



Espacios Públicos

ISSN: 1665-8140

revista.espacios.publicos@gmail.com

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Jiménez Bautista, Francisco; Moreno Salcedo, José Manuel; Jiménez Aguilar, Gloria
La religión como nexo social y cultural en la integración de los inmigrantes en el contexto de Granada,
España

Espacios Públicos, vol. 15, núm. 35, septiembre-diciembre, 2012, pp. 165-179

Universidad Autónoma del Estado de México

Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=67624803011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La religión como nexo social y cultural en la integración de los inmigrantes en el contexto de Granada, España

Fecha de recepción: 16 de mayo de 2012

Fecha de aprobación: 12 de junio de 2012

*Francisco Jiménez Bautista**

*José Manuel Moreno Salcedo***

*Gloria Jiménez Aguilar****

RESUMEN

Este artículo está basado en un estudio de casos dentro de la ciudad de Granada, España, sobre el papel de la religión y su influencia en la integración de grupos migrantes, cuando llegan a otros países, y sus procesos de adaptación, teniendo en cuenta el contexto de las prácticas religiosas de los migrantes. Asimismo, señala las principales causas que llevan a la religión a convertirse en un factor de conflicto, así como cuando se transforma en nexo de integración. En este sentido, el artículo relaciona los factores y prácticas que conllevan al aislamiento étnico/religioso.

PALABRAS CLAVE: migración, religión, conflicto, integración.

ABSTRACT

The paper is based on a case study in Granada city, Spain. The case study shows the role played by religion in influencing migrant's group integration whenever they arrived

* Doctor en el Departamento de Antropología Social en la Universidad de Granada, España.

** Becario del Departamento de Antropología Social en la Universidad de Granada, España.

*** Becaria del Departamento de Antropología Social en la Universidad de Granada, España.

to a foreign country. The processes to in which they adjust to a new society and, the context of religious practices are key factors to analyze in this work. In addition, the principal causes that bring religion to be a crucial point of conflict and this causing a breaking point between integration nexus, are also pointed out. Bringing to that matter, the join of factors and practices that goes along with an ethic-religious isolation.

KEY WORDS: migration, religion, conflict and integration.

Este artículo presenta los resultados preliminares de una investigación comparativa entre cinco colectivos de inmigrantes en la ciudad de Granada, España. Examina la relación entre creencias religiosas y áreas de integración social de inmigrantes de cuatro países de origen en un contexto de llegada: Granada, España. Se intenta aseverar el grado y las orientaciones de participación de los inmigrantes en las sociedades a donde se insertan en tanto a la religión.

Planteamos la investigación desde la perspectiva de los Estudios para la paz (*Peace research*), y las tesis que defendemos en este artículo son las siguientes: *primero*, siguiendo a Mircea Eliade (1968), la religión cifra un punto de encuentro de lo divino que informa sobre reglas normativas que enfatizan la coexistencia y la armonía. Sin embargo, con base en 21 entrevistas en profundidad realizadas en esta investigación, la tesis se califica en relación con una secularización de los entrevistados, que dan poca importancia a la religión o reportan poca actividad religiosa. A diferencia de la

versión generalizadora de algunos académicos (por ejemplo, Samuel Huntington [1996] y los medios de comunicación) se sugieren que, como creencias y preceptos, las religiones son débiles en tanto a la orientación hacia la nueva sociedad. *Segundo*, por el contrario, se apunta que la familia inmediata es un gran factor en tanto a la migración misma así como la experiencia transnacional que impacta la orientación y los grados de integración. El artículo plantea el marco teórico guiado en la investigación y se señalan las categorías analíticas usadas en dicha investigación, y algunas conclusiones que nos pueden ayudar a comprender dicho fenómeno en la actualidad.

INTRODUCCIÓN

El mundo actual acusa una intensificación de polarizaciones. Desde el agudizamiento en la distribución de recursos, el poder militar y financiero, el hacinamiento y las edades, los niveles educativos, las condiciones de salud y bienestar, los niveles de productividad y el consumo hasta el impacto de la religión en el tejido social se ven marcados en estos contrastes. Entre todos estos contactos, la religión a menudo se enfatiza en algunos medios académicos así como en los medios de comunicación masivos.

Los científicos y los creyentes discreparán en muchas cuestiones importantes, pero tienen una pasión muy frívola: hablar de religión. Recientemente el evolucionista Richard

Dawkins y el obispo de Canterbury realizaron un debate en Oxford, como una especie de *remake* de una famosa trifulca acontecida allí mismo hace un siglo y medio. En aquella ocasión, el obispo Samuel Wilberforce le preguntó al científico reformador social Thomas Huxley, próximo a Darwin, si creía provenir del mono por vía paterna o materna. Tanto Oxford como Roma aceptan ahora la evolución biológica, pero no como una explicación racional del mundo, sino como una nueva ocurrencia teológica: *que la evolución es la herramienta de Dios para crear el hombre* (El país, 26 de febrero).

