicó que los gritos eran una celebración de lo que no es. Ellos gritan por las mujeres que no están con ellos, por las familias que no pueden empezar o con quien no pueden reunirse, por el trabajo estable que no logran conseguir, por la legalidad que está fuera de su alcance, por sus hogares y por la incertidumbre de todas éstas si ellos deciden regresar.

Esto nos lleva a la tercera y última observación que resalta la diferencia clave entre la experiencia de los inmigrantes italianos y los inmigrantes mayas en Júpiter. La diferencia fundamental es que gran parte de los jalcatecos viene con la intención de regresar a su hogar en algún momento. En general, la idea y la esperanza



de los inmigrantes jacaltecos es que cuatro o cinco años de trabajo en Estados Unidos les proporcionarán los ingresos necesarios para regresar a vivir en sus comunidades de origen. Esto casi nunca ocurre. Algunos regresan pero pronto vuelven a viajar a Estados Unidos. Otros se quedan, pero siguen soñando con la idea del regreso. Uno de los líderes de la comunidad jacalteca explicó: “En Guatemala, cuando yo era joven, yo estaba muy satisfecho con mi tierra, mi jardincito, mis tomates... Yo no tenía problemas psicológicos. Yo quisiera poder regresar a Guatemala. Yo soy ciudadano americano pero me gustaría regresar para poder vivir la vida que yo quería. Para que mi ser pudiera regresar a lo que era antes”.

*Más ambigüedades: divisiones religiosas y étnicas*

También hay ambigüedades y contradicciones en algunas de las instituciones religiosas y sociales, así como en los procesos que rodean la fiesta. Primero, han surgido diferencias religiosas en el campo social transnacional en la comunidad de inmigrantes mayas guatemaltecos del pueblo de Jacaltenango. Estas diferencias dividen familias y grupos sociales. La división entre evangélicos y católicos casi impide el proceso de organización de la primera fiesta. Hoy, algunas iglesias evangélicas piden a sus miembros que no asistan a la fiesta; no obstante, muchos de los miembros de estas iglesias deciden asistir para ver la procesión y el “Baile del venado”.

Entre los evangélicos que entrevistamos también encontramos que hay menos conexiones con sus comunidades de origen y menos interés de regresar a Guatemala en comparación con los católicos. Aunque los evangélicos también mandan remesas, parece que hay menos espacio para la formación de una identidad jacalteca transnacional, ya que adoptan sus iglesias en Júpiter como un nuevo hogar y surge la noción de que ciertos elementos tradicionales de sus vidas anteriores están prohibidos. Un joven evangélico nos explicó: “Yo he logrado comprar una casa y he ayudado a que mis hermanos asistan a la escuela. Tengo cuatro hermanos. No estoy casado. Pero es difícil encontrar una mujer

buena, porque son muy liberales y materialistas. La relación con mi familia en Guatemala es por teléfono. De vez en cuando les mando dinero”.

Las entrevistas que hicimos en Guatemala con evangélicos también ilustran estas diferencias, pero desde una perspectiva muy distinta. El dueño de una tienda evangélica en Panajachel criticó a aquellos que migran. “Una vez se van, se enamoran de su nuevo estilo de vida y se olvidan de sus familias y de su iglesia aquí. La inmigración destruye nuestras familias y debilita nuestras iglesias y valores”.

La división entre carismáticos y no carismáticos también es una fuente de división social. En Jacaltenango, la iglesia Católica está dividida en dos congregaciones desde hace mucho tiempo. En Júpiter, esta división continúa y obstaculiza la cooperación colectiva entre inmigrantes mayas. Los católicos carismáticos y los no carismáticos están involucrados en programas de la comunidad, pero las diferencias filosóficas, teológicas y prácticas impiden que trabajen juntos. Los carismáticos evitan cualquier evento que involucre alcohol o música de marimba. Un líder católico explicó que “algunos [carismáticos] corren el riesgo de ser fundamentalistas. Ellos están en contra de la cosmovisión maya. Por ejemplo, ellos dicen que la marimba es una costilla del diablo. Pero ellos también apoyan mucho el trabajo comunitario”.