Ante esto, según el prominente pero polémico politólogo estadounidense Samuel Huntington, después de la caída del bloque socialista, la escisión y fuente de conflicto afecta al orden social en la confrontación de los países occidentales y del Medio Oriente en tanto a su diferencia de credos y las pautas sociales y políticas que estos implican (Huntington, 1996). Esta aseveración es frecuentemente evocada y hace eco en los medios de noticias, donde la dimensión global del pronóstico pesimista también se concretiza en tanto a las dinámicas de coexistencia posibles en sociedades que reciben olas masivas de algunos migrantes y los residentes nativos. La injerencia de esta percepción generalizada avizora desasosiego y conflicto profundo en tanto a la coexistencia de residentes con marcadas diferencias de credo. En tanto, se augura también escasa integración social de los nuevos residentes.

Samuel Huntington (1996) señala que en casos de violencia extrema o extendida, tendemos

a reducir la visión de nuestra propia identidad, igualándola con la del grupo/civilización. Igualmente, John Paul Lederach (1998) suele argumentar esta misma elección señalando que, cuando se siente amenazada la gente suele buscar la seguridad en sus grupos identitarios cercanos, por lo cual este tipo de conflictos suelen ser calificados como conflictos étnicos o religiosos. Por todo ello, el reconocimiento de la naturaleza múltiple de nuestra identidad me parece un elemento clave para la prevención de la violencia cultural, definida por Johan Galtung (1998) como aquella basada en los principios y las creencias que justifican la violencia directa y la violencia estructural. En realidad, la creación de los estereotipos y los prejuicios –base de toda violencia cultural– sobre los “otros”, los “demás”, es mucho más difícil en la práctica, si en vez de una identidad “común” a los grupos/civilización optáramos por la multiplicidad de identidades de cada uno.

No olvidamos la interpretación que hace Pierre Bourdieu (1986), señalando que la violencia simbólica es inseparable de la idea de “poder simbólico”, por el que solemos entender la capacidad de determinar socialmente el valor de las representaciones simbólicas sociales (económicas, políticas y culturales), por ejemplo, qué actos son más valiosos que otros para un determinado grupo social, qué formas de acción social tienen más prestigio, etc. Estas representaciones simbólicas operarían dentro de un “campo simbólico”, es decir, el “campo” donde no “se invierten” los recursos del poder simbólico: político, económico y cultural (Jiménez, 2012).

Sin embargo, creemos que el siglo XXI será considerado el tiempo de la recuperación de la *espiritualidad*. La realidad y la búsqueda de caminos espirituales, incluso fuera del cristianismo, que incorpore elementos de espiritualidad orientales, en una especie de “sincretismo religioso”, que puede ocasionar muchas sospechas dentro del mundo de las investigaciones. Somos conscientes de que algo se está moviendo en nuestra cultura en este sentido, como consecuencia, entre otras, de las carencias existenciales que Occidente ha generado a lo largo de los siglos, ya que el pensamiento occidental ha provocado una escisión entre *ciencia* (entendida de modo racionalista y dualista) y *saberes y sentido común* (Jiménez, 2011a) de forma que se ha optado por la primera en detrimento de la segunda.

MARCO TEÓRICO: LA MUERTE DE LO SOCIAL

Jean Baudrillard (2002a) hizo el pronunciamiento de que “lo Social ha muerto”, hace ya dos décadas. La evocación de “dios ha muerto” de Nietzsche es directa y sagaz como antecedente. El filólogo alemán antecede en su pronunciamiento con un siglo al teórico francés y, por tanto, señalan procesos análogos pero diferentes. Ninguno de los dos pronunciamientos se enfoca en la religión en sí. Sin embargo, ambos atañen al carácter “espiritual” de la sociedad en la que vivieron.

En su *Así hablaba Zaratrusta*, Nietzsche (1980) hace su pronunciamiento como un

lamento sobre el empobrecimiento de la experiencia de la vida en tanto a los impulsos epopéyicos del ser humano común. Lo divino en lo humano, que le permitiría llegar a ser un *superhombre*, se ve negado y asfixiado por lo mundano de la vida cotidiana y convencional del orden burgués imperante.

En otro momento de ese mismo orden, Baudrillard retoma el tono trágico crítico en su libro *A las sombra de las mayorías silenciosas* (1978) para evocar que ahora no es tan sólo el “espíritu” social el que se desvanece sino hasta su propio cuerpo. La sociedad se desintegra en un aglutinamiento de individuos cada vez mas aislados entre sí y se “conforma” en una masa sin forma, una “mayoría silenciosa”. Como señala Baudrillard “silencio que hace bascular a lo político y a lo social en la hiperrealidad que le conocemos. Pues si lo político busca captar las masas en una cámara de eco y desimulación social (los media, la información), son los masas en retorno las que se convierten en la cámara de eco y de simulación gigantesca de lo social. No hubo jamás manipulación” (1978: 32). Esta masa inconexa se alude como una interlocutora muda y manipulable en el discurso de la democracia meramente formal en un orden aún más deshumanizado y asilado que en los tiempos de Nietzsche.