Otras divisiones que no permiten una solidaridad general son las diferencias nacionales, de idioma y de etnia. Durante las preparaciones de la segunda fiesta, se invitó a un grupo de bailarines mayas de Totonicapán para el festival. Pero después de mucha discusión entre los miembros de Corn Maya, decidieron retirar esta invitación porque cuando las personas en Jacaltenango vieran el video se molestarían al ver a la reina de otro pueblo en la fiesta de Jacaltenango. A pesar de la decisión del año anterior de abrir esta festividad a diferentes grupos, los líderes jacaltecos estaban más preocupados de sus conexiones particulares con su hogar que de la creación de una comunidad con otros grupos de inmigrantes. En otras palabras, los mismos factores que facilitan la unidad y la acción colectiva entre jacaltecos producen un efecto opuesto cuando

se aplica a la comunidad maya, la comunidad hispana y la comunidad inmigrante en general. Las divisiones en la comunidad de inmigrantes también caracterizan el caso de etnicidad reactiva en Júpiter. Los mayas jacaltecos enfrentan obstáculos culturales y de comunicación y a veces de hostilidad directa. La movilización de grupos inmigrantes en Júpiter usualmente se enfoca en reafirmar la identidad jacalteca a través de actividades culturales y religiosas transnacionales (eticidad reactiva). Los esfuerzos después de la fiesta maya se enfocaron en lograr una imagen pública más positiva de la comunidad maya y del reconocimiento de sus contribuciones a la economía local.

Aunque recibieron apoyo de algunos oficiales prominentes, líderes cívicos y religiosos, Corn Maya también tuvo una fuerte oposición en su lucha por crear un centro de recursos. Cuando los representantes de FAIR (Federation for American Immigration Reform) se organizaron en 2004, las quejas de residentes locales sobre los jornaleros se transformaron en fuentes de oposición antiinmigrante. Aunque es una organización pequeña, la organización antiinmigrante JNAIL (Júpiter Neighbors Against Illegal Labor) recibió cobertura constante en el periódico local (*The Jupiter Courier*) y noticias locales. Al mismo tiempo, los actos públicos de intolerancia se incrementaron; hubo insultos, afirmaciones racistas en juntas del consejo municipal, actos de vandalismo y un rótulo cerca de la escuela local que decía Slow Illegal Immigrant Children at Play (“Espacio niños inmigrantes ilegales jugando”). Los inmigrantes de Júpiter están actuando públicamente para proteger sus derechos e intereses, pero al mismo tiempo son víctimas de acciones de rechazo, discriminación y hostilidad por parte de los residentes locales y grupos nacionales como FAIR.

Portes y Rumbaut (2001:285) argumentan que la etnicidad reactiva puede tener un impacto menos positivo en un nivel personal: “Una solidaridad basada en la oposición a la sociedad dominante provoca una postura antagonista que rechaza instituciones reconocidas por la sociedad, incluyendo la educación”. El resultado, según Portes y Rumbaut, puede causar una “asimilación para abajo”. En Júpiter encontramos pocos ejemplos de asimilación

para abajo entre la segunda generación de inmigrantes. Tanto los hijos de inmigrantes como los padres se benefician (espiritual y psicológicamente) de la celebración de la fiesta. Aunque enfrentan discriminación e incluso intimidación por parte de residentes, la celebración de la fiesta y otras actividades patrocinadas por Corn Maya y la iglesia Católica de San Pedro permiten que los hijos de los inmigrantes de Júpiter vivan y se enorgullezcan de sus raíces mayas. Portes explica: “la participación en actividades políticas transnacionales puede dar poder y un sentido de propósito y de autoestima a los inmigrantes, que quizás no existiría de otra manera”. En cuanto a la segunda generación, Portes agrega que el transnacionalismo “ofrece un contrapeso importante al proceso incesante de aculturación” que “conlleva el precio de aprender y reconocer el lugar inferior que la persona tiene en la jerarquía social” (Portes y Rumbaut, 2001:472). En Júpiter, las conexiones transnacionales elaboradas por medio de la fiesta y otros eventos parecen funcionar como un tipo de antídoto al proceso de asimilación para abajo.

Por otro lado, los jóvenes migrantes que llegan a Júpiter sin conexiones familiares o redes de amigos parecen ser más susceptibles a la asimilación para abajo. En las entrevistas con adultos y jóvenes está claro que los niveles de participación en organizaciones religiosas y cívicas son mucho más bajos entre los jóvenes que entre los adultos. Los grupos informales de jóvenes promueven la distracción, el entretenimiento y las actividades sociales, lo cual puede incluir el consumo de drogas y alcohol. En Júpiter, muchos jóvenes viajan los fines de semana a West Palm Beach a visitar clubes de bailes y gastan gran parte del dinero que ganaron durante la semana. Entre este grupo de jóvenes hay guatemaltecos de 14 o 15 años. Estos jóvenes se encuentran en un limbo cultural; llegan con altas esperanzas de ganar suficiente dinero para regresar, pero pronto son influidos por otros jóvenes con una cultura muy diferente. Son estos jóvenes los que corren el riesgo de adoptar una “postura antagonista”, como lo describió Portes. Además de la hostilidad en sus nuevas comunidades, los jóvenes inmigrantes son susceptibles a los problemas de abuso de sustancias y a un ciclo de degradación económica.