Avasallados por desbalances internos y externos de poder político y de ganancias financieras, las sociedades actuales adolecen de un desmembramiento cada vez más profundo y extendido. Manifestaciones obvias e instrumentales de tal proceso de separación

son los flujos migratorios internacionales, productos de integraciones dislocantes que cobran su propia inercia y momento. Por tanto, cabe preguntarse: ¿a qué sociedades parten los migrantes y a qué sociedades llegan? es decir, ¿cuáles son los contextos de salida y de llegada y cómo se entreveran o yuxtaponen tales contextos? ¿cómo condicionan los marcos de acción e interacción tanto de los inmigrantes así como de los otros miembros de la sociedad, como masa cada vez mas informe y aislada, que los ve partir o los revive?

Por otra parte, afín a una perspectiva de Estudios para la paz y la Antropología, Emile Durkheim (1995) apreciaba que las sociedades preindustriales tenían un contenido personal mayor que las industriales. Por tanto, el “avance” tecnológico y financiero conllevaba a un adelgazamiento, por así decirlo, de los nexos sociales que unían a una sociedad. Es importante preguntar, por tanto, ¿de qué manera la relativa proximidad social de que los migrantes de sociedades menos “capitalizadas”, donde la interacción humana aún no está tan mediada o invadida por el mercado, contribuye para resanar los abismos de las sociedades en las que cada vez los contactos son más impersonales y diferidos del contacto directo?

No olvidamos que la tesis crucial de la obra de Durkheim es nítida “la religión es algo esencialmente social” (1995: VI), lo social no es, pues, un aspecto, sino la esencia de la religión. Lo que lleva a Durkheim a señalar: “La religión cumple una función social prominente en las sociedades segmentadas, porque expresa

y asegura el mantenimiento de su conciencia común. De aquí que en los orígenes todo sea religioso: el sistema de conocimiento, pero también el sistema de control jurídico-moral” (1995: VI-VII). Igualmente, algunas de las propuestas de Durkheim “supone que la religión es un fenómeno social y que sólo por medio de la ciencia de la sociedad se puede llegar a su cabal comprensión. Esta ecuación religión = sociedad será mantenida a lo largo de su vida. [...] de forma que la religión va a constituir el momento fundamental de toda la vida social” (1995: XI).

Decía Emile Durkheim, en cuanto al cosmos de hechos, que la religión se muestra en dos tipos de fenómenos: *las creencias* (sistemas de fe) y *las prácticas* (sistemas de culto). De los dos, las primeras son determinantes, ya que las prácticas sólo se definen por referencia a objetos de los que se da cuenta las creencias. A todo esto se podría unir: *la fe*, las *relaciones sociales* y los *símbolos* como instrumentos de negociación en las relaciones sociales de cada ser humano.

Recuperemos aquí las ideas de Nietzsche y Baudrillard que hacen sus pronunciamientos en tanto a visiones generalizadoras globales (e.g., *estéticas*) de la sociedad. Sin embargo, también recordemos que lo abstracto no niega lo concreto, así como tampoco lo global a lo local, sino que lo sintetiza, con mayor o menor fortuna dada la agudeza crítica de la síntesis. Por tanto, sin perder de vista el contexto general de la transfiguración menguante de lo divino, en tanto a lo espiritual, y del contacto social, en cuanto

a los ámbitos de interacción y reconocimiento, proponemos explorar manifestaciones puntuales en tanto a la comparación de sujetos concretos en circunstancias y atributos específicos. En este punto, los trabajos del politólogo estadounidense Robert Putnam son de gran utilidad.

Robert Putnam (2002), en su libro *Solo en la bolera*, otorga evidencia estadística al pronunciamiento de Baudrillard sobre el desmembramiento social y lo asienta en rasgos más detallados de la “mayoría silenciosa”. Putnam examina múltiples encuestas que incluyen datos censales, membresías a clubes voluntarios, lectores de periódicos, patrones electorales e índices de votación, listado de feligreses, entre otras fuentes. Su hallazgo central es que desde los años sesenta la tendencia del ciudadano medio de Estados Unidos hacia la participación cívica y colectiva ha decaído constante y sustancialmente. Por ejemplo, los índices de votación en elecciones así como de lectores de periódicos han caído; las membresías en partidos políticos o de acción voluntaria, incluyendo clubes deportivos, de manualidades y de lectura están mermando continuamente. En síntesis, el aislamiento entre los ciudadanos del país baja en tanto a actividades y personalidades donde el afecto y las relaciones de vida se reducen y “la mayoría silenciosa” crece (Ortiz y Jiménez, 2010).

En la Unión Europea, como señala Jeffrey Weeks (2003), vivimos un mundo que ha cambiado mucho desde los años cincuenta. Por ejemplo, cita que en Inglaterra actualmente

más del 45% de la población vive sola. Esta larga revolución individualista que viene de los años cincuenta, en estos días se nos presenta de manera parcial e inacabada. Todo esto ha afectado al “rico occidente”, hoy en crisis, más que al sur global. Igualmente podemos añadir los planteamientos del propio Zygmunt Bauman (2011) donde señala el miedo a establecer relaciones duraderas, más allá de las meras conexiones. Bauman muestra cómo la esfera comercial lo abarca todo, como las relaciones, igual que Durkheim, “los riesgos y angustias de vivir juntos y separados, son siempre pensadas en términos de costos y beneficios”.

Tzvetan Todorov en su libro *Los enemigos íntimos de la democracia* (2012) nos señala que la “la deshumanización” de la sociedad actual se encarna en tres grandes peligros: *el mesianismo, el ultraliberalismo y la xenofobia*. Primero, el mesianismo que dio lugar a la invasión de Irak y Afganistán y muchos intentos de imponer por la fuerza la democracia en el mundo; segundo, destaca especialmente el ultraliberalismo, como el más notorio de los peligros, se concreta en la separación total entre política y economía, con el predominio de la segunda sobre la primera, sin contrapoderes que frenen la pujanza del dinero, el poder de los medios de comunicación, el desmantelamiento del estado del bienestar; y tercero, el populismo y la xenofobia (el miedo al extranjero, el aumento del nacionalismo excluyente, los grupos neonazis, etc.).

Igualmente, todo esto ha tenido efectos desiguales y diferentes entre las mujeres frente a

los hombres, en los adultos frente a los jóvenes. También se perciben agudas diferencias entre las ciudades y el campo, entre la clase media y la clase trabajadora, entre los diferentes grupos étnicos y las comunidades religiosas.

En Estados Unidos el único ámbito donde no ha habido una caída según las encuestas consultadas por Putnam es en las iglesias. El número de feligreses que asisten a misa no ha bajado. Añadamos, además, la militancia política y financiera, más que ecuménica quizá, de las sectas protestantes estadounidenses durante esas décadas. Por una parte, sus manifestaciones en triunfos proselitistas en Latinoamérica y auge mediáticos y electoral en Estados Unidos, han descollado con más intensidad durante las presidencias de Ronald Reagan, en los años ochenta, y de George Bush hijo, en la primera década de este milenio (Ortiz y Jiménez, 2010).

Irónicamente, mientras Baudrillard pregonaba contra la “mayoría silenciosa”, las sectas protestantes mas poderosas en Estados Unidos se postulaban como “la mayoría moral”. Las tendencias políticas y autoritarias se apropiaron del rol de árbitros morales y voceros del sentir de la mayoría de estas sectas, protagonistas y recalcitrantes, esto influye en el clima hostil contra los inmigrantes. Esta influencia no se circunscribe sólo a Estados Unidos sino que se propaga a otros países como México, Colombia y Ecuador, dada la gran capacidad mediática de ese paisaje así como el extendido uso de los medios de comunicación por tales “iglesias”, no sólo para difundir su “fe”

sino para dictar lineamientos sociales, políticos, económicos y culturales.

Aunque prominentes y poderosas, las sectas religiosas estadounidenses de corte conservador y anti-inmigrante coexisten con otras instituciones religiosas y con otros derroteros espirituales, eclesiásticos y políticos. La masa amorfa descrita por Baudrillard también incluye diversas vertientes ecuménicas y sociales que tienen una posición benigna y hasta asistencial hacia los migrantes. Conjunto a los pronunciamientos hegemónicos de la «mayoría moral» en los tiempos de Reagan, distintos movimientos donde podemos incluir a sindicatos, estudiantes y otros miembros progresistas de la sociedad que se oponían a la intervención militar de un país en Centro América y además, ofrecía asistencia a los refugiados. En particular, el movimiento de santuario (Sanctuary Movement) nace y es liderado principalmente por grupos religiosos. En estos tiempos iglesias, pastores, curas y otros individuos de los cuerpos eclesiásticos varios bregan afanosamente por mejorar las situaciones que los inmigrantes confrontan.