### *Conclusiones*

Este estudio se inscribe dentro de la literatura que trata temas de micro-transnacionalismo y de la comunidad transnacional que se forma mediante rituales, prácticas, creencias, grupos sociales e instituciones que atraviesan fronteras. En este estudio argumentamos que las imágenes reconstruidas del hogar ayudan a los inmigrantes jacaltecos en Júpiter a crear un sentido de identidad colectiva. Las imágenes del hogar son visibles en la celebración de la fiesta, en la organización de torneos de fútbol con equipos de las distintas aldeas en Jacaltenango y en el proceso de recaudación de fondos para retornar a Jacaltenango los cuerpos de las personas fallecidas. Las instituciones, prácticas, ideas religiosas y los individuos que continuamente pasan por las fronteras de Guatemala, México y Florida han creado y reforzado una comunidad transnacional. Este sentido de identidad colectiva se ha transformado en acción pública y el propósito principal de esta acción es resolver las dificultades que enfrentan los inmigrantes. Corn Maya, desde su renacimiento a través de la primera fiesta, se ha esforzado por tener una buena comunicación y relación con la comunidad de Júpiter, ha luchado por proteger los derechos de los trabajadores, ha ayudado a que los inmigrantes aprendan inglés y obtengan sus documentos de inmigración y ha reducido el efecto de la soledad y la nostalgia por medio de la preparación de eventos sociales para la comunidad.

La fiesta nos ayuda a entender todos estos procesos, porque las conexiones entre la movilización religiosa, cultural y social están claramente ilustradas en la preparación y organización de la misma. Las instituciones religiosas y culturales proporcionan las motivaciones, los recursos y la legitimidad ideológica necesarios para fomentar una acción colectiva. En este caso, una organización social y política (Corn Maya, Inc.) que no estaba tan activa, fue revivida y reactivada con el proceso de preparación y realización de la fiesta. Las actividades que se iniciaron por cuestiones religiosas y culturales fueron transformadas mediante diálogos y la participación en actividades, hacia la participación cívica de los inmigrantes.

Es importante notar que no queremos asignar connotaciones estrictamente positivas a las imágenes del hogar ni a la movilización que son resultado de una etnicidad reactiva. La historia de Juan sugiere que la identidad cambia continuamente y debe ser negociada a través de fronteras y dependiendo de las experiencias individuales de los inmigrantes. Este proceso está repleto de dificultades físicas y emocionales. Además, los recuerdos del hogar con frecuencia se tiñen de tristeza, pérdida, dolor, escape y, en algunos casos, arrepentimiento. Las reconstrucciones del hogar de los inmigrantes transnacionales pueden representar todas las imágenes sociales, psicológicas y físicas asociadas con la comunidad de origen, incluyendo imágenes muy negativas relacionadas con la violencia en Guatemala o con otras experiencias trágicas personales. Los inmigrantes jacaltecos viven con la tensión de saber que su presencia en un lugar crea su ausencia en otro, y que el apoyo que ellos envían para sus familias en forma de remesas debilita algunos de los valores más relevantes en su comunidad.

También es importante observar que la movilización basada en la identidad cultural y religiosa puede crear divisiones en la comunidad transnacional al mismo tiempo que crea conexiones. Nuestras entrevistas con evangélicos sugieren que es menos probable que ellos mantengan conexiones fuertes con sus familias en la comunidad de origen que los inmigrantes católicos. Sin embargo, es más probable que los evangélicos asistan a iglesias con miembros de distintos grupos étnicos y nacionales. En otras palabras, es más probable que los evangélicos participen en grupos más generales y que adopten una identidad como hispanos o como evangélicos en Estados Unidos.

Así mismo, los factores de religión y cultura transnacional que unen a la comunidad jacalteca también están dividiendo a la comunidad maya e hispana. En Júpiter, Corn Maya es una organización muy activa, pero el movimiento panmaya o panhispano permanece relativamente apagado. Las divisiones culturales y étnicas que surgieron en la preparación de la segunda fiesta son ejemplos comunes de las relaciones entre diferentes grupos de inmigrantes mayas en Palm Beach County. Entonces, ¿qué tipo de generalizaciones e hipótesis surgen de este estudio? Primero, la identidad

colectiva, reforzada por la homogeneidad étnica, lingüística y religiosa y las conexiones transnacionales, puede resultar en acción colectiva en las comunidades de inmigrantes; en un ambiente extranjero y relativamente hostil como en Júpiter, esto puede resultar en una movilización basada en una identidad étnica.