La persistencia de la religión como el único ámbito social que no ha decaído a través de las décadas según el estudio de Putnam sugiere reflexiones importantes: ¿De qué religiosidad estamos hablando? ¿De qué vertientes de fe o políticas? ¿Generan estas vertientes los mismos nexos sociales de antaño? ¿Hasta qué punto se puede desasociar lo social de lo religioso aun en momentos de supuesta secularización creciente? Estas preguntas rebasan el alcance de las entrevistas aquí presentadas. Sin embargo,

las respuestas señalan importantes dimensiones para aseverar tanto las preguntas como las dimensiones que atañen. Nuestro propósito es formular la vieja tesis del teólogo rumano Mircea Eliade sobre la universalidad de los mitos fundamentales y en los que las religiones se basan. Desde la Investigación para la paz y los conflictos, que busca generar conocimientos de convivencia y reconciliación, apostamos más a una concepción de la religión como un acceso a un diálogo de encuentros y reconciliaciones, en vez de pregonarla como esquemas prejudiciales y maniqueos (como Samuel Huntington, por ejemplo).

Los datos que a continuación se presentan sugieren que aun cuando la religión mantiene un carácter importante, éste es primordialmente personal e íntimo en vez de forjar sentidos prominentes en tanto a sí mismo o al otro. Respondiendo a necesidades prácticas y circunstancias dadas, la diferencia entre lo práctico y lo privado se parece remarcar, mientras que lo local se desdibuja en relación con lo transnacional. En ambos casos, lo colectivo e inmediato se fragmenta quizá a costa de lo “social” en el sentido postulado por Baudrillard. La respuesta a tal fragmentación no es el recrudescimiento de prácticas racistas y xenófobas (Jiménez, 2006) sino de un entendimiento contextual y profundo de los cambios en proceso. Nuestra esperanza es que los datos que a continuación se presentan contribuyan a tal entendimiento en pos de una cultura de paz y la reformulación de lo social en términos substanciales y genuinos (Jiménez, 2011b).

OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

Desde la perspectiva de los Estudios para la paz, el pronóstico pesimista resulta apresurado y tendencioso, cuando no planteado desde una visión propia de los violentólogos. Desde una perspectiva más conciliadora y crítica, buscamos examinar más mesuradamente manifestaciones concretas de los grados de integración de cinco grupos de inmigrantes de países con distintas concentraciones religiosas: Rumanía como Cristianos Ortodoxos, Marroquíes y Senegaleses como Musulmanes, Ecuatorianos como Evangélicos y Colombianos como Católicos.

Estos cinco grupos nos permiten tomar en cuenta otros factores en tanto a impactos posibles en la integración de los migrantes en España. Por ejemplo, en tanto a España, los dos grupos latinoamericanos exhiben mayor proximidad que los rumanos en cuanto a idiomas y relativas afinidades culturales en tanto a la colonia española en sus países en otra hora. Sin embargo, la distancia recorrida de sus países es mayor para esos latinoamericanos que para los otros dos grupos. Asimismo, las condiciones de migración y la adscripción y experiencia de factores de raza son diferentes para los cuatro grupos. Los ecuatorianos exhiben rasgos y prácticas más indígenas-americanas que los colombianos, mientras que los antecedentes demográficos marroquíes y senegaleses se minimizan, y los rumanos son vistos más próximos racialmente como blancos y “europeos”. Sin embargo, los marroquíes y senegaleses en España son

vistos con desconfianza y estigmas centrados en cuestiones políticas y religiosas. Además, existe la diferencia lingüística entre el lenguaje predominante de los rumanos y los marroquíes.

En tanto a la religión, la conversión al protestantismo de varios ecuatorianos los hace más distantes a la religión mayoritaria en España, mientras que el marcado sesgo anti-latino, por una parte, y anti-musulmán, por el otro, deben de ser tomados en consideración para comprender el proceso de asimilación/admisión del migrante en la sociedad de destino. Los marroquíes en ambos países son vistos con desconfianza y estigmas cuestionados tanto religiosamente como raciales, xenófobas y políticas. Los estereotipos, prejuicios y discriminación contra los latinoamericanos comienzan a hacerse presentes en España a partir de 2008 con porcentajes considerables.

Para dichos estudios hemos utilizado entrevistas semi-estructuras y en profundidad exploramos el impacto de varios factores en el nivel de integración social que se dan entre los migrantes en los cinco grupos nacionales. Las entrevistas se llevan a cabo en la ciudad de Granada, y cuentan con un total de 84 preguntas que cubren cuatro dimensiones: 1) datos básicos; 2) cuestiones de formación y participación religiosa; 3) nexos familiares y afectivos con la sociedad de origen y con la sociedad de llegada; 4) participación social (política, cultural y económica) de los inmigrantes en ambos contextos.

Este artículo está basado en una aproximación a estos interrogantes, responde a 49 preguntas del

total que conforma la entrevista. Se comparan y contrastan las respuestas en tanto a los grupos en sí y los grupos en cada país, por ejemplo, los marroquíes en España entre sí, en tanto los otros grupos en España.