Segundo, el concepto de religión vivida y el estudio de éste puede ayudarnos a entender cómo las reconstrucciones del hogar en comunidades inmigrantes pueden reforzar la identidad colectiva. Al mismo tiempo, al examinar la religión vivida en detalle, podemos observar las ambigüedades fundamentales en las concepciones de hogar de los inmigrantes. Las identidades de los inmigrantes son flexibles y frágiles. Para los inmigrantes de Júpiter, “vivir dentro de lo posible” significa vivir lejos de sus seres queridos y al mismo tiempo ser testigo de los efectos perjudiciales de su ausencia y los efectos sociales y económicos de las remesas.

Tercero, las diferencias entre los católicos y evangélicos respecto al transnacionalismo y sus actitudes hacia la migración requieren de más atención académica. Nuestro estudio preliminar sugiere que es posible que sea menos probable que los evangélicos migren en comparación a los católicos. Además, es menos probable que los inmigrantes que se vuelven miembros de iglesias evangélicas después de inmigrar mantengan sus conexiones transnacionales o que se movilicen con su grupo étnico. En otras palabras, es más probable que los inmigrantes evangélicos redefinan sus identidades alrededor de su religión y menos probable que regresen a sus comunidades de origen.

Por último, la movilización de los inmigrantes basada en religión y etnia es una espada de doble filo. Los mismos factores que unen a la comunidad jacalteca en Júpiter, impiden una organización panmaya, panhispana e incluso paninmigrante. Los entrevistados en Júpiter frecuentemente expresaron que “los jacaltecos son bien organizados”. La connotación de esta observación varía dependiendo de la persona que la expresó. Los miembros de la Asociación Maya Jacalteca expresan esta observación con gran orgullo, muchos otros inmigrantes guatemaltecos y mexicanos que entrevistamos la expresan con una mezcla de respeto y resentimiento.

### *Bibliografía*

- Al-Ali, Nadje y Khalid Koser, eds., *New Approaches to Migration? Transnational Communities and the Transformation of Home*, London y New York, Routledge, 2002.
- Ammerman, Nancy, *Congregation and Community*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1997.
- Burns, Allan, "Identities in Diaspora: Mayan Culture and Community Today", en Liliana Goldin, edit., *Identities on the Move: Transnational Processes in North America and the Caribbean Basin*, Albany, Suny Press, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Maya in Exile: Guatemalans in Florida*, Philadelphia, Temple University Press, 1993.
- Brettel, Caroline, *Anthropology and Migration: Essays on Transnationalism, Ethnicity and Identity*, Walnut Creek, AltaMira Press, 2003.
- Canache, Anya, "The Maya in Jupiter Florida: Remittances and Immigrant Perceptions of Change in the Home Community", Honors Thesis, Harriet L. Wilkes, Honors College of Florida, Atlantic University, May 2003.
- Ebaugh, Helen Rose y Janet Salzman Chafetz, *Religion and the New Immigrants: Continuities and Adaptations*, Walnut Creek, AltaMira Press, 2000.
- Fink, Leon, *The Maya of Morganton: Work and Community in the Nuevo New South*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2003.
- Forbes, Bruce y Jeffrey Mahan, *Religion and Popular Culture in America*, Berkeley, University of California Press, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Justice, Nature, and the Geography of Difference*, Oxford, Blackwell, 1996.
- Hall, David, edit., *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*, Princeton, Princeton University Press, 1997.
- Levine, Daniel, *Popular Voices in Latin American Catholicism*, Princeton, Princeton University Press, 1992.
- Levitt, Peggy, "Between god, Ethnicity, and Country: An Approach to the Study of Transnational Religion", documento envia-



- do a The Center for Migration and Development, Princeton University, 2001, en <<http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/Levitt.pdf>>.
- \_\_\_\_\_, *The Transnational Villagers*, Berkeley, University of California Press, 2001.
- \_\_\_\_\_, “You Know, Abraham Was Really the First Immigrant: Religion and Transnational Migration”, *International Immigration Review* 37, 2003, pp. 847-873.
- Mahler, Sarah J., *American Dreaming: Immigrant Life on the Margins*, Princeton, Princeton University Press, 1995.
- \_\_\_\_\_, “Theoretical and Empirical Contributions Toward a Research Agenda for Transnationalism”, en Michael P. Smith y L. Guarnizo, edits., *Transnationalism from Below: Comparative Urban and Community Research*, vol. 6, New Brunswick, New Jersey y London, Transaction Publishers, 1998.
- McAdam, Doug, Sidney Tarrow y Charles Tilly, *Dynamics of Contention*, New York, Cambridge University Press, 1998.
- McDannell, Colleen, *Material Christianity: Religion and Popular Culture in America*, New Haven, Yale University Press, 1995.
- Morris, A. D. y C. M. Mueller, edits., *Frontiers in Social Movement Theory*, New Haven, Yale University Press, 1992.
- Nash, Manning, *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World*, Chicago, University of Chicago Press, 1989.
- Orsi, Robert, *The Madonna of 115th Street: Faith and Community in Italian Harlem, 1880-1950*, New Haven, Yale University Press, 1985.
- \_\_\_\_\_, “Everyday Miracles: The Study of Lived Religion”, en David D. Hall, *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*, Princeton, Princeton University Press, 1997.
- \_\_\_\_\_, edit., *Gods of the City: Religion and the American Urban Landscape*, Bloomington, Indiana University Press, 1999.
- Palma, Irene, Coral Girón y Timothy J. Steigenga., “De Jacaltenango a Júpiter: Negociando el concepto de familia en espacio transnacional y el tiempo”, en Manuela Camus, edit., *Comunidades en movimiento. La migración internacional en el norte de Huehuetenango*, Guatemala-INCEDES, 2007, pp. 171-204.

- Peterson, Anna L., Manuel A. Vasquez y Philip J. Williams, eds., *Christianity, Social Change, and Globalization in the Americas*, New Brunswick, New Jersey y London, Rutgers University Press, 2001.
- Popkin, Eric, "Guatemalan Mayan Migration to Los Angeles: Constructing Transnational Linkages in the Context of the Settlement Process", *Ethnic and Racial Studies*, 22, vol. 2, 1999, pp. 267-289.
- Portes, Alejandro, "Conclusion: Towards a New World: The Origins and Effect of Transnational Activities", *Ethnic and Racial Studies*, 22, vol. 2, 1999, pp. 463-478.
- \_\_\_\_\_, Luis Guarnizo y Patricia Landolt, "Introduction: Pitfalls and Promise of an Emergent Research Field", *Ethnic and Racial Studies*, 22, vol. 2, 1999, pp. 217-238.
- \_\_\_\_\_, y Rubén Rumbaut, *Legacies: The Story of the Immigrant Second Generation*, Berkeley, University of California Press, 2001.
- Ruiz Baía, Larissa, "Rethinking Transnationalism: National Identities among Peruvian Catholics in New Jersey", en Anna L. Peterson, Manuel A. Vasquez y Philip J. Williams, eds., *Christianity, Social Change, and Globalization in the Americas*, New Brunswick, New Jersey y London, Rutgers University Press, 2001.
- Smith, Michael P. y Luis E. Guarnizo, "The Locations of Transnationalism", en Michael P. Smith y Luis E. Guarnizo, eds., *Transnationalism From Below*, 3-31, New Brunswick, New Jersey, Transaction Publishers, 1998.
- \_\_\_\_\_, eds., *Transnationalism from Below: Comparative Urban and Community Research*, vol. 6, New Brunswick, New Jersey and London, Transaction Publishers, 2001.
- Tax, Sol, *Heritage of Conquest: The Ethnology of Middle America*, Glencoe, IL, Free Press, 1952.
- Tweed, Thomas, *Our Lady of the Exile: Diasporic Religion at a Cuban Catholic Shrine in Miami*, New York, Oxford University Press, 1997.

US Census Bureau, State & County Quickfacts, Palm Beach, County, en <<http://quickfacts.census.gov>>, consultado el 25 de enero de 2007.

Universidad de Florida, Latin American Inmigrants in the New South, "Inmigrantes Latinos en Florida: religión vivida, espacio y Poder", disponible en <<http://latam.ufl.edu/newfordprojectsite/indexsp.shtml>>.

\_\_\_\_\_, "On Moving Across: Translocative Religion and the Interpreter's Position", *Journal of the American Academy of Religion*, 70, vol. 2, 2002, pp. 253-277.

Wagley, Charles, *The Social and Religious Life of a Guatemalan Village*, *Memoires of the American Anthropological Association*, núm. 71, Menasha, WI, American Anthropological Association, 1949.

Warner, R. Stephen y Judith G. Wittner, edits., *Gatherings in Diaspora: Religious Communities and the New Immigration*, Philadelphia, Temple University Press, 1998.

Fecha de recepción: 4 de julio de 2007

Fecha de aceptación: 7 de febrero de 2008