LA RELIGIÓN Y LA INTEGRACIÓN SOCIAL EN UN CONTEXTO: ESPAÑA

La información obtenida de las entrevistas se presenta a continuación en términos de una comparación en cuatro niveles y cuatro aspectos. En cuanto a los cuatro niveles, primero se destacan rasgos y diferencias dentro de cada grupo por separado (por ejemplo, ecuatorianos en cada país). A continuación se examinan, cuando hay materiales correspondientes, los grupos en un contexto (ecuatorianos en España). Después se comparan los cuatro grupos en cada país.

En cuanto a los cinco grupos, primero se presentan los datos generales de cada uno. Luego se presentan los persistentes apegos y nexos de los grupos con sus lugares de origen. Después se presentan relacionados con la orientación y participación en los países de llegada. Por último se examinan las situaciones sociales y laborales de los entrevistados. Queremos dejar notar y enfatizar que los resultados que presentamos son preliminares de nuestras observaciones y nuestra esperanza de que al presentar estas ideas y datos, aunque inconclusas, generen sugerencias para esta investigación en curso e ideas para estudios similares o análogos.

Información básica de todos los entrevistados

Hasta el momento se han entrevistado cuatro ecuatorianos en Granada, dos de ellos son mujeres y dos hombres. Las edades de este grupo oscilan entre los 30 y 45 años. Igualmente, su llegada a España está comprendida entre los tres últimos años y los 10 años de antigüedad dentro de la Península Ibérica. Dos completaron el bachillerato y un curso de estudios técnicos como enfermera. Todos viven con su familia y sus razones para inmigrar fueron económicas. Dos son casados y una viuda.

En Granada también fueron entrevistados tres mujeres y dos varones colombianos, que van desde los 26 a los 46 años. Sus niveles académicos son muy dispares (desde la instrucción primaria hasta el postgrado), hay tres solteros, una viuda y una separada, que viven solos o con ciudadanos de su mismo país, y sus motivaciones para migrar principalmente son económicas, pero también se diversifican en cuanto a salud, estudios y a otras formas imprevistas.

Se han entrevistado a tres rumanas y tres rumanos en Granada, cuyas edades fluctúan entre los 20 y mayores de 56 años, de los cuales uno terminó la primaria, otro la secundaria, otro el bachillerato, otro la universidad, y hay otro con estudios técnicos (no se dio información sobre uno/a de las entrevistadas).

Hay también dos entrevistas con marroquíes en Granada, un hombre y una mujer, entre los 26 y los 45 años. Ambos con estudios superiores (licenciatura y posgrado), uno es soltero y una

viuda, con más de cinco años de haber emigrado, que viven independientes y cada uno presenta motivos diversos (familia y por mejorar la economía), como factores para su migración.

Se han entrevistado cuatro hombres senegaleses entre 31 y 41 años. Uno es maestro y tres no especifican estudios. Uno vive sólo, otro con su novia y dos con otros inmigrantes. Las motivaciones para migrar rondan en su mayoría para mejorar sus perspectivas de vida, ya que en Senegal las relaciones eran muy duras.

El análisis de la religión

Aunque mucho se habla de la conversión de ecuatorianos al protestantismo, los tres entrevistados en Granada reportaron ser católicos y ninguno señaló tener amigos de otras religiones. Sólo uno opinó que las religiones dividen, pero ninguno pensó que las religiones unen. Dos opinaron que ni unen ni dividen. Ninguno señaló tener discusiones sobre religión. No obstante, ninguno de los tres señaló tener amistades de otras religiones.

La tendencia católica colombiana se refrenda en Granada. De los cinco colombianos entrevistados, tres son católicos, no tienen amigos de otras religiones o no los manifiestan tener; predomina la idea de menor religiosidad en España, y de que todas las religiones son buenas, aunque la mitad piensa que dividen y no suelen tener discusiones en este tema.

El grupo rumano en Granada es homogéneo respecto a la religión que profesan (ortodoxa),

pero abierto a la amistad con miembros de otras religiones, conciben a España menos religioso que a su país. Además, predomina en el grupo la idea de que todas las religiones contribuyen al bien y que no impactan la cohesión social, y es unánime en cuanto a no sostener debates religiosos.

Con respecto a los dos marroquíes entrevistados en Granada, uno de ellos profesa el Islam y el otro no lo define; el primero tiene amistad con los de otras religiones y sostiene debates del tema. Ambos observan a España con igual o menor religiosidad que su país; también creen que las religiones dividen, aunque todas son buenas.

En el grupo de senegaleses entrevistados en Granada, los cuatro hombres profesan la religión musulmana; los cuatro participan en los cultos religiosos y tienen amigos musulmanes. Uno señala la importancia que tiene la religión para relacionarse. Dos señalan la importancia de otras formas de pensar y de que hay más religiones.

Integración en sociedad de llegada

Por integración podemos entender el proceso de asimilación del inmigrante respecto a la cultura predominante en el país de llegada, y su aceptación por la sociedad de éste, manifiesta en la utilización de las estructuras económicas, institucionales y de las prácticas políticas y religiosas desarrolladas por él. Si bien la religión no parece ser un factor detonante de integración (comparado con los hábitos de ahorro, de participación política, el nivel de escolaridad y

el dominio del idioma predominante), al menos sí forma parte de la red de opciones a la que tiene acceso el inmigrante y que pueden influir en ese proceso.

Por otra parte, la integración también depende de otras situaciones subjetivas, como son la movilidad del individuo, el dominio del nuevo idioma (cuando se requiere) y de los hábitos individuales que van más allá de las costumbres “tradicionales” (idiosincráticas) de cada nacionalidad, pues como vemos en algunos de los resultados de la siguiente parte de este estudio, la escolaridad y las características de la sociedad destino, al menos en el grupo de ecuatorianos, modifica sustancialmente su tendencia en Granada.

Ciertos factores claves en el nivel de participación de un inmigrante tienen que ver con la regularización legal de su ingreso y la similitud lingüística, cultural y racial con el nuevo contexto. Manifestaciones básicas de tal nivel de participación conciernen los nexos sociales (políticos, económicos y culturales) que se desarrollan. En estos aspectos, los tres ecuatorianos entrevistados en Granada llegaron a España de manera regular pero sólo dos planean naturalizarse españoles. Uno de los tres contestó erróneamente a la pregunta sobre el nombre del presidente actual español y ninguno declaró tener participación política o muchos amigos españoles. Dos son propietarios de sus residencias, pero sólo uno cuenta con ahorros y los mantiene en el Ecuador. Dos respondieron que su única inversión era la educación de sus hijos. Sólo uno tenía automóvil.

Los cinco colombianos entrevistados en Granada entraron al país con permiso y tres de ellos planean nacionalizarse españoles. Todos reportaron involucramiento político de algún tipo pero sólo tres respondieron correctamente el nombre del presidente de España. El otro entrevistado respondió con el nombre de Colombia. Dos reportaron tener muchos amigos españoles mientras que los otros dos dieron una respuesta negativa. Significativamente ninguno es propietario de casa en España. Sólo uno tenía coche y dos veían la educación de sus hijos como la única inversión que habían realizado al momento. Ninguno señaló tener ahorros.

Los seis rumanos entrevistados en Granada muestran un panorama contrastante entre ellos, es decir, la suerte de integración de tres contrasta con los otros tres. Tres de ellos entraron a España de manera indocumentada; tres planean nacionalizarse; tres son dueños de sus casas; tres tienen coche, y tres han podido ahorrar. Sin embargo, los seis reportaron tener alguna forma de participación política y cuatro dijeron tener “muchos amigos españoles”.

Los entrevistados marroquíes en Granada ingresaron legalmente, no piensan nacionalizarse, no participan políticamente, si bien contestaron correctamente el nombre del presidente español, y uno tiene muchos amigos españoles. Uno de ellos tiene casa, coche, inversiones, está capacitado y ahorra regularmente.

De los entrevistados senegaleses, dos ingresaron en España por “patera” (pequeña

barca), otro por barco y bus, y otro por tierra, andando hasta llegar a Granada. Los cuatro no participan en la vida política, los cuatro conocen al presidente del gobierno y dos al alcalde de la ciudad. Dos no tienen vivienda, ni coche ni han podido ahorrar y dos si tiene su coche, vivienda y han podido ahorrar, por último los cuatro señalan que en Granada hay más posibilidades que en su país.

Integración social en función del trabajo

En este apartado, el grupo de ecuatorianos dos son obreros, uno es un profesional de la construcción y tres no trabajan; cuatro no especifican el trabajo que tenían en Ecuador. Además, destacan la dificultad de encontrar trabajo, señalando que duran más de un año, siendo dos años la norma general, destacando que uno de ellos lleva más de cuatro años en España.

Del grupo de colombianos, dos presentan dificultades para cambiar de trabajo y otros dos no ven esa dificultad. Sólo una colombiana lleva más de dos años en el trabajo. Igualmente los porcentajes del futuro del trabajo son percibidos en 50% de este grupo en aspectos positivos y negativos.

Sin embargo, los rumanos manifiestan no tener dificultades de cambiar de trabajo (5 de ellos), y otro no responde a la pregunta. El porcentaje de menos de un año y otro más de cuatro años suelen estar en el mismo trabajo.

Para el caso de los marroquíes, uno tiene dificultades de cambiar de trabajo y otro no. Uno de ellos tiene una duración de más de cuatro años, lo que implica una gran integración en la sociedad española.

En el grupo de senegaleses, dos son vendedores y agricultor, aunque uno señala que ha sido también pescador y otro albañil. Los cuatro han cambiado de trabajo y dichos trabajos los han conseguido a través de amigos o conocidos. Uno señala que le gustan las horas extras. La duración de los trabajos va de varios meses a un año, plantean mucha inestabilidad dentro de los trabajos.

CONCLUSIONES

En términos generales, los hallazgos más sobresalientes son cuatro:

1. Sólo uno de los 21 entrevistados hizo hincapié en sus creencias religiosas como un factor importante en su orientación a la sociedad de llegada.
2. Sólo uno de los 21 entrevistados percibe que su religión juega un papel significativo en la actitud de otros en su inserción en la sociedad de llegada.
3. El factor que se perfila como central es el nexos familiar, en cuanto a la motivación para emigrar así como en el deseo de permanecer en la sociedad de llegada, en los casos en que la familia está con ellos en sus nuevas sociedades, o de regresar, en los casos en que su familia no haya emigrado.

4. El nivel de participación en las sociedades de llegada es muy reducida en la sociedad española y en su proceso de integración social.

Estos hallazgos generales deben ser entendidos en relación con procesos más amplios y con los que a continuación aludimos en tanto a los planteamientos teóricos del estudio. Publicamos esta investigación en proceso con el fin de alertar a otros estudiosos del tema sobre la misma y solicitar sus comentarios para un mayor beneficio mutuo en el trabajo final de esta investigación. Anhelamos, del mismo modo, que los temas y enfoques aquí señalados abran paso a otras investigaciones comparativas sobre otros temas o entre otros contextos receptores.

Amartya Sen se plantea nuevas preguntas sobre asuntos viejos y propone un nuevo paradigma de paz: “Reconocer la multiplicidad de las identidades y la existencia de un mundo fuera de las relaciones religiosas podría cambiar las cosas en este problemático mundo en el que vivimos” (2006: 83). Sin embargo, antes de que el mundo en el que vivimos cambie a mejor, gracias a una comprensión superior del concepto de identidad y religión, consideramos que quedan algunas preguntas por completar. Las atrocidades que se cometen en los llamados conflictos étnicos y religiosos o el choque de civilizaciones, son cometidos por un acuerdo verbal o no verbal de un gran número de personas que han decidido –o aceptado– reducir su identidad a un sólo aspecto identitario. Sin embargo, los inmigrantes nos demuestran que la vivencia prevalece frente

a la razón. En esta nueva identidad, las nuevas generaciones rechazan las nuevas religiones, es decir, se rechaza lo que se ha vivido anteriormente y construyen nuevas referencias de identidad.

BIBLIOHEMEROGRAFÍA

Baudrillard, Jean (1978), “A las sombras de las mayorías silenciosas”, en *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós.

Baudrillard, Jean (2002), *La ilusión vital*, Madrid, Siglo XXI.

Bauman, Zygmunt (2011), *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, México, FCE.

Bourdieu, Pierre (1986), *El sentido práctico*, Madrid, Taurus.

Durkheim, Emile (1995), *Las formas elementales de la vida religiosa*, México, Ediciones Coyoacán.

Eliade, Mircea (1968), *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires, Emecé Editores.

El país, 26/02/2012, “Que la evolución es la herramienta de Dios para crear el hombre”, Madrid, España.

Galtung, Johan (1998). *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontamos los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*, Bilbao, Bakeaz.

Huntington, Samuel (1996), *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona, Paidós.

Jiménez Bautista, Francisco (2006), “La inmigración marroquí en Granada: su imagen y percepción por los jóvenes granadinos”, en *Estudios Geográficos* (261), vol. LXVII, Madrid, CSIC, pp. 549-578.

——— (2011a), *Racionalidad pacífica. Una introducción a los Estudios para la paz*, Madrid, Dykinson.

——— (2011b), “La religión como nexo social en la integración de los inmigrantes en el contexto de Granada (España): Una exploración preliminar”, Carmen Castilla Vázquez (coord.), en *El diálogo interreligioso. Iniciativas para la gestión de la diversidad religiosa*, Granada, Editorial Comares, pp. 43-55.

——— (2012), Conocer para comprender la violencia: origen, causas y realidad, *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 19, núm. 58, México, pp. 13-52.

Lederach, John Paul (1998), *Building peace: sustainable reconciliation in divided societies*, Washington D.C., United States Institute of Peace.

Nietzsche, Friedrich (1980), *Así habló Zaratustra*, Barcelona, Planeta.

Ortiz, Víctor y Francisco Jiménez (2010), “La religión como barrera o vínculo de integración social de

- inmigrantes en Granada y Chicago: una exploración preliminar, Ponencia presentada”, en 13 Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad: Diálogo, Ruptura y Mediación en contextos religiosos, Granada de 13 a 16 de julio, pp. 1-22.
- Putnam, Robert (2002), *Solo en la bolera: colapso y resurgimiento en la comunidad norteamericana*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- Sen, Amartya (2006), *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*, New York, W.W. Norton and Company.
- Todorov, Tzvetan (2012), *Los enemigos íntimos de la democracia*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- Weeks, Jeffrey (2003), *Sexuality*, London, Routledge.